جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بابل
كلية العلوم الإسلامية
قسم علوم القرآن/ الدراسات العليا

الضوابط المنهجية في تأصيل النظريات التفسيرية

رِسَالَةٌ مُقَدَّمَةٌ
إلى مجلس كليّة العلوم الإسلامية/ جامعة بابل
وهي من متطلبات نَيْلِ درجة الماجستير في علوم القرآن

تقدم بها الطّالب:
حيدر صباح عزيز العبيدي

بإِشْراف :
أ.د. محمَّد طالب مدلول الحسينيّ

١٤٤٣هـ ٢٠٢٢م

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩ ﴾ سورة ص: الاية٢٩

صدق الله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

م/إقرار المشرف

أشهد أنّ كتابة هذه الرسالة الموسومة بـ (الضوابط الصوتية في تأصيل النظريات التفسيرية) للطالبة (حيدر صباح عزيز) جرت بإشرافي في جامعة بابل /كلية العلوم الإسلامية – قسم القرآن، وأنها قد استوفت خطتها بما يؤهلها للمناقشة.

الاسم: أ.د. محمد طالب مدلول
اللقب: أستاذ
الامضاء:

التاريخ: ٧/ ١١/ ٢٠٢٢

توصية رئيس القسم

استناداً إلى التوصيات المتوافرة أرشح هذه الدراسة الموسومة بـ(") للمناقشة .

الاسم: د. سعد ماضل
اللقب: أستاذ
الامضاء:
التاريخ: ٧/ ١١/ ٢٠٢٢م

شهادة الخبير العلمي

اطلعت على رسالة الطالب/ـه ( ) الموسومة

بـ (الضوابط المنهجية في تأويل النظريات التفسيرية

وقومتها علميا واجد انها صالحة للمناقشة.

التوقيع:

المرتبة العلمية : استاذ دكتور

الاسم : سامر عبد الزهرة محسن

مكان العمل : جامعة الكوفة / كلية الفقه

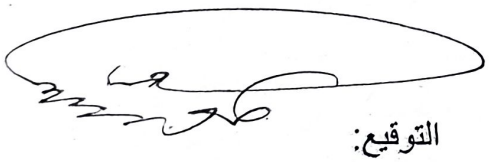
التاريخ: ٢٠٢٤/٢/٢٠

شهادة الخبير العلمي

اطلعت على رسالة الطالب/ـه ( ) الموسومة

بـ (الضوابط المنهجية في تأصيل النظريات التفسيرية)

وقومتها علميا واجد انها صالحة للمناقشة.



التوقيع:

المرتبة العلمية : استاذ

الاسم : فاضل مدلل صقعب

مكان العمل : جامعة الكوفة - كلية الفقه

التاريخ: ٤/٤/٢٠٢٢

قرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أننا اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة بـ(**الضوابط المنهجية في تأصيل النظريات التفسيرية**) التي قدمها الطالب (**حيدر صباح عزيز**) في قسم علوم القرآن / كلية العلوم الاسلامية / جامعة بابل ، وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها وما فيها وماله علاقة بها، ونرى أنها جديرة بالقبول لنيل درجة الماجستير في علوم القرآن بتقدير(جيد جداً عال)

الإمضاء:

الاسم: أ.د علي شكر داود

الجامعة: العراقية

التأريخ: ٩/ ٥ /٢٠٢٢م

(رئيساً)

الإمضاء:

الاسم: أ.م.د حيدر شوكان سعيد

الجامعة: بابل

التأريخ: ١٥/ ٥ /٢٠٢٢

(عضواً)

الإمضاء

الاسم: أ.د يقضان سامي محمد

الجامعة: جامعة بابل

التأريخ: ١٥/ ٥ /٢٠٢٢

(عضواً)

الإمضاء

الاسم: أ.د محمد طالب مدلول

الجامعة: بابل

التأريخ: ١٥/ ٥ /٢٠٢٢

(عضواً ومشرفاً)

مصادقة مجلس كلية العلوم الاسلامية / جامعة بابل ،على قرار اللجنة الموقرة .

عميد كلية العلوم الاسلامية : أ. د. **عامر عمران الخفاجي**

التأريخ: ١٥/ ٥ /٢٠٢٢

إهداء

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة ... ونصح الأمة ... إلى نبي الرحمة ونور العالمين... **سيدنا محمد ﷺ**

إلى القلب الحنون ونور العيون، *(سر نجاحي)* ...

أمي الغالية أطال الله في عمرها.

إلى من جعل له الله الهيبة والوقار... إلى من أحمل اسمه بكل افتخار ... ارجو من الله أن يمد في عمره ليرى ثمارا قد حان قطافها بعد طول انتظار وستبقى كلماتك نجوماً اهتدي بها اليوم وفي الغد وإلى ما شاء الله سبحانه ...

والدي العزيز شافاه الله وعافاه.

وإلى اللذين اعتبرهم جدار أماني وثمار دارنا، أطال الله عمرهم **إخوتي.**

أخواتي.

وإلى من عرفت كيف أجدهم وعلموني أن لا أضيعهم... **اصدقائي.**

كما أهدي هذا البحث إلى كل طالب علم حريص في الدفاع عن كتاب الله وسنة نبينا محمد وآل بيته الاطهار ﷺ .

كما اتمنى أن تكون هذه المذكرة حلقة تواصل بيني وبين الدراسة ومفتاح للحياة العلمية والشخصية.

الباحث

شكر وتقدير

قال الله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ ﴾[1] الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا الواجب ووفقنا إلى إنجاز هذا العمل.

لقد عشتُ مع هذا البحث مدَّة مهمة من عمري، والذي رافقني طوال مدة البحث مشرفي على هذه الرسالة (الأستاذ الدكتور محمد طالب مدلول الحسيني) حيث تفضل بالإشراف على هذا العمل فقد أفادني بتوجيهاته السديدة وإرشاداته القيمة، فجزاه الله عنا خير الجزاء وله جزيل الشكر والتقدير والاحترام وجعل الله هذا العمل المبارك في ميزان حسناته.

ولهذا حصل التقصير في حقوق كثير من لهم الحقوق من الوالدين والأهل والإخوة والأخوات، فلكل أولئك شكري وامتناني، ولاسيّما لوالدي الكريمين اللذينِ سهرا على تربيتي، وواضبا على الدعاء لي، فلهما عظيم الشكر، وأسال الله أن يوفقهما لكل خير، وأن يرحمهما كما رباني صغيراً .

ثم أسدي خالص الشكر والعرفان وفائق الاحترام إلى الاستاذ الدكتور (حكمت عبيد الخفاجي) الذي كنت استشيره بكل عقبة تواجهني والذي كان يستقبل كل مسالة تتعلق بالبحث برحابة صدر فاكرمني من غزير علمه فله جزيل الشكر وجعل الله هذا العمل المبارك في ميزان حسناته.

ممتن لله أن جعل لي أخاً يشد على يدي حين اتعثر ... فها أنا أقدم شكري وامتناني لك على جميل روحك وعطائك الذي لا أكتفي منه في كل مرة وجدتك معي ... ومثلما زرعت بصمات الورد على رسالتي سارد لك وابصم على رسالتك بالعلم والتفوق ...(كرار القريشي)

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٠٥.

والشكر موصول كذلك إلى عمادة كلية العلوم الإسلاميَّة ممثَّلة في عميدها (الأستاذ الدكتور عامر عمران الخفاجي).

وإلى رئاسة قسم علوم القرآن ممثَّلة برئيسها (الأستاذ الدكتور دريد موسى المحترم) وكافةً التدريسيِّن الكرام.

المحتويات

العنوان	الصفحة
الآية	**أ**
الإهداء	**ب**
شكر وامتنان	**ج**
المحتويات	**د**
المقدمة	**١-٦**
التمهيد: مقاربات تأصيلية في عنوان الرسالة	**٦**
أولاً: مفهوم الضابط لغة واصطلاحا	٧
الضابط لغة	٧
ثانيا: الفرق بين الضابط والقاعدة والأصل	٩
الفرق بين الضابط والقاعدة	٩
الفرق بين القاعدة والأصل	١١
ثالثاً :مفهوم المنهج والمنهجية لغة واصطلاحا:	١٢
المنهج لغة	١٢
٢- المنهج اصطلاحاً	١٣
رابعاً: مفهوم النظريات التفسيرية:	١٦
النظرية لغة	١٧
ب- النظرية اصطلاحا	١٧
خامساً: مفهوم التفسير لغة واصطلاحا :	١٩
التفسير لغة	١٩
التفسير: اصطلاحا	٢٠
الفصل لأول: المناهج والاتجاهات والحداثة واثرها في ظهور النظريات	**٢٤**
المبحث الأول: المناهج والاتجاهات وأسباب ظهور النظريات التفسيرية	٢٥

المطلب الأول : التعريف بالمنهج والاتجاه	٢٥
المطلب الثاني: الفرق بين المنهج والاتجاه وبعض المصطلحات	٢٧
والمنهج والاتجاه عند محمد علي الرضائي هوالآتي:-	٢٨
الاتجاه والمنهج عند السبحاني	٢٩
الفرق بين المنهج والطريقة:	٣٠
الفرق بين المنهج والمذهب التفسيري	٣١
المطلب الثالث : الأسباب التي أدت الى تنوع المناهج والاتجاهات وظهور النظريات التفسيرية	٣٣
أولاً: طبيعة القرآن الكريم	٣٣
ثانياً: الأمر القرآني	٣٤
ثالثا: اختلاف عقائد المفسرين	٣٦
رابعاً: اعتماد المفسر على الرؤى والأفكار الشخصية (ثقافة المفسر)	٣٧
خامسا: غزو الافكار والعلوم غير الاسلامية الى الساحة الإسلامية	٣٨
سادسا: اختلاف مصادر وأدوات التفسير عند المفسر	٣٩
سابعا: تخصص المفسر	٤٠
ثامناً: تنوع ثقافة عصر المفسر	٤٠
تاسعاً: اسلوب الكتابة	٤١
المبحث الثاني الحداثة وأثرها في ظهور النظريات التفسيرية	٤٤
المطلب الأول : مفهوم الحداثة ونشأتها	٤٤
أولاً : الحداثة لغة:	٤٤
ثانياً: الحداثة في الاصطلاح	٤٤
ثالثاً: نشأة الحداثة	٥٠
المطلب الثاني: القراءة الحداثية للنص القرآني والإطار النظري لها	٥٤
اولاً: مفهوم القراءة الحداثية للنص القرآني	٥٤
ثانياً: جذور القراءة الحداثية للقرآن الكريم ومُنطلقاتها	٥٧

ثالثاً: خواص التفسير المذموم في القراءة الحداثوية للنص القرآني	**٦١**
ربعاً:أهداف القراءة الحداثية للنص القرآني	**٦٥**
المطلب الثالث : المنهجية الحداثية و مواطن الخلل في النظريات وتطبيقاتها	**٧٠**
منهجية القراءات الحداثية	٧٠
الفصل الثاني: انواع الضوابط التي تؤصل للنظريات التفسيرية	**٧٧**
المبحث الاول: الضابط اللغوي	**٧٨**
المطلب الأول: مفهوم الضابط اللغويّ	٧٨
المطلب الثاني: مكونات الضابط اللغوي	٨٣
أولاً- علم اللغة	٨٣
١- المشترك اللفظي	٨٣
٢- التضاد في دلالة اللفظ	٨٤
٣- الترادف	٨٥
ثانيا: علم النحو	٨٨
ثالثا:- علم الدلالة	٩٠
رابعا : علم الصرف	٩٤
خامسا : علم الصوت ودلالته	٩٦
سادسا : علم البلاغة	٩٧
المطلب الثالث : عرض موجز للنظريات التي تندرج تحت الضابط اللغوي	**١٠٠**
اولا:- نظرية النظم	١٠٠
مفهوم النظم لغةً واصطلاحاً	١٠٠
أركان نظرية النظم	١٠٣
ثانيا : البنيوية	١٠٣
مفهوم البنيوية لغة واصطلاحاً	١٠٣
ثالثا: النظرية التفكيكية:	١٠٨

رابعاً: النظرية السّيميائية	١١٢
المفهوم والنشأة	١١٢
محاولة تطبيق السيميائية في تفسير القرآن الكريم.	١١٤
خامساً: نظرية الهرمينوطيقا	١١٦
المفهوم والنشأة	١١٦
محاولة تطبيق الهرمينوطيقيا في تفسير القرآن الكريم	١١٨
سادساً: النظرية النصية	١١٩
المبحث الثاني: الضابط النقلي (الأثري)	**١٢٢**
المطلب الأول : مفهوم الضابط النقلي (الأثري)	**١٢٢**
المأثور لغة	١٢٢
المأثور اصطلاحاً	١٢٢
بيان أهمية ما صحّ من التفسير المأثور النقلي	١٢٤
المطلب الثاني: مكونات الضابط النقلي	**١٢٥**
أولا– تفسير القرآن بالقرآن	١٢٥
ثانيا : تفسير القرآن بالسنة	١٢٨
ثالثا– تفسير القرآن بأقوال الصحابة	١٣٠
تفسير القرآن بأقوال التابعين	١٣٢
المطلب الثالث: عرض موجز للنظريات التي تندرج تحت الضابط النقلي	**١٣٥**
اولا : نظرية محورية القرآن	١٣٥
مفهوم النظرية لغةً واصطلاحاً	١٣٥
القائلين بهذه النظرية في زماننا اليوم	١٣٧
١ . القرآنيّون بالحدّ الأعلى	١٣٨
٢ . القرآنيّون بالحدّ الأدنى	١٣٨
ثانيا نظرية محورية السنة	١٤٠
مفهوم النظرية	١٤٠

ثالثا : نظرية محورية القرآن ومدارية السنة	١٤٢
مفهوم النظرية لغةً واصطلاحاً	١٤٢
المبحث الثالث: الضابط العقلي	**١٤٨**
المطلب الأول: مفهوم الضابط العقلي	**١٤٨**
العقل لغةً	١٤٨
العقل اصطلاحاً	١٤٩
العقل في القرآن الكريم	١٥١
مدى دور العقل في تفسير النص القرآني	١٥٣
المطلب الثاني : مكونات الضابط العقلي	**١٥٤**
أولاً: مراعاة الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية	١٥٥
ثانياً: مراعاة الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم	١٥٦
ثالثاً: معرفة موضوع القرآن، وأهدافه، ومقاصده، قبل البدء في تفسيره	١٥٧
رابعاً : معرفة عرف القرآن وعهوده من معانيه	١٦٠
خامساً: حمل معاني الآيات على حقيقتها الشرعية، ولاتحمل على خلافها إلا بدليل صحيح	١٦٢
سادساً : ضرورة الرجوع الى النصوص المحكمة البينة، ورد المتشابهات اليها	١٦٥
سابعا: القدرة والتمكن من الجمع والترجيح بين معاني الآيات عندما يتوهم التعارض بينهما	١٦٨
المطلب الثالث: عرض موجز للنظريات التي تندرج ضمن الضابط العقلي	**١٧٠**
نظرية التفسير العقلي الاجتهادي	١٧٠
الاجتهاد عند أصحاب القراءة المعاصرة	١٧٢
منهج العقلانية عند المعاصرين تجاه الإسلام	١٧٣
أهداف المدرسة العقلية المعاصرة	١٧٤
سمات المدرسة العقلية المعاصرة ومن أهم تلك السمات	١٧٤

الفصل الثالث: نماذج تطبيقية للنظريات التفسيرية في القران الكريم	**١٧٦**
المبحث الأول : نماذج تطبيقية للنظريات اللغوية	**١٧٩**
المطلب الأول: نظرية النظم	**١٧٩**
المطلب الثاني: النظرية البنيوية	**١٨٠**
معنا (المس) و(اللمس) عند محمد ابو القاسم الحاج	١٨٣
المطلب الثالث: النظرية السيميائية	١٨٥
١- سورة العلق	١٨٦
٢- سورة التوبة	١٨٨
المطلب الرابع: نظرية النص	**١٩١**
المبحث الثاني : نماذج تطبيقية لنظرية محورية القرآن	**١٩٥**
المطلب الاول : النماذج التطبيقية العقدية	**١٩٦**
الإلهيات	١٩٦
ثانياً: النبوات	٢٠٠
المطلب الثاني: النماذج التطبيقية الفقهية	**٢٠٦**
أولا: العبادات	٢٠٦
ثانيا: المعاملات	٢١٤
المبحث الثالث: شواهد تطبيقية لنظرية التفسير العقليّ الاجتهاديّ المحمود والمذموم	**٢١٩**
المطلب الأول : شواهد تطبيقية لنظرية التفسير العقلي الاجتهادي المحمود	**٢١٩**
المطلب الثاني: شواهد تطبيقية لنظرية التفسير العقلي الاجتهادي المذموم	**٢٢٤**
المدرسة العقلية القديمة	٢٢٤
المدرسة العقلية الحديثة	٢٢٦
المدرسة العقلية المعاصرة	٢٣٢

الخاتمة والتوصيات	٢٣٨
المصادر والمراجع	٢٤٢
ملخص اللغة الأنكليزية	٢٧٩

المقدّمة

المقدمة

الحمد الله رب العالمين نحمدهُ حمد الحامدين ونشكره على نعمائهِ شكر القانعين الراضين المؤمنين، والصلاة والسلام على مَن اصطفاه قبل ان يبعثه سيد الأسياد ومُنقد العباد المحمود الأحمد ابي القاسم محمد-ﷺ- وعلى آلهِ الميامين وصحبه المنتجبين وسلم تسليما كثيراً.

أما بعد:

أهمية الموضوع

لقد حظي القرآن العظيم بما لم يحظ به كتاب على مدار التاريخ، ولقد تركزت العناية به وبسوره، وترتيبها، وآياتها بألفاظها وحروفها، ودلالاتها، وقراءاته بوجوهها وأنواعها، وهذا العناية قديما وحديثا ولن تنقطع الى يوم القيامة بمشيئة الله تعالى.

وفي خضم هذه العناية والرعاية المباركة نشأت اتجاهات معاصرة في تفسير القرآن الكريم اذ فسرته بما يوافق هواها، وسعت في ليَ أعناق النصوص بحجة مخالفتها للعقل فأعطته مكانة تماثل النقل بما انتجته من نظريات تفسيرية، وتأتي خطورة هذه الأفكار والتيارات والنظريات؛ لاسيما التيار العقلي الحداثي وتطبيقه للنظريات الغربية على القرآن الكريم، وليست الخطورة في التأويلات الفاسدة والفهم المغلوط فقط بل في طريقة التعامل مع القرآن الكريم وتجريده عن القداسة واعتباره نصاً يساوي النصوص البشرية بتطبيق منهج البنيوية والأنسنة عليه، والمقصود بالتأويلات الفاسدة القول بفصل النص عن المؤلف، وانتفاء قصده، والنص مستقل بالمعنى، ثم القول بموت المؤلف.

وقد قام العلماء خير قيام في الرد والكشف عن هذه الاتجاهات والنظريات في تفسير القرآن الكريم ، وفندوا شبههم ، وأسقطوا أقاويلهم ، وأعطوا العقل المكانة التي يستحقها ووضعوا له الضوابط التي لابد أن يسلكها عندما يروم هذه المهمة – مهمة تفسير القرآن الكريم . وذلك باعتماد المنهج النقلي اولا ثم يدعمه الدليل العقلي، وقد اعتنى كثير من العلماء في بيان هذه الضوابط ، تحت مسميات عديدة كقواعد أو

أسس أو أصول التفسير ونحو ذلك، وأكدوا أهميتها لمن رام تفسير كتاب الله تعالى ومن الأهمية بمِكان هو أن يكون الخوض في تفسير القرآن وتأويله وفق ضوابط منهجية واسس علمية لذا فإن موضوعنا: (الضوابط المنهجية في تأصيل النظريات التفسيرية) من الموضوعات التي أخذت على عاتقها استكشاف أهم أسس النظريات القديمة والحديثة على كثرتها، وهو عمل شاقّ وشائك يلتزم الدقة والتحليل والنقد لنتاج هذه النظريات العديدة .

وقد كان عملنا هو وضع كل نظرية في الميزان العلمي بالإشارة اليها ايجاباً وسلباً.

أسباب اختيار موضوع الدراسة والحاجة إليه:

١. بيان ما ظهر متأخراً من غير المختصين في تفسير النص القرآني، كـ (محمد أركون، ونصر حامد ابو زيد، و محمد شحرور)، ومن سار على خطاهم وانتهج منهجهم، ولم تتوفر لديهم أدوات التفسير، وفسروا القرآن بما يتناسب مع أهوائهم ومع ما يتناسب مع النظريات الغربية الألسنية، دون ضوابط وشروط متأثرين بما انتجه الفكر الغربي من نظريات لغوية وقد عملنا جاهدين على استكشاف متبنياتها رغم ما فيها من غموض والتباس.

٢. الدفاع عن القرآن الكريم بدفع الشبهات والمغالطات، وبناء أسس للفهم وخدمة القرآن الكريم من خلال جمع النظريات التفسيرية القديمة والحديثة وبيان ما فيها من مؤاخذات .

٣. الحاجة لبيان مدى صلاحية هذه النظريات والأدوات المعرفية لبيان معاني الكتاب المنزَّل.

٤. الإحاطة بأهم النظريات التفسيرية الحديثة وأدواتها وتنبيه النخبة المفكرة لدراسة هذه المناهج والتعمق في أبحاثها وبيان مالها وما عليها.

٥. عدم وجود مصنفات مستقلة يسهل الرجوع اليها، تجمع الضوابط التي ذكرها

العلماء في ثنايا مصنفاتهم، منها الخاصة في تفسير القرآن الكريم، ومحاولة جادة لوضع منهج محكم ومنضبط في تفسير القرآن الكريم لكل من يخرج بنظرية تفسيرية.

منهج الدراسة:

لحداثة الموضوع وأهميته في الدراسات القرآنية فقد اعتمد الباحث على عدة مناهج في دراسته زيادة على مستلزمات يقتضيها منهج البحث العلمي وهي:.

- المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج التاريخي، وغيرها من المناهج الأخرى
- تخريج الأحاديث النبوية والآثار بعزوها إلى المصادر المعتمدة.
- نسبة الأقوال إلى قائليها مصادرهم ومراجعهم الأصلية، فإن لم أجد – بعد البحث – اكتفيت بذكر مَنْ نقل عنه ذلك القول .
- الترجمة للأعلام الأساسيين، وأما من يكثر الاستشهاد بأقوالهم، فتكون ترجمتهم مختصرة.
- ترتيب المصادر في الحواشي على حسب سني وفاة مؤلفيها. بذكر اسم الكتاب والمؤلف كاملاً في أول موضع وروده، ثم بعد ذلك أذكر اسم الكتاب مختصراً.

خطة البحث

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتضمن مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة أردفناها بقائمة المصادر والمراجع، أما المقدمة فقد عقدناها لبيان فكرة البحث وأهميته، ومنهجه، في حين تضمن **التمهيد** تعريفاً لمصطلحات العنوان في اللغة والاصطلاح، أما **الفصل الأول:** فقد وسم بالمناهج والاتجاهات والحداثة وأثرها في ظهر النظريات، وهو على مبحثين تضمن المبحث الأول التعريف بالمناهج والاتجاهات والفرق بينها وأسباب التنوع، وتناولت في المبحث الثاني الحداثة وأثرها في ظهور النظريات.

اما **الفصل الثاني،** فقد تناولت فيه: أنواع الضوابط التي تؤصل للنظريات التفسيرية واشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول بعنوان: الضابط اللغوي، والمبحث الثاني بعنوان: الضابط النقلي، والمبحث الثالث بعنوان: الضابط العقلي.

أما **الفصل الثالث:** فهو بعنون نماذج تطبيقية للنظريات التفسيرية في القرآن الكريم. واشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول تناولت فيه نماذج تطبيقية للنظريات اللغوية. والمبحث الثاني بعنوان: نماذج تطبيقية لنظرية محورية القرآن. والمبحث الثالث بعنوان: نماذج تطبيقية لنظرية التفسير العقلي الاجتهادي.

ثم ختمت الدراسة بخاتمة : ذكرنا فيها النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات.

صعوبات البحث

١. سعة الموضوع وحداثتهُ وتداخله مع علوم اللغة الحديثة النقدية.

٢. التفسير الحداثي يتميز بالغموض في جميع الميادين العلمية التي نهجوها، وهذا مكمنُ الصعوبة الذي يستلزم الرجوع الى تلك المضامين.

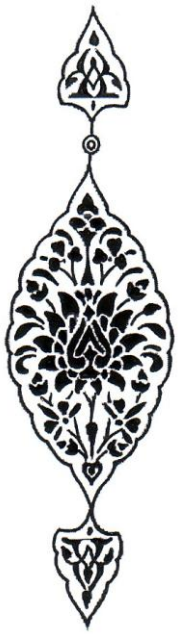
ختاما : أرجو من الله –ﷻ– أن أكون قد وفقت في هذه الدراسة، والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل والحمد لله رب العالمين.

الباحث

التمهيد

مقاربات تأصيلية

لعنوان الرسالة



التمهيد: مقاربات تأصيلية في عنوان الرسالة

ان بيان مفاهيم مصطلحات العنوان الرئيس أولوية علمية لكونها مفتاح يلج منهُ القارئ للارتقاء في معارف الدراسة هذه في ضوء النقاط الاتية:

أولاً :مفهوم الضابط لغة واصطلاحا:

الضابط لغة:

ورد هذا اللفظ بعدة معانٍ في معاجم اللغة، وسوف نأخذ منها بما له مسيس برسالتنا.

و "الضَّبْطُ: لزوم شيءٍ لا يفارقه في كلِّ شيءٍ وجل ضابط شديد البطش والقوة والجسم"(١) "الضّابطُ والأضْبطُ: الأسدُ، وإنما وصفَ بذلك لأنهُ يأخذُ الفريسْةَ أخذَاً شديداً ويضْبطها فلا تكادُ تفلتُ منه"(٢)، و "ضَبَطَ البلاد وغيرها قام بأمرها قياما ليس فيه نقص، والجمع : ضوابط"(٣).

ووفق تلك التعاريف يكون ضابط الشيء لغة: هو الذي يلازم الشيء، ولا يفارقه في كل شيء دون أي شواذ أو نقص.

---

(١) العين، ابو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ)، تحقيق : د مهدي المخزومي ، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال، (٢٣/٧)، مادة (ضبط).

(٢) العباب الزاخر للصاغاني، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصاغاني الحنفي (ت: ٦٥٠هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار الشؤون الثقافية العامة ، طباعة: دار الحرية للطباعة، بغداد – العراق، الطبعة الاولى، ١٩٨٧م ، (٢٧٧/١)، مادة (ضَبَطَ).

(٣) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ١٩٩٦م، (٥٣٣/١)، مادة (ضَبَطَ).

الضابط اصطلاحا:

يتردد هذا المصطلح في عدة علوم لكن له تعريف عام، كما سنلاحظ وهو بما يتلأم مع مكونات موضوع الدراسة.

فهو حكم كلي ينطبق على جزئيات من باب واحد [١]. ونجد بعض العلماء أنهم لم يفرقوا بين الضابط والقاعدة ما جزم به ابن السبكي إذ قال "وراء هذه القواعد ضوابط يذكرها الفقهاء وليست عندنا من القواعد الكلية بل من الضوابط الجزئية"[٢].

قال الحموي (ت ١٠٩٨هـ) :"وهي أعم من القاعدة ومن ثم رسموا بأنه صورة كلية يتعرف منها أحكام جميع جزئياته والقانون أعم من الضابط إذ يطلق على الآلة الجزئية كالمسطرة والكلية كقولهم ميزان ذهان آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر"[٣].

ولعله المقصود هنا هو علم المنطق.

و**للتهانوي** (ت١١٥٨ هـ): تعريف للضابط يقول فيه "حكم كلي ينطبق على جزئيات. الفرق بين الضابطة والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى والضابطة تجمعها من باب واحد، هكذا في الفن الثاني من الأ شباه والنظائر"[٤].

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت:٩٧٢ هـ) تحقيق :محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة ٢، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧ م، (٣٠/١)، والقواعد الفقهية مفهومها ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، علي أحمد الندوي، دار القلم دمشق سوريا، ط٣، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م (ص٤٦). والمعجم الوسيط، (٥٣٣/١).

(٢)الاشباه والنظائر تاج الدين السبكي ت ٧٧١ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٩١ م،(١١/١).

(٣) غمزة عيون البصائر، أحمد بن محمد مكي أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي! (ت:١٠٩٨ هـ) ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، (٥/٢).

(٤) كشاف إصلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، تحقيق د. علي دحروج، الناشر :مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، : ١٩٩٦، ١م(٢/ ١١١٠)

ثانيا: الفرق بين الضابط والقاعدة والأصل :

ولان موضوع الدراسة يتعلق بالضوابط فأن لهذا المصطلح الفاظا مقاربة وذات صلة هي القاعدة والاصل، وسوف نتطرق اليها بشكل موجز.

الفرق بين الضابط والقاعدة :

المطلب الأول: القاعدة لغة واصطلاحاً:

القاعدة لغة:

أساس البناء يسمى قاعدة. "وهو الحكم الذي تدخل تحته جزئيات كثيرة"[(١)]، "والقاعِدَة أَصْلُ الأُسِّاس"[(٢)]، وقيل: " كل قاعدة فهي الاساس والأصل للتي فوقها"[(٣)]، "من حيث تستخرج من البراهين نتيجة، ومن حيث يبتنى عليها الشيء أصولاً، ومن حيث إنهّا منطبقة على جزيئات موضوعها، ويتعرف على أحكامها منها فهي قاعدة "[(٤)]، فالقاعدة: هي (فاعلة) من قَعَدَتْ قعوداً ويجمع على قواعد أَيضا، وقعدت النخلة حملت سنة ولم تحمل أُخرى، والقَواعِدُ الإساسُ وقواعِد البيت إساسُه، وفي التنزيل قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾[(٥)]

---

(١) العامي الفصيح، خالد محمد مصطفى، وسميرة صادق شعلان، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٨٦م، (١٧/٢١). وينظر: المعجم الوسيط، (٧٤٨/٢).

(٢) تاج العروس، (٢٢١٥/١). (مادة قعد):

(٣)كتاب الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش–محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م، (١١١٠/١).

(٤) المصدر نفسه: (١١٢٨/١).

(٥) سورة البقرة ، الآية: ١٢٧

فالقاعدة على ذلك: هي حكم تدخل تحته جزئياته الخاصة به، وهي أصل يبتنى عليها غيره.

القاعدة اصطلاحاً:

القَاعِدَةُ في الاصطلاح "بمعنى الضابط"[١]، وقيل هي حكم كلي يتعرف به على أحكام جزئياته[٢].

ولعل أكثر المصطلحات ارتباطا بالقاعدة هي الضابطة حيث تشترك معها بالكلية والانطباقيه والضبط لذا نجد خلطا بين علماء التفسير بين مصاديقهما رغم اتفاقهم على تحديد مفهوم هذا المصطلحات فالضابطة :"حكم كلي ينطبق على جزئياتها "[٣]. فالضابط يجمع فروعاً من باب واحد[٤].

القاعدة : " هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها "[٥].

" والقاعدة تجمع الفروع من أبواب شتى "[٦].

ومن العلماء من استخدم الضابط مرادفاً للقاعدة فنراه يطلق لفظ "القاعدة" على ما يصدق عليه "الضباط" فيقول مثلاً : "القاعدة الأولى: الماء الجاري هل هو كالراكد أو

---

(١) المصباح المنير: (٢/٥١٠).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لإبن السبكي(٧٧١هـ): (١/١١)، وشرح الكوكب المنير(٩٧٢هـ): (١/٣٠,٤٤)، والكليات(١٠٩٤هـ): (١/٧٢٨)، كشاف اصطلاح الفنون(١٧٤٥م): (١/١٢٣)، وقواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الطبعة الاولى، ١٤٢١هـ: (٢٣).

(٣) شرح الكوكب المنير النجار (ت:٩٧٢ هـ)، (١/٣٠)، كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي.، (ت: بعد ١١٥٨ هـ) (٢/١١١٠).

(٤) ينظر: الكليات، الكفوي، (١/٧٢٨).

(٥) التعريفات للجرجاني (٤٧١ هـ)، علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت _لبنان، ١٤٠٣ هـ _١٩٨٣ م. (١٧١ص).

(٦) الكليات، الكفوي، (١/٧٢٨).

كل جرية منه لها حكم الماء المنفرد "[1]. والقاعدة (كالضابط والقانون والأصل والحرف) فهي ألفاظ مترادفة اصطلاحا. وإنْ كانت في الأصل لمعان مختلفة. أما الأصل فقد مر، وأما القاعدة فهو اسم فاعل من قعد، وقواعد الهودج خشبات أربع تحته ركب فيهن والضابط من ضبط. والقانون، قيل سرياني اسم مسطر الكتابة أو الجدول وفي القاموس مقياس كل شيء"[2].

ومن الأعلام من فرق بين القاعدة الضباط كابن السبكي فقال :بعد أن عرف القاعدة، ومنها ما لا يختص بباب كقولنا :اليقين لا يرفع بالشك ومنها ما يختص كقولنا :كل كفارة سببها معصية فهي على الفور والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن تسمى ضابطا. وان شئت قل :ما عم صورا، فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو مدرك وإلا فإن كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط من غير نظر في مأخذها فهو الضابط"[3].

والمرجح لدينا هو استخدام مصطلح الضوابط في العنوان الرئيس للرسالة، لأنه يجمع فروعا من باب واحد.

الفرق بين القاعدة والأصل :

القاعدة: جمع قاعدة، وهي الأصل والأساس الذي يبنى عليه غيره وتدخل تحته

---

(١) الاشباه والنظائر، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي النصاري المعروف ب ابن الملقن (ت٨٠٤ هـ). تحقيق ودراسة :مصطفى محمود الأزهري.، دار ابن القيم للنشر والتوزيع. الرياض _المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة _جمهورية مصر العربية، ط١؛ ١٤٣١ هـ _٢٠١٠م (٣٥/١).

(٢) تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت:٩٧٢هـ) الناشر :مصطفى البابي الحلبي _مصر (١٣٥١ هـ _١٩٣٢م) وصورته :دار الكتب العلمية _بيروت ، ١٤٠٣ هـ _١٩٨٣ م، ودار الفكر _بيروت ، ١٤١٧ هـ _١٩٩٦ م، (١٥/١).

(٣) الاشباه والنظائر، للسبكي (١١/١).

جزيئيات كثرة[١]."وكل قاعدة هي أصل للتي فوقها"[٢].

القاعدة اصطلاحا

القاعدة في الاصطلاح "بمعنى الضابط"[٣]وهي حكم كلي يطبق غلى جميع جزئياته[٤].

والأصل والقاعدة في الأبنية تكون بمعنى واحد. لكن بعد التدقيق والتمعن نجد أن الأصل في العلوم اساس بالنسبة الى القاعدة أي أن القاعدة تبنى على الأصل[٥].

فهناك ثلاث اصطلاحات

"الأول : الأصل وهو المبنى، ويكون بمنزلة الجدار والبناء

الثاني : القاعدة، وهي التي تبنى على الأصل وهي بمنزلة الحائط والجدار

الثالث: المسألة وهي التي تنشأ من القاعدة أو توضع عليها، وهي بمنزلة السقف"[٦].

ثالثاً :مفهوم المنهج والمنهجية لغة واصطلاحا:

المنهج لغة :

قال **الجوهري** (ت٣٩٣ هـ) : " النهج: الطريق الواضح، وكذلك المنهج والمنهاج.

---

(١) ينظر :الكليات، الكفوي، (ص٧٠٢).وينظر :كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٢٩٦/٢). وينظر: العامي الفصيح، خالد محمد مصطفى، وسميرة صادق شعلان، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٢٠٤/١). وينظر :المعجم الوسيط :(٧٤٨/٢).

(٢) الكليات، الكفوي ، (٧٢٨/١).

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (ت٧٧٠ هـ). أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، (٥١٠/٢)

(٤) ينظر: الكليات، الكفوي (ت:١٠٩٤ هـ) (٧٢٨/١).

(٥) ينظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة محمد فاكر الميبدي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط١، ١٤٢٨ هـ/٢٠٠٧م (ص ٣٤).

(٦) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة محمد فاكر الميبدي، ، (ص ٣٤).

وأنهج الطريق، أي استبان وصار نهجاً واضحاً بينا " [١].

وقال **الرغب الاصفهاني** (ت٥٠٢ هـ) : " نهج النهج :الطريق الواضح، ونهج الأمر وأنهج :وضح، ومنهج الطريق ومنهاجه"[٢]. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [٣].

وفي المعجم الوسيط :(نهج) الطريق نهجا ونهوجا وضح واستبان... (انتهج) الطريق استبانة وسلكه اي صار واضحاً[٤].

وكل هذه التعاريف تدل على أن المنهج :الطريق الواضح.

٢- *المنهج* اصطلاحاً :

تتعدد تعريفات المنهج من الناحية الاصطلاحية منها :

١- ذكر عبدالرحمن بدوي في كتابه (مناهج البحث) تعريفين للمنهج :

أ- "البرنامج الذي يحدد لنا السبيل للوصول الى الحقيقة.

ب- الطريق المؤدي الى الكشف عن العلوم في الحقيقة"[٥].

٢- "سير المفسر بخطوات ثابتة لا يحيد عنها سعياً للوصول إلى المعنى المراد فإن منهج أبي عبيدة في التفسير التزامه منهجاً لا يكاد يحيد عنه إذ يبدأ بشرح الآية بآية

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري(٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان، ط٤ ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، (٣٤٦/١)، (مادة نهج).

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي ، دار القلم، الدار الشامية ، دمشق–بيروت ، ط١، ١٤١٢هـ (٨٢٥/١) ، (مادة نهج).

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨.

(٤) ينظر المعجم الوسيط ، (٩٥٧/٢) ، (مادة نهج).

(٥) مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات الكويت ، ط٣، ١٩٧٧م ، (ص٦).

أخرى، ثم يتبعها بحديث في المعنى نفسه، ثم يتبعها بالشاهد الشعري القديم أو بكلام العرب الفصيح"[١].

٣- "المراحل التي يسير خلالها الباحث حتى يبلغ الحقيقة التي ينشدها من بحثه ودراسته ومتابعته وصولاً إلى تحقيق أهدافه"[٢].

٤- المنهج التفسيري هو موقف المفسر ونظره ومذهبه ووجهته التي يوليها من العقائد الدارجة، سواءً كانت منهجه عند تفسير كتاب الله تعالى من تقليد أو تجديد، وكذلك من اعتماد على المنقول أو المعقول، أو المجمع بينهما في إطار معين. وقد يسمى هذا الاتجاه بمدرسة التفسير، وموقف المفسر من مدرسة التفسير، ولهذا قد يقول مدرسة التفسير بالمأثور والمنقول، ومدرسة التفسير بالمعقول، ومدرسة أهل السنة، ومدرسة أصحاب العقل، ومدرسة أهل البيت[٣].

٥- "هو السبيل التي تؤدي إلى الهدف المرسوم"[٤].

٦- الأدوات والأساليب التي يستعملها المفسر في الكشف عن معنى الآية ومراد النص القرآني من السورة[٥].

٧- "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقائق بوساطة طائفة من القواعد التي تُهيمن على سير العقل، وتحديد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[٦].

---

(١) أثر القرآن في تطور النقد ،محمد زغلول سلام، مصر، القاهرة، دار المعارف، ط٣، ١٩٦٨م، (ص٤٢).

(٢) الاتجاهات الحديثة في التفسير، حنتوش ، جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، (ص)١٠.

(٣) ينظر: ، المفسرون حياتهم ومنهجهم، طهران، سيد محمد علي ايازي، ١٤١٤هـ، (ص٣٢).

(٤) بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ، مكتبة التوبة، ط٤، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، (ص٥٥).

(٥) ينظر: التراث الفكري للسيد محمد باقر الحكيم، علي الاوسي ،ورقة عمل مقدمة للمؤتمر العلمي الأول، لندن، ٢٠٠٤م، (ص٤).

(٦) تدريس التربية الإسلامية الأسس النظرية والأساليب العملية، ماجد زكي الجلاد ،الأردن، عمان، دار المسيرة، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م، (ص٤٢).

٨- "هو الخطة المحددة التي وضعها المفسر عند تفسيره القرآن الكريم، التي انعكست على تفسيره الذي كتبه، وصارت واضحة فيه هذه الخطة التي تقوم على قواعد وأسس، وتتجلى في أساليب وتطبيقات"(١).

٩- "الخطط العلمية الموضوعية المحددة التي التزم بها المفسرون في تفاسيرهم"(٢).

١٠- "هو الكيفية المعتمدة في كشف معاني القرآن ومقاصده "(٣).

١١- "وهو تبين طريقة كل مفسر في تفسير القرآن الكريم، والأداة والوسيلة التي يعتمد عليها لكشف الستار عن وجه ألا ايه"(٤).

ويستعمل المنهج في استعمالين:

أولاً: استعمال مادي حسي، إذ يطلق على الطريق الواضحة المستقيمة، التي يعرفها الإنسان، ويتمكن من سلوكها والسير عليها بقدميه.

ثانياً: استعمال معنوي نظري، إذ يطلق على الخطة العلمية الواضحة المحددة المرسومة الدقيقة، التي يتعرف عليها الباحث، ويقف على قواعدها وأسسها، ويلتزم بها، لتكون دراسته علمية، منهجية، موضوعية، صحيحة النتائج(٥).

والاستعمالان المادي والمعنوي لمصطلح المنهج متكاملان متوافقان، وليسا متناقضين، وهما يقومان على الوضوح والبيان. والمهم في هذه الدراسة الاستعمال الثاني لمصطلح المنهج، وهو الاستعمال النظري المعنوي.

وبما أن المنهج هو الجانب التطبيقي لفكرة الباحث البحثية، والتي تختلف

---

(١) تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، الخالدي (ص١٦).

(٢) مذهب أهل السنة في التفسير، احمد بزوي الضاوي ، جامعة شعيب الدكالى الجديدة، المغرب، (ص٦٨).

(٣) المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري؛ تعلم ملال الحسن دار فرقد، قلم _إيران، ط ٢ (١٤٣١هـ) ٢٠١٠ م، (ص ٢٣).

(٤) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، جعفر السبحاني. مؤسسة الصادق، قم، ط٤، (ص ٧٥).

(٥) ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، الخالدي (ص١٦).

باختلاف الأفكار التي في البحث نفسها والمجال الذي تتمثل فيه الغاية من تطبيقاته، فهو _ أي النهج _ الطريقة التي يستخدمها المتصدي للوصول الى نهاية وفقاً لنظرية محددة، وبالتالي فإن المنهج أكثر تحديداً من المنهجية. أي أخص من المنهجية[١].

وتتطلب المنهجية أن يكون المرء عارفا بأصول المنهج العلمي العام وقواعد المنهج العلمي الخاص، اللذين يناسبان موضوع بحثه. مع وجود القدرة لديه على هندسة بحثه وفق قوانين المنهجين ليصل إلى نتائج سليمة في بحثه[٢].

والمنهجية والمنهج ليسا حقيقة واحدة وإنما أحدهما يمثل أطارا للآخر فيمكن تعريف المنهجية :هي العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقصها وإعادة بنائها، ويبحث في كلياتها ومسلماتها وأطرها العامة، فهي أدوات للتفكير وجمع الحقائق وتحليلها وتفسيرها وفهمها[٣]. فالمنهجية أعمّ من المناهج

رابعاً: مفهوم النظريات التفسيرية:

في أول الأمر لابد أن نبين نقطة مهمة وهي أن لفظ النظرية غالباً ما يستعمل للإشارة إلى مصطلحات مثل وجهة نظر واتجاه؛ ورأي؛ فيُسئ الناس استخدم لفظة النظرية؛ فالنظرية أكثر صدقاً ودقة، ويمكن أن تكون نظريات عملية أو غير عملية ولكنها كنظريات قد تطورت عن طريق فنيات العلم أو عن طريق منطق مطور بدقه

(١) ينظر: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، نصر محمد عارف، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٦ م، (ص٨)، وينظر: الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، عدي جواد علي الحجار ، قسم الشؤن الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ط١، ١٤٣٣ هـ_٢٠١٢ م ، (ص٢٢).

(٢) اصول البحث، عبد الهادي الفضلي، دار المؤرخ العربي _ بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م ، (ص٢٤٠).

(٣) ينظر: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية.، نصر محمد عارف ، (ص٨).

فيحقق قواعد متشددة تماماً فإن النظريات تعدُ أمرا أساسيا في تنمية[١].

النظرية لغة :

النظرية من حيث اللغة مشتقة من لفظ نظر، ويطلق النظر في اللغة على معان عديدة وكل هذه المعاني ترجع وتعود الى معنى واحد وهو: "وَهُوَ تَأَمُّلُ الشَّيْءِ في العين وَمُعَايَنَتُهُ، ثُمَّ يُسْتَعَارُ وَيُتَّسَعُ فِيهِ"[٢]

وكما يذكر **الجوهري** :"نظر: النظر تأمل الشيء بالعين.."[٣]، وذهب **ابن منظور**: (٧١١): إلى أن النظر : "حس العين... وتقول نظرات إلى كذا وكذا من نظر العين ونظر القلب"[٤]. وتختلف معاني النظر حسب ورودها في السياق فـ"إذا قُلْتَ نَظَرْتُ إليه لَمْ يَكُنْ إلا بِالْعَيْنِ، وإذا قُلْتَ نَظَرْتُ فِي الأَمر احْتَمَلَ أَن يَكُونَ تَفَكُّراً فِيهِ وَتَدَبُّرًا بِالْقَلْبِ"[٥].

ب- النظرية اصطلاحا :-

النظرية في الاصطلاح لها عدة تعاريف مختلفة ويعد مفهوم نظرية مصطلح مشترك جرى استخدامه في معظم العلوم :

---

(١) ينظر :نظرية المنهج. جورج بوشامب.. ترجمة د. ممدوح محمد سليمان ، دز بهاء الدين السيد النجار ، د. منصور أحمد عبدالمنعم، الدار العربية للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٧م، (ص٢٥).

(٢) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:٣٩٥ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الفكر، ١٣٩٩ هـ _١٩٧٩م ، (٤٤٤/٥)، (مادة نظر).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (٢٨٠/٢)، (مادة نظر). الصحاح في اللغة والعلوم تجديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية، نديم مرعشلي، أسامة مرعشلي، (ص٥٢٢٣)،(مادة نظر)

(٤) لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري(٦٣٠-٧١١هـ)، دار صادر، بيروت-لبنان، ط١، مرفق بالكتاب حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين، ـ ١٤١٤هـ ، (٢١٥/٥)، (مادة نظر)

(٥) المصدر نفسه، (٢١٧/٥).

ويُعدّ مفهوم النظرية من المفاهيم التي وردت في الفلسفة الحديثة الغربية ".
وهذا المصطلح جاء من اللاتينية (Theoria). ويعني لديهم الملاحظة والتأمل"[١]
ويرى "ج جيب"، "أن النظرية تتكون من مجموعة من الأحكام تربطها منهجيا في شكل..[٢]، فالنظرية في المفهوم الغربي عموما وحسب ما وجاء في المدونة هي" مجموعة من الموضوعات القابلة للبرهنة ؛ والقوانين المنتظمة التي تخضع للفحص التجريبي؛ غايتها وضع حقيقة لنظام علمي"[٣] إن المتمعن في هذا المفهوم يلاحظ أن النظرية عبارة عن مجموعة متماسكة من الافتراضات التي يمكن التحقق منها وفق نظام علمي محدد[٤].

وأورد صاحب المعجم الفلسفي، تعريفان للنظرية وهما[٥]:

١- النظرية بوجه عام : "ما يوضح الأشياء والظواهر توضيحا لا يعول على الواقع.

٢_ النظرية :اقتراح علمي يربط عدة قوانين ويعيدها إلى مبدأ واحد يمكننا حتماً استنباط أحكام وقواعد منه".

وفي معجم اللغة العربية المعاصر أورد عدة تعريفات هي[٦]:

---

(١) ينظر: نظرية النص الأدبي، عبدالملك مرتاض، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، ط٢، ٢٠١٠م، (ص٣١).

(٢) المصدر نفسه ، (ص٣٥).

(٣) ينظر: المصدر السابق، (ص٣٦).

(٤) ينظر: تأصيل المصطلح النقدي عند عبد الملك مرتاض في كتابه نظرية النص الادبي ، رسالة ماجستير في اللغة العربية تخصص النقد الأدبي ومصطلحاته، إعداد :جدلة الهلة ، إشراف د. أحمد بقار، ١٤٣٦ هـ_٢٠١٥م، (ص١٣).

(٥) إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية، ١٤٠٣ هـ _٢٠٢، ١٩٨٣م، (ص٢٠٢).

(٦) ينظر: د. احمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) عالم الكتب ، ط١ ، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م ، (٢٢٣٣/٣).

١- "قضيَّة تُثْبَت صحَّتُها بحجَّةٍ ودليل أو برهان "نظريّة محاكاة الحيوان".

٢- بعض الفروض أو المفاهيم المبنيّة على الحقائق والملاحظات تحاول توضيح ظاهرة مُعيَّنة ".

٣- مجموعة المسلَّمات التي تُفسِّر الفروضَ العلميّة أو الفنيَّة ".

وفي المعجم الوسيط :

(النظرية) هي الحالة التي إثباتها ببرهان وفي الفلسفة هي مجموعة من الآراء التي يتم من خلالها شرح بعض الوقائع العلمية أو الفنية[١].

ونستنتج من التعاريف اعلاه أن النظرية عبارة عن أفكار يتم إثباتها ببرهان لتوضيح حقائق وإثبات صحتها وهو ما نروم تحقيقهُ في دراستنا.

خامساً: مفهوم التفسير لغة واصطلاحا :

التفسير لغة :

التفسير في المعاجم اللغوية له دلالات منها" البيان "والايضاح" و"

الكشف عن المغطى ". كما ذكر **الأزهري** (ت٣٧٠ هـ): الابانة، وكشف المغطى[٢]. **وعرفه الجوهري:** "الفسر :البيان. وقد فسرت الشيءَ افسره بالكسر فسرا. والتفسير مثله. واستفسرته كذا، أي سألته أن يفسره لي. والفسر: نظر الطبيب إلى

(١) ينظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) (٩٣٢/٢).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، ابو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠ هـ) دار أحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، تحقيق :محمد عوض مرعب ، ط١، ٢٠٠١م، مادة فسر (٢٨٢/١٢)، (مادة فسر). القاموس المحيط، مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز ابادى (ت:٨١٧ هـ). تحقيق :مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف :محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت _ لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م، (ص٣٥٦)،(مادة فسر).

الماء، وكذلك التفسرة"[١].

وقال **ابن فارس** (ت:٣٩٥ هـ): "الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيءٍ وايضاحه"[٢].

وقال **الراغب** (ت:٥٠٢ هـ): "الفسر :إظهار المعنى المعقول، والتفسير في المبالغة كالفسر، والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال :تفسير الرؤيا وتأويلها"[٣]، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾[٤].

وعرفه **ابن منظور**: الفسر :البيان." فسر الشيء يفسره؛ بالكسر؛ ويفسره. بالضم. فسرا وفسره :أبانه"[٥]. وقيل التفسير كشف المراد من اللفظ.

وعرفه صاحب **المعجم الوسيط**: "(فسر) الشيء فسّره وضّح آيات القرآن الكريم شرحها ووضح ما تنطوي عليه من معان وأسرار وأحكام. أي تفسير القرآن الكريم"[٦]

التفسير: اصطلاحا :

للتفسير في الاصطلاح عدة تعاريف منها :

عرفه **أبو حيان** (ت٧٤٥ هـ): "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الافرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب،

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (٧٨١/٢)، (مادة فسر)

(٢) مقاييس اللغة، (٥٠٢/٤)، (مادة فسر).

(٣) المفردات في غريب القرآن، (ص٦٣٦).

(٤) الفرقان: لآية ٣٣.

(٥) لسان العرب، (٥٥/٥)، (مادة فسر). تاج العروس، محمد بن محمد بن عبدالرازق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت:١٢٠٥ هـ) المحقق :مجموعة من المحققين. دار الهدية ، (٣٢٣/١٣) ، (مادة فسر).

(٦) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) ، (٦٨٨/٢)، ، (مادة فسر).

وتتمات لذلك"[١].

وعرفه الزركشي (ت٧٩٤ هـ) :"هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامتها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها"[٢].

وعرفه **الطبرسي** : "بأنه كشف المراد عن اللفظ المشكل"[٣].

والمتأمل في هذه التعاريف سيلاحظ أن تعريف الزركشي أكثر أدقها تحديداً وأوضحها وأيسرها فهماً، وقد ادرجه في تعريف التفسير ما هو ليس من ماهيته وجوهرته، مثل العلم على اللغة والنحو، والتصريف وعلم البيان. والفقه واصوله، والقراءات، وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وهذه كلها وسائل على المفسِّر فَهْمهُا وإتقانها جيدا ومعرفتها حتى يتمكن من تفسير كتاب الله بشكل صحيح[٤].

وعرفه الزرقاني(ت١٣٦٧هـ): "بأنه علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[٥].

---

(١) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت:٧٤٥ هـ) . تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر _بيروت، ١٤٢٠ هـ، (٢٦/١)، وينظر: الاتقان في علوم القرآن (١٧٤/٢).

(٢) البرهان في علوم القرآن، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤ هـ)، تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم. دار أحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ثم صورته دار المعرفة، بيروت لبنان _وبنفس ترقيم الصفحات. ط١، ١٣٧٦ هـ _١٩٥٧م،(١٤٨/٢)

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن، ابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم، ط١ ١٤٢٦ هـ _٢٠٠٥م. (١١/١).

(٤) ينظر: مباحث في علم التفسير؛ عبدالستار حامد، (ص١٥).

(٥) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، (٣/٢).

الفصل الأول

المناهج والاتجاهات والحداثة واثرها في ظهور النظريات التفسيرية

توطئة

المبحث الاول

المناهج والاتجاهات التفسيرية واسباب ظهور النظريات التفسيرية

المبحث الثاني

الحداثة واثرها في ظهور النظريات التفسيرية

توطئة

ان موضوع النظريات التفسيرية له ارتباط وثيق بعدة مجالات واصطلاحات تتزاحم بينها وبنيت عليها مثل المصطلحات التي هو موضوع هذا الفصل : المناهج / الاتجاهات / الحداثة.

فهذه الأمور كانت احد الأسباب التي أدت الى ظهور نظريات تفسيرية تعنى بالنص القرآني .

ولغرض اعطاء القارئ صورة واضحة ومتكاملة عن موضوعنا كان حري بنا التقديم لها بمدخل يوضح هذه المفردات التي فيها تداخل. ولقد كان لفكر الحداثة صدى كبير واثر واضح في مجمل الدارسات القرآنية الحديثية تأثراً بما انتجه الفكر الغربي ويراد أن يكون له مساحة واسعة في مساحة الدراسات القرآنية والفكر الاسلامي عموماً وبالنتيجة فهي نتاج تأثر مفكري الأمة من العلمانيين وغيرهم .

وسوف نعرض لها لان العديد من النظريات التفسيرية الحديثة قد تأثرت بها واصبح لها رواد كثر، وهو من باب الأثر والتأثر الناتج عن تلاقح الافكار الانسانية مع تحفظنا للعديد من طروحاتها التي تعارض اسساً ومعتقدات اسلامية فهي تنظر للموروث الديني على انه نتاج ثقافي ابن بيئته المعرفية، والى نصوصه المقدسة على انها وثائق تاريخية، مسقطا عليها النظريات الغربية في دراستها، وملغيا الجانب المقدس منها، وداعيا الى تجديد مضامينها، وفق ما وصل اليه في نقد كتابهم المقدس وتجريدهم اياه عن الإلهية والربانية.

وأولى النظريات التي وظفها الفكر الحداثي في قراءة النص القرآني، النظريات اللسانية، نشأة في الغرب واستخدمت في العلوم الانسانية والاجتماعية، ومن اشهر الحداثويين العرب الذين استخدموا هذه النظريات، محمد عابد الجابري، ونصر حامد ابو زيد، ومحمد شحرور، ومحمد اركون، ويعد الأخير من أشهر الحداثويين الذين طبقوا النظريات اللسانية في تفسير النص القرآني، وقد وُصف انه: " أحد أبرز مفككي النص القرآني والعقل اللاهوتي الذي جسّده أو انبنى عليه، إنه يوظف ترسانة معرفية ومنهجية هائلة ضد تراث طويل من التفسير يقوم على التعامل مع القرآن بوعي ديني يتجاوز التاريخ ويعلو عليه...ذلك أن هاجس أركون هو تفكيك النص القرآني لتعرية آلياته في الحجب والتحوير والتحويل... هاجسه هو خرق الممنوعات وانتهاك المحرمات التي سادت فيما مضى وتسود اليوم، والتي أقصت كل الأسئلة التي كانت قد طرحت في المرحلة الاولية والبدائية للإسلام، ثم سكرت واغلق عليها"[1].

---

(١) الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥،(ص١٢١).

المبحث الأول

المناهج والاتجاهات التفسيرية وأسباب ظهور النظريات التفسيرية

المطلب الأول: المناهج والاتجاهات التفسيرية

المطلب الثاني: الفرق بين المنهج والاتجاه وبعض المصطلحات

المطلب الثالث: الأسباب التي ادت الى تنوع المناهج والاتجاهات وظهور النظريات التفسيرية

المبحث الأول: المناهج والاتجاهات وأسباب ظهور النظريات التفسيرية

المطلب الأول : التعريف بالمنهج والاتجاه

قد استوفينا تعريف المنهج والمنهجية في التمهيد، **أما الاتجاه في اللغة:** وجه كل شيء مستقبله، والجهة والوجهة جميعاً: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده، وضل وجهة أمره أي؛ مقصده، والوجاه والاتجاه: الوجه الذي قصده(١). ويقال للقصد وجهه وللمقصد جهة ووجهة وهي حيثما تتوجه للشيء(٢). ولقد استعمل القرآن الكريم كلمة الاتجاه بألفاظ عدّة في مواضع كثيرة أبينها فيما يأتي:-

١- الاتجاه مأخوذ من الوجه أو الوجهة، إذ وردت في القرآن الكريم (١٥مرة) مثال ذلك قوله-ﷻ-: ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ ﴾(٣)

٢- ووردت بلفظ (وجهت) مرة واحدة في قوله-ﷻ-على لسان نبيه إبراهيم-عليه السلام-: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾(٤)

٣- ووردت بلفظ (توجه) (مرة واحدة) في قوله -ﷻ- عن نبيه موسى-عليه السلام-: ﴿ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿٢٢﴾ ﴾(٥).

وأما في الاصطلاح فهو

---

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور ، (٥٥٧/٣)

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، ص٨٥٦

(٣) سورة البقرة: الآية ١٤٨

(٤) سورة الانعام الآية: الآية ٧٩

(٥) سورة القصص: الآية ٢٢

١. "هو إطار من الضوابط العامة التي يسير المؤلف في ضوئها ولا ينحرف عنها"[١].

٢. "هو المسار أو المنحى بالآراء والأفكار التي تشيع في ذهن المفكر في إي عمل فكري ويكون واضحاً وله دلالات عامة"[٢].

٣. "هو الوجهة التي قصدها المفسر في تفسيره وغلب عليه، أو كانت بارزة في تفسيره، بحيث تميز بها من غيره"[٣].

٤. "هو الهدف الذي يتجه إليه المفسرون في تفاسيرهم ويجعلونه نصب أعينهم وهم يكتبون ما يكتبون"[٤]، وهو بنفس ما قال به الباحث منصور الكافي[٥].

٥. " الهدف الذي يتجه إليه المفسِّر ويجعله قصداً له في تفسيرها"[٦].

٦. "المنحى العام الذي يسلكه مفسرو زمن معين لبيان المراد من آيات القرآن الكريم، مثال ذلك اتجاه التفسير بالمأثور، واتجاه التفسير العقلي، واتجاه التفسير الموضوعي، فكل من هذه الاتجاهات العامة تضم مناهج متنوعة للمفسرين"[٧].

---

(١) تفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، ط١٩٨١،٣م، (١٣/١).

(٢) الاتجاهات الحديثة في تفسير القرآن الكريم، حسين درويش حنتوش، العراق، جامعة بغداد، كلية الشريعة، رسالة ماجستير، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، (ص٩-١٢).

(٣) فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، دار النشر الدولي، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، (ص٢٠).

(٤) بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد الرومي، (ص٥٥).

(٥) ينظر: المناهج المعاصرة في تفسير القران الكريم ، منصور كافي، جامعة لخضر باتنه، الجزائر، ٢٠٠٧م، (ص١١).

(٦) التفسير العلمي للقرآن جذوره والموقف منه عادل بن علي بن أحمد الشدي، كلية التربية جامعة جامعة الملك سعود، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، (ص٢١).

(٧) فاعلية بناء برنامج تعليمي لمادة مناهج المفسرين في تحصيل طلبة أقسام طرائق تدريس القرآن القرآن الكريم والتربية الإسلامية في ضوء حاجاتهم إليها، حسين عليوي حسين الطائي ، (ص٦٠).

المطلب الثاني: الفرق بين المنهج والاتجاه وبعض المصطلحات

إن تلكم المصطلحات مصطلحات حديثة لا تكاد تجد لها ذكر عند أصحاب الدارسات القرآنية الأوائل ، وأما في العصر الحديث لا تكاد تجد أصحاب هذه الدارسات يتفقون على معنى واحد لك منها [1]. فإننا نرى بعض الكاتبين من وقف ليحدثنا عن تصوره الخاص لكل من المنهج والاتجاه :

وقد عّرف الدكتور عبد المجيد محمود: الاتجاه والمنهج في أثناء حديثة عن المدرسة الفقهية للمحدثين فيقول :"نعني " بالاتجاهات " الطرق التي سار فيها المحدثون ليصلو الى استنباط الاحكام ، مع التجاوز عن المنحنيات اليسيرة التي سار فيها فريق منهم دون إغفال لمفارق الطرق التي تباعد بينهم وبين غيرهم .

أو هي الخصائص والسمات العامة المميزة لأهل الحديث .

او هي القضايا الكلية التي كانت تحكم المحدثين عند نظرهم في الفقه" [2].

اولاً: الفرق بين المنهج والاتجاه

وللتفريق بين الاتجاه والمنهج يعرف المنهج فيقول :

" اما " المنهج " فهو أخصّ من ذلك ، إذ هو الطريق الواضح الذي يبين كيفية التطبيق لهذه القضايا والسمات ... فالاتجاه عام وصفي . اما المنهج : فهو خاص تطبيقي "[3].

---

(١) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، ، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م (١/ ٢٢)، وينظر: بحوث في اصول التفسير ومناهجه ، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ، مكتبة التوبة – الرياض، ط٤ ، ١٤١٩هـ ، (ص٥٥).

(٢) الاتجاهات الفقهية عند اهل الحديث في القرن الثالث الهجري، عبد المجيد محمود عبد المجيد ، مكتبة دار العلوم ، ١٣٩٩هـ – ١٩٩٧م ، (ص١١).

(٣) المصدر نفسه، (ص١١).

فيقف الدكتور فهد الرومي مع المصطلحات الثلاثة الاتجاه والمنهج و (الاسلوب أو الطريقة) مبيباً ما يقصده بكل مصطلح يقول

والذي أراه أن :

اولاً: الاتجاه : هو الهدف الذي يتجه اليه المفسرون في تفاسيرهم ويجعلونه نصب أعينهم وهم يكتبون ما يكتبون .

ثانياً:أما المنهج : فهو السبيل التي تؤدي الى الهدف المرسوم .

ثالثاً: وأما الطريقة : فهي الاسلوب الذي يطرقه المفسر عنده سلوكه للمنهج المؤدي الى الهدف او الاتجاه[١].

ويوضح ذلك : ببيان أن الاتجاه عند المفسّر قد يكون مسائل العقيدة وتقريرها ، فيكون (اتجاها عقائديا) [٢]

والمنهج والاتجاه عند محمد علي الرضائي[٣] هوالآتي:-

المنهج : "هو الاستفادة من الوسائل والمصادر الخاصة في تفسير القرآن والتي يمكن من خلالها تبين معنى ومقصود الآية والحصول على نتائج مشخصة.

وبعبارة أخرى : إن كيفية كشف واستخراج معاني ومقاصد القران الكريم هو ما يطلق عليه المنهج التفسيري

الاتجاه : المقصود من الاتجاه هنا هو تأثير الاعتقادات الدينية الكلامية الاتجاهات العصرية وأساليب كتابة التفسير، والتي تتكون على أساس عقائد وآحتياجات وذوق وتخصص المفسّر .

---

(١) ينظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ، (١/ ٢٢)، وينظر : بحوث في اصول التفسير ومناهجه، فهد الرومي ، (٥٥) .

(٢) ينظر المصدر نفسه ،(ص ٢٣)، وينظر: بحوث في اصول التفسير ومناهجه ، فهد الرومي ،(ص ٥٦).

(٣) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، محمد علي الرضائي، تعريف: قاسم البيضاني مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، قم، (ص ١٨).

ويذكر اهم الاختلافات بين المنهج والاتجاه وهي[١]:

١_ يعتمد المنهج على أساس كيفية كشف المعنى ومقصود الآية في القرآن الكريم.

٢_ يتشكل المنهج على أساس المصادر والأدوات التفسيرية مثل (استخدام العقل والروايات)

٣_ أكثر ما يطرح في الاتجاهات هو شخص المفسر، أي اعتقادات واذواق واتجاهات شخص المفسر والتي تعطي التفسير وجه محددة.

٤_ تطرح في الاتجاهات مسألة متن التفسير بأي اسلوب كتب ؟ وما هي أكثر المطالب التي يتضمنها من مسائل كلامية وأدبية وغيرها من المسائل.

الاتجاه والمنهج عند السبحاني

ويفرق جعفر السبحاني بين المنهج والاتجاه : ويذكر نكتة في غاية الأهمية هي ضرورة التمييز بين موضوعين هما **(المنهج التفسيري) و (والاهتمام التفسيري)**

فيقول إنّ ها هنا بحثين :

الاول : البحث عن المنهج التفسيري لكل مفسر هو بيان وايضاح طريقة كل مفسر في تفسير القرآن الكريم والأداة والوسيلة التي يعتمد عليها لكشف الستر عن وجه الآية او الآيات ، وإن ما يتخذه المفسر من أداة ووسيلة تعتبر مفتاح لرفع الابهام والغموض عن الآيات، وهذا ما نسميه المنهج في تفسير القرآن في كتابنا هذا **والثاني :** الاهتمام او الاتجاه التفسيري : والمراد منها المباحث التي يهتم بها المفسر في تفسيره مهما كان منهجه وأسلوبه في تفسير القران الكريم، مثلا نجده تارة يتجه الى ايضاح المادة القرآنية من حيث اللغة، وأخرى الى صورتها العارضة عليها من حيث الاعراب والبناء، وثالثة يتجه الى الجانب البلاغي، ورابعة يعتني بآيات الأحكام وخامسة يصب

(١) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن؛ محمد علي الرضائي، (ص١٩)، وينظر: علم طبقات المفسرين محاضرات في الرؤى والتصنيف ، حكمت عبيد الخفاجي، مؤسسة دار الصادق الثقافية – العراق ، ط١ ٢٠٢٠م ، (ص٤٢-٤٣).

اهتمامه بالجانب الاجتماعي والاخلاقي والآيات الباحثة عن الكون وعالم الطبيعة ،وأخيرا ان يلم المفسر بجميع هذه الاتجاهات حسب ما أوتي من قدرة. وباختصار أن الفرق بين البحثين : هو إن البحث في المناهج التفسيرية هو بحث عن الطريق والاسلوب ، والبحث في الاتجاهات التفسيرية ،هو بحث في الاغراض والاهداف التي يتوخاها المفسر لتكون غايته في القيام في التأليف في مجال القرآن(١).

ثانياً: الفرق بين المنهج والطريقة:

ان معظم الباحثون في مناهج التفسير لم يفرّقوا بين المنهج والطريقة ، فهم يخلطون بين المنهج والطريقة ويجعلونها كلمتين مترادفتين بمعنى واحد ، على أساس المعنى اللغوي، إلا أنها من حيث المصطلح الذي يحدده الدارسين في مناهج التفسير تختلفان من حيث المفهوم ، وهذا الاختلاف لم يعتن به الباحثون فصار من الصعب التفريق بين منهج وآخر(٢).

لذا يجب علينا أن نبين الفرق بين المنهج والطريقة :

المنهج هو الخطة المرسومة الدقيقة التي تتمثل في القواعد والأسس والمنطلقات التي تعرف عليها المفسر، والتي انطلق منها لفهم القرآن الكريم، هذه القواعد والأسس كانت ضوابط له في تفسيره للقرآن الكريم ...

أما الطريقة : هي الاسلوب الذي سلكه المفسر أثناء تفسيره لكتاب الله أي الطريقة التي عرض تفسير القران الكريم بها"(٣).

---

(١) ينظر: المناهج التفسيرية في علوم القران ، جعفر السبحاني ، مؤسسة الام الصادق – قم، ط٤، ١٤٣٢هـ ،(ص٧٥-٧٦)، وينظر: دارسات في مناهج التفسير : اعداد مركز نون للتأليف والترجمة، جمعية المعارف الاسلامية الثقافية، ط١، ١٤٣٣- ٢٠١٢م ،(ص٥٩_٦٠).

(٢) ينظر: طبقات المفسرين، حكمت عبيد الخفاجي، (ص٥٧).

(٣) تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم – دمشق، ط٣، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، (ص١٧-١٨).

وبعبارة أخرى: الطريقة هي تطبيق المفسر للقواعد والأسس المنهجية التي كانت طريقه في فهم المنهج[١].

فمنهج المفسر في تفسيره، أشبه ما يكون بالمخطط الهندسي الدقيق على الورقة ، وطريقة المفسر في تفسيره، أشبه ما تكون بالتزام المهندس المنفذ بالمخطط الهندسي الذي سلم له[٢].

ثالثاً: الفرق بين المنهج والمذهب التفسيري

نلاحظ أن بعض الدراسات تخلط بين المنهج والمذهب التفسيري وهناك فرق ينبغي الانتباه إليه في دراسة التفاسير.

أما المنهج فهو خطوات القراءة وفهم النص أما المذهب التفسيري فهو انتماء التفسير ذاته من حيث محتواه : فروضه المسبقة ونتائجه وبنيته العامة الى اتجاه مذهبي معين عقائدي أو ايديولوجي وقد يستعمل المنهج الواحد مرات عديدة لدى مفسرين مختلفين المعالجة تفسر المادة فيؤدي ذلك في كل مرة إلى نتائج مختلفة بناء على التفاوت في الفروض المسبقة وهو ما يطلق عليه في الهرمنيوطيقا الدائرة الهرمنيوطيقية والتي طرح فكرتها فلاسيوس (١٥٩٣م) للمرة الأولى ثم طورها فلهم دلتاي (١٩١١م)ومن بعد هيديجر (١٩٧٦م)[٣].

وبناءً على ما سبق فقد اتضح الفرق الكبير بين الاتجاه والمنهج، فاتجاه المفسر هو ما يغلب على قصده من التفسير، ومنهجه خطته العملية التي يصل بها إلى الغاية التي قصدها، فاتجاه التفسير في عصر النبوة التفسير النبوي، واتجاه التفسير في عصر الصحابة التفسير بالمأثور؛ إذ كان هو السائد وهو الأصل والأساس في التفسير

---

(١) ينظر: تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم – دمشق، ط٣، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، ،(ص١٨).

(٢) المصدر نفسه، (ص١٩)

(٣) ينظر: مناهج المفسرين في الفكر الغربي المعاصر، كريم الصياد، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، ، مجلد٢٤– عدد ٢٤، ٢٠١٥م.(ص٣٣٥).

في هذا العصر، وظهر اتجاه التفسير بالرأي (التفسير العقلي)، وكان هذا الاتجاه الجديد موضع تحرج لدى كثير من رجال ذلك العصر، إن لم يكن موضع هجوم من بعضهم وتحريمه من قبل البعض الآخر، فاتجاه التفسير بالمأثور هو السابق والسائد؛ لأنَّه الأصل إلا أنَّ الحاجة إلى تفسير ما لم يُفسره رسول الله -ﷺ-، فرض على أصحاب التفسير بالمأثور عدم التحيز إلى الأخبار، والمأثورات المروية، والاكتفاء بها فأخذوا بالتفسير بالرأي الذي أصبح فيما بعد هو الاتجاه الغالب في التفسير، وبظهور الاتجاه العقلي وانتشاره في التفسير بدأت تتبين وتتميز ملامح المناهج التفسيرية واستمر الأمر إلى العصر الحديث(١).

وبناءً على ما تقدم فإن الاتجاه يضم مناهج تفسيرية منوعة؛ فاتجاه التفسير بالمأثور قد يضم منهج التفسير اللغوي، ومنهج التفسير الفقهي، وهكذا، وكذا اتجاه التفسير العقلي قد يضم منهج التفسير اللغوي، ومنهج التفسير الفقهي، ومنهج التفسير العلمي، ومنهج التفسير الفلسفي، وقد يشيع اتجاه تفسيري في عصر من العصور ويضم أيضاً مناهج تفسيرية عدّة مثال ذلك شيوع اتجاه التفسير الموضوعي في زماننا، ويندرج ضمن هذا الاتجاه العام للتفسير مناهج تفسيرية مثل منهج التفسير اللغوي، ومنهج التفسير الفقهي، ومنهج التفسير الفلسفي، ومنهج التفسير العلمي...وهكذا، فالاتجاه أعم وأشمل من المنهج والاتجاه يضم مناهج تفسيرية عدّة، فالعلاقة بين الاتجاه والمنهج علاقة عموم وخصوص فلكل إتجاه تفسيري منهج للمفسر يلتزمه، وليس كل منهج للمفسر اتجاه تفسيري؛ لأن الاتجاه أعم وأشمل من المنهج، والاتجاه التفسيري يضم مناهج تفسيرية عدة ومتنوعة(٢).

---

(١) ينظر: الاتجاهات الحديثة في تفسير القرآن الكريم، حنتوش ، (ص٩-١٢).

(٢) ينظر: فاعلية بناء برنامج تعليمي لمادة مناهج المفسرين في تحصيل طلبة أقسام طرائق تدريس القرآن الكريم والتربية الإسلامية في ضوء حاجاتهم إليها، الطائي (ص٦١).

المطلب الثالث : الأسباب التي أدت الى تنوع المناهج والاتجاهات وظهور النظريات التفسيرية

إن من أسباب تنوّع المناهج التفسيرية نوع النظرة إلى النصّ. والسبب يكمن في تكامل الفهم. "فالمخاطبون الأوائل كانوا يفهمون النصّ بمقدار قدرتهم الذهنية، وما تقتضيه بيئتهم الفكرية والعلمية، وحيث إن مفاد النصوص أوسع من الزمان والمكان فهم إنّما يفهمون مجرّد طبقة من معاني النصوص، وفي كلّ عصر تتكشف طبقةٌ جديدة من معاني النصوص"(١).

وهنا أسباب وعلل هامّة لتنوّع واختلاف مناهج المفسرين سنذكرها بشكل موجز، كما يأتي :-

أولاً: طبيعة القرآن الكريم

نزل القرآن غلى النبي محمد ﷺ طيلة ثلاثةً وعشرين عاماً، فكان كتاب دائم للجميع يخاطب جميع الناس ويرشدهم الى مقاصده وتحدى الكثير من منكريه على ان يأتوا بسورة من مثله واحتج بذلك على الناس.

فلا شك أن أفضل مصدر لتبين القرآن هو القران نفسه. لأن القرآن يفسر بعضه بعضا ويشهد بعضه البعض(٢).

وبحكم طريقة نزول القرآن التدريجية والاهداف التي كان يتوخاها من وراء هذه الطريقة فقد جاء مبيناً لما جاء مجملاً في موضع أخر ومقيداً أو مخصصاً لما كان

(١) فلسفة التفسير ،حميد خدابخشيان، ٣٠ يناير – ٢٠١٨، ينظر موقع نصوص معاصرة ./http://nosos.net

(٢) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ) ، مكتبة السنة ، ط٤ ، (٤٤/١).

مطلقاً او عاماً[١].

ومن هنا ظهر منهج تفسير (القرآن بالقرآن)، لأن وقوف القرآن بعضه على بعض يعرف بهذا المصطلح، وهو يعني : "مقابلة الآية بالآية، والنص بالنص ليستدل على هذا بهذا". وكان النبي محمد-ﷺ- أول من طبق هذه الطريقة في التفسير.

ويعد العلماء هذا المنهج من أحسن طرق التفسير، كما ذكر ذلك ابن كثير (ت٧٧٤هـ): "فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ فَمَا أَحْسَنُ طُرُقِ التَّفْسِيرِ؟ فَالْجَوَابُ إِنَّ أَصَحَّ الطُّرُقِ فِي ذَلِكَ أَنْ يُفَسَّرَ الْقُرْآنُ بِالْقُرْآنِ فَمَا أجمل في مكان فإنه قد بسط فِي مَوْضِعٍ آخَرَ فَإِنْ أَعْيَاكَ ذَلِكَ فَعَلَيْكَ بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهَا شَارِحَةٌ لِلْقُرْآنِ وَمُوَضِّحَةٌ لَهُ"[٢].

ثانياً: الأمر القرآني

لقد جاء في القرآن الكريم أن النبي محمدﷺ هو المبين والمفسر للقرآن الكريم؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [٣]، وذلك عن طريق إيضاح معاني القرآن وبيان أحكامه للصحابة؛ لأنه أول شارح لكتاب الله-ﷻ- وأكثر الخلق فهما له وكان من أهم وظائفه أن يبين القرآن لهم ويعرفهم المراد منه. فشرع النبي-ﷺ- في بيان كتاب الله-ﷻ- على أكمل وجه استجابة لأمر الله-ﷻ- ففسر القرآن على أحسن ما يكون البلاغ والبيان[٤].

---

(١) ينظر: مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط٣ ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م ، (ص٣٤٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) ، تحقيق: محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١- ١٤١٩ هـ، (ص٨).

(٣) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٤) ينظر: دراسات في التفسير ورجاله ، أبو اليقظان عطية الجبوري، دار الحرية للطباعة، بغداد ،١٩٧٧م، (ص٢٢)، وينظر: دراسات في التفسير والمفسرين، عبد القهار داود عبد الله العاني، مطبعة أسعد، بغداد ، ١٩٨٧م، (ص٨).

وجاء التفسير في هذه المرحلة عن طريق رسول الله-ﷺ- إذ يعد النبي-ﷺ- أول من فسر القرآن، والمرجع الأول في تفسير كتاب الله -ﷻ-، فقد فسر آيات الكتاب العزيز بقوله وعمله-ﷺ-، فبين كل ما يحتاج إليه الناس في تلك المرحلة[١]. فكان كلامه-ﷺ- في التفسير وغيره من أمور التشريع من الدين، وحجة على العباد إن لم يعملوا به كانوا مخالفين لهدي الله ورسوله[٢].

ولم يفسر النبي -ﷺ- جميع القرآن للصحابة بل فسر بعض الغيبيات التي أخفاها الله -ﷻ-عنهم كبيان المجمل وتخصيص العام وإيضاح كل ما التبس به المراد.

وبناءً على ما تقدم اختلف العلماء في المقدار الذي بينه النبي-ﷺ- للنّاس من القرآن فمنهم من ذهب إلى أنه بين للنّاس كل معاني القرآن الكريم كما بين لهم ألفاظه. ومنهم من ذهب إلى أنه لم يبين للناس من معاني القرآن إلا القليل. في حين أنَّ النبي -ﷺ- فسر القرآن كله أم لا ؟ فالجوابُ على قولين[٣]:

القول الأول: انه -ﷺ- فسر القرآن كله لأنه كان مأمورا بتبليغ ما يوحى إليه للناس جميعا كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[٤]، وكما روى أنّ الصحابة تعلموا القرآن عن النبي-ﷺ- والعلم والعمل جميعا بطول ملازمتهم له-ﷺ- .

القول الثاني: قال جماعة أخرى -ﷺ- لم يفسر القرآن كله بل فسر ما خفي على الصحابة من الآيات وهذا بالنسبة إلى جميع القرآن نسبة ضئيلة وقالوا ولو فسر

---

(١) ينظر: المناهج التفسيرية، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ،١٤٢٢هـ، (ص٣٦).

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون في العصر الحديث، عبد القادر محمد صالح، ط١، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ٢٠٠٤م، (ص٨٣).

(٣) ينظر: علوم التفسير، عبد الله شحادة، دار الشروق، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١، (ص١٣).

(٤) سورة النحل: الآية ٤٤.

القرآن كله لما كان خصص ابن عباس -رضي الله عنه- بالدعاء له بقوله :(اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)[١]. هذا هو المختار عند الجمهور[٢].

والأمر الذي لا ريب فيه أن الرسول-ﷺ- لم يلتحق بالرفيق الأعلى إلا وفسر من القرآن ما يحتاج إليه المسلمون من أمور الحلال والحرام وبين كثيراً من معاني القرآن لأصحابه، أما غير ذلك من الأسرار القرآنية كالآيات الكونية وحكمة التشريعات القرآنية وإعجاز القرآن فقد وكل أمرها لتطور حركة العقل الإنساني؛ لأن من المحال على البشرية أن تفهم ما يضمه القرآن من مقاصد ومعارف في مختلف الميادين في عصر واحد بل فتح القرآن المجال لكل عصر أن ينهل من القرآن بحسب حاجته، ويضيف إلى علم التفسير ما يستجد في كل عصر نتيجة لتطور الثقافة[٣].

وهذا يعني أن كلام النبي محمد -ﷺ- وأفعاله فيما يخص الآيات القرآنية يُعدُّ تفسيراً للقران؛ فكان السبق له في ظهور المنهج الأثري منهج التفسير بالرواية؛ وتعدُّ السنة شارحة وموضحة للقرآن كما قال الشافعي: " كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ مِمَّا فَهِمَهُ مِنَ الْقُرْآنِ "[٤]، قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥ ﴾[٥].

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م، (٢٢٥/٤).

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي (ت: ١٣٩٨هـ)،مكتبة وهبة، (٥٨/١-٦٠).

(٣) ينظر: التفسير، محسن، عبد الحميد، وقحطان عبد الرحمن الدوري. ، ط١، دار المعرفة، بغداد، ١٩٨٠م، (ص٢٤٦).

(٤) الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤ م، (٢٠٠/٤).

(٥) النساء: (١٠٥).

ثالثا: اختلاف عقائد المفسرين

لقد ادى هذا الاختلاف الذي وقع في الأمة بسبب ظهور الفرق الى محاولة كل فرقة أن تنتصر لمذهبها، وأن تجد مستند شرعيا من نصوص القرآن والسنة[١].
فظهرت الفرق والمذاهب كالشيعة والسنة وظهرت المذاهب الفقهية لأهل السنة والجماعة (ألاحناف، المالكية، والشافعية، والحنابلة) ونشأت الفرق والمدارس الكلامية كالمعتزلة والاشعرية ؛ " وظهر التقليد والتعصب لهذه المذاهب، وراح اصحاب هذه المذاهب ينظرون في كتاب الله من خلال مذهبهم فأن وجدوا فيه ما يوافق مذهبهم اخذوا به، وان وجدو ما يخالف مذهبهم راحوا يلتمسون التأويلات القريبة والبعيدة حتى تشهد الآية أو لا تعارضه على أقل تقدير"[٢]. ويزعمون أن ما قالوه هو تفسير للقرآن؛ وتأويلاً له. "والمراد من هذا القسم هو إخضاع الآيات للعقائد التي اعتنقها المفسّر في مدرسته الكلامية ، ونجد هذا اللون من التفسير بالعقل غالباً في تفاسير أصحاب المقالات : المعتزلة والأشاعرة ، فإن لهؤلاء عقائد خاصة في مجالات مختلفة ، زعموها حقائق راهنة على ضوء الاستدلال ، وفي مجال التفسير حملوا الآيات على معتقدهم"[٣]. مما ادى الى ظهور اتجاهات كلامية وفقهية في التفسير.

رابعاً: اعتماد المفسر على الرؤى والأفكار الشخصية (ثقافة المفسر)

المناهج التفسيرية التي يسلكها المفسر ويتجه نحوها في تفسيره للقرآن الكريم، تختلف حسب اختلاف اتجاه المفسر وذوقه، وحسب ثقافته وموهبته في العلوم والمعارف فمنهم من لا يفسر القرآن الكريم الا بالنقل معتقداً أن لا سبيل للعقل في

---

(١) ينظر: التفسير والمفسرون، الذهبي (١٠٧/١).
(٢) اسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، اطروحة معدة لنيل درجة الماجستير، جامعة القاهرة– كلية دار الاسلامية – قسم الشريعة الإسلامية للطالب: عبد الإله حوري الحوري، اشراف: الأستاذ الدكتور احمد يوسف سليمان، ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م ، (ص٣٦)
(٣) المناهج التفسيرية في علوم القران، السبحاني، (ص٩٢).

تفسير كلامه تعالى، ومنهم من اعتمد على العقل في تفسيره وسمي هذا التفسير بـ (التفسير بالرأي) ويرى ان للرأي والنظر والاجتهاد مجالاً واسعاً في التفسير دون الآخذ بنظر الاعتبار القرائن العقلية والنقلية الكاشفة عن معنى الآية القرآنية[١].

ويعد العقل من أهم المرتكزات في تأسيس وتنوع المناهج والنظريات التفسيرية ، حيث استخدمه بعض المفكرين المعاصرين،وعقلية المفسر تلعب دوراً أساسيا هاماً في تأسيس أي نظرية من النظريات التفسيرية.

خامسا: غزو الافكار والعلوم غير الاسلامية الى الساحة الإسلامية

منذ بداية القرن الثاني الهجري أخذت تتطور حركة الترجمة في مجال العلوم العقلية والتجريبية؛ فترجمة بعض الكتب الفلسفية اليونانية والفارسية إلى العربية، قرأ بعض علماء المسلمين هذا الكتب فوجدوا فيها الكثير من النظريات التي تتعارض مع الدين، وكرسوا حياتهم للرد على هذه النظريات وإبعاد الناس عنها، وكان على رأس هؤلاء: الغزالي، والفخر الرازي الذي تعرَّض في تفسيره لهذه النظريات الفلسفية التي تبدو في نظره متعارضة مع الدين، ومع القرآن على الأخص، فردَّها وأبطلها بمقدار ما أسعفته الحجة[٢].

فقرأ بعض المسلمين هذه " الكتب فأعجبوا بها إلى حد كبير، رغم ما فيها من نظريات تبدو متعارضة مع نصوص الشرع القويم، وتعاليمه التي لا يلحقها الشك، ولا تحوم حولها الشبهة.. نعم أعجبوا بها رغم هذا، لأنهم وجدوا أن في مقدورهم أن يوافقوا بين الحكمة والعقيدة، أو بين الفلسفة والدين، وان يبينوا للناس أن الوحى لا يناقض العقل في شيء، ... فبذلوا كل ما يستطيعون من حلول ليصلوا الفلسفة بالدين، ويمزجوا

(١) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوب القشيب ، محمد هادي معرفة ، الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية ، (٥٣٨/٢)

(٢) ينظر: التفسير والمفسرون ، الذهبي ، (٣٠٨/٢)

بينهما، حتى يصبح الدين فلسفة، والفلسفة ديناً، وفعلاً وصل فلاسفة المسلمين إلى هذا التوفيق"[١].

ويعدّ ترجمة الكتب من الأسباب التي أدت إلى نمو الفلسفة بين المسلمين فامتد الاتجاه الفلسفي إلى ساحة تفسير الآيات القرآنية كما هو واضح في كتب ابن سينا؛ ثم تطور هذه الاتجاه عند المفسرين ليشمل مكتشفات العلوم الحديثة ومن هذه التفاسير الجواهر في تفسير القرآن الكريم للطنطاوي(ت ١٣٥٨هـ)، وهو من التفاسير المعاصرة[٢].

وايضاً من الاسباب التي ادت الى ظهور النظريات في تفسير القرآن الكريم، تأثر الدراسات القرآنية بمناهج ونظريات الحداثة الغربية وذلك من خلال تطبيق بعض المفكرين امثال (محمد اركون، ونصر حامد ابو زيد، وغيرهم) لهذه المناهج والنظريات الغربية في تفسير النص القرآني. بشبهة " ان مناهج الأقدمين عفا عليها الزمن، وانها لا تصلح للدراسة العلمية المقننة في العصر الحاضر؛ ولهذا استعيرت المناهج الغربية التي نشأت في ظروف معادية للدين لدراسة الدين الإسلامي، ولتفسير كلام الله تعالى ويؤكد الجابري هذا بقوله في هذا الصدد انه لا سبيل الى التجديد الا من داخل التراث

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي، (٢/ ٣٠٨).

(٢) مناهج التفسير، محمد علي الرضائي، (ص٢٢).

نفسه، مع ضرورة الاستعانة بوسائل عصرنا المنهجية"[١].

سادسا: اختلاف مصادر وأدوات التفسير عند المفسر

تعد المصادر التفسيرية عاملاً مهماً في اختلاف مناهج التفسير واتجاهاته فذهب بعض المفسرين إلى الاعتماد على الروايات في التفسير وراح البعض الآخر إلى الاعتماد على العقل واتجه إلى المنهج العقلي الاجتهادي وهناك من اتجه إلى التفسير العلمي اي انهم استخدموا العلوم التجريبية في تفسير القرآن الكريم وهناك من اختار المنهج الأثري أو الاتجاه العرفاني في التفسير؛ وأن استفادة المفسرين من المصادر والأدوات اثمرت عن نتائج خاصة وادت الى ظهور المناهج والاتجاهات التفسيرية الحديثة[٢].

سابعا: تخصص المفسر

يعتبر من العوامل المهمة في تنوع واختلاف مناهج التفسير واتجاهاته فتخصص المفسر من العلوم الخادمة للقرآن الكريم الأمر الذي يدفع المفسر إلى استخدام اسلوب يبرز فيه مجال تخصصه فنجد ان بعض المفسرين متخصص في بعض العلوم، فالنحوي عندما يفسر لاهم له إلا الأعراب. وتظهر هذه السمة في تفسير الزجاج والواحدي في البسيط، والفقيه يحشد تفاسيره بأقوال الفقهاء والمجتهدين وإذا ما قرأت مثل هذا التفسير تكاد تقطع انك تقرا في كتاب فقه كالأم للشافعي والمغني لابن قدامة، والأديب يحاول إبراز الجانب الأدبي كما فعل الزمخشري(ت٥٣٨)، في الكشاف؛ أو يكون كلاميا يكون تفسيره عبارة عن بحوث كلامية. كالرازي(ت٦٠٦هـ)، في مفاتيح الغيب[٣]

(١) مدخل الى القران الكريم ، محمد عابد الجابري، (ص٤٢).

(٢) ينظر: طبقات المفسرين، حكمت عبيد الخفاجي ،(ص٤٥).

(٣) ينظر: المصدر نفسه، (ص٤٧).

ثامناً: تنوع ثقافة عصر المفسر

إنَّ لتنوع ثقافة عصر كل مفسر، وما يحويه من علوم ومعطيات، وما يستجد فيه من قضايا أثراً بالغاً في صياغة المنهج التفسيري للمفسر.

وهذا من أسباب نشوء المناهج التفسيرية الحديثة فبتجدد حاجات المجتمعات وبروز أفكار جديدة على الإنسانية، وانفتاح ميادين النظريات العلمية الحديثة لا يُمكن تغطيتها ورؤية الحلول الصحيحة المناسبة لها إلا بالتنوع في تفسير القرآن الكريم(١).

فتفسير القرآن الكريم نُهج فيه في مواكب العصور وتتابع الدهور أنواع متنوعة تطابق ظروف الحياة العامة، وتعكس في مرآتها الآراء المذهبية، والنظريات العلمية، والاتجاهات الفكرية، وألوان الثقافات والمعارف المختلفة منذ عصر النبي-ﷺ- إلى العصر الحديث(٢).

إن الذي يلقي نظرة فاحصة على مسيرة المناهج التفسيرية فسيجد أنَّها متنوعة المشارب متباينة الاتجاهات، وهذا جاء نتيجة للتطورات العلمية وتنوع الحاجات المتجددة والتطلع المعرفي والدعوة القرآنية إلى السير، والنظر، والتأمل والاستنباط، وأخذ العبر، كل ذلك أغرى أصحاب العقول والفكر أن يسبروا بحار المعرفة القرآنية ليقدموا للعالم فهما واعيا لمعانيه، وهذا ما جعل مناهج المفسرين تتلون بثقافة المفسر

---

(١) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، سوريا، دمشق ، ط٤، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، (ص٣٠).

(٢) ينظر: فن التدريس للتربية الدينية وارتباطاتها النفسية وأنماطها السلوكية ، محمد صالح سمك ، ، مصر، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ط٣، ١٩٨٦م، (ص٤٠٠).

حيناً وبحاجة العصر أحياناً أخرى[١].

تاسعاً: اسلوب الكتابة

قد يرغب باختيار اسلوب خاص في كتابة تفسيره فتتعد التفاسير تبعا لذلك فأسلوب الكتابة يختلف عند المفسرين من واحد إلى آخر فقد يكون التفسير ترتيبياً أو موضوعياً أو مزاجياً أو مختصراً أو جامعاً فكل هذه التفاسير تتعلق بذوق المفسر واسلوبه في الكتابة وصدقه من التفسير وبناء على هذه الاسباب تنوعت مناهج التفسير وتنوعت اتجاهاته[٢].

يختلف أسلوب الكتابة عند المفسِّرين، وهي تختلف حسب الذوق ومراعاة حال المرسل. فقد يكون التفسير ترتيبيّاً؛ أي تفسير القرآن آية على ترتيب سور المصحف من بدايته إلى نهايته، وان الغاية في اسلوب التفسير الترتيبي بيان المراد من الآية، من خلال الالتفات الى سياق الآية وحدودها، كما هو الحال في تفسير (الميزان، والأمثل، ومجمع البيان). أو قد يكون موضوعيّاً فيختار المفسِّر أحد المواضيع ويجمع كلّ ما يتعلّق به في جميع الآيات والسور والعمل على تبينها واستنطاقها؛ للخروج برأي القرآن الكريم بشأن ذلك الموضوع، مثل (تفسير نفحات القرآن ، لآية الله مكارم الشيرازي)[٣].

وقد يكون التفسير مكتوباً بصورة مختصرة أو متوسطة أو مفصّلة؛ أي من حيث الحجم والكميّة كما هو الحال في التفاسير: "الآصفي، والمصفّى ، والصافي للفيض الكاشاني، وكذلك التفاسير: الوجيز، والجوهر الثمين، وصفوة التفاسير لعبد الله شبّر، وأيضاً التفاسير الثلاثة لطبرسي وهي : جوامع الجامع ، ومجمع البيان، والكافي الشافي ، فالأوّل مختصر والثاني متوسّط والثالث مفصّل. وربَما يأتي التفسير على شكل متن

---

(١) ينظر: منهج التفسير التحليلي للنص القرآني (سورة النصر أنموذجاً)، محمد صالح عطية الحمداني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، بغداد، ط١،١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، (ص١٥-١٦).

(٢) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن؛ محمد علي الرضائي ، (ص٢٤).

(٣) ينظر: المصدر نفسه، (ص ٢٤).

وشرح فتكون الآية متناً والتفسير شرحاً للآية ، وقد يختلط التفسير بالآيات بصورة مزجيّة مثل تفسير شُبَّر ونفحات الرحمن للنهاوندي(ت١٣٧١هـ)"[١].

وفي بعض الأحيان يشمل التفسير جميع آيات القرآن مثل مجمع البيان للطبرسي(ت٤٦٩هـ) ، وقد يكون مُشتملاً على سورة واحدة أو عدد من السور القرآنية ، أو يضم مجموعة من السور مثل تفسير أحكام القرآن للراوندي الّذي يشتمل على الآيات الفقهية فقط وتفسير آلاء الرحمن للبلاغي(١٣٥٢هـ)، ويعد تفسيراً ناقصاً[٢].غير كامل

(١) دارسات في مناهج التفسير، اعداد مركز نون للتأليف والترجمة، جمعية المعارف الاسلامية الثقافية، ط١، ١٤٣٣- ٢٠١٢م ، (ص٦٤).

(٢) ينظر: دارسات في مناهج التفسير، اعداد مركز نون للتأليف والترجمة، (ص٦٤).

المبحث الثاني

الحداثة وأثرها في ظهور النظريات التفسيرية

المطلب الأول: مفهوم الحداثة ونشأتها

المطلب الثاني: القراءة الحداثية للنص القرآني والإطار النظري لها

المطلب الثالث: المنهجية الحداثية ومواطن الخلل في النظريات وتطبيقها

المبحث الثاني الحداثة وأثرها في ظهور النظريات التفسيرية

المطلب الأول : مفهوم الحداثة ونشأتها

أولاً : الحداثة لغة:

الحداثة في اللغة: مشتقة من (حدث) وتعني: "الحَديثُ: نقيضُ القديم، والحُدُوثُ: نقيض القُدْمَةِ، حَدَثَ الشَيءُ يَحْدُثُ حُدُوثاً وحَدَاثَة، وأُحْدُوثَة فهو مُحْدِثٌ وحَدِيثٌ، كذلك اِسْتَحْدَثَهُ، الحُدُوثُ كون الشيء لم يكن، وأحدثه الله على غيرها، واَسْتَحْدَثْتُ خَبَراً أَيْ وَجَدْتُ جَدِيداً، وأخذ الأمر بِحَدَثَاتِهِ أَي بأوله وابتدائه"[١].

والحداثة: "سن الشباب ويقال أخذ الأمر بحداثته بأوله وابتدائه؟"[٢].

والحداثة بمعنى "حدث: يقال: صار فلان أحدوثة، أي كثروا فيه الأحاديث، وشاب حدث، وشابة حدثة، فتية في السن، والحدث من أحدث الدهر يشبه النازلة والأحدوثة: الحديث نفسه والحديث: من الأشياء، ورجل حدث: كثير الحديث والحدث: الإبداء"[٣].ويقال حدثَ أمرٌ بَعْد أن لم يكُن. الرجلُ الحَدَثُ: الطريُّ السِّنِ. والحديثُ مِنْ هذا؛ لأنّه كلامٌ يُحْدثُ منه الشيءُ بعد الشيء"[٤].

ثانياً: الحداثة في الاصطلاح

لمعرفة الحداثة في الاصطلاح، لابد أن نبحث عن تعريفها عند أصحابها الغربيين، ثم ننتقل إلى معرفة معنى هذا الاصطلاح عند الحداثويين العرب.

---

(١) مقاييس اللغة، (٣٦/٢) (مادة: حدث). ولسان العرب، (١٣١/٢)، (مادة: حدث)،

(٢) المعجم الوسيط ، ابراهيم مصطفى، احمد الزيات، (١٦٠/١) .

(٣) كتاب العين،الفراهيدي ، (١٧٧/٣).

(٤) مقاييس اللغة، لابن فارس :(٣٦/٢) .

يعرفها "ماركس فيبر"[١] الحداثة بـ"فك السحر" إذ تلاها تفكيك التصورات الدينية للعالم تفككاً أوجد في أوربا ثقافة لا دينية، ويسمى هذا الأمر: عملية عقلانية[٢].

والحداثة: "ليست مفهوما اجتماعيا سياسياً أو مفهوما تاريخيا، وإنما هي صيغة متميزة (...) ومع ذلك تظل الحداثة مفهوما غامضا يتضمن في دلالته إجمالا الإشارة إلى تطور تاريخي، وإلى تبدل في الذهنية"[٣].

وجاء في سياق آخر أن الحداثة هي: "الرغبة المستمرة في التحول إلى هاجس لإفراز الإدراك الواعي الممسك باللقطة التاريخية التي يتلاشى فيها كل شيء بين طرفي الزمان الذي كان والزمان الذي سيكون"[٤]، فالحداثة هنا تقوم على إزالة الفاصل بين الحاضر والماضي، فهي اللحظة التي تسير نحو المستقبل.

أو هي: "نشوء حركات ونظريات وأفكار جديدة ومؤسسات وأنظمة جديدة تؤدي إلى زوال البنى التقليدية القديمة في المجتمع وقيام بنى جديدة"[٥].

---

(١) هوفيلسوف اجتماعي واقتصادي وسياسي ألماني (ت ١٩١٨م)، عمله الأكثر شهرة هو كتاب (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)، ينظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، بيروت_ المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٦م،(٢/٢١٤).

(٢) ينظر: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، د. ط ، ١٩٩٥م، (ص ٧) .

(٣) ينظر: القول الفلسفي للحداثة، (ص١٤) .

(٤) تجليات الحداثة الشعرية، في ديوان البرزخ والسكين للشاعر عبد الله حمادي، (رسالة ماجستير)الجزائر، اعداد الطالبة: سامية راجح، اشراف الدكتور أمحمد فورار، جامعة محمد خيضر – بسكرة، كلية الأداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الادب العربي، ٢٠٠٦-٢٠٠٧م،(ص٤٠-٤١).

(٥) مشروع أدونيس الفكري والابداعي رؤية معرفية، عبد القادر محمد مرزاق، المهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١ ، ٢٠٠٨،(ص٩٢).

ويعرف ألان تورين[١] الحداثة بقوله: "هي انفتاح كل الفضاءات الفردية والاجتماعية على ما هو جديد وعلى ما يتحقق من خلال التقدم السريع للعلوم والتقنيات، وعلى اللغات اللازمة لكل المعارف وللمعرفة العلمية الأكثر حداثة ولأنها مرتبطة بكل ما هومستحدث، فإن زمانها قورن بزمن الاستكشافات والفتوحات الزائدة"[٢].

ويبين مائي كالنيسكون[٣]، حقيقية الحداثة في الغرب فيقول: "الحداثة الغربية في جوهرها تعكس معارضةً جدلية ثلاثية الأبعاد: معارضةً للتراث، ومعارضة للثقافة البرجوازية بمبادئها العقلانية والنفعية وتصورها لفكرة التقدم، ومعارضة لذاتها كتقليد أو كشكل من أشكال السلطة أو الهيمنة. أي: لا تمثل انفصالاً عن الماضي ورفضاً لمقاييسه الثابتة، أو ثورة دائمة أبدية في تطلعها المستمر إلى قيم جديدة وأشكال وأساليب تعبيرية جديدة"[٤].

ومما سبق يتبين لنا أن الحداثة في الغرب تعني الثورة المستمرة على الموروث الديني والاجتماعي، والاعتماد على العقل البشري في التفسير للكون والحياة والإنسان.

---

(١) هوعالم اجتماع ولد عام ١٩٢٩م، انحدر من سلالة من الأطباء، أنظم سنة ١٩٥٠، إلى علم الاجتماع، درس في جامعات أمريكية بما فيها جامعة كاليفورنيا في لوس انجلوس، وجدد تورين دراسات الحداثة، وذلك بعودته إلى تعريفات سائدة للحداثة من حيث كونها تقع في أوائل العصر الحديث ابتداءً من ديكارت وعصر النهضة، ينظر: خمسون مفكراً اساسياً معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، جون ليشته، ، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨، (ص ٣٩٥).

(٢) الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ، محمد نور الدين أفاية ، نموذج هابرماس ، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق ، المغرب، ط٢، ١٩٩٨م، (ص ١١) .

(٣) كاتب وناقد روماني، عمل أستاذ للأدب المقارن في جامعة انديانا الأمريكية، (ت ٢٠٠٩م)، في الولايات المتحدة الامريكية .

(٤) الشاعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة، صالح الطعمة، مجلة فصول ، مجلة النقد الأدبي _ تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، م٤، ع ٤، ١٩٨٤، (ص ١٤).

وبعد أن عرفنا الحداثة في المفهوم الغربي ننتقل إلى بيان معنى الحداثة عند أصحاب الفكر العربي.

معنى مصطلح الحداثة عند الحداثيين العرب:

إن التوجيهات الاساسية لمفكري العشرينات تُقِّدم خطوطا عريضة سمح بالقول: "إن البداية الحقيقية للحداثة من حيث حركة فكرية شاملة، قد انطلقت يوم ذاك: فقد مثَّل فكر الرُّواد الأوائل قطعية مع المرجعية الدينية والتراثية"(١).

أن الحداثة هنا تمثَّلت بمقاطعة الدين والتراث، وبهذا تكون الحداثة العربية محاكاة للحداثة الغربية التي سبق أن بينا أنها ترى أن لا حداثة من غير تخلُّص من الموروثات الدينية والعقائدية هذا الكلام ذاته هو ما ردده أدونيس(٢)، فالحداثة هي: "قول ما لم يعرفه موروثنا، أو هي قول المجهول، من جهة، وقبول بلا نهائية المعرفة، من جهة ثانية"(٣).

وكلام أدونيس(٤) هذا صريح في أن الحداثة تعني أن تقول ما تريد بدون أي قيد، أي: أنَّك ممكن أن تقول بما تخالف المقدَّس عند المسلمين من كتاب أو سنَّة دون أن

---

(١) الملامح الفكرية للحداثة ، مجلة فصول ، مجلد٤، عدد٤، ١٩٨٤م: (ص ٢٧).

(٢) هو علي أحمد سعيد إسبر المعروف باسمه المستعار أدونيس (١ يناير ١٩٣٠) شاعر سوري – لبناني، ولد في قرية قصابين التابعة لمدينة جبلة في سوريا. تبنّى اسم أدونيس (تيمناً بأسطورة أدونيس الفينيقية) الذي خرج به على تقاليد التسمية العربية منذ العام ١٩٤٨. تزوج من الأديبة خالدة سعيد ولهما ابنتان: أرواد و نينار (فنانة تشكيلية وكاتبة). نال الجنسية اللبنانية مع أسرته في العام ١٩٦٣. ينظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة

(٣) الثابت والمتحول، علي أحمد أدونيس، دار الساقي، بيروت _ لبنان، ط٧، ١٩٩٤م، (١/ ١٨، ١٩).

(٤) أدونيس: (باليونانية: Αδωνις) هو أحد ألقاب الآلهة في اللغة الكنعانية – الفينيقية، وهو معشوق الإلهة عشتار انتقلت أسطورة أدونيس من الحضارة والثقافة الكنعانية للثقافة اليونانية القديمة وحبيبته صارت أفروديت. يجسد الربيع والإخصاب لدى الكنعانين والإغريق. وكان يصور كشاب رائع الجمال، ينظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

يُتَّرتب عليك "حدّ" فيما تقول؛ لأنَّ هذا من لوازم الحداثة؛ إذ الحداثة تعني: مخالفة التراث مهما كانت قداسته، بل الحداثة شرطها الأساس هو معارضة المقدَّس وهدمه والخروج عن قيوده، وهذا الكلام يعني العبثية، والفوضى بكل ما تعنيه الكلمة، إنَّها فوضى في كل حياة الإنسان ومختلف شؤونه(١).

والحداثة هي: " ليست مفهوماً إجرائياً اجتماعياً أو سياسياً أو تاريخياً إنها بإيجاز: نمط حضاري يختلف جذرياً عن الأنماط الماضية او التقليدية"(٢)، وعند التأمل في هذا كلام يفهم منه أن الحداثة هدم للماضي بكل تفاصيله وهي شاملة لكل مناحي الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية.

بل إن الإسلام هو العائق الوحيد أمام التحديث في البلدان العربية، قال وهو يتحدث عن دور الإسلام في موضوع الحداثة: "إنه في الواقع دور مزدوج: دور العائق في نفس الوقت لقد مثَّل الإسلام عنصر مقاومة الحداثة، لأنَّ كل تغيير يطرأ على بنية المجتمع يبدو وكأنَّه تنكُّر للإسلام؛ إذ إن الدين كان يطبع كل مجالات الحياة وجميع المؤسسات في عالم تغلب عليه القداسة"(٣).

فالحداثة تعني: التخلُّص من التراث والاعتماد على العقل والنظريات اللسانية او غيرها في تفسير وقراءة كل شيء في الكون؛ لأن العقلانية هي الصيغة المميزة للحداثة بل لازم من لوازمها، وبدونها لا يمكن أن يكون هناك حداثة.

وخلال قرائتي وتفحصي للموضوع تبين لنا أن معنى الحداثة عند الحداثيين العرب هي نفس الحداثة، عند الغربيين لا اختلاف في المفهوم، فهم يريدون نقل الحداثة

---

(١) ينظر: الوحي القرآني من منظور القراءة الحداثية، (رسالة ماجستير) جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية إعداد يحيى مصلح علي المسقري، يونيو ٢٠١٧/ ١٤٣٨، (ص١٣).

(٢) الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، الدار التونسية للنشر– تونس ، ط٢ ، ١٩٩١م،(ص ٢٨).

(٣) المصدر نفسه، (ص ٣٧).

الغربية إلى بلدان المسلمين، فثقافة العرب وظروفهم تختلف عن ثقافة الغرب والظروف التي نشأت فيها الثقافة الغربية "فنحن لم نعش الثورة الصناعية التي غيرت الكثير من الثوابت في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في العالم العربي، لقد لحقنا بالثورة الصناعية من ذيلها، وكُنَّا في ذلك ناقلين ومستوردين فقط لمنتجاتها الغربية، ونحن لم نعش رحلة فكر تنازعتها محاور الشك واليقين، أو مزقتها ثنائية الداخل والخارج"(١).

فالحداثة غربية مصطلحاً ومفهوماً، ومهما قيل عن كونها "مناخاً عالمياً" أو "جوهراً زمنياً" فإننا يجب أن نعترف بأن الغرب هو الذي وضع المصطلح وحدد مفهومه، كما تمثل الحداثة " نفياً، للماضي وتعلَّقاً بالحاضر، وخروجاً من المعتاد إلى غير المعتاد، ومن المعروف إلى غير المعروف"(٢).

وبذلك يمكننا القول: إنّ الحداثة مصطلح واسع يشير إلى التحديث المستمر، والتمرد الدائم، وعدم الاستقرار على كل شيء، والثورة المستمرة على اللغة والدين والمجتمع ونظام الحكم، وهذا هو الذي يريده الحداثيون بمصطلح الحداثة.

التعريف المختار:

بعد عدة تعريفات للحداثة، لم يبرز هناك تعريف متفق عليه ومنضبط لهذا ولتحديد مفهوم يكون أقرب إلى الصواب يمكن القول: إنَّ جميع الحداثيين العرب ومن جهة نظر يلتقون على أفكار عامة يمكن إجمالها فيما يأتي:

١- اعتمادهم على العقل مرجعية أولى ومصدر معرفي أوّلي.

٢- محاولة تقديم نموذج لخروج الأمة العربية من مأزقها المتمثل بتأخرها وتخلفها عن التقدم.

---

(١) المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)، عبد العزيز حمودة ، عالم المعرفة – الكويت، ٢٣٢٠، ١٩٩٨م، (ص٦٢).

(٢) تجليات الحداثة في التراث العربي،(ص٦٤).

٣- النظر إلى التراث بأنه سبب من تخلف الأمة وتأخرها[١].

٤- وفي ظل هذه الأفكار العامة يمكن تعريف الحداثة: بأنها محاولة لتحقيق تقدم الإنسان ورقيّه بعقله ومناهجه العصرية الغربية لتطويع الكون لإرادته واستخراج مقدراته لخدمته[٢].

ثالثاً: نشأة الحداثة

الحداثة في أصل نشأتها مذهب فكري غربي، ولد ونشأ في الغرب، ثم انتقل منه إلى بلاد المسلمين، فلقد نمت الحداثة في البيئة الغربية، وكانت إحدى مراحل تطور الفكر الغربي، ثم انتقلت إلى العرب صورة طبق الأصل لما حصل في الغرب، ولم يبق منها إلا الحروف العربية. أما الكلمات والنحو والتراكيب فقد فجرها الحداثيون كما يدعون وفرغوها من مضمونها[٣].

إن قضية بداية الحداثة من أكثر القضايا التي اختلف العديد من المفكرين حولها؛ في تحديد إرهاصاتها الأولية. فمنهم من يعتبر بدايتها في باريس مع سنة ١٨٣٠م، ويرى الآخر أنها بدأت في السبعينيات من القرن التاسع عشر، ويرى الاخر أنها انطلقت مع السنوات بعد سنة ١٨٨٠م،

---

(١) ينظر: الحداثة وموقفها من السنة النبوية، شهادة مقدمة لنيل الدكتوراه ، الحارث فخري عيسى، ط١، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٣م، (ص٣٣)، الحداثة والنص القرآني، (رسالة ماجستير) مكتبة الجامعة الأردنية، لمحمد رشيد ريان، (ص ٣٢,٣٣)، ووحية السنَّة عند المحدثيين، دراسة نقدية،(رسالة ماجستير)، جامعة الشهيد حمه خضر_ الوادي معهد العلوم الإسلامية، للطالبة: مريم العقون: المشرف د. أكرم بلعمري، للسنة الجامعية ١٤٣٧_ ١٤٣٨هـ / ٢٠١٦ _ ٢٠١٧م، (ص٢١).

(٢) ينظر: الحداثة وموقفها من السنة النبوية، (ص ٣٢، ٣٣).

(٣) ينظر: الحداثة من منظور إيماني: عدنان علي رضا النحوي، دار النحوي الرياض، ط٣، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٩، (ص٢٥).

ويرى البعض أنها انطلقت مع السنوات العشر الأولى من القرن العشرين، وآخرون عدَّوا بدايتها بين ١٩١٠م_ ١٩١٤م[١]، وبعضهم يعتبر مؤسسها (بودلير)[٢] بأن سنة ١٨٥٠ ، والمسيري يقول الحداثة " حركة غربية انطلقت من أوربا مع الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) وعنت التغير في النظام السياسي من النظام الملكي الى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب[٣].

ومن أهم العوامل في نشأة الحداثة [٤]:

١- الأثر الممتد للفكر الوثني اليوناني والروماني.
٢- فشل المسيحية في تقديم التصور الإيماني والتوحيد للمجتمع الأوروبي.
٣- التقدم العلمي السريع في مختلف ميادين العلوم التطبيقية .
٤- عزل الدين عن المجتمع إلا بمقدار ما يحتاج أصحاب المصالح إلى استغلاله وخاصة في العدوان على الشعوب الأخرى .
٥- نمو العلوم الإنسانية في اتجاهات بعيدة عن الدين ، فولدت كبراً وغروراً ، ونصبت آلهة متعددة كالعقل والعلم .

---

(١) ينظر: تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، عدنان علي رضا النحوي، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، (ص٥٦)، والمنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، أنس سليمان المصري، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن، المجلد ٤٢، العدد ١، ٢٠١٥، (ص:٨٢).

(٢) شاعر وناقد فني فرنسي صاحب ديوان أزهار الشر، ويعتبر من أبرز شعراء القرن التاسع عشر، ومن رموز الحداثة في العالم، ينظر: موقع ويكيبيديا،شارل بودلير https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٣) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة، لعبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، دار الفكر، دمشق، ط١٤٣١،٣هـ -٢٠١٠م، (ص٣٤٩).

(٤)الحداثة وما بعد الحداثة، لعبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، (ص٥٦).

٦- الثورة الصناعية في أوروبا وما ولدته من طبقة مستغلة وطبقة مستغلة، وامتداد العدوان والظلم في الأرض ، تقوده الطبقات المستغلة ، المختفية وراء زخارف الديمقراطية أو مزاعم الدكتاتورية ، ووراء زينة كاذبة من مبادىء مستحدثة ومذاهب جديدة ، كلها تخدر الناس ، وتبعد عنهم الحقائق

٧- انتشار الفساد الخلقي والانحلال والتهتك ، وانفلات الشهوات الجنسية انفلاتاً يقوده أصحاب المصالح والمطامع تحت شعارات خادعة مثل الحرية الفردية المتفلتة في نطاق محدود ، ومساواة المرأة بالرجل مساواة تسهل الفتنة والفساد ، ولاتحمي الحقوق والحرمات . هكذا كانت أوروبا مع انطلاقة الثورة الصناعية.

ولذا كان لظهور العلم والأفكار التنويرية أثر كبير في تخليص أوربا من ظلامها، لتدخل أوربا عصرا جديدا عرف بالحداثة(١).

ودخلت الحداثة الغربية في اذهان الكتاب والنقاد والمفكرين العرب، وهي كغيرها من المذاهب الفكرية، والتيارات الأدبية التي سبقتها إلى البيئة العربية كالواقعية، والرمزية والرومانسية والوجودية وجدت لها في فكرنا وأدبنا العربي تربة خصبة، سرعان ما نمت وترعرعت على أيدي روادها العرب، أمثال غالي شكري، ومنظرها علي احمد سعيد، " أدونيس "، وزوجته خالدة سعيد وغيرهم(٢).

وإنَّ من الحداثيين من يرى أن الحداثة في العالم العربي قديمة، قبل الحداثة في الغرب، فيعدّ: "أن مبدأ الحداثة هو الصراع بين النظام القائم على السلفية والرغبة

(١) ينظر: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها للدكتور سعيد بن ناصر الغامدي، ط١، دار الأندلس الخضراء_ جدة_ ١٤٢٤هـ_ ٢٠٠٣م، (ص٩٢). والحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر لعبد الرحمن اليعقوبي، مركز نماء، الرياض، ١٤٣٥هـ، (ص١٥).

(٢) الحداثة مفهومها، نشأتها_ روادها، د. مسعد محمد زياد، موقع ديوان العرب، https://www.diwanalarab.com/ .

العاملة لتغير هذا النظام، وهذا الصراع تأسس في أثناء العهدين الأموي والعباسي، حيث تمثلت الحداثة في تيارين هما:

أولا: سياسي فكري، وتمثل من جهة في الحركات الثورية بدءاً من الخوارج وانتهاء بثورة الزنج، مروراً بالقرامطة، وتمثل من جهة ثانية في الاعتزال والعقلانية الإلحادية، وفي الصوفية على الأخص.

ثانيا: تيار فني، كما هو عند أبي نؤاس، وأبي تمام في خروجها عن المألوف والموروث، وفي إلغاء عصمة الأوائل في الفن"[١]، ومنهم من يرجع بداية الحداثة إلى جماعة (إخوان الصفا)، وهي: جماعة سرية ظهرت بعد منتصف القرن الرابع الهجري، ويذهب البعض إلى أنها ظهرت منتصف القرن الثالث الهجري[٢].

والبعض يرى أن البداية الحقيقية للحداثة كانت مع ظهور بعض الشخصيات مثل: رفاعة الطهطاوي(ت١٨٧٣م)، أو طه حسين(ت١٩٧٣م)، وكذلك يراها البعض مع فكر جمال الدين الأفغاني(ت١٨٩٧)، ومحمد عبده(ت١٩٠٥م) [٣]. وهاتان الشخصيتان أختلف فيهما اختلاف كبير بين مادح وقادح، لا مجال لذكره هنا. ولكن ثبت أن كل تلك الشخصيات– بغض النظر عن الخلاف حولها– لم تكن تدعو إلى الحداثة بشكلها المعلن، وإنما هم على أشد الأحوال كانوا ممن مهد لظهور الحداثة، ولا يمكن أن تكون الحداثة كمصلح فكري وأدبي قد ظهرت في وقتهم في العالم العربي.

---

(١) الثابت والمتحول، اودنيس، (١٠,٩/٣).

(٢) ينظر: أخوان الصفا رواد التنوير في الفكر العربي، الدكتور محمد إسماعيل، عامر للطباعة والنشر، المنصورة، ط١، ١٩٩٦م، (ص٢١,٨,٧).

(٣) ينظر: العصرانيون، بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، (ص٣٣–٤٠).

المطلب الثاني: القراءة الحداثية للنص القرآني والإطار النظري لها

اولاً: مفهوم القراءة الحداثية للنص القرآني

مفهوم القراءة عند الحداثيين : ليس من السهل الحصول على دلالة مفهوم القراءة في كتابات الحداثيين، فهذا المصطلح كما يقول علي حرب " بات يشمل أي معطى كان، ويتصدر مفردات الخطاب المتعلقة بالفهم والتشخيص أو التقييم والتقدير "[١]، وقد ذهب الحداثيون مذاهب عديدة في معنى القراءة، فهي عند محمد الطالبي رديفة لمعنى الاجتهاد حيث يقول " لابد أن نوفر فضاء ثقافيا يرفضا العنف الجسدي والارهاب الفكري ويسمح بتطوير قراءة النص وهو ما اصطلح عليه في لغة الفقهاء بالاجتهاد قراءة مواكبة بلا انقطاع لتطور المجتمع والحياة عموماً"[٢]، فهل هي محاولة لزحزحة لغة التراث والمفسرين التي يمثلها مصطلح الاجتهاد والتأسيس للغة الحداثة والحداثيين التي يمثلها مصطلح القراءة ؟

وقد اختار الحداثي العربي مصطلح "قراءة" لأنه يشير إلى معاني واسعة وفضفاضة في الدلالات ، مما يسمح له بتقديم أوصاف عديدة ، خاصة فيما يتعلق بالنص القرآني؛ لأن هذا النص – بلغة الحداثيين: "من أكثر النصوص حثا على القراءة واستدعاء لها ، فهو فضاء دلالي يسمح له باجتراح معنى وانبجاس فكرة. وفحوى القول إنَّ النص يشكل كوناً من العلامات والاشارات يقبل دوماً التفسير والتأويل، ويستدعي أبداً قراءة مالم يُقرأ من قبل"[٣].

وتدخل القراءة الحداثية في باب النقد الجديد الرافض للنقد الأكاديمي الموضوعي؛ حيث تحولت القراءة إلى نشاط ذاتي ، وتحول النص إلى تجربة يخوضها القارئ ليضيف قوله إلى قول المؤلف، ثم ينتقل القارئ من شخص إلى وظيفة ، وينتقل

---

(١) هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط١، ٢٠٠٥، (ص٩).

(٢) عيال الله، محمد الطالبي، تحقيق: منصف وناس، دارسراس للنشر، تونس، ١٩٩٢م، (ص٦٨).

(٣) نقد الحقيقة، علي حرب، (ص٦).

التركيز التعبيري للنص من نطقه إلى دلالاته الطرفية ، حيث لم يعد المعنى مركز الجذب والانتباه، بل بالأحرى الطرق التي تنتج المعنى و تعدد النص الواحد(١). ولهذا لم يستخدم الحداثي العربي مصطلح "تفسير" لأنه مرتبط بمفاهيم الماضي والتراث من جهة ، وبسبب اختلاف الآليات المعرفية المستخدمة والتي تختلف كليًا عن آليات التفسير التي عمل المفسّرون معها. سواء كانت حاضرة أو سابقة ، مفضلين استخدام مصطلح القراءة الذي يحيلنا مباشرة إلى المصادر المنهجية المعاصرة، وهي مناهج النقد الأدبي والألسنيات الحديثة، والهدف من وراء توظيف هذه العلوم هو قراءة ونقد النص الديني من منظور وفهم ينطبق مع رائي القارئ ويركز على أثار المعنى التي يستخلصها هو من فهمه للنص(٢).

ومما سبق يتبين إن المقصود بالقراءة الحداثية:

١- " القراءات التي تريد الانفصال عن القراءة الكلاسيكية للقرآن الكريم كما كان ولا يزال يقدمها الفقهاء وعلماء، أي أنها ثورة ونقد وتجاوز لكل القراءات السابقة له"(٣)

٢- " القراءات التي تسعى إلى التحرر من كل الخطوط الحمراء التي أقامها رجال الدين حول النص القرآني التي تصطلح عليها بالسياجات الدوغمائية، وباختصار هي تتحرر من الهيبة الساحقة للنص، حيث إنَّ جوهرها نزع القداسة عن النص أو التعامل معه بحرية لا تحدها حدود أو قيود"(٤).

---

(١) ينظر: نظريات القراءة في النقد المعاصر، حبيب مونسي، منشورات دار الأديب، ٢٠٠٧م، (ص٢٣٦-٢٣٧).

(٢) ينظر: القراءة الحداثية للقرآن الكريم محمد اركون أنموذجا، الجزائر، جامعة الجيلاني اليابس/ سيدي بالعباس، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم: اللغة العربية وآدابها، اعداد الطالبة: بلميهوب هند، اشراف: أ.د مونسي حبيب،٢٠١٤/٢٠١٥م، (ص٧).

(٣) القراءات الحديثة للنص القرآني، دراسة تحليلية نقدية، د. حمادي هواري،(ص٣٩).

(٤) المصدر نفسه، (ص٤٠).

٣- القراءات التي تعدُّ القرآن الكريم نصا عاديا وظاهرة وخطابا ولا تميز بينه وبين غيره من النصوص الدينية والبشرية ، وتسعى إلى قراءة القرآن في إطار ما يعرف بالظاهرة الدينية، حيث تنفي خصوصياته واختلافه عن التوراة والإنجيل[١]، وحتى عن النصوص غير الدينية أحيانا بحيث تنتهي حسب طه عبد الرحمن إلى جعل" القرآن نصا دينيا مثل أي نص ديني آخر توحيديا كان أم وثنيا "[٢].

ويمكن التعبير عن القراءة الحداثية للآيات القرآنية على أنها "قراءة حديثة" أو "قراءة معاصرة" أو "قراءة جديدة". لكن الأقرب إلى مفهوم هذه القراءة في ضوء محتوياتها هو نسبتها إلى فلسفة الحداثة؛ لأن عبارة: قراءة حديثة أو معاصرة أو جديدة تدل على تحديد زمني دون الرجوع إلى أي مراجع فلسفية، صحيح أن قيمة الأفكار ومعيار التفضيل فيما بينها لا يعودان إلى الزمن ، بل إلى المدى الذي تلتزم فيه بالأسلوب العلمي الموضوعي المتفق عليه في مجال معين من المعرفة[٣].

فليس المقصود إذن هو رفض كل الاجتهادات الحديثة في التعامل مع القرآن الكريم وتفسيره، وإنما المقصود تلك القراءات المرتبطة بالحداثة المعاصرة التي تقوم على إسقاط الفلسفات والنظريات الغربية على النص القرآني بغض النظر عن مدى اختلاف طبيعتها عن سبقتها، وأنه من الممكن وجود تفسيرات ونظريات تفسيرية حديثة تتجاوز التفسيرات القديمة، مع التزامها بالمنهج العلمي الراسخ في أصول التفسير وقواعده البسيطة[٤].

---

(١) ينظر: القراءات الحديثة للنص القرآني، دراسة تحليلية نقدية، د. حمادي هواري،(ص٤٠).

(٢) روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م، (ص١٨٣).

(٣) ينظر: القراءة الحداثية للنص القرآني دراسة نظرية، فاطمة الزهراء الناصري،(ص٤).

(٤) ينظر المصدر نفسه، (ص٤).

ثانياً: جذور القراءة الحداثية للقرآن الكريم ومُنطلقاتها

هناك عوامل واسباب أدت الى نشأة القراءة الحداثية للنص القرآني وهي كالاتي:

١- **بقاء العرب والمسلمين في وضع يطغى عليه التخلف والانحطاط في شتى الميادين ، لعوامل مختلفة،** أهمها هيمنة القراءة الكلاسيكية للنص القرآني التي قدمها علماء الدين على الساحة العربية؛ لأنها ، حسب منتقدي الخطاب الديني الكلاسيكي ، تعبر عن قراءات أيديولوجية مؤطرة بالرؤى والأفكار والقواعد التي تمنع الحداثة والتقدم الذي وصل إليه الأوروبيون. ، هي ما أرقت مفكري وفلاسفة العرب ففكروا في تجاوزها كشرط جوهري لركب قطار الحداثة عن طريق بناء قراءة علمية موضوعية للقرآن الكريم كنص محوري لحضارتنا(١)، وراحوا يحللون القرآن الكريم وينقدونه وفق نظريات غربية، متحررين من الضوابط التي وضعها علماء الامة الاسلامية لصيانة التفسير من الخطأ؛ بدعوى أنهم قد تجاوزهم الزمن، وزاعمين أنهم يقرآن القرآن الكريم ويفسرونه وفق نظريات حديثة لاكتشاف أعمق المعاني في كتاب الله ﷻ، والوصول الى المقصد الإلهي الذي من أجله أنزل القرآن الكريم(٢).

٢- **مركزية النص القرآني في بناء الحضارة العربية الإسلامية ماضيا وحاضرا ومستقبلا،** مما أدى إلى الدعوة لتأسيس قراءات جديدة له، وذلك لأنه أهم النصوص التي تأسست عليها ثقافتنا أو حضارتنا العربية الإسلامية التي هي حضارة النص بتعبير أبوزيد(٣)، اذ يقول: " أن البحث عن مفهوم النص ليس إلا محاولة لاكتشاف طبيعة النص الذي يمثل مركز الدائرة في ثقافتنا"(٤)، وتلك المركزية أو المكانة التي يحتلها القرآن الكريم في حضارتنا تجعل القراءة الحداثية

---

(١) ينظر: القراءات الحديثة للنص القرآني، دراسة تحليلية نقدية، د. حمادي هواري، (ص٣٨)

(٢) ينظر: الوحي القرآني من منظور القراءة الحداثية، يحيى مصلح علي المسقري، (ص٣٠).

(٣) ينظر: القراءات الحديثة للنص القرآني، دراسة تحليلية نقدية، د. حمادي هواري، (ص٣٨)

(٤) مفهوم النص، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي، ط١، ٢٠١٤، (ص٢٨).

للنص القرآني مشروطة ببناء فهم جديد له يتناسب مع تطورات العصر، إنها تتجاوز الرؤى الأيديولوجية التي يعلقها بها علماء الدين، والتي تعدُّ، في نظر رواد القراءات الحداثية، سببًا للتخلف والانحلال اللذين نعانيهما[١].

٣- السؤال النهضوي ولآخر ودوره المزدوج أو (اشكالية الاصالة والمعاصرة) ، وانبهار وتأثر بعض المثقفين في البلدان العربية والإسلامية بالحضارة الغربية ، وهذا السبب سبب رئيس في توجههم لتلك القراءة التأويلية ، وفي نشوء الاتجاه التأويلي الحداثي في البلدان العربية ، فقد فقدوا هؤلاء بريق الحضارة الغربية ، فراحوا يبحثون عن ردة فعل لذلك ، **يقول عبدالمجيد الشرفي:** " لقد عرف العرب الحداثة في شكل صدمة حين أفاقوا على بونابرت يغزو مصر ، ثم على القوى الإمبريالية الأوربية تحتل البلاد العربية الواحدة تلو الأخرى . وقد شعروا بالخصوص بأن هذا الاحتلال من نوع جديد ولا يشبه ما عرفته شعوب المنطقة في تاريخها الطويل من غزوات متعاقبة ؛ إذ إنه حمل معه حضارة جديدة ، وأنماطاً حربية واقتصادية وتنظيمية ، وقيماً ثقافية لا عهد لهم بها. فزعزع كل ذلك اطمئنانهم، وأقنعهم بضرورة رد الفعل لحماية كيانهم"[٢]. اي دفعهم للتمسك بالماضي وقراءته.

و كذلك ما يقوله محمد اركون: " إن تجربة المسيحية في القرن التاسع عشر مع الحداثة ، تدلنا على أننا نقف أمام سيكولوجيا دينية مشتركة لدى الأصوليين المسلمين كما لدى الأصوليين المسيحيين. وهذا أكبر دليل على أن المناهج نفسها تنطبق على جميع التراثات الدينية. وأعتقد أن العلوم الإنسانية والاجتماعية سوف تغتني وتنال مصداقية أكبر إذا ما طبقت على التراث الإسلامي ؛ وذلك لأنها حتى الآن لم تطبق إلا على التراث المسيحي الأوربي. وهذا لا يكفي لترسيخ مصداقيتها . ينبغي أن تطبقها على تراث ديني آخر طويل عريض كالتراث الإسلامي لكي نمتحن مدى مصداقيتها

(١) ينظر: القراءات الحديثة للنص القرآني، دراسة تحليلية نقدية، د. حمادي هواري، (ص٣٧)
(٢) الاسلام والحداثة، (ص٣٠)

ومصداقية مناهجها ومصطلحاتها أكثر فأكثر "[١]. بسبب هذا الانبهار بالحضارة الغربية، يعمل الحداثيون بجد ، في جميع كتاباتهم وأطروحاتهم ، على لوم الإسلام بأي شكل من الأشكال ، وإظهاره كسبب للتخلف ورد الفعل، وفي نفس الوقت يبذلون قصارى جهدهم لإقناعهم. أن النموذج الغربي هو النموذج الذي يجب أن يكون نموذجًا يحتذى به. في كل ما أنتجه من الخير والشر في كل مجالات الحياة[٢].

الاستشراق: لغة مأخوذ من كلمة الشرق يقال :" شرق المكان شرقا وأشرقت عليه الشمس ٠٠٠ ويقال شرق البلح لون بحمرة وشرق وجهه احمر خجلا وشرق الدم بجسده ظهر ولم يسل ٠٠٠ (أشرقت) الشمس طلعت وأضاءت على الأرض ويقال أشرقت الأرض أنارت بإشراق الشمس وفي التنزيل العزيز (وأشرقت الأرض بنور ربها) (وأشرق وجهه تلألأ حسنا ٠٠٠(شرق) أخذ في ناحية المشرق ووجهه أشرق والأرض أجدبت ويقال شرقت الأرض منع عنها الماء حتى اشتد جفافها واللحم قدده وبسطه في الشمس ليجف"[٣]

"مشتق من كلمةٍ وهي جهة شروق الشمس وشرّقَ أخذ في ناحية الشرق ، والسين يفيد الطلب أي طلب دراسة ما في الشرق"[٤].

اصطلاحاً: يعرّف الاستشراق بعدة تعريفات منها:

"علم يدرس لغات شعوب الشرق وتراثهم وحضارتهم ومجتمعاتهم وماضيهم وحاضرهم"[٥]

---

(١) قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٨ م، (ص٣٢٨).

(٢) ينظر: الوحي القرآني من منظور القراءة الحداثية، يحيى مصلح علي المسقري، (ص٢٦).

(٣) المعجم الوسيط : إبراهيم مصطفى وآخرون: (٤٨٠/١)

(٤) الاستشراق والتاريخ الإسلامي(القرون الإسلامية الأولى)، ا د فاروق عمر ، (ص ٢٩ – ٣٠).

(٥)المصدر نفسه : (ص٣٠).

وكذلك يعرّف الاستشراق على أنه " الدراسات التي يقوم بها غير الشرقيين لعلوم الشرقيين ، ولغاتهم، واديانهم، وتاريخهم ، وأوضاعهم، الاجتماعية ونحو ذلك"[١]

والتعريف الراجح هو "دراسات اكاديمية يقوم بها غربيون كافرون – من أهل الكتاب بوجه خاص – للاسلام والمسلمين من شتى الجوانب ،عقيدة وشريعة وثقافة وحضارة وتاريخاً ونظماً وثروات وإمكانيات٠٠٠ بهدف تشويه ألإسلام ومحاولة تشكيك المسلمين فيه وتضليلهم عنه ، وفرض التبعية للغرب عليهم،ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدعي العلمية والموضوعية ، وتزعم التفوق العنصري والثقافي للغرب المسيحي على الشرق الاسلامي "[٢].

وكان للاستشراق أثر كبير في ظهور هذا الاتجاه التأويلي؛ إذ ساهمت الدراسات الاستشراقية بشكل كبير في ظهور هذا النوع من القراءات والتأويلات؛ لأن فرضيته الأساسية هي إزالة المصدر الإلهي من القرآن الكريم، والتعامل مع القرآن الكريم كنص بشري تحكمه نفس القواعد والأنظمة التي تحكم النصوص البشرية، ومن رموز هذا التوجه المستشرقان : نولدكه[٣] وبلاشير[٤] اللذان عملا في كتبهم على تحقيق هذا الهدف ، وعلى الرغم من اختلاف توجهات المستشرقين في التعامل مع القرآن الكريم، فأن المسعى المشترك الذي يجمعهم هو سعيهم نحو رفع المصدرية الربانية عن القرآن الكريم . والتعامل معه على أساس أنه نتاج بشري خاضع لعاملي الزمان والمكان ، لا على أنه وحي رباني جاء لهداية البشرية . وقد طبق المستشرقون على القرآن الكريم

---

(١) أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها ،عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني/ دار القلم (دمشق– بيروت) ط٢ ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م ، (ص٣).

(٢)رؤية إسلامية للاستشراق ، أحمد عبد الحميد غراب، مطبعة اضواء البيان ، السعودية – الرياض ، ط٢ ، د. ت ،(ص٧).

(٣) تيودور نودلكة، من اكابر المستشرقين الالمان، توفي سنة ١٩٣٠م، من اشهر كتبه (تاريخ القرآن)، ينظر الاعلام للزركلي، (٩٥/٢).

(٤) بلاشير ريجيسن مستشرق فرنسي، توفي سنة ١٩٧٣م، ينظر الاعلام للزركلي، (٧٢/٢).

علماً جديداً ظهر في القرن التاسع عشر، اسمه علم الفيلولوجيا ، وهذا العلم يعني بالتحليل الثقافي للنصوص اللغوية المبكرة، وتحقيق نسبها ، وتحليل محتواها الثقافي ، ومحاولة الكشف عن العلاقة بينها وبين ما سبقها من نصوص[١] وقد صرح جولد زيهر[٢]: " بأن مهمة الاستشراق الرئيسية تتمثل في دراسة تاريخ الشعوب الشرقية ، وثقافتها بأداة فيلولوجية" [٣]، وقد جاء الحداثيون العرب بعدهم وحاولوا تطبيق هذا العلم الاستشراقي الحداثي على القرآن الكريم، يقول محمد أركون وهو يمدح المستشرقين: " تقدم الدراسات القرآنية قد تم بفضل التبحر الأكاديمي الاستشراقي منذ القرن التاسع عشر "[٤].

ثالثاً: خواص التفسير المذموم في القراءة الحداثوية للنص القرآني

الخاصية الأولى: اعتماد عقلنة الوحي والإعراض عن السنة النبوية.

وهي" إثبات المعقول واستبعاد اللامعقول"[٥]، "وتعتمد القراءة الحداثية أساسا على العقل في التعامل مع الآيات القرآنية"[٦]، بل والرأي المجرد عن الدليل حتى فيما يتعلق بالحقائق الغيبية والقضايا التي وردت فيها أحاديث صحيحة وقطعية الدلالة،

---

(١) ينظر: الوحي القرآني من منظور القراءة الحداثية، يحيى مصلح علي المسقري، (ص٢٨).

(٢) مستشرق مجري موسوي، عمل استاذ في جامعة بودابست (عاصمة المجر) توفي سنة ١٩٢٠م، ينظر الأعلام للزركلي، (٨٤/١).

(٣) الوحي القرآني من منظور القراءة الحداثية، يحيى مصلح علي المسقري، (ص٢٨).

(٤) الفكر الاصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ اخر للفكر، محمد اركون، دار الساقي، ط١، ١٩٩٩م، (ص٧٠).

(٥) الحداثة في فكر أركون، فارح مسرحي، الدار العربية للعلوم، ط١، الجزائر، ٢٠٠٦، (ص ٣٨).

(٦) الحداثة في فكر اركون، (رسالة ماجستير)الجزائر، جامعة بوضياف، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم: الفلسفة، اعداد الطابة: ابتسام بركات، اشراف: الحاج بازة ،٢٠١٦/٢٠١٧، (ص٢٢).

وهو الشيء الذي لا يتوافق مع أصول وقواعد تفسير القرآن، ولهذا فهم يستبعدون السنة تماما في التفسير، ويهملون الآثار الواردة في التفسير وهذا واضح في كتاباتهم[١].

مركزية إثبات المعقول واستبعاد اللامعقول[٢]، وبحسب ماكس فيبر، فان الحداثة هي" نزع حالة السحر والقداسة عن العالم والكون المحيط بالإنسان عن كل الثقافة الغربية، وفك السحر أوجد ثقافة لا دينية، هو عملية عقلانية"[٣].

فالحداثيون ينطلقون في تعاملهم مع التراث من منطلق عقلاني مادي صرف، وفق مناهج ونظريات وضعوها لأنفسهم في نقد الكتاب المقدس، فالحداثة الغربية تدعو الى الاشتغال بالإنسان بعيدا عن الله ، والاهتمام بالعقل خارج الوحي، ومراعاة الدنيا دون النظر الى الاخرة، فجاء الحداثيون العرب وطبقوا تجربة الغرب في قراءة التراث الاسلامي، فنادوا بضرورة التحرر من سلطة النص، ونزع القداسة عنه، وجعل العقل هو المنطلق الاساسي عندهم[٤].

إن هذا التجريد للطبيعة من مغزاها الروحي يحط من قيمتها، ويجعلها خالية من أي معنى علوي قدسي، لقد كان هذا العامل الأساسي الذي انطلقت منه عملية العلمنة في المسيحية الغربية والعالم الغربي"[٥].

---

(١) ينظر: القراءة الحداثية للنص القرآني دراسة نظرية، فاطمة الزهراء الناصري، (ص٥).

(٢) فلسفة الحداثة، رشيدة فتحي التريكي، بيروت مركز الإنماء القومي، ط١، ١٩٩٢م، (ص١٧).

(٣) القول الفلسفي للحداثة، يورغن هابرماس، ترجمة فاطمة الجيوشي، دمشق: وزارة الثقافة،١٩٩٥م، (ص٧).

(٤) ينظر: العيوب المنهجية للقراءات الحداثية في نقد الصحيحين، نبيل بلهي، جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية، الجزائر، (ص١٥).

(٥) مداخلات فلسفية في الاسلام والعلمانية سيد محمد نقيب العطاس، ترجمة: محمد الطاهر ميساوي، ماليزيا: المعهد العالي للحضارة والفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠م،(ص٥٥).

قال ابن النقيب[١] في تفسير القرآن بالرأي خمسة أقوال، الأول: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، والثاني: التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير، والثالث: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً فيرد إليه بأي طريق وإن كان ضعيفاً، الرابع: التفسير على أن مراد الله كذا على القطع من غير دليل، والخامس: التفسير بالاستحسان والهوى، وأكثر من ذلك هناك من لا يحسن الكتابة باللغة العربية، فما بالك بتفسير القرآن! ورحم الله الإمام الشاطبي الذي اشترط في المجتهد بلوغ درجة الاجتهاد في اللغة العربية[٢]، حرصاً منه على عدم إساءة تفسير النصوص الشرعية وإن كان هذا الرأي مبالغاً فيه، إلّا أنّه ينم عن مدى خطورة اللغة في فهم النصوص، ولتغطية النقص في الآليات المعرفية اللازمة للتفسير يسمي الحداثيون تعاطيهم مع القرآن الكريم "قراءة".

الخاصية الثانية: للتفسير بالرأي المذموم؛ بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، وهذا هو صلب القراءة الحداثية للقرآن؛ فهي تنطلق من الفلسفات الغربية كمذهب أصل، وتجعل التفسير تابعاً، بل إن بعض الحداثيين قد حاولوا التأصيل للحداثة مصطلحاً ومفهوماً من خلال القرآن نفسه[٣]، ولكنهم فشلوا بسبب خلفياتهم الغربية وتأثرهم بها.

الخاصية الثالثة: القرآن بالمنظور الحداثي نتاج ثقافي

إنّ أصحاب القراءة الحداثية يخالفون المسلمين ويقلدون الغربَ من مستشرقين وغيرهم في كل ما تحدثوا به عن الوحي المبين، فرأوا أن الوحي ما هو إلا نتاج بشري جاء به المرسلون من عند أنفسهم، وقد هدفوا بذلك إلى نزع القدسية والغيبية الحكمية

---

(١) هو محمد بن سليمان البلخي المقدسي ت ٦٩٨هـ، صرف عمره في التفسير، وتفسيره مئة مجلد، ينظر: طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ، (ص٨٧).

(٢) الموافقات، (٧٨/٤).

(٣) ينظر: عيال الله، محمد الطالبي ، (ص١٤٣).

عن القرآن الكريم؛ ليتسنى لهم هدم كل ما كان عليه الأولون من العقائد والعبادات والتَّصورات، ولينقلوا ما جاء به الغرب في العصر الحديث في جميع المجالات في بلدان المسلمين[١].

عرف الحداثيون القرآن الكريم تعريفات متعددة، تخالف إجماع المسلمين، فعرفه محمد شحرور، " القرآن هو مجموع الآيات المتشابهات التي تتحدث عن القوانين الكونية التي تحكم النجوم والكواكب والزلازل والرياح والمياه في الينابيع والأنهار والبحار، وعن قوانين التاريخ والمجتمعات التي تحكم نشوء الأمم البائدة (القصص القرآني)، وعن غيب المستقبل كقيام الساعة والنفخ في الصور والحساب والجنة والنار"[٢]. ومن المآخذ على هذا التعريف، انه فرق بين لفظي القرآن والكتاب، فالقرآن عنده هو الآيات المتشابه، والكتاب هو الآيات المحكمات والمتشابهة معاً، دون الاشارة الى أنه كلام الله تعالى ، وأنه معجز، ومتعبد بتلاوته[٣].

وعرف محمد اركون القران: "عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل أو تتولد فيها"[٤].

---

(١) الوحي القرآني في منظور القراءة الحديثة، يحيى مصلح المسقري، (ص٥).

(٢) الموقع الرسمي محمد شحرور، دليل المصطلحات الواردة في التنزيل الحكيم، https://shahrour.org/.

(٣) موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القران واصول التفسير، محمود بن علي بن احمد البغدادي، مركز تفسير للدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية – الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م، (ص٢١٠).

(٤) تاريخية الفكر الفكر العربي الاسلامي، محمد اركون، ترجمة هاشم صالح ، مركز الأنماء القومي، بيروت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م، (ص١٤٥).

واما الجابري بعد أن أعرض عن تعاريف السابقين له وتجاوزها بادر الى تعريف القرآن الكريم بقوله: " القرآن اذاً وحي من الله حمله جبريل الى محمد بلغة العرب وهو من جنس الوحي الذي في كتب الرسل الأولين"[١]،
مغفلا من التعريف كون القرآن معجزاً متعبداً بلفظه[٢]، ويشذّ الجابري عندما يعد الوحي تجربة روحية، " وإنما قد تصدق هذه العبارة على علاقة النبي –ﷺ– القلبية والوجدانية والروحية، باستقبال الوحي، وأما الوحي، وأما الموحى به، فشيء آخر"[٣].

ربعاً:أهداف القراءة الحداثية للنص القرآني

الهدف الأول: رفع عائق الغيبية عن الوحي؛ باعتماد العقلنة بدل الوحي والإعراض عن السنة النبوية ، وقد سبق الكلام عنه في هذا المطلب.

والهدف الثاني: رفع عائق القدسية: عمل الحداثيون على أنسنة الوحي، لكي يرفعوا عنه القدسية التي تولد الهيبة في نفوس المؤمنين المتعاملين معه، ويمكننا للوصول إلى تلك الأنسنة التي تعني: أن المركزية للإنسان في هذا الكون وليست للإله[٤].

ومن المنهجيات التي استخدمها الحداثيون لإزالة عائق القدسية عن القرآن الكريم[٥]:

(١) مدخل الى القرآن الكريم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، (ص٢٤).
(٢) ينظر: الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل الى القران الكريم رؤية نقدية، عبد السلام البكاري، والصديق بوعلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ– ٢٠٠٩م، (ص٣٥)
(٣) المصدر نفسه، (ص٣٥).
(٤) الوحي القرآني في منظور القراءة الحديثة، يحيى مصلح المسقري، (ص٦٤).
(٥) ينظر : روح الحداثة، طه عبد الرحمن ، (ص١٧٨– ١٨١).

• استبدال عبارات من عندهم بالعبارات التي يستعملها جمهور المسلمين ، فتراهم يستعملون مصطلحات يضعونها من عندهم ، النص ، بنية النص ، الخطاب النبوي ، المدونة الرسمية المغلقة ، العبارة .

يقول هاشم صالح مبيناً نهج أركون في استخدام المصطلحات :" نلاحظ أن أركون يستخدم مصطلحات ألسنية محضة للتحدث عن القرآن . فهو يقول : المنطوقة أو العبارة اللغوية بدلاً من الآيات القرآنية ، ويقول المدون النصي بدلاً من القرآن ...الخ ، وسبب ذلك هو أنه يريد تحييد الشحنات اللاهوتية التي سرعان ما تستحوذ على وعينا عندما نتحدث عن القرآن ، فالقداسة اللاهوتية أو الهيبة اللاهوتية العظمى التي تحيط بالقرآن منذ قرون تمنعنا من أن نراه كما هو: أي كنص لغوي مؤلف من كلمات وحروف وتركيبات لغوية ونحوية وبلاغية .. بمعنى آخر: أن المادية اللغوية للقرآن اختفت تماماً أو غابت عن أنظارنا بسبب الهيبة العظيمة التي تحيطُ به"[1].

هكذا لما رأوا امن المصطلحات الدينية المقدسة تزرع الهيبة في القلوب عند التعامل مع القرآن الكريم لهذا راحوا يستبدلون المصطلحات المحدثة بالمصطلحات الدينية لكي يمارسوا نقد القرآن الكريم بعيدا عن هيبة المصطلحات ، وهيبة القداسة .

ولهذا ترى الحداثيين يكثرون من المدح والثناء للفلاسفة القدماء الذين هجروا مصطلحات القرآن الى مصطلحات أخرى مستحدثة .

• حذف عبارات التعظيم التي يستخدمها جمهور المسلمين، مثل القرآن الكريم ، القرآن العزيز، قال تعالى، صدق الله العظيم .

• ومن أساليبهم التي يستخدمونها لكي يسووا القرآن بغيره من النصوص البشرية، أنهم يقومون بتسوية كلام الله تعالى في الاستدلال مع كلام البشر، حتى كلام البشر من غير المسلمين

(١) ينظر: القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، (ص١١٩).

-ومن النتائج المترتبة على رفع عائق القدسية عن الوحي[١].

- نقل القرآن الكريم من التعلق بالمطلق الى التعلق بالنسبي؛ بمعنى أن يصبح القرآن الكريم مجرد نصّ لغوي متعلقٍ بالثقافة التي تنتمي إليها لغته، فلا يفسر ولا يفهم الا وفق معايير تلك الثقافة دون مراعاة أدنى اعتبار لقائله .
- يصير النص القرآني إشكاليا ينفتح على احتمالات متعددة ويقبل تأويلات لا متناهية ولا ميزة لتأويل على غيره.
- استقلال النص القرآني عن مصدره، بحيث يصير ملكاً للقارئ يستنطقه كما يشاء.
- القول بالأنسنة يطرح احتمال وجود نقص أو زيادة في النص القرآني. فغاية القراء الحديثة رفع عائق الغيبية .

والهدف الثالث: رفع عائق الحكمية عن الوحي: اتخذت القراءة الحداثية التاريخية وسيلة لرفع عائق الحكمية عن القرآن[٢]، والتي عرفها هاشم صالح، "الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية والقبائلية لشبه الجزيرة العربية"[٣]، والغاية من اثبات التاريخية للقرآن هو إسقاط احكامه الشرعية بحجة أنها جاءت لزمانٍ ومكانٍ معينّين ولا تتعداه، ويتم بطريقين:

أولاً- إعادة قراءة النص القرآني:

إن همّ الحداثيين اليوم هو إعادة قراءة القرآن، ومحاولة الشرعنة لذلك من خلال القرآن الكريم نفسه، وهنا يبرز بإلحاح التساؤل عن مصير القراءة الأولى[٤]، التي تقوم على المنهج الموروث، الذي ينبع من القرآن نفسه، ومن السنة النبوية المبيَّنة له، لكن

---

(١) ينظر: روح الحداثة، طه عبد الرحمن، (ص ١٨٠-١٨١).

(٢) الوحي القرآني في منظور القراءة الحديثة، يحيى مصلح المسقري، (ص٧٨).

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد اركون، (ص٢١).

(٤) المقصود التفسير الموروث، واستعمال عبارة: "القراءة الأولى" فقط لمناسبتها لعبارة "إعادة القراءة."

القراءة الحداثية لا تجد أي غضاضة في استنساخ وإسقاط فلسفات غربية متنوعة على النص القرآني! والشرعنة لنفسها من فلسفات الحداثة وما بعدها! وقد حاول محمد الطالبي[١]، التأصيل للقراءة الحداثية من القرآن، فقال: إن الله هو الحي القيوم، ويتبع ذلك أن كلامه حي، ولا أستطيع أن أفهم النص، إلا إذا وضعته أولا في أبعاده التاريخية والزمنية"[٢]، **ويعتبر حاج حمد**[٣] **إعادة القراءة** هي الحل لكل الصعوبات التي تواجهنا في فهم القرآن الكريم في الوقت الراهن: "كل الآيات التي تبدو من سياقها الجبرية المتناقضة مع الإطلاق، يجب أن تعاد قراءتها في إطار الإطلاق وضمن توسطات جدلية"[٤]، ﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ ﴾[٥]، فالتوسطات الجدلية تشتمل هنا على ثلاثية تبدأ بالأمر وتتشكل في صيرورتها عبر الإرادة لتنتهي إلى النشوء، فهناك صيرورة وليس من خلق فجائي"[٦]، فحاج حمد إذن أن يتبنى إعادة القراءة على أساس مفهوم الصيرورة في أصل الخلق ونفي الخلق الفجائي، ومن هنا تتخذ صفة التخطيط العام للسيد محمد الصدر والعالمية لدى حاج حمد ضرورة في إعادة قراءة المادة التراثية

---

(١) حداثي تونسي ت٢٠١٧، دعا إلى إلغاء الشريعة وأباح الخمر والبغاء. ينظر: موسوعة الجزيرة https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons1

(٢) عيال الله"، (ص١٤٣).

(٣) محمد أبو القاسم حاج حمد هو مفكر سوداني، من كتبه؛ العالمية الإسلامية، منهجية القرآن المعرفية. http://id.loc.gov/authorities/names/n82063997.html

(٤) العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم، ١٩٩٩م،(ص٢٧٦).

(٥) سورة يس: الآية ٨١.

(٦) الخطاب الديني تجديد لا تبديد، د محمد عبد الفتاح، كنوز للنشر، القاهرة، ط١، (ص١٦٢).

الدينية[١]، والمقصود هنا؛ التخطيط الإلهي لتربية الكون والبشرية مصطلحاً ومفهوماً، وقد اسسه السيد الشهيد محمد الصدر في الموسوعة المهدوية[٢]، بنظرته العرفانية[٣].

ثانياً- القطيعة المعرفية مع التراث القرآني والتفسيري: رفض الحداثيون التراث التفسيري ودعوا إلى التعامل المباشر مع القرآن الكريم، قال الحداثي عبد المجيد الشرفي: " لو أبعدنا هذه النصوص الثواني**(يسمي التفسير نصا ثانيا)**، وهذه السنة التأويلية، فإننا إذ ذاك نتعامل مباشرة مع النص القرآني بطريقة مختلفة عن هذه التأويلات التاريخية، فما نقوله بالنسبة للنص المقدس، وتعامل المسلمين معه، لا يختلف اختلافاً نوعياً مع حكم التقليد في المسيحية[٤].

يريد الحداثيون أن يتحرروا من ضوابط التفسير التي وضعها علماء الإسلام؛ ليفسروا القرآن بما يتناسب وأهوائِهم، فكلما تغيرَّ هواهم من شيء غيَّروا القراءة والتفسير للنص وفق ذلك الهوى الذي ذهبوا إليه، يقول أركون: " فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص، فإني سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة، طريقة محررة في آن معاً من الأطر الدغمائية "مغلقه" الأرثوذكسية، التي لا تقل إكراهاً وقسراً"[٥]، هذه هي القراءة التي يتمنونها ويحلمون بها، إنها القراءات المتحررة من كل القيود والضوابط، إنها قراءة

(١) جدل التشكل والاستلاب، محمد الصدر و أبو القاسم حاج حمد بين التخطيط الإلهي العام والعالمية الإسلامية الثانية؛ عبد اللطيف الحرز، دار الفارابي، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م، (ص٩٩).

(٢) الفتوحات الرضوية، د ناظم مجبل فالح، ، مركز الشمس، بغداد، ط١، ٢٠١٦م ، (ص٨٣).

(٣) آليات قراءة النص القرآني عند السيد الصدر، ستار عداي، مجلة كلية التربية، بابل، عدد٣٧، ٢٠١٨م.

(٤) تحديث الفكر الاسلامي، عبد المجيد الشرفي، دار المدار الاسلامي، ط٢، ٢٠٠٩م، (ص١٣).

(٥) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، (ص٧٦).

تمناها أركون؛ " إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرَّة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها"[١]

المطلب الثالث: المنهجية الحداثية و مواطن الخلل في النظريات وتطبيقاتها

منهجية القراءات الحداثية

إن القراءة الحداثية للآيات القرآنية لا تفترض منهجاً علمياً أو نظريات محدداً في التعامل مع النص القرآني، لا بل تتبنى عدة مناهج مختلفة أو حتى متناقضة في الآن نفسه، فتجد محمد أركون مثلا يتبنى الماركسية والبنيوية في الوقت نفسه رغم أنها قامت على أنقاض البعض، مما يجعل هذا الخطاب بعيداً عن الانسجام الفكري أو متسماً باللامنهجية، ويسميه بالمنهج متعدد الاختصاصات[٢]، قال: "إن وجهة النظر هذه تتخذ أهمية حاسمة...لأنها هي وحدها التي تجبرنا على الربط بين مختلف أنواع المنهجيات التحليلية"[٣]، فهو من خلال المزج بين العديد من المناهج والنظريات، ينتظر ولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية، ويغطي على ذلك بما يسميه ب"الإسلاميات التطبيقية" التي يدعي أنها تحتاج إلى مناهج متعددة في نفس الوقت، ونجد اهتماما بالغا من محمد أركون بالأسطورة والفكر الخرافي، قال[٤]: "ينبغي القيام بتحليل بنيوي لتبيين كيف أن القرآن ينجز أو يبلور (بنفس طريقة الفكر الأسطوري الذي يشتغل على أساطير قديمة متبعثرة) شكلاً ومعنى جديداً، ونتساءل هل على تفسير القرآن الكريم أن يتجرع الأخلاط الفكرية المرة التي تسفر عنها الحرب بين

---

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، (ص٧٦)، والوحي القرآني في منظور القراءة الحديثة، يحيى مصلح المسقري،(ص٥٧).

(٢) المقصود هنا قراءات آركون والتيار الحداثي ، ينظر كتابه: "الفكر الإسلامي قراءة علمية"، محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢ ،١٩٩٢م. (ص١٢٥).

(٣) القرآن من التفسير الموروث، محمد آركون، دار الطليعة، ط١، ٢٠٠١م، (ص٧٠).

(٤) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية"، محمد آركون، (ص٢٠٣).

النظريات الفلسفية الغربية! وجوابه: أن هذا اللامنهج الذي ينهجه اركون، إنما رمى بفكره في العبثية في هذا الكلام وهو تقليد واضح وفاشل ل"فيرا باند بول" وغيره، الذي يدعو إلى نظرية الفوضى؛ وألف "ضد المنهج"، ويدعو إلى التنجيم والأساطير، وألف "وداعا للعقل"، حارب فيه العقل، وأن العلم ليس أدق ولا أنفذ من الأسطورة(١).

وإن النظرة المتأنية الفاحصة للنظريات التي استخدمها الحداثيون الحداثة تشخص مواطن الخلل فيها وهي:-

١-المساواة بين القرآن والكتب الاخرى، وبينه وبين النصوص البشرية الاخرى، باعتبار إن النصوص الدينية المقدسة واحدة، وكون التجارب والسياقات التاريخية واحدة، فيصح على جميعها ما يصح على أحدها، وهناك رغبة قوية من أجل المساواة، بل التسوية، بين النصوص المقدسة بحيث لا يبقى بينها نص صحيح يصدق ويهيمن ويشهد، بالحق على كل شيء آخر من الكتب(٢)، قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾(٣).

إن دعوى مساواة النصوص الدينية مع غيره من الكتب والنصوص البشرية، يراد إلصاقها بالقرآن الكريم، يقول نصر حامد أبو زيد" كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاكه للحقيقة؛ لأنّه حين يفعل ذلك يحكم على نفسه على أنه خطاب زائف.. هذا بالإضافة الى أن الدين ذاته ليسا إلا مجموعة من النصوص التي تحدد دلالتها_ بدورها_ بالسياق، وذلك بوصفها خطاباً"(٤)، وهذا

(١) ينظر: القراءة الحداثية للنص القرآني دراسة نظرية، فاطمة الزهراء الناصري، (ص ٨).

(٢) ينظر: التجديد في التفسير في العصر الحديث، د. دلال كويران، (ص٢٧٠).

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨.

(٤) النص والسلطة والحقيقة؛ نصرحامد ابو زيد، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت١٩٩٥م، (ص٨-٩).

التعميم بلا دليل وغير علمي، فالمساواة لا دليل يشهد لصحتها إلا الادعاء[١]، وان الكتاب المقدس قد تعرض للتحريف ، أما القرآن الكريم فبغض النظر عن المستشرقين وأهدافهم الاستعمارية، فلم يكن من الممكن أن يَصْدق عليه ذلك النقد مهما ادُّعي عليه، لتوافر وسائل حفظه التاريخية المعلومة، ولعدم تغير لغته، والأهم تكفل الله بحفظه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾[٢].

٢- أن هذه النظريات ليست مناهج، فنتاجات النقد الحداثي وما قبله وما بعده، ليست حقائق علمية إنسانية عالمية يجب التسليم بها وعدم مناقشتها، بل هي طروحات وفرضيات ومبادئ ومفاهيم قابلة للنقاش والحوار والجدل، والاختلاف أو الاتفاق معها، فهي نظريات متأثرة باتجاهات ذلك الفكر، بوصفها جزءاً من الثقافة الغربية، متحيزة إلى رؤى فلسفية غربية خاصة بواقعهم[٣]، لذلك فأنها تتبدل وتتغير وتتطور، وبعضها يختفي وبعضها يظهر أو يناقض ما قبله، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يصح تقديم مناهج مازالت في طور التجربة لتفسير القرآن الكريم وادعاء قدسيتها وأنها لا تقبل النقد في مقابل زعمهم حسب تلك المناهج نسبية الحقيقة للقرآن وتفسيره[٤].

٣- لا يمكن عزل المناهج المتبعة في تفسير القرآن الكريم عن السياق الذي نشأ فيه، وهذه صفة تؤثر على المنهج المتبع في العلوم الإنسانية بشكل عام، فغالبية مناهج النقد الأدبي الغربية التي نشأت في ظل تلك العلوم منحازة بشكل أساسي نحو الأنماط

---

(١) لم يثبت في كتب القوم أي دليل لهذه المساواة، فهي دعوى عارية عن الصحة.

(٢) سورة الحجر: الآية ٩.

(٣) ينظر: الخروج من التيه (سلطة النص)، عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة ٢٩٨، الكويت ٢٠٠٣م.، (ص ١٠٢).

(٤) التجديد في التفسير في العصر الحديث، د. دلال كويران،(ص٢٧٢).

الثقافية التي نشأت فيها، فهي تحمل مضامين ثقافية تجعلها متلائمة مع بيئتها الحضارية الغربية، فإنّ إسقاط صفات العالمي والموضوعي على النقد الأدبي الغربي هو تحيز لرؤى ومرجعيات غربية(١)، وتستند الموضوعية المزعومة إلى أيديولوجية شديدة التحيز لفلسفتها الخاصة، التي لا تعترف بالمقدس مطلقاً، فأي استعمال لتلك النظريات يعدُّ استعارة للمفاهيم النهائية لدى الآخرين، واقتباساً من مدارس الفكر الغربي، فهو عملية اقتباس ونقل وترقيع وتوفيق لا يرتبط بواقع ثقافي أصيل، ومن هنا تأتي الصورة النهائية مليئة بالثقوب والتناقضات والتشوهات(٢).

٤-**إن الخلل الأكبر في تلك المناهج يتضح عند المستوى التطبيقي** على الأحكام والعقائد، أنها ذهبت الى **نزع القداسة عن النص القرآني**، واعتبار النص تصبغ بالصبغة البشرية فور نزوله، يقول نصر أبو زيد:" القرآن نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح مفهوماً يفقد صفة الثبات إنه يتحرّك وتتعدّد دلالته ... ويتحوّل إلى نص إنساني (يتأنسن)"(٣)،ويذهب أركون الى أنه "من المهام العاجلة التي تتطلبها أية مراجعة نقدية للنص القرآني... إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كليا أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث نقداً جذرياً. هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتيح لها أن تصلنا، سواء كانت ذات أصل شيعي أو خارجي

(١) ينظر: إشكالية التحيز ما وراء المنهج: تحيزات النقد الأدبي الغربي، سعد البازعي ، (ص٢٧١-٢٦٨).

(٢) ينظر: التجديد في التفسير في العصر الحديث، د. دلال كويران، (ص٢٧٢-٢٧٣).

(٣) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، (ص١٢٦).

أوسني، هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر"[١]، هذا رغم اعترافه، "أن البنية النصية للمصحف لا يمكن دحضها"[٢]، وكما هو واضح، فإن هذا النوع من التحليل يسعى إذن إلى كسر الحواجز النفسية الموجودة بين النص ومن يمثل هذا النص في شكل قداسة تحجب النظرة الصحيحة لهم، وتبعد المسافة بينهم وبين إمكان نقده. وبما أن إلغاء القداسة تشكيك صريح في الوحى، نجد المسارعة إل تغطية هذا التشكيك، "أن هذا التحليل لا يهدف إلى نزع صفة الوحي عن النصوص، ولا إلى إلغاء شحنتها التقديسية ، ولا الى إزالة آثار معناه الروحية بالنسبة للمؤمنين[٣].

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي؛ محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، بيروت الطبعة:٢، ١٩٩٦م، (ص٢٦٠).

(٢) الخلفيات الفكرية الموجهة للقراءات، سعيد شبار، إسلامية المعرفة،عدد٥٩، السنة١٥،٢٠١٠،(ص٦٣).

(٣) الخلفيات الفكرية الموجهة للقراءات، سعيد شبار، إسلامية المعرفة،عدد٥٩، السنة١٥،٢٠١٠،(ص٦٣).

الفصل الثاني

أنواع الضوابط التي تؤصل للنظريات التفسيرية

توطئة

المبحث الأول: الضابط اللغويّ

المبحث الثاني: الضابط النقليّ

المبحث الثالث: الضابط العقليّ

توطئة

بعد ان قدمنا تمهيداً وفصلاً نظرياً يعد مدخلاً مهماً للولوج الى ما نروم الوصول اليه فأننا في هذا الفصل سنتطرق الى الضوابط التي اعتمدت عليها النظريات التفسيرية القديمة منها والحديثة اذ ان كلب نظرية لابد لها من ضوابط ومكونات لذلك بعد جرد النظريات رأينا ان هناك اسساً وضوابط لها.

ارتأى الباحث الولوج في ذكر مفهوم الضابط اللغوي معرجاً بعد ذلك على اهم مكونات هذا الضابط مع ذكر عرض موجز لأهم النظريات التي تندرج ضمن هذا الضابط، وعرج بعد ذلك على بيان مفهوم الضابط النقلي ومكوناته وعرض موجز للنظريات التي تندرج تحت هذا الضابط، وعرج بعد ذلك على ذكر الضابط العقلي مفهومه ومكوناته والنظريات التي تندرج ضمن هذا الضابط. وسوف يتبين للقارئ ان هذه الضوابط هي اساسيات في تكوين النظريات التفسيرية.

المبحث الأول

الضابط اللغويّ

المطلب الأول: مفهوم الضابط اللغويّ

المطلب الثاني: مكونات الضابط اللغويّ

المطلب الثالث: عرض موجز للنظريات التي تندرج تحت الضابط اللغويّ

المبحث الاول: الضابط اللغوي

إن هذا الضابط من أهم الأسس التي اعتمدت عليها أغلب النظريات التفسيرية لذا إنه سيأخذ مساحة أوسع من غيره من الضوابط.

المطلب الأول: مفهوم الضابط اللغويّ

الضابط اللغوي هو أحد ضوابط التفسير، والتي يجب على كل ناظر في تفسير القرآن، أن يكون على دراية وإلمامٍ به، فلابد أن يكون فهم الناظر للقرآن من جهة اللسان العربي، أي: أن يكون المعنى القرآني قد استعملته العرب، وروعي فيه التركيب، وانسجم مع السياق، وأدرك واقع تصريف المفردات في تراكيبها، فمن جاء بتفسير لفظة في كتاب الله لم يأت بها العرب، ولم تجرِ على عادة العرب يرد تأويله، ويكون غير مقبول ولا يسمى تفسيراً، فالتفسيرُ اللغويُّ: هو بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب(١).

وتكمنُ أهمية هذا الضابط في ضرورة تعلم اللغة العربية شرعاً لمن يدين بدين الإسلام، ليس على اعتبار أنها لغة قومية؛ بل لأنها آلة فهم الإسلام "القرآن والسنة" لا يتم بدونها، ولا تتم بعض العبادات إلا بها، ومنها تلاوة القرآن والصلاة والاجتهاد، ويتوقف العمل بأحكام الإسلام على مدى فقهها، ومن أجل ذلك حرص المسلمون الأعاجم والعرب على تعلمها على حد سواء، فمزج الطاقة العربية الكامنة في (اللغة) بالطاقة الإسلامية الموجودة في (الكتاب والسنة عقيدة وشريعة) تعدُّ ضرورةً شرعيةً، وهما كالروح والجسد، أو كالرأس والبدن، فعلى من يهتم وينشغل بتفسير كتاب الله ﷻ

(١) ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤هـ (١/ ٨)، والتفسير اللغوي للقرآن الكريم، د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ، (ص٣٨).

أن يدرك أهمية لغة القرآن، ومن حاول أن يفصل بينهما، أو أن يعتدي على أحدهما يكون قد اعتدى على الآخر"[(١)].

وقد جاءَت نصوص القرآن الكريم التي تدل على عربيةِ القرآنِ في غيرِ ما آيةٍ، منها:

١- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢ ﴾[(٢)].

٢- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ۝١١٣ ﴾[(٣)].

٣- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٢٨ ﴾[(٤)].

٤- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ۝١٢ ﴾[(٥)].

٥- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ ﴾[(٦)]

وغيرُ هذه الآياتِ التي نَصَّتْ على عربيَّةِ القرآنِ.

وعنى علماء الإسلام، باستقراء الأساليب العربية و عباراتها و مفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء ومما قرره علماء هذه اللغة قواعد و ضوابط، يتوصل بمراعاتها إلى فهم النصوص الشرعية فهما صحيحاً، يطابق ما يفهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته، ويتوصل بها أيضا إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص، ورفع ما

---

(١) شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، عبد الرحيم فارس أبو علبة، د. أنس جميل طبارة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م (١/ ٥٠).

(٢) سورة يوسف، الآية: ٢

(٣) سورة طه، الآية: ١١٣.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٢٨.

(٥) سورة الأحقاف، لآية: ١٢.

(٦) سورة الزخرف، الآية: ٣.

قد يظهر بينها من تعارض[١]، وهذه القواعد والضوابط اللغوية مستمدة من استقراء الأساليب العربية ومما قرره أئمة اللغة العربية، وليست لها صبغة دينية، فهي قواعد لفهم العبارات فهماً صحيحاً، ولهذا يتوصل بها أيضا إلى فهم أي نص وضع باللغة العربية[٢]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤ ﴾[٣]،

والعلم باللغة العربية واجب على كل مفسر وكان العلماء يشددون على تعلم اللغة العربية وتعليمها وجاءت آلاثار الكثيرة التي تبين حرصهم وعنايتهم البالغة في ذلك، كما قال احد كبار التابعين **مجاهد بن جبر**(١٠٣هـ)[٤]: "لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِلُغَاتِ الْعَرَبِ"[٥]

(١) ينظر: أصول الفقه :عبد الوهاب خلاف، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر،(ص: ١٤١).

(٢) ينظر:المصدر نفسه، ص١٣٤.

(٣) سورة إبراهيم ،الآية ٤.

(٤) هو مجاهد بن جبر ابو الحجاج المكي، احد الأئمة الاعلام من التابعين، روى عن كثير من من الصحابة، توفي سنة ١٠٣هـ، وقيل قبلها اوبعدها. ينظر سير اعلام النبلاء ، (٤٤٩/٤)، وغاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٣٥١هـ، (٤٠/٢).

(٥) البرهان في علوم القران، الزركشي، (٢٩٢/١)، والاتقان في علوم القران، عبد الرحمن بن أبي أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م، (٢١٣/٤).

وكما قال **المفسر الواحدي**(ت٤٦٨هـ)[١]: "وكيف يتأتى لمن جهل لسان العرب أن يعرف تفسير كتاب جعل معجزة –في فصاحة ألفاظه وبعد أغراضه– لخاتم النبيين وسيد المرسلين –ﷺ– في زمان أهلُه يتحلون بالفصاحة ويتحدون بحسن الخطاب وشرف العبارة، وإن مثل من طلب ذلك مثل من شهد الهيجاء بلا سلاح، ورام أن يصعد الهواء بلا جناح" [٢]. وكذلك قول **ابن فارس**[٣]: "إنَّ العلم بلغة العرب واجبٌ على كُلِّ متعلقٍ من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب، حتى لا غناء بأحد منهم عنه، وذلك أن القرآن نازل بلغة العرب، ورسول –ﷺ– عربي، فمن أراد معرفة ما في كتاب الله ، وما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل كلمة غريبة أو نظم عجيب، لم يجد من العلم باللغة بدا"[٤].

---

(١) هو ابو الحسن علي بن احمد بن محمد الواحدي النيسابوري، مفسر من كبار المفسرين، وكان طويل الباع في اللغة العربية، وقد صنف التفاسير الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز، توفي سنة ٤٦٨هـ. ينظر: طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة ، ط١، ١٣٩٦هـ، (ص٧٨). وينظر: طبقات المفسرين للداوودي، (٣٩٤/١).

(٢) التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠ هـ، (٢٦٧/١).

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي؛ كان إماماً في علوم شتى، وخصوصاً اللغة فإنه أتقنها، وألف كتابه المجمل في اللغة، وهو على اختصاره جمع شيئاً كثيراً، توفي سنة ٢٩٥هـ. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، تحقيق: احسان عباس، ١٩٠٠هـ، دار صادر – بيروت، (١١٨/١)،

(٤) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، محمد علي بيضون، ط١،١٤١٨هـ-١٩٩٧م (ص٥٠).

ويفهم من ذلك أن معرفة اللغة العربية مما يعين المفسر على فهم الآيات التي لا يتوقف فهمها على غير لغة لعرب؛ لأن من يريد تفسير القرآن الكريم، ولم يكن على معرفة ودراية بلغته، فإنه لا شك سيقع في الزلل، بل سيحرف الكلم عن مواضعه، كما حصل من بعض المبتدعة الذين حملوا القرآن على مصطلحات أو مدلولات غير عربية(١).

ثم جاء علماء المسلمين فوضعوا قواعد وضوابط لحفظ هذه اللغة، ومنها قواعد النحو والصرف وعلوم البلاغة والاشتقاق والتعريب لحفظها ونموها، وأدخلوا علوم العربية في علوم القرآن أصالة لا تبعاً، كما فعل صاحب البرهان وصاحب الإتقان، وكما فعل علماء أصول الفقه، ولهذا فمن الخطأ الفاحش –وهو دارج مع الأسف– أن يقال عن العربية: إنها تراث عربي، نعم لقد كانت تراثاً زمن المعلقات وداحس والغبراء والطواف بإساف ونائلة، ولكن منذ نزول القرآن بها لم تعد ملكاً للعرب وحدهم، بل صارت ملكاً للمسلمين كافة(٢).

ومما تقدم يتبين للباحث ان الضابط اللغوي هو أحد ضوابط التفسير، التي تعتمد اللغة اساساً في فهم النص القرآني والتي يجب على كل من خاض زمام التفسير أن يتحلى بها ويكون على دراية كاملة بأساليبها ويستطيع أن يؤصل للنظريات التي تندرج تحت هذا الضابط.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ ، ١٤٢٢هـ ، (١/ ١٢)، وينظر: التفسير اللغوي للقران الكريم، مساعد الطيار، (ص٤٠).

(٢) ينظر: شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، عبد الرحيم فارس (١/ ٥١).

المطلب الثاني: مكونات الضابط اللغوي

في هذا المطلب سوف نذكر مكونات الضابط اللغوي التي يجب على كل من يفسر القرآن ويؤصل لنظرية تفسيرية أن يراعي هذه المكونات وهي كما يأتي:

أولاً- علم اللغة

١- المشترك اللفظي

وهو اللفظ الواحد الدال على معنين مختلفين او أكثر دلالة. وعرف زكريا الأنصاري المشترك بأنه: "ما وضع لمعنيين فأكثر كالقرء للطهر والحيض"(١)، أو هو " ما وضع لأكثر من معنى بأوضاع متعددة ، أو لقدر مشترك فيه بوضع واحد"(٢)، إذن لم يوضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد، بل بأوضاع متعددة، أي: وُضِعَ لكل معنًى من معانيه بوضع على حدة، كان يُوضَعُ لهذا المعنى، ثم يوضع مرة ثانية لمعنًى آخر، وهكذا فمن المشترك الموضوع لمعنيين فقط "القرء"، ومن المشترك الموضوع لأكثر من معنيين، لفظ "العين"، وقد استعمل المشترك اللفظي فيجميع معانيه على سبيل الحقيقة بدليل وقوعه في القرآن الكريم قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾، فالصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار فالصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار، وقد استعملت فيهما دفعة واحدة(فأنه اسندها الى الله تعالى وملائكته ومن المعلوم ان الصادر من الله تعالى المغفرة (لا الاستغفار) ومن (الملائكة الاستغفار لا المغفرة)(٣).

---

(١) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط١ ، ١٤١١هـ (ص٨٠).

(٢) أصول الفقه في نسيجه الجديد، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، ط١، ١٩٩٩م (ص٣٩٤).

(٣) ينظر اضواء على القرآئن اللغوية د دريد حسن احمد، (ص١٠).

وقد بين صبحي الصالح مفهوم المشترك اللفظي بصورة اختصر فيها ما أجمله العلماء فذهب إلى أن المشترك: هو ما كانت صورته متحدة ومعناه مختلف(١).

والمشترك اللفظي الموجود في النصوص القرآنية له الدور الكبير والبارز في توجيه المعنى واستنباط الأحكام، اذا دلت عليه قرينة لما يعتليه من غموض(٢).

ومن الأمثلة على المشترك اللفظي في التفسير: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾(٣)، والساعة في اللفظ الاول على معنى الساعة التي تقوم فيها القيامة فلذلك ترك ذِكْرَ أَنْ يُعَرِّف أَي سَاعَةٍ هي، أما الأخيرة فهي وحدة زمنية أي يقسموا ما لبثوا في قُبُورهم إلا ساعةً واحدة(٤).

٢- التضاد في دلالة اللفظ

الاضداد: هي الألفاظ التي تأتي للمعنى وضده؛ كلفظ "جلل": للشيء العظيم والشيء الحقير(٥)، والتضاد نوع من المشترك اللفظي الى ان الخلاف حاصل في أن المشترك اللفظي يدل على معنيين غير متضادين، أمّا الاضداد فتدل على معنيين

(١) ينظر: دراسات في فقه اللغة، (المتوفى: ١٤٠٧هـ)، دار العلم للملايين، ط: الأولى ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م (ص٣٠٢).

(٢) ينظر: الوسيط في علم أصول التفسير، د. فاضل النعيمي، دار الرضوان، عمان، ط: ١، ١٤٣٥هـ (ص١٣٩).

(٣) سورة الروم: الآية ٥٥.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ، (٤/ ١٩١)

(٥) ينظر: الأضداد، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فَروة بن قَطَن بن دعامة الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م (ص٦،١)، والأضداد، لأبي حاتم السجستاني، تحقيق: د. محمد عودة أبو جري (ص٧٩)، والمزهر في علوم اللغة، للسيوطي (١/ ٣٠٤).

متضادين، **قال قطرب** (ت: ٢٠٦هـ)[١]: "الوجه الثالث: أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعدا، ومن هذا: اللفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعدًا، ما يكون متضادًّا في الشيء وضده"[٢].

ومن الامثلة على التضاد قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾ ﴾[٣]، فقيل في معنى لفظ (عسعس) إذا أقبل الليل أو أدبر[٤].

٣- الترادف

لغةً : مأخوذ من الجذر ردف: "الرِّدْفُ: ما تَبِعَ شيئاً فهو ردفه، وإذا تتابع شيءٌ خَلْفُ شيءٍ فهو التّرادُف"[٥]، فكل كلمتين مترادفتين متتابعتين، في المعنى فالردف ما تبع الشيء وكل شيء يتبع شيء آخر[٦].

أما في الاصطلاح :فجاء بمعنى الاتحاد أي "هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد"[٧]، فهو ما كان معناه واحدًا وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك الذي سبق أن تحدثنا عنه[٨]، ففي الترادف تتوالى الألفاظ الدالة على مسمى

---

(١) وهو محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، الشهير بقطرب: نحوي، عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة. من الموالي. كان يرى رأي المعتزلة النظامية. وهو أول من وضع (المثلث) في اللغة، وقطرب لقب دعاه به أستاذه (سيبويه) فلزمه، توفي سنة ٢٠٦هـ، الاعلام ، الزركلي (٩٥/٧) .

(٢) ينظر: الأضداد، لقطرب، تحقيق: الدكتور حنا حداد (ص٧٠).

(٣) سورة التكوير، الآية: ١٧.

(٤) ينظر: تفسير الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ات: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م ، (١٠/ ٤٣٥).

(٥) ينظر: العين (٨/ ٢٢)

(٦) ينظر لسان العرب (٩/ ١١٤) (فصل الراء).

(٧) ينظر: التعريفات ،(ص٤٩).

(٨) ينظر: المصدر نفسه،(ص: ١٩٩).

واحـــد[١]،
مما يكسبها اتحاداً في المفهوم لا اتحاداً في الذات كالإنسان والبشر وَحقّ المترادفين صِحَة حُلُول كل مِنْهُمَا مَحل الآخر[٢].

وعنى علماء العربية بهذه الظاهرة (الترادف) عناية كبيرة فألفوا كتباً بأسماء مختلفة، واول كتاب وصل الينا حمل في طياته شيء عن هذه الظاهرة هو (الكتاب) لسيبويه اذ يقول فيه: " اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظيين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد فاختلاف اللفظيين لاختلاف المعنيين هو نحو : جلس وذهب ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق "[٣]، ونجد من خلا هذا الكلام أن سيبويه قد أشار الى معنى الترادف بقوله (واختلاف اللفظين والمعنى واحد)، وتبعه في اثبات وجود الترادف عدٌ من علماء اللغة العربية من أهمهم الأصمعي والمبرد فقد إثبتوا الترادف بمفهوم واسع ولم يقيدوا حدوثه بأي قيد ثم أن فريقا آخر جاء بعدهم قيد حدوثه ووضع له شروطا تحد من كثرت وقوعه[٤].

ونجد ان قسما من علماء اللغة العربية أنكروا وجود الترادف فيها، ومن هؤلاء ابن فارس وأبي هلال العسكري.

أن هذا الاختلاف لم يقتصر على الأقدمين بل شمل المحدثين؛ وذلك؛ لان مادتهم الأولية هي تلك المصنفات التي وضعها القدماء في ألفاظ الترادف، ومن الأجدر أن تكون دراستهم أدقّ وأشمل بسبب تطور أساليب البحوث اللغوية وانكشاف كثيرٍ من

---

(١) التوقيف على مهمات التعاريف زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م (ص: ٩٥).

(٢) الكليات، الكفوي ، (ص: ٣١٥) ، (فصل التاء).

(٣) الكتاب لسيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: (المتوفى: ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (٢٤/١).

(٤) ينظر: في اللهجات العربية، ابراهيم انيس، دار صادر بيروت ط٨، ١٩٩٢م ، ١٧٥ . وينظر: علم الدلالة، ميشيل برنال، دار المحجة بيروت ، ط١، ١٩٩٦م، (ص ٢١٨) .

الحقائق التي كانت خافية على أولئك الأوائل ونمو علم الدلالة والأصوات واللهجات، فكان صدى ذلك أنهم اشترطوا في المترادف اتفاق في الكلمتين اتفاقاً تاماً، والاتحاد في البيئة اللغوية والاتحاد في العصر وألا يكون أحد الصوتين نتيجة تطور صوتي للفظ آخر(١).

وتجدر الاشارة الى أن محمد شحرور قد شغل نفسه بمقولة: (عدم وجود الترادف) في (علوم اللسانيات الحديثة) محاولاً إضفاء نتائج هذه العلوم على اللغة العربية التي كانت أعرق وأسبق في بحث الموضوع ذاته، مما جعل ثوب الحداثة أضيق من أن يسعها، ودون أن ينتبه إلى وجود باب آخر في علوم العربية يعطي اللفظ الواحد معان متعددة وهو (باب المجاز)، فإذا كان باب (الترادف) يعني وجود ألفاظ كثيرة تدل على معنى واحد وقد ضاق شحرور به، وسعى جاهداً لإغلاقه دون جدوى فإن باب (المجاز) الذي يعني دلالة اللفظ الواحد على معان متعددة لم يخطر لكاتبنا على بال، فلم يأتِ عليه بدعوى يدّعيها أو (حداثة ومعاصرة) يستعيرها، ولن نخوض هنا في أنواع المجاز وجهاته وتحقيق القول في الاستعارة وأقسامها فذلك من مواضيع علم البيان، بل هو البيان كله على ما قيل(٢).

ومن الالفاظ التي اختلُف فيها لفظتا دحا وطحا:

وقد ذكرتا في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ﴿٦﴾ ﴾(٥)، على الرغم من قول عامة المفسرين إن دحا مثل طحا وكلاهما يدلان على معنى البسط(٤).

---

(١) ينظر: البحث اللغوي عند الهنود، احمد مختار عمر دار الثقافة بيروت، ط٢،١٩٧٢م، (ص ١٣٣)

(٢) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: ١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، (١٧٨/١).

(٣) سورة النازعات: الآية ٣٠ .

(٤) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، (٤٥٤/٢٤)

وممن فسرها بغير الترادف التام السمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ) واعتمد في ذلك مجيء الطاحي بمعنى المرتفع[١]، واعتمد في ذلك ما جاء في يمين بعض العرب: (لا والقمر الطاحي) أي المرتفع . كما جاء في تهذيب اللغة[٢]، ولسان العرب[٣] وتاج العروس[٤]، فهذا معنى يضيفه معنى طحا الى جانب البسط في الآية ولم يأت هذا المعنى في الآية التي استخدم فيها لفظ دحا ، ومن هذا يتبين لنا على الرغم وجود ترادف بين اللفظيين (دحا) و (طحا) لكن هذا الترادف ليس تاماً فكل منهما يدل على معانٍ قد لا تكون في الآخر.

ثانيا: علم النحو

لعلمِ النحو العربي أهمية كبيرة في فهم النص الشرعي، فقد أنزل الله تعالى القرآن بلسان العرب وعلى قواعد لغتهم، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢ ﴾[٥]، وأنزله على رجلٍ هو من أفصحهم؛ **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝١٩٥ ﴾[٦]

ولقد أدرك العلماء ذلك، فانبرى كلٌّ من أهل التفسير والفقه والأصول إلى دراسة هذا العلم، وعكفوا على تطبيق قواعده في فهم النصوص، حتى غدا النَّحوُ العربيُّ علماً ينبض بالحياة. يقول ابن حزم (٤٥٦هـ): "ففرض على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب ليفهم عن الله عز وجل وعن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر

---

(١) ينظر:الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، حقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق (١١/ ٢١)

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٥/ ١١٩)، فصل والطاء، تاج العروس (٣٨/ ٤٨٤) (طحو)

(٣) وينظر: لسان العرب (١٥/ ٥) فصل الطاء المهملة

(٤) ينظر: تاج العروس (٣٨/ ٤٨٤) (طحو).

(٥) سورة يوسف، الآية: ٢.

(٦) سورة الشعراء، الآيات: ١٩٢-١٩٥.

عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا -ﷺ- ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه لأنه يفتي بما لا يدري"[1].

يطلق النحو في اللغة على معان عدة، منها: القصد، والجهة، والمثل. تقول: نحوت نحو المسجد، أي: قصدت قصده. والقصد هو المعنى الذي بُني عليه في تسمية النحو بهذا الاسم، فقد جاء عن أبي الأسود الدؤلي أنَّ عليًّا (عليه السلام) كتب له: "الكلام: اسم، وفعل، وحرف..." وقال: انحُ هذا النحو[2].

وأما في الاصطلاح: فقد عرفه **السراج (ت٣١٦هـ):** " إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلمه كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب"[3]. ويعد تعريف السراج اول تعريف للنحو.

وعرفه **ابن جني(ت٣٩٢هـ):** " هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم وإن شذ، بعضهم عنها رد به إليها. وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحوًا كقولك: قصدت قصدًا ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم"[4].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (١٢٦/٥).

(٢) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى : ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م (٢٦٥/١).

(٣) الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت، (٣٥/١).

(٤) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، (٣٥/١).

وعرفه **الجرجاني**: "هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما، وقيل: النحو: علم يعرف به أحوال الكلم من حيث الإعلال، وقيل: علم بأصول يعرف بها صحة الكلام وفساده"(١). وبعد تعريف الجرجاني كاملاً اذ تحول النحو من تتبع كلام العرب الى العلم بقوانين هذا الكلام.

ومن الوسائل النحوية المؤثرة في فهم النص: "وجوه الإعراب المتنوعة، والتقديم والتأخير في نظام الجمل وتراكيبها، والحذف والتقدير فيها، وكذا دلالات حروف المعاني، وأسماء الإشارة والمعارف وغيرها"(٢).

ثالثا:- علم الدلالة

الدلالة لغة

الدلالة في اللغة لفظ مشتق من الفعل (دل) "والدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلمها، والآخَر: اضطرابٌ في الشيء. فالأوَّل قولهم: دلَلْتُ فلانًا على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة، وَالْأَصْلُ الْآخَرُ قَوْلُهُمْ: تَدَلْدَلَ الشَّيْءُ، إِذَا اضْطَرَبَ "(٣).

ويقول الجوهري: الدَليلُ: "ما يُسْتَدَلُّ به. والدَليلُ: الدالُّ. وقد دَلَّهُ على الطريق يَدُلُّهُ دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً، والفتح أعلى"(٤).

(١) التعريفات، (ص٢٤٠).

(٢) النحو واثره في فهم النص الشرعي، عبد الرحمن عبد الله رجو، ٢٠٢٠، مقالة منشورة على النت موقع رواء، https://rawaamagazine.com

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٢٥٩-٢٦٠)، (مادة دل).

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (١٦٩٨/٤)، (مادة دل).

الدلالة في الاصطلاح:

والدلالة في الاصطلاح كما يراها أبو هلال العسكري (ت٣٩٤هـ) هي كل ما يمكن أن يستدل به، قَصَدَ فاعله ذلك، أو لم يقصد[١].

وذهب الشريف الجرجاني إلى أن الدلالة " كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص، ووجه ضبطه إن الحكم المستفاد من النظم، أما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أو لا، فالأول أن يكون النظم مسوقاً له، فهو العبارة، وإلاّ فالإشارة، والثاني: إن كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغة فهو الدلالة، أو شرعاً فهو الاقتضاء، فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغةً لا اجتهاداً"[٢].

يمكن أن نلحظ العلاقة بين المعنى اللغوي للدلالة والمعنى الاصطلاحي لها، ذلك أن أصل الدلالة في اللغة الاستدلال على الطريق بالدليل أو الدال لأجل الوصول إلى الغاية المطلوبة، ثم نُقل المعنى إلى كيفية الاستدلال على المعنى باللفظ، فيكون اللفظ هو الدليل إلى المدلول، وهو المعنى المطلوب، فانتظم في ذلك الدليل والدال والمدلول ووحَّد بينهم الفعل الدلالي، وبذلك يمكن تصوّر الدلالة على أنها فعلٌ يوحدّ الدال والمدلول ونتاج هذا الفعل يكون في الدليل[٣] ذلك أنَّ الفعل الدلالي لا تتبلور قيمته إلا بفعل المقام أو الحالة التي توجد في النص، فضلاً عن دلالته المعجمية والوظيفية[٤]،

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، (ص٦٨).

(٢) التعريفات، (ص١٠٤).

(٣) ينظر: مبادئ علم الأدلة – رولان بارت – تعريب محمد البكري – سلسلة كتاب الجيب – طبع ونشر دار الشؤون الثقافية العامة – آفاق عربية – بغداد – ط٢ – ١٩٨٦م، (ص ٧٩).

(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها – د. تمام حسّان – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٧٣م، (ص٣٤١ – ٣٤٢).

وعليه فإنّ " الدليل يستمد قيمته أيضاً ممّا يحيط به"[١]، سواء كان الفعل حقيقياً أم مجازياً، لذا فإنّ الدلالة بهذا الحكم تخضع فيما تخضع إلى جدلية الحقيقة والمجاز، وهذا يقودنا إلى أن ما أشار إليه أبو هلال العسكري(ت٣٩٤هـ)[٢]، كان تلويحاً لا تصريحاً، ومفاده أنه لئن كانت الرغبة في الفهم والإفهام تقتضي مبدئياً أن يختص كل دال أو كلّ مدلول بصاحبه ولا يتعداه إلى غيره، فإن الممارسة العملية للغة تكسّر هذا المبدأ عنه لضرورات المجتمع وحاجاته، وهي تتوسل إلى ذلك بالمجاز، فهو الذي يستند إليه أفراد المجتمع ليسموا الدلالة دليلاً، وهكذا يكون للدال الواحد غير مدلول، وللمدلول الواحد غير دال[٣].

هذا الأمر مهم في تطور الدلالة، سواء كان ذلك في توسيع المعنى أم تخصيصه أو انتقاله، ولا تعد المزية في ذلك إلى اللفظ الحامل لها، بل للنظم الجامع بينها[٤]. وقد تطرق علماء إعجاز القرآن كالرماني والخطابي والباقلاني والجرجاني إلى كثير من هذه المسائل كالترادف والفروق وصفات الألفاظ ونحوها، إذ إنّ الألفاظ أوعية للمعاني يمكن أن يتصرف بها الناظم فيوجهها كيف يشاء على وفق ضوابط اللغة، فلا تفاضل بها، وقد أنكر عبد القاهر الجرجاني مبدأ التفاضل بينها "لأن اللفظ لا يحمل دلالة طبيعية أو ذاتية من تركيب حروفه، وإنما الدلالة التي يحملها هي دلالة وضعية، فهل يتصوّر أن يكون بين الألفاظ تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه اللفظة أدل على معناها الذي

(١) مبادئ علم الأدلة، رولان بارت ،(ص٧٩).

(٢) ينظر: الفروق اللغوية (ص٥٢).

(٣) ينظر: علم الدلالة (دراسة وتطبيقاً) – د. نور الهدى لوشين، المكتب الجامعي الحديث، ط١، ٢٠٠٦م. (ص٢٧).

(٤) ينظر: دلائل الأعجاز، للجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١ م، (ص٤٣٠).

وُضِعَتْ له من صاحبتها على ما هي موسومة به"[١].

ويستلزم فهم المعنى المراد من اللفظ (دل) عدة قرائن تشير الى (المدلول)،: والقرينة ما يصاحب اللفظة من دليل لأنه يقارنه أي يصاحبه، ويسميها بعضهم أيضاً المصاحب وهي تسمية حديثة فيقولون يفهم المعنى المصاحبة[٢].

ومن هذه القرائن:

القرينة اللفظية :

القرينة الأمر الدال على الشيء أو أمر يشير الى المطلوب[٣].

القرائن اللفظية :هي الفاض تقترن بالشيء فتبين المراد به، أو تقي دلالته أو ثبوته، وتسمى ايضاً بالقرائن المقالية والقيود المقالية والقرآن القولية والقرآئن النطقية.

وقيل لولا القرينة اللفظية لم يتضح المعنى، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿**فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٩١**﴾ فقوله من قبل واضح أن المقصود بقوله (تقتلون) هو الزمن الماضي وليس الحال أو الاستقبال .

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿**ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨**﴾ فالضمير (هو) يعود الى (العدل)[٤].

---

(١) التفكير الدلالي عند العرب (دراسة تأصيلية)، بقلم الدكتور عبد القادر سلامي – الجزائر – مجلة ديوان العرب، عدد تشرين الأول ٢٠٠٤م، (ص٦) http: ll www. diwanalarab. Com

(٢) ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء علم اللغة الحديثة، محمد احمد ابو الفرج، دار النهضة العربية، ١٩٦٦م (ص١١٠ – ١١٥) .

(٣) ينظر: الدلالة في البنية العربية بين السياق اللفظي والسياق الحالي أ . د . كاصد الزيدي ، مجلة آداب الرافدين ، جامعة الموصل ، العدد ٢٦ لسنة ٩٥ .

(٤) ينظر القواعد والأصول ، محمد عبد العزيز ،(٧/١)

رابعا : علم الصرف

النحو والصرف صنوان بدأ كل منها بالاشتراك مع الاخر ثم بعدها فصلا واصبح كل واحد منها مستقل بذاته ، والصرفُ في اصله اللغوي: فَضْلُ الدرهم في القيمة، وجودة الفضة، وبيع الذهب بالفضة، ومنه الصيرفي لتصريفه أحدهُما بالآخر، وهذا ما قاله الخليل(١).

وذكر مصطلحي التصريف والصرف في القرآن الكريم: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴾(٢)،وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾(٣)، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾(٤).

اما في الاصطلاح : نلحظ ان سيبويه (ت:١٨٠هـ)، يصرح بذكره مصطلح (التصريف) في أثناء حديثه فيقول: "هذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة والمعتلة، وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به ولم يجيء في كلامهم إلا نظيره من غير بابه، وهو الذي يسميه النحويون التصريف والفعل. فما كان على ثلاثة أحرف من غير الأفعال فإنه يكون (فعلاً)، ويكون في الأسماء والصفات. فالأسماء مثل: صقر، وفهد، وكلب. والصفة نحو: صعب، وضخم، وخدل... ويكون (فعلاً) فيهما، فالأسماء نحو: رجل، وسبع، وعضد، وضبع والصفة نحو: حدث، وحذر، وخلطٍ..."(٥).

---

(١) كتاب العين، (١٠٩/٧).

(٢) سورة الأعراف: الآية٤٧.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٤٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٦٤.

(٥) الكتاب، (٢٤٢/٤-٢٤٥).

والصرف كعلم النحو ، فهو مهم جداً وفائدته حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد فالتصريف نظر في ذات الكلمة ، والنحو نظر عوارضها[١]، قال **ابن فارس** : "من فاته علمه فاته المعظم ، لأنا نقول (وجد) كلمة مبهمة فإذا صرفناها اتضحت ، فقلنا في المال " وجود "وفي الضالة " وجدانا " وفي الغضب "موجدة" وفي الحزن "وجدا" و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾[٢]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾[٣]، فأنظر كيف تحول المعنى بالتصريف العدل إلى الجور"[٤] .

وما يتعلق بالتصريف أيضا:

معاني الأوزان الصرفية :

معاني الأوزان كثيرة جدا في العربية، وقد أثبت الصرفيون منها في كتبهم ما كان كثير الأمثلة واغفلوا معاني كثيرة تجدها منتشرة في كتب اللغة والمعجمات العربية[٥]. اذ يتم من خلال هذه المعاني تناول التغير الحاصل في الوزن والصيغة لاختلاف المعاني، نحو ضرب وضارب ، والتصغير والتكسير وبناء الآلات، وأسماء المصادر وغيرها .

ومن الضوابط الصرفية أيضاً العدول من صيغة إلى أخرى :

---

(١) ينظر: الضابط اللغوي في التفسير، بحث الدكتور محسن عبد الحميد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية العدد السادس، (ص٢٦٠).

(٢) سورة الجن: الآية ١٥.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٩ .

(٤) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص١٤٣.البرهان في علوم القرآن، الزركشي،(ص ٢٩٧ – ٢٩٨) .

(٥) ينظر: المهذب في علم التصريف، صلاح مهدي الفرطوسي، هاشم طه شلاش، مطابع بيروت بيروت الحديثة، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م، (ص٨٩).

اولاً: العدول في الصيغ :

وهو انتقاء اللفظ وإيثاره على غيره . وقد يمثل تخير اللفظ نوعا من العدول عن النظام اللغوي أو عن استعمال الشائع [١]، إذ يتناول تغيير الكلمة لا لاختلاف المعاني كالنقص والإبدال والقلب والنقل[٢].

كل ذلك كان استنادا الى أسس استُشفت جراء تتبع عمل المفسرين، في تصريف الكلم ومدى تأثيرها في بيان المعنى، لما لبنية الكلمة وتصاريفها من دخل في بيان المراد من كلام الله تعالى، وما يبنى عليه من قواعد كالمعرفة بكلام العرب وتصريفات الكلم التي سمعت من السنتهم، وترجيح الغالب على الشاذ، واستيضاح المعاني الناتجة عن تصاريف الكلمة وما يجري من تحويل للأصل الواحد، او قلبه بالاستحكام من الموازين[٣].

وعلى ذلك فبنية الكلمة وتصاريفها هي الأساس الذي يوظفه المفسر في بيان المراد من النص القرآني، عبر التفسير وفق النظرية اللغوية .

خامسا : علم الصوت ودلالته

قد يكون لجرس الصوت دلالة على المعنى كما في وصف الجبال بالشامخات في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَمِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾ ﴾[٤].

لقد أشار أهل التفسير وفق الضابط اللغوي[٥]،

---

(١) ينظر: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، د. عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – ط١ – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، (ص١٤١).

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، ط٢٠، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م، (١٩١/٤).

(٣) ينظر: الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، عدي جواد الحجّار، (ص٢٥٥).

(٤) سورة المرسلات: الآية ٢٧.

(٥) ينظر: العلم الحديث حجة للإنسان أم عليه، عبد الله عبد الرحيم العبادي، دار الثقافة، قطر– الدوحة، ط١ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، (ص٤٩) .

إلى العلاقة بين الرواسي كونها شامخات ونزول المطر إذ لابد أن تكون الجبال بالغة الارتفاع لتكوين المطر والذي نريد أن نوضحه هنا الدلالة الصوتية في قوله (شامخات) فالمد الصاعد في الألفين الموجودين في ذلك القول هو صوت جهوري دل على القوة أما تنوين (شامخاتٍ)، و (ماء فراتًا)، فجاء للتعظيم؛ لدلالة ذلك على عظيم قدرة الله[١].

سادسا : علم البلاغة

البلاغة في اللغة : البلاغة من الكلمات التي شاعة استعمالها كأحد علوم اللغة العربية وهي في اللغة بمعنى الانتهاء فبلوغ الشيء هو الوصول والانتهاء اليه[٢].

وجاء في لسان العرب: بَلَغَ الشيءُ يَبْلُغُ بُلُوغاً وبَلاغاً، فكل بلوغ هو وصل وانتهاء الى مراد الشيء[٣].

البلاغة اصطلاحا : "هي مطابقة الكلام لمقتضى حَال من يُخَاطبُ به مع فصاحة مفرداته وجُمَله"[٤].وقال ابن منظور: "والبَلاغةُ: الفَصاحةُ. والبَلْغُ والبِلْغُ: البَلِيغُ مِنَ الرِّجَالِ. وَرَجُلٌ بَلِيغٌ وبَلْغٌ وبِلْغٌ: حسَنُ الْكَلَامِ فَصِيحُه يُبَلِّغُ بِعِبَارَةِ لِسَانِهِ كُنْهَ مَا فِي قَلْبِهِ، والجمعُ بُلَغاءُ، وَقَدْ بَلُغَ، بِالضَّمِّ، بَلاغةً أَي صَارَ بَلِيغاً"[٥]. وليس في هذا القول غير المعنى العام للكلمة وهو الانتهاء والوصول الى غاية بالإضافة الى الفصاحة

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، (٢٩/ ٤٣٤).

(٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م، (٥/ ٥٣٥) فصل مقلوب (ب ل غ).

(٣) ينظر: لسان العرب، أبن منظور،(٨/ ٤١٩)، (مادة بلغ)

(٤) البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م، (١/ ١٢٩)

(٥) لسان العرب ، (٨/ ٤٢٠). (مادة بلغ).

وعنده أن كلّاً من الفصاحة والبلاغة مترادفتان ولا ينفرد وحده في هذا الرأي بل أن معظم اللغوين والبلاغين الأوائل اتفقوا على هذا الرأي[١].

وتجدر الاشارة ان مقتضى الحال مختلف ومقامات الكلام متفاوتة فمقام التنكير يباين مقام التعريف ، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف ... وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي ، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام، وتطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذي يسيمه عبد القاهر النظم[٢] والنظم عند عبد القاهر "تعليق الكلم بعضها ببعض... وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلّق اسم باسم، وتعلّق اسم بفعل، وتعلّق حرف بهما"[٣].

وعلوم البلاغة ثلاثة :

علم المعاني : ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى الذي يرُيده المتكلم لإيصاله الى ذهن السامع.

علم البيان: مايحترز به (التعقيد المعنوي) أي ان يكون الكلام غير واضح لدلالة على المعنى المُراد.

علم البديع: مايُراد به تحسين الكلام الذاتي والعرضي[٤].

تظهر حاجة المفسر الى علوم البلاغة فيما يضفي للنص القرآني من إعجاز فلا تدرك أسرار الاعجاز إلا بهذه العلوم، يقول الزمخشري : "علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم،... فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرّية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن

---

(١) ينظر: البلاغة والتطبيق ، احمد مطلوب ، كامل حسن البصير، مطابع بيروت الحديثة ط٤ ، ١٤٣٦هـ -٢٠١٥م ، (ص٧١).

(٢) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة ، محمد بن عبد الرحمن بن عمر ابو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق (المتوفي ٧٣٩هـ) تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الجيل ، بيروت ، ط٣ ، (١/٤١-٤٤).

(٣) دلائل الإعجاز، الجرجاني، (ص: ٧-٨).

(٤) ينظر جوهر البلاغة السيد احمد الهاشمي، (ص١٣-١٤).

كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوّة لحييه لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان "[١].

وتعد البلاغة إحدى الأصول التي قامت عليها نظرية النظم اذ تعد نظرية النظم عامود الدراسات البلاغية[٢]. وسماها المحدثون (نظرية السياق)[٣].

ومن الأغراض البلاغية المتعددة في القرآن الكريم هو اسلوب (**الالتفات**)،

الالتفاف لغةً: لفتُ وجههُ عن القوم اي صرفه وقبل لفت فلاناً غن رأيه اي صرفته[٤] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴿٨١﴾ ﴾

وعرفة كذاك ابن المعتز: " بأنه انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى معنى آخر "[٥].

قال جلّ ثناؤه :﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾[٦]،

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ص٢).

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، للجرجاني، (ص ٣).

(٣) ينظر: التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، دار الزمان، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، (١/ ٤٣)

(٤) ينظر مقايس اللغة ، (٢٥٨/٥)، لسان العرب ، (٨٤/٢)، (فصل الام)

(٥) البديع في البديع لابن المعتز، أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (المتوفى: ٢٩٦هـ)، دار الجيل، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م، (ص ٣٣).

(٦) سورة يونس: الآية ٢٢

فالالتفات مِنْ ضَمِيرِ الْخِطَابِ إِلَى ضَمِيرِ الْغَيْبَةِ[١]، فـ "قد كان الكلام مع المخاطبين، ثم جاء بضمير الغيبة على طريق الإلتفات"[٢].

المطلب الثالث : عرض موجز للنظريات التي تندرج تحت الضابط اللغوي

تندرج ضمن هذا الضابط نظريات كثيرة لا يمكننا الإحاطة بها جميعا وسنعرض لها بشكل موجز ضمن هذا المطلب وسنتوسع في الفصل القادم في شرح بعض النظريات. ومن ضمن هذه النظريات التي سنتناولها في هذا المطلب:

اولا:- نظرية النظم

تعد نظرية النظم من اهم انجازات النقد العربي القديم التي شغل بها مجموعة من النقاد والبلاغيين منذُ امد بعيد، حيث مرت عبر مراحل مختلفة بداية من دراسات ومحاولات فردية بسيطة، الى أن وصلت مرحلة النضج والارتقاء أي تم جمع هذه الجهود الفردية في شكل نظرية مكتملة، على يد الجرجاني، ولفهم معنى النظرية لابد من تعريف النظم لغة واصطلاحاً.

مفهوم النظم لغةً واصطلاحاً

النظم لغة:

عرف الجوهري (ت٣٩٣هـ) النظم "نَظَمْتُ اللؤلؤ، أي جمعتُهُ في السِلك والتَنْظيمُ مثله. ومنه نَظَمْتُ الشِعر ونَظَّمْتُهُ. والنِظامُ: الخيطُ الذي يُنْظَمُ به اللؤلؤ"[٣].

وجاء في لسان العرب: "النظم: التأليف، نظمه ينظمه نظما ونظاما ونظمه فانتظم وتنظم. ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك، والتنظيم مثله، ومنه نظمت الشعر

(١) ينظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، (٣/ ٤٧).

(٢) روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي – دمشق، مؤسسة مناهل العرفان – بيروت، ط٣، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م، (١/ ٤٠)

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ٢٠٤١)، (مادة نظم).

ونظمته، ونظم الأمر على المثل. وكل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض، فقد نظمته... والنظام: ما نظمت فيه الشيء من خيط وغيره، وكل شعبة منه وأصل نظام. ونظام كل أمر ملاكه، والجمع أنظمة وأناظيم ونظم"[١].

وجاء في معجم العين "النَّظْمُ نَظْمُكَ خَرَزاً بَعْضَهُ إلى بعض في نِظامٍ واحد، وهو في كل شيء حتى قيل: ليس لأمرِه نظام، أي لا تستقيم طريقته والنِّظام: كُلُّ خَيْطٍ يُنْظَم به لُؤْلُؤٌ أو غيره فهو نظام"[٢].

ومن خلال هذه التعاريف الواردة اعلاه نستنتج، ان مفهوم النظم هو نفسه في جل هذه المعاجم اللغوية، اذ هو عبارة عن خيط تنتظم وفقه حبات اللؤلؤ.

النظم اصطلاحاً: هو توخي معاني النحو فيقول الجرجاني "اعلم أن ليس (النّظم) إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه (علم النحو)، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها"[٣].

لم تولد نظرية النظم من فراغ ولم تكن موجودة فجأة دون محاولات تهيء لها، كما أكد عليه الجرجاني نفسه في أكثر من موضع في كتابه الدلائل، لقد تردد مصطلح النظم كثيراً في كتب العلماء، لكن بمفهومه ومعناه، لا بلفظه واصطلاحه، وذلك قبل الجرجاني بمئات السنين لتتطور فيما بعد على يديه نظرية بلاغية نحوية قائمة على أصولها، وأبرز من نظَر لنظرية النظم وعكف على بلورة فكرتها هو عبد القاهر الجرجاني (٤٧٤ هـ)، منتفعاً بجهود وآراء سابقيه ، أمثال: سيبويه، الجاحظ، الخطابي، الباقلاني، الرماني وغيرهم، ويعد عبد القاهر الجرجاني مطوراً لإنجازات العلماء الذين كانوا قبله بتقديمه نظرية لغوية متكاملة عرفت بنظرية، (النظم)[٤].

---

(١) أبن منظور، (١٢/ ٥٧٨) (مادة نظم).

(٢) الخليل الفراهيدي، (٨/ ١٦٥-١٦٦)

(٣) دلائل الإعجاز، للجرجاني، (ص: ٦٠)

(٤) ينظر: نظرية النظم بين سندان الاعجاز القرآني ومطرقة البلاغة، نبيل ربيع ، مجلة مركز البحث في العلوم الاسلامية والحضارة الأغواط، الجزائر، العدد ٤٣، (ص١٩٧-١٩٨).

"والحق أن عبد القاهر الجرجاني اهتدى في العلوم اللغوية كلها الى مذهب لا يمكن ان نبالغ في أهميته، مذهب يشهد لصاحبه بعبقرية لغوية منقطعة النظير وعلى أساس هذا المبدأ كون مبادئه في ادراك (دلائل الأعجاز)، ومذهب عبد القادر هو أصح وأحدث ما وصل اليه علم اللغة في واربا لأيامنا هذه، وقد فطن عبد القاهر الى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل هي مجموعة من العلاقات"(١).

وان نظرية النظم لم تكن مقتصرة على تفسير الاعجاز القرآني فقط، وإنما استخدمت في تفسير، الشعر والنثر، أي أن الجرجاني جاء بنظرية تطابق أحدث ما وصلت اليه النظريات الحديثة في اللغة، يقول محمد مندور: " فمنهج هذا المفكر العميق الدقيق هو منهج النقد اللغوي، منهج النحو، على أن نفهم من النحو أنه العلم الذي يبحث في العلاقات التي تقيمها اللغة بين الأشياء"(٢)

وتهتم نظرية النظم عند تفسير القرآن الكريم بالشكل والمضمون للمفردة داخل السياق القرآني، فقد كان الجرجاني مدركاً للجماليات التي تتضمنها المفردة، ولكنه لم يعبر عنها بصورة صريحة بل عبر بقوله في مكانها وقد تجاوزها على أنها مرحلة أولى تسبق النظم أو تتبعه، وصبّ عنايته على النّسق الكلي للنص القرآني(٣).

أمّا عن ترتيب المعاني في النفس، والضوابط التي يخضع لها، فيرى الجرجاني أنّ مرجع الأمر في ذلك إلى قوانين النحو وأصوله"(٤).

فإنّ نظرية النظم ليست نظرية في البلاغة فحسب بل هي نظرية شاملة لعلم النحو والنقد والبلاغة. لقد استطاع عبد القاهر في نظرية النظم أن يؤسس لبلاغة جديدة بعيدة عن رتابة المنطق والتعقيد، ويكشف بذوقه المتميز عن جماليات البلاغة العربية و عن قيمة النحو بعيدا عن ثنائية الخطأ والصواب. إن انطلاق عبد القاهر

---

(١) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة ، محمد منذور، دار النهضة- مصر، ١٩٩٦، (ص٣٣٣-٣٣٤).

(٢) المصدر نفسه، (ص٣٣٦).

(٣) ينظر: جماليات المفردة القرآنية، أحمد ياسوف، دار المكتبى – دمشق، ط٢، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م، (ص٥٦).

(٤) دلائل الإعجاز. عبد القاهر الجرجاني، (ص٨١).

الجرجاني من مسألة إعجاز القرآن مكنته من الإبانة عن الكثير من مواطن جماليات النظم والتأليف القرآني"[١].

أركان نظرية النظم

تتكوّن نظرية النظم من أربعة أركان رئيسية، وهي كالآتي التقديم والتأخير. الحذف. الفروق. الفصل والوصل[٢].

ويرى عبد القاهر الجرجاني الن التقديم والتأخير "بابٌ كثيرُ الفوائد، جَمُّ المَحاسن، واسعُ التصرُّف، بعيدُ الغاية، لا يَزالُ يَفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضي بكَ إِلى لَطيفة، ولا تَزال تَرى شِعراً يروقُك مسْمَعُه، ويَلْطُف لديك موقعُه، ثم تنظرُ فتجدُ سببَ أَنْ راقكَ ولطفَ عندك، أن قُدِّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللفظُ عن مكانٍ إلى مكان"[٣]

ثانيا : البنيوية

مفهوم البنيوية لغة واصطلاحاً

هذه النظرية اللغوية وافدة الى ساحة التفسير القرآني من النظريات اللغوية الغربية إلا أن أصولها ومضامينها متوفرة في التراث اللغوي العربي. فهي حديثة من حيث الاسم قديمة من حيث المضمون. مع إضافات جديدة عليها برؤية غربية لا تنسجم ورؤيتنا الاسلامية خصوصاً في محال تفسير القرآن الكريم.

(١) نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، دراسة في الاسس والمنطلقات، د. حميد قبايلي، مجلة الاثر، العدد٢٩، ٢٠١٧م، (ص١٦).

(٢) قراءة في نظرية النظم ، د. بيان شاكر جمعه و د. مهند حمد شبيب (٢٠٠٩)، ، الرمادي : مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، (٢٥٥/١) .

(٣) دلائل الاعجاز، للجرجاني، (١/ ١٠٦):

البنيوية لغة:

اشتقّت كلمة "بنيوية " من الفعل الثلاثي (بنى) وتعنى البناء أو الطريقة وكذلك تدّل على معنى التشييد والعمارة والكيفية التي يكون عليها البناء أو الكيفية التي شيّد بها(١)، وقد وردت في القرآن الكريم كلمة بنيان في أكثر من موضع كما في قوله تعالى ﴿ فَقَالُواْ ٱبۡنُواْ عَلَيۡهِم بُنۡيَٰنٗاۖ رَّبُّهُمۡ أَعۡلَمُ بِهِمۡۚ ﴾(٢)، وقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ ﴾(٣)، وهنا نجد اللغويين العرب قد تصورا هذا الأصل على أنه الهكيل الثابت للشيء، فالنحاة العرب قد أتوا بكلمة: البناء في مقابل الإعراب، ومن هنا جاءت بعض أسمائهم لبعض الموضوعات النحوية منها، المبني للمعلوم والمبني للمجهول(٤). وفي النحو العربي تقوم ثنائية المعنى والمبنى على الطريقة التي تبنى بها وحدات اللغة العربية، والتحولات التي تحدث فيها ولذلك فالزيادة في المبنى زيادة في المعنى، فكل تحول في الهيكل يؤدي الى تحول في دلالة الألفاظ(٥).

---

(١) ينظر :المعجم الوسيط، (ص٧٢)، وينظر، مشكلات فلسفية مشكلة البنية، زكريا ابراهيم، مطبعة مصر، (ص٣٢)، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه ، عبد الوهاب جعفر ، دار المعارف، ١٩٨٩م، (ص٢).

(٢) سورة الكهف: الآية ٣٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢.

(٤) ينظر: اسس النظرية البنيوية في اللغة العربية ، د. جمعة العربي الفرجاني، قسم اللغة العربية وآدابها _ كلية الآداب _الزاوية ، جامعة الزاوية ، المجلة الجامعة، العدد١٨، المجلد١، ٢٠١٦م، (ص٦).

(٥) ينظر: النص القرآني دراسة بنيوية، (اطروحة دكتوراه) جامعة وهران كلية العلوم الانسانية والعلوم الاسلامية تخصص اللغة والدراسات القرآنية، اعداد الطالب: باب العياط نور الدين، اشراف: أ.د. الجيلاني سلطاني، ٢٠١٤م-٢٠١٥م، (ص١١٥).

البنيوية اصطلاحاً:

لقد وجد مصطلح البنية مشكلة في تحديد مفهومه مما أدّى إلى تعدّد التّعريفات والمفاهيم لهذه الكلمة ، إذ نجد مجموعة من النقاد اللغويين يختلفون في إعطاء مفهومٍ لهذا المصطلح.

تعرف البنية بأنها " ذلك النظام المنسق الذي تتحد كل أجزائه بمقتضى رابطة تماسك وتوقف، تجعل من اللغة مجموعة منتظمة من الوحدات، او العلامات المنطوقة التي تتفاعل، ويحدد بعضها بعضاً على سبيل التبادل"(١).

وتعرف " بأنها موقف فلسفي يزعم أن ما يدعي بالحقيقة ما هي إلا تصور ذهني عند الانسان، معتقدا انه تقصاها واكتشفها"(٢).

ونلحظ في التعريف بعداً فلسفياً يتضمن نطاقاً عقلياً وقلبياً.

والبنيوية : نظرية عامة تأخذ اللغة على أنها بناء ذات الاستقلال الداخلي، والتي تتحد قيمها بالعلاقات الداخلية بينها، وذلك بمعزل عن أي عناصر خارجية، كصاحب النص المنطوق أو المكتوب، والسياق الخارجي غير اللغوي؛ إذ إن هذين العنصرين ليسا من اختصاص علم اللغة في نظر البنيويين؛ فالمعنى يجب أن يكون في بنية كل اللغة من تحليل الكلمات ذاتها، ومعنى ذلك أنّ تحليل أي نص لغوي يعتمد على نظرتين: هما استقلاليته عن أي ملابسات أو ظروف خارجية، والثانية: تشابك وحداته وترابطها فيما بينها داخلياً، فلم يعد من المهم معرفة ماهية الشيء، أو مكونات أجزائه، بل المهم معرفة كيفية ترابط أجزائه وعملها مجتمعة"(٣).

لم توضع الألفاظ للدلالة على الموجودات الخارجية بل للدلالة على المعاني التي تستدعيها في ذهن القارئ، وهي ليس محددة وثابتة وغير متطابقة معها"(٤).

---

(١) اسس النظرية البنيوية في اللغة العربية ، د. جمعة العربي الفرجاني، (ص٦).

(٢) المصدر نفسه، (ص٦).

(٣) ينظر: الموسوعة العربية، (٥/ ٤٢٤)، المعجم الفلسفي، جميل صليبيا، (ص٢١٨).

(٤) تيارات في السيمياء، فاخوري عادل، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٩٩٠م، (ص٥٨).

وهكذا، فإن البنيوية اللغوية: تقوم على سيطرة النظام اللغوي على عناصره، وتحرص على الطابع العضوي لشتى التغيرات التي تخضع لها اللغة "أن الفضل الأكبر في ظهور النظرية البنيوية في دراسة الظاهرة اللغوية يرجع إلى دي سوسير[١]"[٢]،وفي البنيوية لا يهم مؤلف النص، ولا مقاصده ولا أوضاعه التي أنتج فيها خطابه، المهم هنا النص الموجود، ندرسه من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه وتراكيبه وجمُله.

تعتبر النظرية البنيوية من أهم الدراسات اللغوية اللسانية ، حيث كانت أول من دعا إلى دراسة اللغة في حد ذاتها ، دراسة وصفية تبحث في نظامها وقوانينها ، والنظر إليها على أنها ظاهرة اجتماعية واعتبرها رموزاً صوتية عديمة المعنى في ذاتها، فالفكر البنيوي يرى أن اللغة بنية منظمة متكاملة فيعنى بتصنيف الكلمات وارتباطاتها الاشتقاقية وصورها الاضافية من حيث الفصل والاتصال، مما يبرز الطبيعة العضوية لأنماط اللغة ، لذلك يبدأ التحليل البنيوي من المستوى الصوتي ثم يتجاوزه إلى المستويات اللغوية الأخرى[٣].

إن محاولة تطبيق النظرية البنيوية على القرآن تعني: عدم الاعتراف بالقائل، "فلا قداسة للقائل أو النص أو مفاهيم سابقة أو غيبية؛ لأن البنيوية منهج مطرد بقوانين

---

(١) هو "فرديناند دي سوسير أو فرديناند دي سوسور (بالفرنسية: Ferdinand de Saussure) ولد في ٢٦ نوفمبر ١٨٥٧ وتوفي في ٢٢ فبراير ١٩١٣، عالم لغوي سويسري شهير. يعتبر بمثابة الأب للمدرسة البنيوية في علم اللسانيات. فيما عدّه كثير من الباحثين مؤسس علم اللغة الحديث. عُني بدراسة اللغة الهندية، الأوروبية. وقال إن اللغة يجب أن تعتبر ظاهرة اجتماعية". موقع ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) ينظر: التفكير اللغوي، د كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط١،٢٠٠٥م،(ص١٠٢).

(٣) ينظر:التراث اللغوي العربي في ضوء النظريات اللسانية الحديثة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تخصص اللغة والأدب، جامعة العربي بن مهيدي(أم البواقي)، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها اعداد الطالبة سارة علواني، اشراف الاستاذ محمد عرباوي، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥من (ص٤١-٤٢).

وتحليلات شمولية قاطعة لا تستثني قائلا ولا نصا ولا لغة، فلا تؤمن بأن نصاً قد يكتسي صفة خارجة عنه راجعة إلى مصدره الإلهي"[١].

وهذا الكلام يرفع قداسة النص (القرآن) عند تفسيره إمراً غير مقبول.

وكذلك تعني تقدم التحليل اللغوي الذي لا يهدف لشرح وبيان المعاني، بلى رؤية العالم كما تجسدت في الممارسة الألسنية للنص، وبهذا تنتقل من النص المائل إلى النص الغائب، وذلك أن النص المائل ليس ذرة مغلقة على نفسها، بل هو نتاج اجتماعي تاريخي[٢]، وفي ذلك الوقت كان التحليل الاجتماعي – التاريخي يتقدم على المعاني، ومعلوم أن تطبيق ذلك على القرآن يقتضي ضياع معانيه، واعطائه قبل ذلك الصيغة الاجتماعية التاريخية واعتبارها مصدرا له[٣].

وقد استخدم النظرية البنيوية بعض الحداثيين الذين اشتغلوا على تفسير النص القرآني في اطار فهمهم له كنص لساني، مثل محمد أركون حيث وظف في تحليله الخطاب القرآني مفهوم: البنية العاملية، على أنّها مجموعة الضمائر التي تتجادل داخل النصّ القرآني[٤].

وعندما ذكر أركون في كتابه بأنّ "القرآن نفسه يلح على وجود كلام إلهي، أزلي، لا نهائي محفوظ في أمّ الكتاب، وعلى وجود وحي منزل على الأرض بصفته الجزء المتجلي والمرئي والممكن التعبير عنه لغويا، والممكن قراءته"[٥]، فإنه يلجأ إلى المنهج

---

(١) التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القران، جامعة ام القرى، كلية الدعوة واصول الدين، اعداد الطالبة، دلال بنت كويران بن هويمل البقيلي السلمي، اشراف أزد. امين محمد عطية باشا، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، (ص٢٦٤)

(٢) فضاء النص الروائي (مقاربة بنيوية تكوينية في ادب نبيل سليمان)، محمد عزام ، دار الحوار- سورية ، ط١،١٩٩٦م،(ص٤٢).

(٣) ينظر: التجديد في التفسير في العصر الحديث، دلال بنت كويران، (ص٢٦٤).

(٤) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، (ص٦٢).

(٥) المصدر نفسه ، (ص٢٢).

البنيوي الذي يدرس النصّ في ذاته بعيدًا عمّا يدور خارجه باعتباره بنية مستقلة، وجميع التأويلات يجب أن تكون من داخل النصّ[١].

وايضاً ممن استخدم النظرية البنيوية في تفسير النص القرآني محمد عابد الجابري، حيث استند على البنيوية في طرح ترتيب جديد لسور القرآن الكريم حسب اسباب النزول، وفهمه للقرآن فهماً معاصرا بالنظر اليه كوحدة لغوية

تفهم حسب الاتساق بين مضامينها، والواقع او الظروف التي نزلت فيها سور القرآن الكريم[٢].

وكذلك اعتمد محمد شحرور على البنيوية في كتابه (الكتاب والقرآن) ولم تكن مقطوعة الصلة عن الدراسات اللغوية العربية بل بين أن ملامح النظرية البنيوية التي اعتمدها مأخوذة من مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية ومن جاء بعده من أمثال ابن جني والجرجاني وابن فارس[٣]

ثالثا: النظرية التفكيكية:

وهذه النظرية اللغوية غربية كذلك وهي نتاج تطور النظرية البنيوية وقد أفاد منها الحداثويون العرب الجدد المتأثرون بالفكر اللغوي الغربي، وادخالها في ساحة تفسير القرآن الكريم فيه اشكالات وشبهات واعتراضات.

---

(١) ينظر: مناهج الحداثيين في قرأه النص القرآني نظرات تحليلية نقدية، ابراهيم بنيحي، مقالة منشورة في مركز تفسير للدارسات القرآنية، (ص٩).

(٢) ينظر: النص القرآني واليات الفهم المعاصر، اطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة وهران – كلية العلوم الاجتماعية – قسم الفلسفة، اعداد الطالب: جمادي هواري، اشراف الاستاذ: بومدين بوزيد، ٢٠١٢م-٢٠١٣م، (ص٤٦).

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)، دار الأهالي، د. ط، دمشق، سوريا، ١٩٩٠م، (ص٢٠).

كان للتفكيكية حضورها و"مارسها أركون وعلي حرب وهاشم صالح وغيرهم"[١]، ولعله من المفزع أن تطبق البنيوية والتفكيكية على ذات النص كونهما منهجين نقديين مختلفين قام أحدهما على أنقاض الآخر، ولكننا وجدنا باحثاً كأركون يستخدم أدوات النقد تلك على النص القرآني، فهو بنيوي لا ينظر إلا للنص بمعزل عن أي عامل آخر، ويدقق في العلاقات بدل المعاني، وهو تفكيكي إن أراد نسف كل قراءة سابقة وتعديد المعاني، ولعل التفكيكية حضرت بقوة في القراءات المعاصرة للقرآن، كونها تتيح فرصاً لكل تفسير وقراءة يقترحها أصحاب تلك المناهج.

وبناءً على هذه النظرة التفكيكية أفرغ الخطاب الحداثي العقائد الإسلامية والعبادات العملية من محتواها وغدت أموراً رمزية يتغير معناها والمراد منها بحسب تغيُّر الزمان والمكان، فالعقائد الإسلامية لا تعدو أن تكون تجارب إنسانية يقوم بها المجتمع المسلم ثم لا يلبث أن يتخلى عنها أو يقوم بتغييرها إذا تغيرت الظروف أو اقتضت الحاجة إلى ذلك، يقول علي حرب: "ومهمة القارئ الناقد أن لا يؤخذ بما يقوله النص، مهمته أن يتحرر من سلطة النص لكي يقرأ ما لا يقوله، ويقول: القرآن نص لا يمكن لأي تفسير أو مذهب أن يستنفذه أو يغلقه، فلكلٍّ تصوره وفهمه، ومن ثَمَّ لكلٍّ مذهبه وإسلامه"[٢]، أما أركون فيرى: " أن القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي"[٣].

وبقولهم ان العقائد تجارب إنسانية فانهم لا يجعلون ثوابت في الدين مع أن العقائد من أساسيات الثوابت في المنظومة الاسلامية.

وينتهي حسن حنفي إلى أن: "النصّ الشرعي يختلف معناه وتأويله بحسب اختلاف العصور؛ لأن النصّ قالب بلا مضمون، يمتلئ بحسب الظروف المحيطة

---

(١) ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، خالد السيف، التأصيل، الطبعة:١،٢٠١٠م، (ص١٥٣).

(٢) نقد النص، علي حرب، ص ٢٢، نقد الحقيقة، علي حرب، (ص ٨٩).

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي؛ محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، بيروت ط٢، ١٩٩٦م (ص ١٤٥).

بـه"[١]، إذن فـي تطبيق ذلك المنهج لم يَعُدْ المهم فـي قراءة النص الديني البحث عن مراد الله ومقصده من كلامه، وإنما بات الأمر المهم هو البحث عما ينقدح في ذهن القارئ للنصّ من معانٍ ولو كانت مخالفة للفهم الصحيح، فتتعدد المعاني[٢].

إذن فهو تأويل باطل لا ضابط له.

إن العناصر التي تشكل استراتيجية التفكيك، تحيله إلى ذاتية مقيتة معادية للعقل. خاضعة للمزاج الخاص والمسبقات الفكرية تمحق النص وتغيبه تماما لتصنع لنفسها نصا جديدا لا يكاد يمت بصلة إلى النص الأصلي.

وعلى هذا الأساس يؤخذ على التفكيك بشكل عام تمحوره حول فكرة لانهائية المعنى والدلالة عندما اعتبر منتج النص يولد معه ويموت مباشرة بعد إنجازه، وان القارئ يملك مطلق الحرية في تحقيق المعنى الذي يفهمه، وهذه الفكرة حول لانهائية تنتج إنه ليس هناك قراءة صحيحة واخرى خاطئة، بل هناك قراءات لامتناهية، مما يعني تعدد النص الديني بتعدد قرائه[٣]، وهذا الفهم التفكيكي يؤدي إلى اللا معنى.

أما نتائج تطبيق النظرية التفكيكية على النص القرآني؛ التي يحاول هواة النقد الحديث عندنا نقلها كما هي في الغرب وتطبيقها ليس على النصوص الأدبية فحسب بل على النص القرآني، وسحب عناصر التفكيك كما هي في أصلها الغربي وتطبيقها على النص القرآني:

١- **نزع القداسة عن القرآن الكريم ونفي دلالته الواضحة:** يقول اركون نافيا قداسة القرآن الكريم: " ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نعيش عليه أو

---

(١) مجلة اليسار الإسلامي، الافتتاحية، حسن حنفي، العدد الأول، السنة: الثانية، ١٩٨١م. وينظر: الاتجاه الباطني في تشكله الجديد، مقال لسلطان العميري، مجلة البيان، العدد: ٢٩٦في٢٠١٢، (٢٠/٢).

(٢) ينظر: الاتجاه الباطني في تشكله الجديد، مقال لسلطان العميري، مجلة البيان، العدد: ٢٩٦في٢٠١٢، (٢٠/٢).

(٣) ينظر: تحرير العقل الاسلامي، قاسم شعيب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م. (ص٤٥).

معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان سائداً أيام النبي"[١].

٢-**التشكيك في مضمون القرآن الكريم وتشبيهه بالكتب المحرفة**؛ يقول أركون: "ما من أحد يقلق أو يتساءل عن شروط إمكانية وجود الوحي ولا عن صحته أو ظهوره أو نقله"[٢]، و" إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما أنموذجان رائعان من نماذج التعبير الأسطوري"[٣].

٣- **رفض التشريع والطعن فيما ورد من أخبار الغيب في القرآن الكريم**[٤].يقول علي حرب عن مشروع أركون " إنَّ هاجس أركون الأصلي هو تفكيك النص القرآني لتعرية آلياته في الحجب والتحوير والتحويل"[٥].

٤- **التشكيك في تاريخ القرآن الكريم وعدّ القصص القرآني اساطير** . " قصة آدم وحواء وإبليس والملائكة ومعجزات الأنبياء لا يضر المؤمن أن يرى في كل هذا الذي ينتمي إلى الذهنية الميثية(الاسطورية) رموزا وأمثالاً لا حقائق تاريخية"[٦].

٥- **تشويه فهم القرآن الكريم وإلصاق التهم به:** يفسّر شحرور؛ الزينة الظاهرة، وهي ما ظهر من جسد المرأة بالخلق، أي كامل الجسد الظاهر كالرأس والبطن والظهر والرجلين، وعلل ذلك بأن الله خلق الرجل والمرأة عراة دون

---

(١) الإسلام والحداثة؛ محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، مجلة مواقف العدد ٥٩، ١٩٨٩م، (ص٢٠).

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، (ص ١٨٨).

(٣) المصدر نفسه ٢١٠.

(٤) المنهجية التفكيكية، رسالة ماجستير، جامعة قطر، كلية الشريعة، لمحمد الطحان، اشراف يوسف صديقي،٢٠١٧م، (ص٩٦).

(٥) الممنوع والممتنع، علي حرب، (ص١٢٠).

(٦) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، الطبعة الثانية، بيروت٢٠٠٨م،(ص٥١).

ملابس وهذا يجوز لكل الرجال رؤيته من المرأة[١]. فالقرآن عندهم اسطورة يتلاعبون بها كيف شاءوا.

رابعاً: النظرية السّيميائية

المفهوم والنشأة

السيمياء لغةً :

السِّيمَاء والسِّيمِيَاء، بياء زائدة: لفظان مترادفان لمعنى واحد. وقد وردت(سِيمَا)، في قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ﴾[٢]، وقوله تعالى ﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ ﴾[٣]، مقصورة على ألف غير ممدودة اي بلا همزة .

والسُّومة والسيمة والسيماء والسيمياء: العلامة، والخيل المسوَّمة: هي التي عليها السمة، وقد يجيء السيما والسيميا ممدودين، وأنشد لأسيد:

غلام رماه الله بالحسن يافعاً له سيمياء لا تشقّ على البَصَرْ

كأن الثريا عُلِّقت فوق نحره وفي جيده الشِّعرَى، وفي وجهِهِ القَمَرْ

(له سيمياء لا تشق على البصر) أي يفرح به من ينظر إليه

والسِّيمَاءُ في معاجم اللغة: هي العلامة، أو الرمز الدال على معنى مقصود؛ لربط تواصلٍ ما[٤].

السيمياء اصطلاحاً:

لقد اتفق الدارسون للمنهج السيميائي على تحديد موضوعه العام وهو " دراسة الإشارات " ، ولكن تعريفاتهم بعد ذلك تباينت ، ولعل من أهم تعريفات السيميائية بأنها

---

(١) الكتاب والقرآن، د محمد شحرور، (ص٦١٠-٦١٤).

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٣.

(٤) ينظر: لسان، العرب ابن منظور(٣١٢/١٢)، والقاموس المحيط، الفيروزآبادى، (١١٢٣/١)، وتاج العروس، الزبيدي،(٤٣١/٣٢).

" تعنى بكل ما يمكن اعتباره إشارة " وبذلك تأخذ الإشارات في السيميائية شكل كلمات أو صور وأصوات وإيماءات وأشياء ، وقد توسع بعد ذلك البحث السيميائي المعاصر ليشمل كيفية صناعة المعنى وتمثيل الواقع"(١).

وبذلك فالسيميائية علم دراسة العلامات .. عرفت السيميائية بذلك أنها علم العلامات أو علم الإشارات و دراسة الشفرات والأنظمة التي تمكن الكائنات البشرية من فهم بعض الأحداث أو الوحدات بوصفها علامات تحمل معنى، ولما كانت العلامات والإشارات موجودة في جميع الأرجاء حول الإنسان ، وفيما يصدر عنه من أفعال وأقوال ، كانت السيميائية " أداة لقراءة كل مظاهر السلوك الإنساني بدءا من الانفعالات البسيطة ومرورا بالطقوس الاجتماعية وانتهاء بالأنساق الأيديولوجية الكبرى وبذلك تقوم السيميائية على دراسة العلامات اللسانية وغير اللسانية في أبعادها التركيبية والدلالية والتداولية . أي أن السيميائية لا تقتصر على دراسة اللغة فقط بل تتجاوزها إلى الأشكال الرمزية والعلاماتية كافة ، ولذلك كان مجال السيميائية واسعا يشمل أنواع العلامات(٢).

لقد كانت الإشارات الأولى للمنهج السيميائي مع " جون لوك " وكتابه " مقالة في الفهم البشري " ، وزاد الاهتمام بهذا المفهوم على يد كل من " دي سوسير " والفيلسوف الأمريكي " تشارلز ساندرز بورس " ، فقد عدَّ " دي سوسير " أن السيمياء علم يدرس الإشارات كجزء من الحياة الاجتماعية ، في نفس الوقت كان " بورس " يرى أن السيمياء هي الدستور الشكلي للإشارات التي تطلع على سماتها أثناء اكتساب المعرفة عن طريق التجربة ، وقد أسست أفكار " سوسير " و " بورس " لتقليدين كبيرين في فضاء البحث السيميائي بحيث استفاد منهما كل من جاء بعدهما(٣).

---

(١) اسس السيميائية، دانيل تشالر، ترجمة، د. طلال وهبة ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، (ص٢٨).

(٢) ينظر: سيميائية نوازع النفس في القرآن الكريم، (رسالة ماجستير)، الجامعة الاسلامية غزة، كلية الاداب، قسم اللغة العربية، اعداد الطالبة: سائدة حسين محمد العميري، اشراف الدكتور: كمال احمد غنيم، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م، (ص٢٥).

(٣) ينظر: اسس السيميائية، دانيل تشالر، (ص٣٠).

وفيما يخص علاقة السيميائية باللسانيات نجد أن " دي سوسير " يغدُّ اللسانيات أحد فروع السيميائية ، وأن القوانين التي تكتشفها السيميائية يمكن تطبيقها إلى حد بعيد في اللسانيات، ولكن " رولان بارت " يرى أنه " ربما يجب علينا قلب مقولة " دي سوسير " والتأكيد على أن السيمياء إحدى فروع الألسنية "، وأيا كان ذلك فإن واقع الحال يثبت أن " الألسنيين هم المساهمون الأساسيون في السيميائية " كما يقول " بلومفيلد "[١]. وهذا الرأي مال إليه أغلب الدارسين.

محاولة تطبيق السيميائية في تفسير القرآن الكريم.

حاول بعض الباحثين المعاصرين وضع أسس نظرية لتحليل الخطاب القرآني ،عن طريق تطبيق بعض المناهج النظريات الحديثة ؛ السيميائية هي إحدى النظريات التي شكلت دعامة مهمة في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم ، حيث اعتمد عليها بعض المعاصرين في دراستهم آلقرآن الكريم. لأن النص القرآني، حسب هؤلاء الباحثين، نص (يثير) الآخر، فهو مشبع بالدلالات والرموز والعلامات ، ويتسم بالثراء اللغوي، ومن هذا المنطلق فهو مجال واسع لآليات وإجراءات المقاربة السيميائية ، وعلى الرغم من تأكيد هؤلاء الباحثين على أهمية السيميائية في دراسة القرآن ، إلا أن هذا المنهج لم يأت لهم على هذا النحو. فحضوره في أغلب الدراسات كان ممتزجاً بغيره من المناهج الأخرى كالتفكيكية والبنيوية واللسانية ، فمحمد أركون مثلا يأتي بنسيج من المناهج المختلفة[٢] ، فقد كشف أحد ناشري دراسته منهجه التوليفي هذا بقوله مادحاً ومغرراً بالقراء : " لأول مرة يطبق أحد الباحثين بعض المنهجيات الحديثة كعلوم الألسنيات والسيميائيات والمنهجية البنيوية على النص القرآني ، بغرض الكشف عن البنية اللغوية لهذا النص ، وشبكة التوصيل المعنوية والدلالية التي ينبني عليها... هذا فضلاً عن

(١) ينظر: اسس السيميائية، دانيل تشالر، (ص٣٧-٣٨).

(٢) ينظر: السيميائية التأويلية ومحاولات تحليل القصة القرآنية، محمود شلال حسين، حسن سالم هندي، مجلة مداد الاداب، العدد الخاص بالمؤتمرات، ٢٠٢٩م-٢٠٢٠م (ص١٤٨).

تطبيقه المنهجية التاريخية لتبيان حقيقة العلاقة القائمة مابين الوحي والتاريخ"[١]. لقد بدأ محمد أركون يطبق المنهج السيميائي على آيات القرآن الكريم منذ سبعينيات القرن الماضي حين كتب مقدمة ترجمة للقرآن الكريم إلى الفرنسية وكان عنوان هذا التقديم "كيف نقرأ القرآن"، ثم ازداد اهتمام أركون بالمنهج السيميائي ضمن أبحاثه التي نشرها فيما بعد بعنوان "قراءات في القرآن"[٢]، يشير محمد أركون إلى أن المقاربة اللغوية تساعد القارئ على التحرر من قيود النصوص الدينية وتجعله يتحرر من حقيقتها المادية مما يساعد على أن يكون تحليله لها تحليلا موضوعيا ينطلق من استخدام مقولات اللسانيات والسيميائية، وذلك من أجل القراءة النقدية التي تقوم على كيفية عمل العلامات في النص القرآني على توليد المعاني بعينها دون سواها والتعرف على شروط ذلك،[٣].

فالباحث هنا يسعى إلى تعدد المعنى القرآني إلى ما لانهاية ، حتى يصبح متاحاً لكل قارئ ولا يبقي حكراً على كتب التفاسير ، ولن يتم ذلك ما لم تكثر من الدراسات السيميائية للقرآن الكريم – بحسب رأي الكاتب – فهي لازالت قليلة بالنسبة لأركون وغير عميقة[٤]. والملاحظ على الدراسات السيميائية للقرآن الكريم هو عدم " التزامها باتجاه واحد داخل المنهج السيميائي وجمعها أكثر من منهج في اطار الدراسة الواحدة، وذلك على وفق رؤية انتقائية تأخذ وتدع من المنهج بحسب ما يتفق مع ميول الكاتب وهواه وغرضه"[٥].

---

(١) الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله دراسة نقدية ، أ. صليحة بن عاشور، (ص٢٢٩).

(٢) ينظر: من التفسير الموروث إلى تجديد الخطاب الديني، (ص ٥)، والأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، (ص٢٩٤).

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، (ص ٣٣).

(٤) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون،(ص٣٣-٣٤)

(٥) السيميائية التأويلية ومحاولات تحليل القصة القرآنية، محمود شلال حسين، حسن سالم هندي، (ص١٤٨).

خامساً: نظرية الهرمينوطيقا

لقد نشأ المنهج التأويلي (الهرمينوطيقا) على أنقاض المنهج البنيوي الذي طبِّق على النصوص اللغوية والأدبية، ومما يعاب على المنهج البنيوي أنه جعل من اللغة عالما مستقلا بذاته ومعزولا عن العالم الخارجي. ومن هنا جاء "المنهج التأويلي (الهرمينوطيقا) ليركز على ما أهملته البنيوية، فاللغة نظام، والكلام حدث لغوي، ولكن المهم عند أنصار التأويلية هو تحول الحدث اللغوي إلى نص مكتوب، مما يجعل من النص في جانبه الحضاري تثبيتا للكلام كحدث لغوي، ومن هنا جاء المنهج التأويلي ليربط الصلة بين النص ومؤلفه من جهة ويؤكد على استقلالية النص من جهة أخرى"(١). ولقد تبنت القراءة الحداثية هذا المنهج في قراءتها للقرآن الكريم على أنه نص أدبي بغض النظر عن قداسته

المفهوم والنشأة

ألهرمينوطيقيا: "اتجاه في تأويل النصوص اكتسب دلالات متنوعة حسب الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه، وحسب تطور الدلالات التاريخية والمفاهيم التي اكتسبها على مر الزمن، ومادة المصطلح الأولى هي (Hermenevein) وأصلها يوناني بمعنى: يُفسر أو يوضِّح، الأمر يدور بين نص ومفسر لهذا النص، ومن ثم ترجع الهرمينوطيقيا في أول دلالاتها إلى معنى التفسير"(٢).

"وبغض النظر عن جذرها اللغوي الذي يعود لـ (هرمس) الذي هو رسول الالهة عند اليونانيين وطبيعة الرسول بوصفه وسيطاً يقوم بمهمة الشرح والتوضيح"(٣)، وارتبط التأويل في الفكر الغربي بإشكالية قراءة الكتابات المقدسة والنصوص الدينية، ففي

---

(١) النص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر أبو زيد، مصطفى حسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م، (ص ١٠٠).

(٢) الموضوعية والذاتية، المسيري عبد الوهاب، موقع عبد الوهاب المسيري، www .almessiri .com

(٣) فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، هانس جورج غادامير، ترجمة ،محمد شوقي ،ط ٢، الدار العربية للعلوم، بيروت، (ص٢٠)

عصر الإصلاح الديني، وبدء كتابات رجال اللاهوت القرن السابع عشر الذين طوروا منهج فهم الكتاب المقدس لتدعيم أساس لاهوتهم، بدأ يتبلور موقف الثورة على سلطة الكنيسة في مسألة مصادرتها لحرية القراءة، وبدأت الكنيسة تواجه الكثير من المشكلات التأويلية مثل" تثبيت الإنجيل المنقول شفويا بواسطة الكتابة [١]، "وانصرف اهتمام المفسرين إلى وضع القواعد التي يمكن بواسطتها فهم الكتاب المقدس "فكتب القديس (أوغسطين) كتابه الرائع(المعلم المسيحي)، يضع قواعد لغوية من أجل تفسير النص الديني، لأن النص الديني نفسه حوى تناقضا في داخله"[٢].

وقد حافظت الهرمينوطيقيا على هذه الدلالة في دائرة الدراسات اللاهوتية، حيث يقول غادامير: "تلقّت الهرمينوطيقيا دفعاً جديداً بالرجوع إلى حرفية الكتابات المقدسة"[٣]، "وبما أن التفسير كان لاهوتياً فمن الطبيعي أن يركز على فهم لغة النص، فالهرمنيوطيقي مترجم، يجعل بفضل معارفه اللسانية النص الغامض قابلاً للفهم، باستبدال الكلمة التي لم تعد مفهومة بكلمة أخرى تنتمي إلى الحالة اللغوية الخاصة بالقارئ الذي يترجم له"[٤].

أما النقلة الكبيرة التي أدخلت الهرمينوطيقيا إلى عالم الفلسفة فكانت في القرن العشرين على يد (مارتن هايديجر)[٥]، الذي أقام الهرمينوطيقيا على أساس فلسفي، وقد

---

(١) ينظر: في مفهومي القراءة والتأويل ،محمد المتقن، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد٢،٢٠٠٤، (ص٢٥).

(٢) الهرمنيوطيقا والتفسير ، قضايا إسلامية معاصرة حسن حنفي، مركز فلسفة الدين ، بغداد العدد٦،١٩٩٩، (ص٥٦).

(٣) فلسفة التأويل: الأصول، المبادئ، الأهداف، هانس غادامير ترجمة: محمد شوقي الزين(ص: ٦.)

(٤) من فلسفات التأويل، عبدالكريم الشرفي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧م، (ص٢٤).

(٥) مارتن هايديجر، فيلسوف ألماني، يعدُّ أحد أبرز ممثلي الفلسفة الوجودية، طور جان بول سارتر بعض أفكاره، أشهر آثاره وأهمها كتاب "الوجود والزمن"، (ت: ١٩٧٦ م). ينظر: معجم أعلام المورد، (ص ٤٧٠).

سار على خطى هايديجر (الفيلسوف جادامير) [١]، الذي قام بانتقاد المسار الكلاسيكي للهرمينوطيقيا الباحثة عن المنهج، وأكد على رسم مسار جديد يتناول عملية الفهم في ذاتها، ومسارها ويمكن تلخيص الدلالات[٢] على النحو التالي:

١. التفسير ونظرية تفسير الكتاب المقدس.
٢. علم المنهج اللغوي وعلم الإدراك اللغوي.
٣. فن امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم.
٤. أساس المنهج المعرفي للعلوم الإنسانية.
٥. الفهم الوجودي في فعالياته.
٦. الفهم الرمزي للنصوص.

محاولة تطبيق الهرمينوطيقيا في تفسير القرآن الكريم

الهرمنيوطيقية الفلسفية هي التي سادت في الخطاب العربي العلماني، وأغرم بها الكثير ممن نادى بقراءات جديدة للقرآن من خلال تحديدها بشكل دقيق لكل من: تاريخية النص، تعدد المعاني، وهي العناصر التي أقاموا دعواتهم لقراءات جديدة للقرآن عليها، "الهرمينوطيقا التي تقوم في الدراسات الأدبية على التفرقة بين المعنى والمغزى، حيث إن المغزى قد يختلف لكن معناه ثابت، والمغزى يقوم على العلاقة بين النص والواقع، والواقع متجدد ومتغير، إن التفريق بين معنى ومغزى النصوص: أي المعنى الذي يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكونها، والمغزى الذي هو محصلة قراءة عصر غير عصر النزول"[٣].

---

(١) هانز جورج جادامير، فيلسوف ألماني (١٩٠٠-٢٠٠٢م)، اشتهر بعمله الشهير الحقيقة والمنهج.

(٢) ينظر: فلسفة التأويل، جادامير، (ص٦١-٦٢).

(٣) جدلية الأيديولوجي والمعرفي، ليث العتابي، عين للدراسات والبحوث، الطبعة١، بغداد ٢٠١٦م، (ص٤٥-٤٦).

والقرآن على ذلك كله متغير ومتشابه، و"فيه دلالات محتملة لا تحصى"[١].
وعلى ذلك لا يوجد نص محكم، أو بالتعبير الأصولي (نص النص) يدل بمنطوقه على مفهومه دلالة مباشرة، ولا يحتمل الا وجهاً واحداً، وإن وجد فهو نادر جداً ، لأنَّ طبيعة اللغة تعتمد على التجريد والتعميم في دلالتها ، "وهذا من شأنه أن يجعل إنتاج الدلالة في اللغة بشكل عام وفي النصوص الممتازة يشكل خاص لا يفارق جدلية النص ثم القارئ، إن تحديد المعنى المرجوح من المعنى الراجح في الظاهر أو المؤول تحديد مرهون بأفق القارئ وعقله "[٢]. إن النص المحكم بنظر الخطاب العلماني الذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجوه له في الأرض ومستحيل[٣].

سادساً: النظرية النصية

تعتمد هذه النظرية على النص وما يجري به من علاقات داخل السياق وهي بهذا تشابه نظرية النظم عند الجرجاني، والتي تعني نظم الكلام بعضه ببعض بما يشبه نظم العقد وقد أشرنا الى هذه النظرية سالفًا، نجد أن الدكتور محمد كاظم البكاء هو من ارتقى بنظرية النظم الى نظرية النص وطبقها على القرآن الكريم في كتابه (نظرية النص في تفسير القرآن الكريم)، "وقد أثارت دراسته هذه بعض الخفايا القرآنية التي لم يلتفت إليها أحد ، ولا يخفي علينا إن هذا الجهد الذي بذله البكاء في دراسة النص ، يلتقي مع الدراسات النصية الحديثة في الخمسينيات ، والتي تنتمي الى فروع (علم اللغة النصي) الذي يبحث في الترابط بين النصوص "[٤].
والنص عند ابن فارس : " النُّونُ وَالصَّادُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى رَفْعٍ وَارْتِفَاعٍ

(١) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع، الطبعة١، ١٩٩٧م، (ص٢٤٢).
(٢) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، (ص٢٠٤).
(٣) ينظر: النص القرآني طيب تيزيني، (ص٢٦٢).
(٤) تطبيقات نظرية النص عند الدكتور محمد كاظم البكاء (سورتي القصص والكوثر اختيارا)، أ. م. د. منار خالد بادي الحبيب، الباحثة أزهار كتاب خضر، جامعة المثنى كلية التربية للعلوم الإنسانية،مجلة كلية التربية الاساسية للعلوم التربوية والانسانية : العدد ٥١، ٢٠٢١م: ١٠٠٢

وَانْتِهَاءٍ فِي الشَّيْءِ"[١]. ولـ " النص " دلالة أُخرى وهي الحركة فيقال (حية نصناص كثيرة الحركةِ)[٢]، اما النص عند محمد البكاء فهو : " مجموعة من الجمل يضمها نظم، وهو ذو موضوع معين، والنص بمجملهِ من حيث البنية تحكم صياغته وجوه من التعلق والروابط هي عناصر تماسك النص"[٣]. إذ نجد أن البكاء اتخذ المعنى مسلكًا عامًا يجمع جمل النص الواحد ، فاعتمد على الجمل التامة في نظريته[٤]؛ لذلك أشار الى أن النظرية ماهي إلا علاقة تربط مجموعة من الجمل مع بعضها .

ومن الاولى ذكر ما قالة البكاء في كتابه عن هذه النظرية التي وصفها بالمنهج أو الطريق الذي انتهجه السيد الشهيد ودعا اليه من قبل أمين الخولي ، وقد بادرت لتطبيقة زوجته بنت الشاطيء ، وعُدت النظرية منهجاً موضوعياً أبان خصائصه سماحة السيد الصدر (قد) بعد أن دعا اليه امين الخولي ، ثم انتهجه الباحثون فذهبوا الى عدم اعتماد التفسير التجزيئي في تفسير القرآن الكريم[٥].

ويحدد البكاء معايير العلاقات بين الجمل بعدد من الوجوه والتي عدها ذات اغراض فنية وهي على التتابع :

أولًا : روابط لفظية

ثانيًا: روابط معنوية

ثالثًا: الأساليب الفنية [٦].

---

(١) مقاييس اللغة : ابن فارس (٥/ ٣٥٦).

(٢) ينظر : القاموس المحيط ، الفيروز أبادي : (ص٥٨٢) ، (مادة نصص) .

(٣) نظرية النص في تفسير القرآن الكريم نحو ثقافة النص وكشف عن الأعجاز المنهجي (سورة البقرة أنموذجا) محمد كاظم البكاء ، ط١، مركز الهدى الثقافي، ٢٠١٠م، (ص١٤) .

(٤) ينظر: تطبيقات نظرية النص عند الدكتور محمد كاظم البكاء (سورتي القصص والكوثر اختيارا)، أ. م. د. منار خالد بادي الحبيب، الباحثة: أزهار كتاب خضر، (ص١٠٠٤).

(٥) ينظر : نظرية النص في تفسير القران الكريم ، البكاء ،(ص ٦).

(٦) المصدر نفسه ،(ص ١٤).

المبحث الثاني

الضابط النقلي

المطلب الأول: مفهوم الضابط النقلي

المطلب الثاني: مكونات الضابط النقلي

المطلب الثالث: عرض موجز للنظريات التي تندرج تحت الضابط النقلي

المبحث الثاني: الضابط النقلي (الأثري)

المطلب الأول : مفهوم الضابط النقلي (الأثري)

المأثور لغة

الأثر في اللغة: "بقيّة ما ترى من كُلّ شيء وما لا يُرَى بعد ما يُبْقي عُلْقَةً"(١)، ولأثر في مقايس اللغة: "الْهَمْزَةُ وَالثَّاءُ وَالرَّاءُ، لَهُ ثَلَاثَةُ أُصُولٍ: تَقْدِيمُ الشَّيْءِ، وَذِكْرُ الشَّيْءِ، وَرَسْمُ الشَّيْءِ الْبَاقِي"(٢)، فهو مأخوذ من الأثر، وهو بقية الشيء، جمع آثار وأثور، والأثر: مصدر قولك أثرت الحديث آثره، نقلته عن غيرك ورويته، ولهذا سمي حديث مأثور أي يخبر الناس به بعضهم بعضا أي ينقله خلف عن سلف(٣).

والمأثور: "يقوم على الرواية والنقل. ويطلق على ما ورثه الخلف عن السلف من علم وحديث وروايات وغير ذلك، وغالبُ اطلاقه على الحديثِ والروايات"(٤).

المأثور اصطلاحاً

اولاً: عرفه الزرقاني: "هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه"(٥)، ومما نلاحظه من هذا التعريف أن الزرقاني حدد التفسير المأثور بثلاثة موارد: " هو ما جاء في:- **(القرآن، أو السنة، أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه**"(٦). وبعد أن ذكر أمثلةً توضيحية للقسم الأول والثاني قال:

---

(١) العين، (٢٣٦/٨).

(٢) مقايس اللغة، (٥٣/١).

(٣) ينظر: لسان العرب ابن منظور، (٥/٤).

(٤) تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح الخالدي، (ص١٩٩).

(٥) مناهل العرفان في علوم القرآن، (١٢/٢). مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، عدنان محمد زرزور، دار القلم / دار الشاميه – دمشق / بيروت، ط٢، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م، (ص٢١٦).

(٦) مناهل العرفان، للزرقاني ، (١٢/٢).

"وكلا هذين القسمين لا شك في قبوله، أما **القسم الأول** فلأنّ الله تعالى أعلم بمراد نفسه من غيره وأصدق الحديث كتاب الله تعالى وأما **القسم الثاني** فلأنّ خير الهدي هدي سيدنا محمد ﷺ وظيفته البيان والشرح مع إنّا نقطع بعصمته وتوفيقه"(١)، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾(٢).

ثانياً: وعرف محمد حسين الذهبي (ت:١٣٩٧) وآخرون، التفسير بالمأثور: " ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وما نُقِل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقِل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم"(٣)، فنجد أن الذهبي قد ادخل ما رواه التابعي ضمن التفسير المأثور وقد علل ذلك بقوله " وإنما أدرجنا في التفسير المأثور ما رُوِيَ عن التابعين – وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأي– لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور، كتفسير ابن جرير وغيره، لم تقتصر على ما ذِكْر ما رُوِيَ عن النبي –ﷺ– وما رُوِيَ عن أصحابه–رضي الله عنهم–، بل ضمت إلى ذلك ما نُقِل عن التابعين في التفسير"(٤).

وقد يطلق عليه التفسير الروائي أو النقلي، فقد عرف الرضائي التفسير الروائي: " هو تفسير القرآن بالسنة، والسنة هي (قولُ المعصوم وفِعلُهُ) (النبيﷺوالأئمةعليهم السلام) أي انه قد يصدر عن المعصوم كلام في تفسير اية، وقد يقوم بعمل (كالصلاة) يكون تفسيراً للآيات المتعلقة بالصلاة. وقد يكون تقريرا من المعصوم وذلك فيما صدر عن

---

(١) مناهل العرفان، للزرقاني ، (١٣/٢).

(٢) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٣) التفسير والمفسرون، الذهبي، (٢١٢/١)، وينظر: مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٣ ، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، (ص٣٥٨)، وينظر: مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٧ هـ، (ص٢٠).

(٤) التفسير والمفسرون، (٢١٢/١).

شخص كلام أو عمل عملاً طبقاً لبعض الآيات في حضور الإمام وأقره على ذلك، أي أن المعصوم يؤيد هذا الكلام أو الفعل بسكوته عن ذلك الفعل أو القول"[1].

بيان أهمية ما صحّ من التفسير المأثور النقلي

بعد الوقوف على تعريف (التفسير المأثور)، (التفسير الروائي)، (التفسير النقلي)، وبيان المراد به، تتضح لنا مدى أهميته، وضرورة العناية به، والوقوف عند حدوده، يعَدّهِ أفضل أنواع التفسير، ولذا فقد كانت العناية به مبكرة، فكان أول علوم القرآن تدوينا، وكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا[2].

ومما يدل على أهمية هذا النوع من التفسير، أن من أعلى مراتب المعرفة هي معرفة معاني القرآن وإدراك مراميه، وأنه لا غنى عنه لمن أراد أن يستجيب لله تعالى فيتدبر كلامه، وكذا لمن أراد أن يفسر بالرأي يجب عليه أن يطلع على (أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، ونحوها) من العلوم اللازمة، وهذه كلها لا يمكن أن تؤخذ إلا بالنقل الصحيح عن التفسير بالمأثور بل هي نابعة منه[3]

وإننا لنجد في روايات أهل البيت عليهم السلام والبخاري ومسلم وغيرهما من كتب السنة المطهرة، أبوابا خاصة بالتفسير، جمع فيها أصحاب تلك الكتب ما صح عندهم من التفسير المأثور عن النبي ﷺ.

أما ما ثبت في القرآن نفسه، فأمره واضح إذ هو قول الله -سبحانه وتعالى-، والله-عز وجل- أدرى بأسرار كلامه، وهو أعلم بمراد نفسه من غيره[4] ، ولذا فقد عد العلماء، تفسير (القرآن بالقرآن) في الدرجة الأولى، وأنه من أعلى المصادر وأجودها، قال ابن تيمية: " إن

---

(١) دروس في المناهج التفسيرية للقران، الرضائي، (ص٧٤).

(٢) ينظر: علوم القرآن الكريم للدكتور نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (ص٧٤).

(٣) موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م، (٥/١).

(٤) ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني، (١٣/٢).

أصح الطرق في ذلك أي في التفسير: أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر"[1].

وأن تفسير القرآن بالقرآن لا يعني تفسير المفردات والجمل فحسب، وإنما يعني وجوها أخر من مثل: تفسير العام بالخاص، والمجمل بالمبين، والمطلق بالمقيد، وتفسير ما جاء موجزاً بما جاء مطنباً، وتفسير إشكالات معينة، ونحو ذلك، ومن هذا ندرك أن ثمة قدراً لا بأس به يمكن تحصيله من هذا التفسير.

وبعد أن ذكرنا تعريفات (التفسير بالمأثور أو الروائي أو النقلي) نبين أن المقصود بالضابط النقلي: رجوع المفسر الى مصادر التفسير بالمأثور، بحسب الترتيب المراعي عند أهل الصنعة، وهذا الرجوع يعتبر من طرق المعرفة الصحيحة، وسبيل مأمون لا زيغ فيه ولا عثار، لان المدار فيه على صحيح المنقول وفهم أهل البيت (عليهم السلام)، والصحابة، والتابعين رضي الله عنهم وحجة ناهضة من الشرع.

المطلب الثاني: مكونات الضابط النقلي

أولا- تفسير القرآن بالقرآن

أجمع العلماء على أن من ارد التفسير في القرآن الكريم ، طلبه أولا من القرآن نفسه، فما أجمل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر، وما اختصر منه في مكان فقد بسط في موضع آخر منه[2].

وقد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[3].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) ، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، ط١- ١٤١٩ هـ، (ص٨).

(٢) ينظر: اصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس – بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (ص٧٩).

(٣) سورة النحل: الآية ٨٩.

فإذا كان القرآن موضحا لكل شيء، فهو موضح ومبين لنفسه أيضا، لأن القرآن كله (هدى) و(بينة) و(فرقان) و(نور)[1].

كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴾[2]

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾﴾[3].

ولا ريب أن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم يعتمد اعتماداً أساسيا وجوهريا على منهج تفسير القرآن بالقرآن ، فلا يمكن للتفسير الموضوعي تقديم أي نتائج مفصلية سواء كانت قبلية أو بعدية دون التزود بهذا المنهج، وأن هذا المنهج الصحيح قد عمل به رسول الله -ﷺ- وأهل بيته عليهم السلام وجملة من الصحابة والتابعين -عليهم السلام-.

وتفسير القرآن بالقرآن له أنواع نذكر منها :-

أ- توضيح الآيات المجملة بواسطة الآيات المبينة :

وردت بعض الآيات في القرآن الكريم بصورة مجملة غير واضحة ، فيما جاء بيان هذه الآيات في بصورة مفصلة في مكان آخر ، وقد لا يفهم المعنى المراد من الآيات المجملة دون الرجوع الى الآيات المبينة وحينئذ لا يكون التفسير صحيحا[4].

المثال الأول : أن يكون بيان المجمل في الآية المفسرة نفسها أي ما يسمونه التفسير المتصل كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾[5]، فبين المراد بالمتقين بذكر أوصافهم وأعمالهم[6].

---

(١) المناهج التفسيرية في علوم القران، السبحاني، (ص١٤٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) سورة النساء: الآية ١٧٤.

(٤) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران، محمد على الرضائي، (ص٦٣).

(٥) سورة البقرة: الآيات ٢ – ٣.

(٦) ينظر: طرق التفسير،عبد العزيز بن داخل المطيري، معهد افاق للتفسير، ط٢، ١٤٤٠هـ، (ص١٥).

المثال الثاني : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[١]،

وقال في آية اخرى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[٢]، ففي الآية الاولى جاء تحريم لحوم بعض الحيوانات بصورة مجملة ، وجاء تحريم لحوم بعض الحيوانات في الآية الثانية بصورة مبينة ، فهنا تكون الآية الثانية مفسرة للآية الأولى[٣].

ب- تخصيص العام :

جاءت ألفاظ بعض الآيات على جه العموم، في حين خصصت آيات اخرى هذا العموم فمثلا جاء ذكر الزواج بصورة مطلقة كما في قوله تعالى﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٤]، خص منه أنواع من النساء في موضع آخر كما في قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[٥]، ففي الآية الأولى وردت الرخصة في الزواج من جميع النساء ، أما في الآية الثانية فقد استثنى الأم ولأخت وزوجة لأب و... وخصص العموم عن هذا الطريق[٦].

ج- تقيد المطلق :

ومثاله قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾[٧]، فلفظ الدم مطلق يفيد كل ما ما يصدق عليه لفظه ، إلا أنه قيد في قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[٨]، فاصبح

---

(١) سورة المائدة: الآية ١ .

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران ، محمد على الرضائي ، (ص٦٣).

(٤) سورة النساء: الآية ٣.

(٥) سورة النساء: الآيات ٢٢ – ٢٣.

(٦) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران ، محمد على الرضائي ، (ص٦٣).

(٧) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٨) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

فاصبح التحريم مقصوراً على المسفوح دون غيره [١].

ثانيا : تفسير القرآن بالسنة

السنة لغة : الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة

السنة اصطلاحا : تطلق بإطلاقات متعددة على حسب اصطلاح وعرف أهل كل فن ، ولعل المناسب مها في هذا الموضع ما ذكره الشوكاني من أنها : " قول النبي – ﷺ – وفعله وتقريره، وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف أهل اللغة والحديث، "[٢]، وأن أجلّ طرق التفسير بعد تفسير القرآن بالقرآن تفسير القران بالسنة ، والسنة وحي من الله جل وعلا ؛ لقول الله تعالى عن النبي محمد ﷺ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾[٣].

ولا يخفى أن قيمة تفسير القرآن بالسنة ، هي قيمة كل ما جاء عن النبي محمد –ﷺ – من السنن والأحاديث ، فقد كان –ﷺ– هو المفسر الاول للقرآن[٤]، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾[٥]، قال القرطبي –رحمه الله في هذه الآية :" فَالرَّسُولُ – ﷺ– مُبَيِّنٌ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مُرَادَهُ مِمَّا أَجْمَلَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ أَحْكَامِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يُفَصِّلْهُ"[٦].

---

(١) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران ، محمد على الرضائي ، (ص٦٢).

(٢) ارشاد الفحول، (ص٣٣)، وينظر : الكليات، الكفوي،(ص ٤٩٧) ، شرح الكواكب (٢/ ١٥٩) ١٥٩) ، وينظر: قواعد التفسير جمعا ودراسة ، خالد بن عثمان السبت ، دار ابن عفان، (١٣٠/١).

(٣) سورة النجم: الآيات ٣ – ٤.

(٤) ينظر : اصول التفسير وقواعده ، خالد عبد الرحمن العك ،(ص١١١–١١٢)، وينظر: مقدمة مقدمة في اصول التفسير وقواعده ، مصطفى العدوي ، مكتبة مكة ، ط١ ، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م، (ص٦٧).

(٥) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٦) تفسير القرطبي، (١٠/ ١٠٩).

والسنة بمجملها من قولية وفعلية وتقريرية موضحة للقرآن وشارحة له وتعتبر مرجعاً لفهمه وبيانيه [١] وكما قال الامام احمد: "إِنَّ السُّنَّةَ تُفَسِّرُ الْكِتَابَ وَتُبَيِّنُهُ"[٢].

حجية سنة أهل البيت في تفسير القرآن :

تعتبر روايات أهل البيت (عليهم السلام) ضمن شروط خاصة حجة في التفسير ومصدرا له كما هو الحال الى الروايات التفسيرية للنبي -ﷺ- وهناك أدلة كثيرة نشير الى بعضها ،حديث الثقلين الذي روي عن النبي-ﷺ- بصورة متواترة عن طريق السنة والشيعة: ((إِني تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَينِ كتابَ اللَّهِ وعتْرتي أهل بيتي ماإنْ تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا حَتَّى يَرِدا عَلَيَّ الْحَوْضَ ففي هذا الحديث جعل التمسك بهما شرطا حتى لا يضلّ المسلمون ولهذا فان أهل البيت عليهم السلام هم حجة الى جانب القران))[٣].

وكان الإمام عليّ -عليه السلام- تلميذ الرسول -ﷺ- في التفسير يسمع ما يقوله النبيّ -ﷺ- في تبيين آيات القرآن ويقوم بنقله وروايته، وقد اتّبع أهل البيت عليهم السلام هذا المنهج أيضاً، فكانوا ينقلون الأحاديث للناس عن النبيّ -ﷺ- والإمام -عليه السلام- ويستدّلون بها، وقد وصل عدد الروايات المرويّة عنهم عليهم السلام إلى بضعة آلاف وقد تصدّى أهل البيت عليهم السلام لتفسير القرآن لاطلاعهم على العلوم الإلهيّة؛ ولذا عُدَّت سنّتهم (قولهم وفعلهم وتقريرهم) من مصادر التفسير وجزءاً من التفسير الروائي؛ وفي هذا الإطار سأل رجل الإمام الرضا -عليه السلام- فقال: إنّك لتفسِّر من كتاب الله ما لم يُسمع. فقال: "علينا نزل قبل الناس ولنا فُسِّر قبل أن يُفسَّر في الناس، فنحن نعرف حلاله وناسخه ومنسوخه و.."[٤]، وقال في حديث آخر: "فإنّما على الناس أن يقرأوا

---

(١) ينظر: التحرير في اصول التفسير ، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية – بمعهد الشاطبي –جدة ، ط١، ١٤٣٥هـ –٢٠١٤م.

(٢) تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م، (١/ ٣٩).

(٣) ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران، الرضائي، (ص٨٤).

(٤) تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة الحويزي، المطبعة العلمية، قم، ط٢- ١٣٨٣هـ،

القرآن كما أُنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره فالاهتداء بنا وإلينا"[1].

وعلى هذا، قام أهل البيت –عليهم السلام– بتبيين مسائل متنوّعة في مجال الأمور الكليَّة الّتي وردت في القرآن وآيات الأحكام، المخصِّصات، المقيِّدات، الناسخ والمنسوخ، وكذلك تبيين باطن الآيات وتأويلها ومصاديقها.

ثالثا– تفسير القرآن بأقوال الصحابة

تعريف الصحابي : عرفه الحافظ بقوله " من لقي النبي –ﷺ– مؤمنا به ، ومات على الاسلام "[2].

ومن الضوابط التي التي يجب على المفسر الالتزام بها الرجوع الى اقوال الصحابة ، وذلك لان تفسيرهم القرآن يلي تفسير النبي –ﷺ– واهل بيته الأطهار عليهم السلام كما وضح ذلك خالد عبد الرحمن العك بما يلي :

" أولا: كونهم شاهدي عيان لأحوال نزول الوحي وقرائنه وأسبابه .

ثانيا: كونهم أهل اللسان العربي وأصحاب البلاغة والفصاحة والبيان .

ثالثا: كونهم أعلم الناس بعادات العرب وأحوالهم وأخبارهم – ومن لم يقف على معرفة عادة العرب وأحوالهم في الجاهلية لا يقدر على تفسير كثير من الآيات التي جاءت لإصلاح أحوال الجاهلية وعلاجها – قال عمر بن الخطاب " أنما ينقص الاسلام عروة عروة ، إذا نشاء في الاسلام من لم يعرف الجاهلية "

(٥٩٥/٤) .

(١) بحار الأنوار، العلّامة المجلسي (ت:١١١١هـ)، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار احياء التراث العربي، ط٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٤م، (١٩٧/٢٧).

(٢) الاصابة في تميز الصحابة ، احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق عادل احمد عبد الموجود – علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية –بيروت ، (٨/١) وينظر: الكفاية في علم الرواية ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) تحقيق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني ، المكتبة العلمية – المدينة المنورة ، (ص٤٩-٥٢).

رابعا: كونهم الجيل الذي لم يشهد التاريخ مثيلا لهم في عملهم وإدراكهم وسعة نظرهم لأمور الحياة والكون والانسان، مع صفاء نفوسهم وطهارة قلوبهم وشدة اخلاصهم لله عزة وجل، وكبير محبتهم للنبي الكريم -ﷺ- وعظيم تضحيتهم لنشر الاسلام وحمايته . فلهذه الاعتبارات وغيرها .. كان لهم الشأن الكبير في الاسلام "[1].

مصادر الصحابة :

١- القرآن الكريم :

مثاله ما ثبت عن ابن عمر ﷺ عنهما ((قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧﴾[2] يزوج نظيره من اهل الجنة والنار ، ثم قرأ ﷺ: قوله تعالى :﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٢٢﴾[3]))[4].

٢- السنة النبوية

مثاله حديث أبو هريرة ﷺ مرفوعا عنه ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ " ثم يقول : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾[5]))[6].

---

(١) اصول التفسير وقواعده ، خالد عبد الرحمن العك ، (ص١١٧).

(٢) سورة التكوير: الآية ٧.

(٣) سورة الصافات: الآية ٢٢.

(٤) اخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا (١٦٦/٦)

(٥) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٦) اخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب لا تبديل لخلق الله (١١٤/٦) برقم ٤٧٧٥ واللفظ له ، ومسلم في كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ، (٤/ ٢٠٤٧) برقم ٢٦٥٨

٣- **اللغة العربية** : مثاله : عن ابْنَ عَبَّاسٍ، {إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالقَصَرِ}[١] قَالَ: ((كُنَّا نَرْفَعُ الخَشَبَ بِقَصَرٍ ثَلَاثَةَ أَذْرُعٍ أَوْ أَقَلَّ، فَنَرْفَعُهُ لِلشِّتَاءِ فَنُسَمِّيهِ القَصَرَ))[٢]

٤- **الفهم والاجتهاد** : ومثاله :ما ثبت عن ابن عباس ﷺ ((أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، سَأَلَهُمْ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ ﴾[٣]، قَالُوا: فَتْحُ المَدَائِنِ وَالقُصُورِ، قَالَ: "مَا تَقُولُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ؟" قَالَ: «أَجَلْ، أَوْ مَثَلٌ ضُرِبَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُعِيَتْ لَهُ نَفْسُهُ"))[٤]

٥- **الأخذ عن صحابي آخر** : ومثاله ما ثبت عن ابن عباس ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يَقُولُ: ((أَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، مَنِ المَرْأَتَانِ اللَّتَانِ تَظَاهَرَتَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَمَا أَتْمَمْتُ كَلَامِي حَتَّى قَالَ: (عَائِشَةُ، وَحَفْصَةُ)،))[٥]. الاعتماد على الاحول والملابسات زمن نزول الوحي : مثاله ما ثبت عَنْ عَائِشَةَ، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ ﴾[٦] قَالَتْ: (كَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ)،))[٧].

تفسير القرآن بأقوال التابعين

تعريف التابعي : أ- لغة: التابعون: "جمع تابعي، أو تابع، والتابع: اسم فاعل من "تبعه" بمعنى مشى خلفه.

---

(١) سورة المرسلات: الآية ٣٢.

(٢) صحيح البخاري ، باب يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا ، (٦/١٦٥) رقم الحديث ٤٩٣٢

(٣) سورة النصر: الآية ١.

(٤) صحيح البخاري، باب ورأت الناس يدخلون في دين الله (٦/ ١٧٩) رقم الحديث ٤٩٦٩

(٥) صحيح البخاري، باب واذا اسر النبي لى بعض ازواجه حديثا (٦/ ١٥٨)رقم الحديث: ٤٩١٤ ٤٩١٤

(٦) سورة الأحزاب: الآية ١٠.

(٧) صحيح مسلم، كتاب التفسير (٤/ ٢٣١٦) رقم الحديث ٣٠٢٠.

ب- اصطلاحا: هو من لقي صحابيا مسلما، ومات على الإسلام، وقيل: هو من

صحب الصحابي"[1].

قال العراقي : (ت: ٨٠٦هـ)

والتابعي اللاقي لمن قد صحبا وللخطيب حدة : أن يصحبا[2].

وان الرجوع الى اقوال التابعين له أسباب منها[3]:

١- إنهم أخذو كثيرا من التفسير عن أهل البيت (عليم السلام) والصحابة.

٢- كونهم بعض أهل القرون المفضلة .

٣- معرفتهم بلسان العرب خير من معرفة من جاء بعدهم .

فهذه الامور تعطي تفسيرهم مزية على تفسير من بعدهم بالجملة.

مجالات تفسير التابعين :

يجري تفسير التابعين في مجالات شتى نعدّ منها ولا نعددها :

بيان الألفاظ: ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣﴾[4]، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: ((كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ فَهُوَ شَفْعٌ، السَّمَاءُ شَفْعٌ، وَالوَتْرُ: اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى))[5].

بيان التخصيص :ومثاله: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾[6]،قال الزهري "جعل الله هذه العدة للمتوفى عنها زوجها، فإن

---

(١) تيسير مصطلح الحديث، أبو حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ط١٠، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م ، (ص: ٢٤٧).

(٢) ألفية العراقي المسماة بـ: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، تحقيق، العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٨هـ، (٤٥/٣) .

(٣) ينظر: قواعد التفسير جمعا ودراسة ، خالد بن عثمان السبت ، دار ابن عفان،(ص١٨٨)

(٤) سورة الفجر: الآية ٣.

(٥) صحيح البخاري، باب لتركبن طبق على طبق ، (٦/ ١٦٩).

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

كانت حاملا فيحلها من عدتها أن تضع حملها، وإن استأخر فوق الأربعة الأشهر والعشرة فما استأخر، لا يحلها إلا أن تضع حملها"[١]

بيان التخصيص: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴾[٢] قال ابراهيم النخعي أنه كان يقول: من كانت عليه رقبة واجبة، فاشترى نَسَمة، قال: إذا أنقذها من عمل أجزأته، ولا يجوز عتق من لا يعمل. فأما الذي يعمل، كالأعور ونحوه. وأما الذي لا يعمل فلا يجزئ، الأعمى والمقعد"[٣]، قال عطاء " لا يجزئ في الرقبة إلا صحيح "[٤]، بيان النسخ ومثال قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥﴾[٥]، وقال فيه قتادة هي منسوخة ، نسختها ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾[٦]، ﴾[٦]، أي تلقاءه[٧].

(١) تفسير الطبري ، (٥/ ٨٠).
(٢) سورة المائدة: الآية ٨٩.
(٣) تفسير الطبري ، (٥٥٤/١٠).
(٤) المصدر نفسه ، (١٠/ ٥٥٤).
(٥) سورة البقرة: الآية ١١٥.
(٦) سورة البقرة: الآية ١٤٤.
(٧) أخرجه البخاري في مواضع كثيرة من صحيحه ، برقم : ٧٥ ،١٤٣,٣٧٥٦، ٧٢٧٠ ، ومسلم برقم : ٢٤٧٧ ، بصيغ مختلفة ، وليس عندها : (وعلمه التأويل) .

المطلب الثالث: عرض موجز للنظريات التي تندرج تحت الضابط النقلي

اولا : نظرية محورية القرآن

مفهوم النظرية لغةً واصطلاحاً

المحور لغة: قال الجوهري "والمِحْوَرُ: عود الخبّاز. والمِحْوَرُ: العود الذي تَدور عليه البَكْرة، وربَّما كان من حديد"(١).

قَالَ الزَّجَّاجُ: " قَالَ بَعْضُهُمْ قِيلَ لَهُ مِحْوَرٌ للدَّوَرَانِ لأَنه يَرْجِعُ إِلى الْمَكَانِ الَّذِي زَالَ عَنْهُ، وَقِيلَ: إِنما قِيلَ لَهُ مِحْوَرٌ لأَنه بِدَوَرَانِهِ يَنْصَقِلُ حَتَّى يَبْيَضَّ. وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذا اضْطَرَبَ أَمره: قَدْ قَلِقَتْ مَحاوِرُه؛ وَقَوْلُهُ أَنشده ثَعْلَبٌ:

يَا مَيُّ مَا لِي قَلِقَتْ مَحاوِرِي، ... وصَارَ أَشْبَاهَ الفَغَا ضَرائِرِي؟

يَقُولُ: اضْطَرَبَتْ عَلَيَّ أُموري فَكَنَّى عَنْهَا بِالْمَحَاوِرِ. وَالْحَدِيدَةُ الَّتِي تَدُورُ عَلَيْهَا الْبَكَرَةُ يُقَالُ لَهَا: مِحْورٌ. الْجَوْهَرِيُّ: المِحْوَرُ العُودُ الَّذِي تَدُورُ عَلَيْهِ الْبَكَرَةُ وَرُبَّمَا كَانَ مِنْ حَدِيدٍ. والمِحْوَرُ: الهَنَةُ وَالْحَدِيدَةُ الَّتِي يَدُورُ فِيهَا لِسانُ الإِبْزِيمِ فِي طَرَفِ المِنْطَقَةِ وَغَيْرِهَا. والمِحْوَرُ: عُودُ الخَبَّازِ. والمِحْوَرُ: الْخَشَبَةُ الَّتِي يَبْسُطُ بِهَا الْعَجِينَ يُحَوّرُ بِهَا الْخُبْزَ تَحْوِيراً. قَالَ الأَزهري: سُمِّيَ مِحْوَراً لِدَوَرَانِهِ عَلَى الْعَجِينِ تَشْبِيهًا بِمِحْوَرِ الْبَكَرَةِ وَاسْتِدَارَتِهِ"(٢).

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٦٤٠).

(٢) لسان العرب، (٤/ ٢٢١).

المحور اصطلاحا :-

ان التصور الاصطلاحي للمحورية مستمد من لغويته مع زيادة تفصيل ، حيث سجلنا في اللغة نكتة العائدية والانبثاق والكاشفية ، وهنا نضيف نكتة خصوصية العائدية والانبثاق والكاشفية ، وهي الكمال المحيط بما حوله ، بمعنى ان كل متصور في الاطراف فجذوره كامن في المحور، كما هو الحال في قطب الرحى الذي يحرر كل ما بالقوة في الأجزاء والأطراف والأتباع إلى ما هو بالفعل(١).

إن معنى نظرية محورية القرآن هو: أن أصحاب هذا الرأي لا يعترفون بأي دور للسنة النبوية أو للنصوص الروائية لفهم القرآن، فإنَّ أصحاب هذه النظرية يجعلون القرآن الدور المحوري والوحيد كمصدر للمعارف الإسلامية والتشريع، ويرفضون أي دور للحديث والروايات التي صدرت عن النبي ﷺوالأئمة المعصومين الطاهرين والصحابة-عليهم السلام-، وذلك لاعتقادهم بأن ما وصلهم من السنة محفوف بالشك وبالوضع والدس، فتعذر عليهم القبول بذلك" (٢)، ويطلق على أصحاب هذه الفئة القرآنيون، ومن الشخصيات القرآنية المعاصرة أحمد صبحي منصور" ويعد زعيم القرآنين ، اصدر كتابه المسمى (القرآن وكفى مصدر للتشريع الاسلامي)(٣)، الذي ألفه في اسبوعين بعد أن تلقى اتصال من مسؤول كبير في ليبيا كما يقول ، وبعد ان قرأ القذافي الكتاب وأعجبه ووافق على نشره(٤). أنكر فيه السنة النبوية جملة وتفصيلا، وأثار حولها

---

(١) ينظر: منطق فهم القرآن، من ابحاث السيد كمال الحيدري، بقلم الدكتور: طلال الحسن ،ط١، ستارة الناشر دار فرقد – قم المقدسة ايران ، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، (٢/٥٢-٥٣).

(٢) ينظر: من محورية اسلام الحديث الى محورية اسلام القران، ملخص المشروع الأصلاحي للسيد كمال الحيدري، طلال الحسن ، مؤسسة الابداع الفكري للدراسات التخصصية ، (ص٥٧).

(٣) نشر الكتاب اولا تحت عنوان (لماذا القران ؟) والمؤلف باسم مستعار : د. عبدالله الخليفة ، عام (١٩٩١م) ، واما تحت مسماه الحالي فلم يصدر الا في عام (٢٠٠٥م) كما صرح بذلك مؤلفه ، ينظر القران وكفى ، احمد صبحي منصور ، (ص٤).

(٤) ينظر القران وكفى ، احمد صبحي منصور ، (ص٤).

شبهات كثيرة[١]، ويدعو الى أن القرآن هو الكتاب الوحيد الذي يجب على المسلم أن يتمسك به ؛فهو محتو على الامور الدينية والدنيوية[٢].

وإن أصحاب هذه النظرية قد استمدوا فكرتهم من المقولة الشهيرة التي قالها عمر بن الخطاب: حسبنا كتاب الله والتي لم يعارضها أحد من الصحابة آنذاك إلا خلص أصحاب الرسول ﷺ ، والمقولة قالها عمر عندما اجتمع القوم عند رسوله -ﷺ- في آخر لحظات حياته الشريفة، وذلك ما رواه البخاري بأسناد عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا حُضِرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي البَيْتِ رِجَالٌ، فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ» فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الوَجَعُ، وَعِنْدَكُمُ القُرْآنُ، حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ. فَاخْتَلَفَ أَهْلُ البَيْتِ فَاخْتَصَمُوا، مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرِّبُوا يَكْتُبْ لَكُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَا قَالَ عُمَرُ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَالِاخْتِلَافَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قُومُوا» قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: «إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الكِتَابَ، مِنَ اخْتِلَافِهِمْ وَلَغَطِهِمْ))[٣].

القائلين بهذه النظرية في زماننا اليوم

يطلق على أصحاب هذه النظرية اسم: أهل القرآن أو القرآنيون، علما أنها قد سرت

---

(١) ينظر القران وكفى، احمد صبحي منصور ، (ص٨٧).

(٢) ينظر: المصدر نفسه ، (٦-٧)، وينظر : القرآنيون العرب وموقفهم من التفسير دراسة نقدية ، اعداد : جمال بن محمد بن احمد هاجر ، تقديم عيسى بن ناصر الدريبي ، دار التفسير السعودية ، ط١ ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م ،(ص١٢٠- ١٢١) .

(٣) اخرجه البخاري، (٩/٦) باب مرض النبي ﷺووفاته ،(١٢٠/٧) باب قول المريض قوموا عني ، واخرجه مسلم ايضا بنفس سند البخاري في كتابه صحيح مسلم (١٢٥٩/٣)

في أزمان متعددة وإلى يومنا هذا، وإن الدعوة إلى الاعتماد على القرآن دون السنة في التشريع الإسلامي بدأت تغزو الهند منذ نهاية القرن التاسع عشر، على أثر انتشار الأفكار التي بها أعضاء حركة السيد أحمد خان، غير أن مفعولها سرى بشكل واضح في بنجاب بأواسط الهند الموحدة، وما أسوأ حظ هذه البقعة من الأرض إذ نبعت منها حركتان هدامتان للإسلام: القاديانية والقرآنية(١).

وقد وجد لاصطلاح (القرآنيون) استخدامان، القرآنيّون بالحدّ الأعلى، والقرآنيّون بالحدّ الأدنى.

١ . القرآنيّون بالحدّ الأعلى

لهذا الاستخدام أنصارٌ في داخل المدرسة السنّية فقط، وليس له أنصار داخل المدرسة الشيعيّة، نظريّة الاستخدام الأوّل تقوم على مفهوم الحصر؛ فهم يقولون: إنّ القرآن الكريم هو المرجع المعرفي الحصري الذي يمكن من خلالها فهم الإسلام، فلا يمكن فهم الإسلام في نظامه العقائدي والتشريعي والأخلاقي.. إلا من خلال القرآن الكريم، وكلّ المرجعيّات المعرفيّة الأخرى المفترضة لا أساس لها في الإسلام، بما في ذلك: السنّة بكلّ معانيها؛ والإجماع، والشهرة، والسيرة، وسنّة السلف..؛ فكلّ هذه المفاهيم ليست قاعدة في الاجتهاد الدينيّ، ولا هي بمصدرٍ يمكن الرجوع إليه في فهم الإسلام، وليس أمامنا بغية فهم الإسلام سوى القرآن الكريم الموجود بين أيدينا، مع استبعاد المصادر الاخرى(٢).

٢ . القرآنيّون بالحدّ الأدنى

"لهذا الاستخدام الثاني لتعبير (القرآنيون) حضورٌ في الوسط السنّي والشيعي معاً،

---

(١) ينظر: القرآنيون وشبهات حول السنة، خادم حسين الهي نجش ، مكتبة الصديق – السعودية ، ط٢ ، ١٤٢١هـ –٢٠٠٠م ، (ص١٩).

(٢)ينظر: القرآنيّون تاريخهم نشأتهم وآراؤهم، حيدر حب الله، تحرير مركز اجابات للدراسات الدينية، الموقع الرسمي لحيدر حب الله،(ص٢)، https://hobbollah.com/articles/.

بخلاف الاستخدام الأوّل الذي لا نكاد نجد له حضوراً في الوسط الشيعيّ الإمامي، وإنما يقتصر على الاتجاه السنّي"[١].

ويطلق على هؤلاء أحياناً عنوان: (القرآنيّون)، "لكن ليس على غرار الاتجاه الأوّل الذي ينكر السنّة أو الحديث بالكامل، بل هم يؤمنون بالسنّة والحديث، لكنّهم يرون أنّ القرآن العزيز هو من يمنح الاعتبار والحجيّة لسائر مصادر المعرفة الدينيّة النقليّة، ولا يتقدّم على القرآن أيّ حديث أو رواية أو إجماع أو سيرة أو شهرة، بل هو مقدّم عليها جميعاً"[٢].

وكان، غلام نبي، المعروف بـ(عبد الله جكرالوي) والمتوفى سنة ١٩١٤م، وهو أوّل من أسّس الحركة القرآنيّة ، في بداية القرن العشرين في لاهور الباكستانيّة، وهو يصنّف من القرآنيّين المتشدّدين المتطرّفين؛ لأنه يرى أنّ في القرآن تمام التفاصيل بعرضها العريض، وأنّ أيّ حكم يمكن للإنسان أن يأخذه من القرآن المجيد، ومن هنا اتخذ فكره طابعاً متشدّداً، محاولاً أن يستنطق القرآن في كلّ جزئيّة من الجزئيّات وقد تزعم حركة القرآنيين في بداية الأمر شخصيتان: محب الحق عظيم أبادي في بهار – شرق الهند – وعبد الله جكر الوي في لاهور[٣].

ومنهما انتشر في أنحاء العالم، ويتركز القرآنيون حاليا في مصر والسودان والهند. وهم يعدّون أنفسهم المسلمين الحقيقيين، بينما يعتبرون غيرهم من الفرق الإسلامية أصحاب أديان أرضية غير سماوية، فالإسلام السماوي هو القرآن، أما ما أضافه الناس من أفكار ومبادئ بخلاف الوحي القرآني منها ما يعرف بالأحاديث النبوية، والفقه و كتب السيرة النبوية وأقوال متساوية للصحابة، وتفسيرات للقرآن اعتمادا على مصادر من خارجه فهي أديان أرضية. وقد تبني هذه النظرية في نهايات القرن العشرين أستاذ التاريخ الإسلامي في جامعة الأزهر المصري أحمد صبحي منصور، الذي تصدر الدعوة إلى هذا المذهب في مصر، وفصل من عمله في الجامعة في ثمانينيات القرن

---

(١) القرآنيّون تاريخهم نشأتهم وآراؤهم، حيدر حب الله،(ص٤-٥).

(٢) المصدر نفسه،(ص٥).

(٣) المصدر السابق، (ص١٠).

الماضي ، ثم سافر الى امريكا ليستقربها [١].

هذا ويركز القرآنيون في كل مقالاتهم وحواراتهم على عَدّ القرآن الكريم هو الحجة في دين الله، ولا حاجة للمسلمين إلى مصادر أخرى معه [٢].

ثانيا نظرية محورية السنة

مفهوم النظرية

هذه النظرية تأتي في الضد من نظرية محورية القرآن، كما أن القرآنيين أقصوا السنة النبوية وقالوا: إن القرآن الكريم هو المرجعية الوحيدة للأحكام والمعارف الدينية، فأن أصحاب هذه النظرية قد أقصوا القرآن الكريم وقالوا: إن الحديث هو المرجعية الوحيدة للأحكام والمعارف الدينية، قال **المحدث الاسترآبادي**[٣]: ومن المعلوم أن حال الكتاب والحديث النبوي لا يعلم إلا من جهتهم -عليهم السلام-[٤]، فتعين الانحصار في أحاديثهم عليه، وهؤلاء موجودون عند السنة والشيعة. فعند السنة يعدّ الإمام أحمد بن حنبل إمام المحدثين صاحب مسند أحمد. وعند الشيعة فريقين:

الفريق الأول فهم الإخباريون، ومن الشخصيات الإخبارية المعروفة: ثقة الإسلام

---

(١) ينظر: القرآنيون العرب وموقفهم من التفسير دراسة نقدية ، اعداد: جمال بن محمد بن احمد هاجر، تقديم عيسى بن ناصر الدريبي، دار التفسير السعودية، ط١ ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م،(ص ١٤٩ -١٥٠).

(٢) القرآن و كفى مصادرا للتشريع الإسلامي، أحمد صبحي منصور، (١٣،٥).

(٣) السيد ميرزا محمد أمين الاسترآبادي الاخباري(ت: ١٠٢٣) ويعتبر رأس الأخباريين في القرن الحادي عشر وأول من حارب المجتهدين وتجرد للرد عليهم داعيا إلى العمل بمتون الأخبار طاعنا على الأصوليين بلهجة شديدة زاعما أن أتباع العقل والاجماع وإن اجتهاد المجتهد وتقليد العامي بدع ومستحدثات إلى غير ذلك من آراء الأخباريين المتأخرين وقد أودع آراءه هذه في كتاب سماه الفوائد المدنية، ينظر: اعيان الشيعة، محسن الأمين:(ت:١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج، حسن الأمين، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، (١٣٧/٩).

(٤) ينظر: الفوائد المدنية، محمد أمين الاسترآبادي، (ت: ١٠٢٣هـ-١١١٩م)، السيد نور الدين العاملي، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأركي، ط١، ١٤٢٤هـ،(ص٥٩).

محمد بن يعقوب الكليني صاحب كتاب الكافي، والشيخ الصدوق صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه، والعلامة المجلسي صاحب كتاب بحار الأنوار، والاستر آبادي صاحب كتاب الفوائد المدنية، وغيرهم.

هذا ويعتقد أصحاب هذا الفريق أن القرآن الكريم هو خطاب موجه للنبي محمد والأئمة المعصومين عليهم السلام، وهم بدورهم مكلفون بتفسيره للمسلمين، وهذا أحد الأدلة التي يحتج بها الإخباريون على حاجة الأمة لأمام معصوم في كل زمان؛ لذا وإن كان الإخباريون لا يرفضون من حيث المبدأ أهمية القرآن الكريم، إلا أنهم عملية يعطون الحديث والمرويات الموروثة عن الرسول الكريم وآل بيته الدور المحوري للبحث في المعارف الاسلامية، بوصفهم ورثة القرآن و مفسريه، وبعبارة أخرى، بوصفهم القرآن الناطق والمصحف هو القرآن الصامت[1]، ولا ريب أن القرآن الناطق هو الثقل الأكبر، إذ الناطق لأعظم شرافة من الصامت فقد جاء عن الإمام علي (عليه السلام): ((ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق لكم، أخبركم عنه، إن فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة ، وحكم ما بينكم وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلمتكم))..[2].

وجاء في خطبة الرسول صلى الله عليه وآله عند مرضه، قال: "يا معشر المهاجرين والأنصار، ومن حضر في يومي هذا، وفي ساعتي هذه من الإنس والجن ليبلغ شاهدكم غائبكم، ألا إني قد خلفت فيكم كتاب الله فيه النور والهدى، والبيان لما فرض الله تبارك وتعالى من شيء حجة الله عليكم وحجتي وحجة وليي، وخلفت فيكم العلم الأكبر، علم الدين، ونور الهدى، وضياءه وهو علي بن أبي طالب، ألا وهو حبل الله قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ

---

(١) ينظر: محورية القران والسنة، كمال حمادي سفيح العلي، حولية المنتدى للدراسات الانسانية، عدد٤١، كانون الثاني، ٢٠٢٠، (ص١٦٦).

(٢) ينظر: اصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨-٣٢٩هـ) ، دار المرتضى – بيروت ، ط١١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م ، (٤٨/١) باب الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام، ذيل الحديث ،٧.

فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾[1]، إلى أن قال: لا ترجعوا بعدي كفارة مرتدين تتأولون الكتاب على غير معرفة، وتبتدعون السنة بالأهواء، وكل سنة وحديث و كلام خالف القرآن فهو زور و باطل، القرآن إمام هاد، وله قائد يهدي به، ويدعو إليه، بالحكمة والموعظة الحسنة، وهو علي بن أبي طالب، وهو ولي الأمر بعدي، ووارث علمي، وحكمتي، وسري، وعلانيتي، وما ورثه النبيون قبلي، وأنا وارث و مورث فلا تكذبكم أنفسكم"[2].

والفريق الثاني: فهم الأصوليون، الذين يرجعون إلى القرآن الكريم عند التعارض بالروايات فقط، فالمرجعية الواقعية للحديث وحده، ولكنه في بعض الأحيان يقع التعارض بين الأخبار الصحيحة السند، ولا مرجح لأحدهما سوى العرض على كتاب الله، فما وافق الكتاب منها عمل به وما لم يوافقه ضرب عرض الجدار[3].

ثالثا : نظرية محورية القرآن ومدارية السنة

مفهوم النظرية لغةً واصطلاحاً

المدار لغة :

"المَدَارُ مَفْعَلٌ يَكُونُ مَوْضِعًا وَيَكُونُ مَصْدَرًا كالدَّوَرَانِ، وَيُجْعَلُ اسْمًا نَحْوَ مَدَار الفَلَكِ فِي مَدَارِه"[4].

والمدار: موضع الدوران، و مدار الأمر ما يجري عليه غالية، والمدار مسير الكواكب السيارة حول الشمس، أو هو مسير القمر حول الكواكب الذي يدور القمر

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٣.

(٢) ينظر: خصائص الائمة، ابو الحسن محمد بن الحسين الشريف الرضي، تحقيق محمد هادي الأميني، مجمع البحوث الاسلامية، الآستانة الرضوية المقدسة، مشهد، ١٤٠٦هـ.

(٣) من محورية اسلام الحديث الى محورية اسلام القران ، طلال الحسن ، (ص٥٩).

(٤) لسان العرب، ابن منظور ، (٤/ ٢٩٧) ، مادة (دور).

حوله. و مدار الأرض: الفلك الذي تدور فيه الأرض حول الشمس[١].

والمدارية أسم مؤنث منسوب إلى مدار.

١- مدار – مفرد : اسم مكان، من دار / دار ب / دار على موضع الدوران.

٢- اسم زمان، من دار / دار ب / دار على مدار الأسبوع / مدار الشهر / مدار السنة[٢].

ب – المدار اصطلاحاً: الظاهر أنهم لم ينحتوا معنى اصطلاحيا للمدار غير المعنى اللغوي المعروف أعلاه.

إنّ هذه النظرية تجعل المرجعية الدينية للقرآن الكريم، وله المحورية، مع ثبوت المدارية للسنة الشريفة، وبتعبير آخر: محورية القرآن وحاكميته على السنة، فليست السنة مصدرة مستقلا في قبال القرآن الكريم، بل هي تفهم في ظله، ومعه؛ لأنها قد جاءت لتبين ما نزل منه، وعليه فالمرجعية للقرآن الكريم، وعليه تدور السنة، أي أن السنة تقع في طول القرآن وليست في عرضه

وتفهم أيضا من أن القرآن الكريم هو الأساس والأصل للأحكام الشرعية وللعلوم المعنوية والمادية، وأصل نظرية محورية القرآن هي أنه المركز والنواة لهذه العلوم، أي أن القرآن الكريم هو الدرجة الأولى والسنة النبوية و كلام أهل البيت–عليهم السلام– لا يأتي بالدرجة الثانية وما يرتبط و ينبثق عنهم هو بمثابة تفسير و تأويل للقرآن الكريم مع إضافة الأحكام، أي أن السنة الشريفة تكون مفضلة ومطبقة و مبينة لما جاء به القرآن الكريم، كما جاء في تفسير قوله تَعَالَىٰ: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[٣]، حيث جاء في تفسير الآية عند قوله تَعَالَىٰ: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ﴾ أي بالدلالات الواضحات والكتب المنزلة، ﴿ وَٱلزُّبُرِ ﴾ الكتب، واحدها زبور، يقال:

---

(١) المعجم الوسيط ، ٣٠٣، مادة (دور).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصر، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، (٧٨٥/١) مادة (دور).

(٣) سورة النحل: الآية ٤٤.

زبرت الكتاب أزبره زبرا إذا كتبته، ثم قال:﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿ٱلذِّكْرَ﴾ يعني القرآن ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، فيه من الأحكام والدلالة على توحيد الله، لكي يتفكروا في ذلك و يعتبروا(١).

وقال محمد جواد مغنية في تفسير قوله عز وجل: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ متعلق بأرسلنا: والبينات: الحجج والدلائل، والزبر: الكتب ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿ٱلذِّكْرَ﴾ القرآن ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ هذي هي مهمة الأنبياء أن ينقلوا عن الله لعباده حرامه وحلاله وثوابه وعقابه، لا أن يتنبأ كل نبيّ ويجتهد طبقاً لمزاجه وخياله وإلا كان الأنبياء تماما كأبي حنيفة و المالكي والشافعي وغيرهم من أئمة المذاهب، وبهذا يتبين الخطأ في قول من قال من علماء السنة: يجوز للنبي أن يجتهد، فيما لا نص فيه(٢).

وبتوضيح آخر للنظرية تقول: إن جعل المحورية للقرآن لا يلغي الرجوع إلى السنة الشريفة ولكن الدور الأساسي والمحوري يكون للقرآن الكريم والسنة الشريفة دورين مهمين، وهما الدور التوكيدي والدور التعميقي مع ملاحظة أنهما لا يخرجان الرواية عن دورها المداري، والمدارية في المقام اصطلاح خاص يقع في قبال اصطلاحات أخرى تمثل بمجموعها النظريات المعتمدة في القراءة الدليلية للقرآن، وقد وجدنا بأن محورية القرآن ومدارية السنة الشريفة هي النظرية الصحيحة في المقام التي تحفظ بها كرامة القرآن وأهمية البيئة ودورها في العملية التفسيرية(٣).

وقد تبنى هذه النظرية من أهل السنة والجماعة الشاطبي (المتوفى سنة ٧٩٠ هـ) حيث قدم النص القرآني على الحديث و جعل السنة فرعا للكتاب، حيث قال في كتابه الموافقات ما نصه:" رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار"(٤).

---

(١) ينظر: التبيان في تفسير القران ، ابي جعفر بن الحسن الطوسي ، تحقيق : احمد حبيب قصير العاملي ، دار احياء التراث ، (٢٨٥/٦).

(٢) التفسير المبين، محمد جواد مغنية، مؤسسة عز الدين، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م،(ص٣٥١).

(٣) منطق فهم القران ، طلال الحسن ، (٥١/١-٥٢).

(٤) الموافقات، (٢٩٤/٤).

وقد تبنى رأي الشاطبي وقلده بعض من كتب من متأخري أهل السنة والجماعة، كالشيخ عبد العزيز الخولي في كتابه مفتاح السنة[١].

وقد نسبت هذه النظرية في زماننا هذا للسيد الطباطبائي حيث نسبها إليه الشيخ علي نصيري كما جاء في كتابه الرابطة المتقابلة للقرآن بالسنة، وكذا نسبها إلى السيد الطباطبائي الشيخ طلال الحسن كما جاء في كتابه منطق فهم القرآن حيث قال: نظرية محورية القرآن ومدارية السنة، ويراد بها ما بينه السيد الأستاذ – يقصد السيد كمال الحيدري ، وهذه النظرية هي النظرية المعتمدة عند السيد الطباطبائي في الميزان، وفي هذا الكتاب – أي في كتاب منطق فهم القرآن –، وقد ارتأينا الوقوف عند هذه النظريات الأربع بهذا القدر الموجز لدفع ما قد يعتمل في ذهن البعض من إلغاء دور السنة الشريفة في العملية التفسيرية، وهو ما نلمحه عند بعض من يلمز كتاب " تفسير الميزان" بذلك، فلا الطباطبائي، وما عليه السيد الأستاذ في هذا الكتاب "قرآنيين" بحسب الاصطلاح، ولا هما أخباريان، ولا محوريان للقرآن والسنة الشريفة معا"[٢].

ولعله جاءت النسبة إلى ما ذكره السيد الطباطبائي في كتابه (الشيعة في الإسلام) حيث قال: يعتبر كتاب الله القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للفكر الإسلامي، وهو الذي يعطي الاعتبار والحجية للمصادر الدينية الأخرى[٣].

وتبنى هذه النظرية السيد كمال الحيدري، حيث إنه يعدّ القرآن المحور والمصدر الأصلي والإطار لجميع المعارف الإسلامية، بينما يأتي الحديث في ظل القرآن ويفهم بطريقة لا تتقاطع مع القرآن الكريم ويفهم بفهمه، بعبارة أخرى فإنه يشترط أن يكون الفقيه ذا ذوق قرآني يمكنه من كشف الحديث بمجرد تعارضه مع القران الكريم[٤]. فقد جاء عن السيد الحيدري ما نصه: " إن القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا

---

(١) ينظر : حجية السنة ، عبد الغني عبد الخالق ، الوفاء للطباعة والنشر ، (ص٤٨٩).

(٢) منطق فهم القران ، طلال الحسن ، (٥٢/١).

(٣) ينظر: الشيعة في الاسلام، (ت١٩٨٠م) ، بيت الكتاب – بيروت ، ط١، ١٩٩٩م ، (ص٧٧).

(٤) ينظر: منطق فهم القرآن ، طلال الحسن ، (٥١/١).

من خلفه"[١]، وهذا التفرد في اعتماد القرآن في تفسيره لا يلغي عندنا الرجوع إلى المصادر الأخرى لا سيما الروايات التفسيرية، ولكن هذا الرجوع الطولي – أو ما هو أشبه بالطولية – لا يعدو أكثر من أداء الدور الثانوي في العملية التفسيرية، بمعنى أن الرواية تؤدي دورة توكيدية لما أسسه الفهم القرآني للقرآن، وربما تؤدي الرواية دورة آخر وهو تعميق الفهم القرآني، فالرواية كثيرا ما تلفت النظر التفسيري إلى مراتب معرفية قد يعسر الوصول إليها بدونها"[٢].

(١) أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري ، مؤسسة الامام الجواد، ط٤، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢، (ص٦٠).

(٢) ينظر: منطق فهم القران ، طلال الحسن ، (١/٥١).

المبحث الثالث

الضابط العقليّ

المطلب الأول: مفهوم الضابط العقليّ

المطلب الثاني: مكونات الضابط العقليّ

المطلب الثالث: عرض موجز للنظريات التي تندرج تحت الضابط العقليّ

المبحث الثالث: الضابط العقلي

المطلب الأول: مفهوم الضابط العقلي

العقل لغةً

العقل: "نقيض الجَهْل. عَقَل يَعْقِل عَقْلاً فهو عاقل. والمَعْقُولُ: ما تَعْقِلُه في فؤادك. ويقال: هو ما يُفْهَمُ من العَقْل، وهو العَقْل واحد، كما تقول: عَدِمْتَ مَعْقولاً أي ما يُفْهَمُ منك من ذهْنٍ أو عَقْل"(١).

وقال **الجوهري**(ت٣٩٣هـ)، العقل: "الحِجْرُ والنهى. ورجلٌ عاقل وعقول. وقد عقل يعقل عَقْلاً ومَعْقولاً أيضاً، وهو مصدرٌ"(٢).

وقال **ابن فارس** (ت٣٩٥هـ): " الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُنْقَاسٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عُظْمُهُ عَلَى حُبْسَةٍ فِي الشَّيْءِ أَوْ مَا يُقَارِبُ الْحُبْسَةَ. مِنْ ذَلِكَ الْعَقْلِ، وَهُوَ الْحَابِسُ عَنْ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ"(٣).

وذهب **ابن منظور**(ت٧١١هـ)، الى أن العقل: الحجر والنهى ضد الحمق، والجمع عقول، رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، أخذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام، والعقل: القلب، والقلب العقل، وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان(٤).

ومما سبق يتضح لنا، أن المعاجم اللغوية ترجع أصل مفردة العقل الى الأدراك والاحتفاظ والمنع والحبس، ثم توسع المعنى فأطلق على القوة الغريزية في النفس التي تجعل الأنسان عقلانيًا وقوياً، حتى يفهم ويميز الأمور الحسنة عن الأمور القبيحة، ثم أعطي خصائص أخرى،

---

(١) العين، الخليل الفراهيدي، (١/ ١٥٩)، (مادة عقل).
(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٧٦٩)، (مادة عقل).
(٣) مقاييس اللغة (٤/ ٦٩) (مادة عقل).
(٤) ينظر: لسان العرب (١١/٤٥٨-٤٥٩) (مادة عقل).

كالقوة التي تميز الخير من الشر، وغير ذلك[١]، فالعقل ملكة تعصم الأنسان وتحميه من الوقوع في الخطأ.

العقل اصطلاحاً

وذكر الماوردي ت(٤٥٠ هـ) عدة تعريفات للعقل منها: [٢]

١-قال قوم هو جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات .

٢-وقال آخرون : العقل : هو الذي برى الأشياء على انها حقائق ومعاني.

٣-وقال آخرون من المتكلمين : العقل : هو مجموعة من العلوم الضرورية.

٤-وقال آخرون : إن العقل : هو معرفة الإدراكات الضرورية وهو نوعان:

٥-ما وقع عن إدراك الحواس كالسمع والكلام وحواس الأنسان الأخرى.

٦-ما كان مبتدأ في النفوس مثل معرفة الأشياء ووجودها.

٧-وذهب ابن الجوزي(ت٥٩٧ هـ) الى أن العقل يشترك في أربعة معان هي:

الأول: الوصف الذي يفصل به الانسان عن البهائم ، وهو الذي به يتهيأ لقبول العلوم النظرية ، وتدبير الصناعات الفكرية الخفية، وهذا ما أرادهُ من قال : هو غريزة ، وكأنه نورٌ يقذف في القلب يستمد به لأدراك الاشياء.

الثاني: ما وضع في الطباع من العلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات

والثالث: عُلوم تستفاد من التجارب فتسمى عقلاً.

والرابع: أن تتوقف قوة الغريزة إلى أن تقمعُ الرغبة الداعية الى اللذة العاجلة[٣]. وهذا هو معنى المنع أو الحبس كما ورد في المعنى اللغوي.

---

(١) ينظر: الحواس الإنسانية في القران الكريم، محمد طالب مدلول الحسيني، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٧م، (ص١٩٣).

(٢) أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) دار مكتبة الحياة ، ١٩٨٦ م، (ص١٨-١٩)

(٣) ينظر: أخيار الأذكياء ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، مكتبة الغزالي (١/ ١٠-١١).

وعرفه **الجرجاني** بأنه : " جوهر مجرد من المادة في ذاتهِ مقارن لها في فعلهِ وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل واحد بقوله: أنا"[١]، أو: هو ما يعقل بهِ الأشياء.[٢]

وعرفهُ **الكفوي**(ت: ١٣٩٦هـ)،[٣] بقولهِ : "والحق إنه نور في بدن الأدمي يضيء به طريقاً يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيسروا به المطلوب للقلب . فيدرك القلب بتوفيق الله وهو كالشمس في الملكوت الظاهر"[٤]، أي أنه نور في ذات الانسان يضيء له طريق المعرفة بتوفيق الله وتسديده.

وقال **الأشعري** العقل: "هو العلم، بدليل أنه لا يقال علقت وما عملت او عملت وما علقت ، و ذهب **القاضي أبو بكر** إلى أنهٌ : العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات او استحالة المستحيلات"[٥].

وعُرف في المعجم الفلسفي بأنه : "مجموعة الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالأدراك، والتداعي، والذاكرة، والتخيل، والحكم، والاستدلال الخ"[٦].

والتعريف الذي نميل اليه هو ماذكره أبو الحسن الماوردي وقال عليه إنه القول الصحيح: إن العقل هو العلم بالمدركات الضرورية. وذلك نوعان، أحدهما ما وقع عن درك الحواس الخمسة، وأما ما كان مبتدءاً في النفوس فكالعلم بأن الشيء لا يخلو من

---

(١) التعريفات،(١٥٤).

(٢) ينظر: التعريفات، (١٥٤).

(٣) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي: صاحب (الكليّات – ط) كان من قضاة الأحناف. عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس، وببغداد. وعاد إلى إستانبول فتوفي بها سنة (١٠٩٤هـ)، ودفن في تربة خالد. وله كتب أخرى بالتركية، ينظر: الاعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م، (٣٨/٢).

(٤) الكليات، (ص٦١٨).

(٥) الحواس الإنسانية في القرآن الكريم، محمد طالب مدلول الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ –٢٠٠٧م، (ص ١٩٥).

(٦) المعجم الفلسفي، جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت–لبنان ،١٩٨٢م، (٨٨/٢).

وجود أو عدم، وأن الموجود لا يخلو من حدوث أو قدم، وأن من المحال اجتماع الضدين، وأن الواحد أقل من الاثنين[١].

العقل في القرآن الكريم

لم يرد التصريح بكلمة العقل لا في القرآن الكريم ولا في صحيح السنة حتى قال بعض علماء الحديث: لا يصح في العقل شيء وأحاديث العقل كلها كذب[٢]، لو نظرنا إلى الاحصاء العددي لآيات العقل في القرآن الكريم لوجدنا أن لفظ (عقل) لم يرد في القرآن الكريم على الإطلاق، وإنما جاء استخدام العقل بمعنى التعقل، لأن العقل ليس له ماهية قائمة بذاتهِ، وإنما هو مجموعة من العمليات الذهنية التي صرحت به الآيات الكريمة في مواضع كثيرة، فجاءت مشتقات (العقل) في تسع وأربعين آية كلها بالصيغة الفعلية[٣]، وكما يليي:

١. ورد صيغة (عقلوُه)، مرة واحدة في سورة البقرة في الآية (٧٥).
٢. وردت صيغة (نعقل)، مرة واحدة في سورة الملك في الآية
٣. وردة صيغة (يعقلها)، مرة واحدة في سورة العنكبوت في الآية
٤. وردت صيغة (يعقلون) في إثنتين وعشرين مرة .
٥. كذلك وردت صيغة (تعقلون) في أربع وعشرين مرة[٤].

وعلى الرغم من أن لفظ (العقل) "قد ورد في القرآن الكريم بالصيغة الفعلية إلا أنه

---

(١) أدب الدنيا والدين، الماوردي، (ص١٩).

(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ ، ط ٢ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب_ سوريا، سنة ١٤٠٣هـ، (ص ٦٦).

(٣) موقف القرآن الكريم من الفكر المادي، محمد طالب مدلول الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، (ص١٢٥)

(٤) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة الشعب، (١/ ٤٦٨- ٤٦٩).

جاء بصيغة اسمية كذلك في المرادفات التي استخدمها القرآن وهي تعني العقل ، وما هو أدق تعبيراً من العقل كاللب والحجر والنهى"[١].

وقد اهتم الاسلام بالجانب العقلي وفقاً للفطرة التي فطر الله بها الناس وأحاطهم بسياج من العناية والرعاية، فالإسلام إذاً هو دين العقل، ودين البحث والتفكر، والتأمل، وعقيدتهِ تعدُّ أن العقل و نصوص الوحي أساسيان لبناء الجانب الإيماني ولا تناقض بينهما؛ لأن كل منهما نعمة من عند الله ونعم الله لا تتعارض، كما إن المتأمل في سور القرآن الكريم لا يكاد يجد سورة منه تخلو من هذا النداء، يوقظ القلب، حتى يلج بنظره داخل هذا الكون، ولو أراد الله سبحانه وتعالى أن يجعل الناس يؤمنون بالرسالة والمعتقدات الواردة فيها، مكتفياً بالمعجزات الحسية التي تتعدى النظام الكوني وتخرقهُ لفعل ذلك[٢]، ولكن الاسلام دين الحرية والاختيار، لذلك نرى أن القرآن الكريم عندما تحدث عن العقل تحدث من حيث الوظيفة كالتعقل والتذكر والتدبر والتفكر والتأمل والنظر، وهذا نجدهُ جلياً في قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾[٣]، قَالَ تَعَالَى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾[٤]، قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾

(١) الحواس الإنسانية في القرآن الكريم، محمد طالب مدلول الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ –٢٠٠٧م، (ص ٢٠٨).

(٢) ينظر: مكانه العقل في القرآن والسنة، محمد أحمد حسين ، بحث مقدم الى وقائع المؤتمر العلمي الثاني والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، (ص٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٦٤.

(٤) سورة ص: الآية ٢٩.

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٢ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ١٣ ﴾[1]، فالتعقل والتفكر والتدبر والتذكر كلها من معطيات ومهام العقل وذلك من أسرار القرآن العجيبة، وقد نهى القرآن الذين لا يستفيدون ولا يستعملون هذه الوظائف العقلية من المشركين والجاحدين والمنافين والمعاندين لأن الأداء الصحيح لوظائفه من قبل العقل يوصل الى الايمان بالله تعالى[2].

وخلاصة القول، نستنتج ان القرآن الكريم دعا الناس الى التعقل واستخدام عقولهم من خلال التأمل والتفكر والنظر إنما هو خيرٌ لصلاح حياتهم واعلاءً لشأنهم.

مدى دور العقل في تفسير النص القرآني

إن العقل البشري هو مناط التكليف، وليس للمكلف أن يفهم النقل إلا بالعقل وهذا لا يعني أن العقل مستقل بفهم النقل كما يشاء، ولكن بالأحرى يفهم النقل وفقًا لإرشاد النقل، ولا يمكن الفصل بين العقل والنقل الصحيح ؛ حيث إن مصدرهما واحد ولا يعقل أن يحث القرآن متبعيه على التدبر والتأمل في الوقت الذي يحوي فيه ما ينقض العقل.

فالحاجة إلى إعمال العقل لاستنباط الأحكام أمر ضروري، وذلك لأن النصوص محصورة ومتناهية والوقائع غير متناهية كما دل على ذلك حديث معاذ ﷺ وذلك أن رسول الله –ﷺ– لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن، قال: ((كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله –ﷺ– قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله –ﷺ– ولا في كتاب الله ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله –ﷺ– صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى

(١) سورة النحل : الآيات ١٠-١٣.

(٢) ينظر: الحواس الانسانية في القرآن الكريم، الحسيني، (ص٢٠٩).

رسول الله))[1].

وهذا الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية هو أول ما ثبت من النظر العقلي عند المسلمين، وقد ترعرع في رعاية القرآن من الدين ونشأت منه المذاهب الفقهية، وأينع في جنباته علم فلسفي هو علم "أصول الفقه[2].

ومن أهم المصادر التي استمد منها علم أصول الفقه الذي يمكن تسميته بقواعد تفسير النصوص العقل وفق أحكام وضوابط لطبيعة النص العربي بوجه عام والنصوص الشرعية قرآنا وسنة بوجه خاص[3].

المطلب الثاني : مكونات الضابط العقلي

بعد أن ذكرنا مفهوم الضابط العقلي في المطلب الأول سنتناول في هذا المطلب المكونات أي مجوعة من الضوابط العقلية ، فكم من مفسر متأهل علميا ودينيا وأخلاقيا ، زلّ وضلّ ، والسبب في ذلك هو عدم مراعاته هذهِ الضوابط ، واهتم العلماء في بهذهِ الضوابط، وذكروها في مصنفاتهم لكن كثيراً منها متناثرة ومفرقة وغير مجتمعة، ثم أنه استجدت أمور عصرية ينبغي التركيز عليها ووضعها تحت الضوابط التي ذكرها العلماء، أو استحداث ضوابط آخرى جديدة إن تطلّب ذلك.

وقد جمعت هذه الضوابط واجتهد في ترتيبها حسب أهميتها وذلك على النحو الأتي :

---

(١) سنن الإمام أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في الفضاء، ط دار الفكر،(٣/٣٠٣).

(٢) ينظر: تِمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، (ص ١٢٣).

(٣) ينظر: معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني: د. عبد القادر محمد الحسين، مطبعة المصحف الشريف، دار الغوثاني للدراسات القرآنية دمشق_ سوريا، ط٢، ١٤٣٣_ ٢٠١٢م، (ص ٢٨٣).

أولاً: مراعاة الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية

ويقصد بالوحدة الموضوعية: "اتحاد الموضوع الذي ذكر متناثراً وانه لاتباين فيه ولا اختلاف، بل يؤلف وحدة موضوعية له كاملة كما نقول بعبارة أخرى (وحدة الموضوع)"(١). فالمراد بالوحدة الموضوعية في القرآن هو " البحث عن القضايا الخاصة التي عرض لها الكتاب الحكيم في سوره المختلفة ليظهر ما فيها من معان خاصة تتعلق بالموضوع العام الذي نبحثه لنحقق الهدف وهو الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم"(٢). ومثال ذلك :أن سورة البقرة وحدتها الموضوعية" :إعداد الأمة لعمارة الأرض بدين الله، وبيان أقسام الناس، وفيها أصول الإيمان وكليات الشريعة(٣).

وتعد الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية من الأسس المتينة الخصائص البارزة في تفسير رجال المدرسة الحديثة. وقد وقع فيه خلاف بين علماء المسلمين السابقين في الوحدة الموضوعية للسور القرآنية، فذهبت طائفة الى القول بالتناسق بين آيات القرآن الحكيم وارتباط بعضها ببعض ، وذهبت طائفة أخرى الى أن القرآن(٤) " لم يأت على نسق الكتب الموضوعية ... إذ ليست له مقدمة، وليست فيه مباحث موضوعية، مرتبة، لها مقاصد وأغراض في فصول وأبواب، وإنما كان القرآن مشتملا على عدة سور كل سورة منه حَوت آيات متعددة كل آية في غرض . فهذه للوعظ وتلك للزجر، وهذه قصة ، وأخرى لحكم من الأحكام ، وأخرى لوصف الجنة أو النار"(٥)، ورأى رجال المدرسة العقلية الأخذ بالقول الأول وهو الوحدة الموضوعية، ونفي الثاني، رداً على المستشرقين، الذين زعموا: " إن القرآن خليط متنافر وجمع غير

---

(١) الوحدة الموضوعية في القران الكريم، محمود محمد حجازي، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، (ص٣٣).

(٢) ينظر: المصدر نفسه، (ص٣٣-٣٤).

(٣) ينظر: المختصر في تفسير القرآن الكريم، جماعة من علماء التفسير، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ط٥، ١٤٤٠ هـ، (ص٤).

(٤) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، (ص٢٢٢).

(٥) الوحدة الموضوعية في القران الكريم، محمود محمد حجازي، (ص١٣).

مؤتلف ليس فيه وحدة للموضوع ولا يتبع منهج التأليف العلمي أو الفني من عرض الموضوع ومناقشته وتدوين الملاحظات واستنتاج الحقائق بل نجد السورة تدخل في أكثر من موضوع وتعرض الجميع عرضا مبتسرا سريعا ولا تراعي مناسبة بين محتوياتها فهي اشبه بقولهم عسل ، خمر ، لبن"[1].

ثانياً: مراعاة الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم

عدّ رجال المدرسة العقلية الحديثة الوحدة الموضوعية محوراً أساسياً لتفسير النصوص نافين بذلك تقييد النص بأسباب النزول أو ربطها بحوادث معينة ومما قاله الرومي في هذا الخصوص: ولتأكيد الوحدة الموضوعية بين آيات القرآن الكريم، سعى رجال المدرسة العقلية الحديثة إلى الموازنة بين هذه وتلك، فينتقون في التفسير ما يتلاءم مع السياق، ولربما استعرضوا آراء المفسرين السابقين في تفسير كلمة قرآنية فيقرون آراءهم أو يرفضونها لمخالفتها هذا الأساس الذي يؤمنون به، فنرى كثر خلاف المفسرين والرواة[2].

يقول محمد شلتوت: " إن جميع ما في القرآن، وان اختلفت أماكنه، وتعددت سوره وأحكامه، فهو وحدة عامة لا يصح تفريقه في العمل، ولا الأخذ ببعضه دون البعض"[3].

مثال ذلك: سورة قريش : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤ ﴾[4]، قال محمد عبده: " ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه السورة متعلقة بالتي قبلها ، وأن اللام في قوله : ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴾ متعلقة بقوله: ﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي،(ص٢٢).

(٢) ينظر: المصدر نفسه، (ص٢٣٣).

(٣) الاسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، ط١٨، ١٤٢١هـ-٢٠٠١، (ص٤٨٧).

(٤) سورة قريش: الآيات١ – ٤.

مَّأْكُولٍ ۝٥ ﴾[1]؛ أي : أن أرسل الجماعات من الطير على أصحاب الفيل ، ترميهم بالحجارة حتى أصيبوا بمرض الجدري أو الحصبة وهلكوا به .. ، فعل ذلك كله لإيلاف قريش ، رحلة الشتاء والصيف ، وهو وجيه ، ولا ينافيه الفصل بالبسملة ، وكونها سورة مستقلة ؛ لأنه لا مانع من أن تكون سورة مستقلة متعلقة بأخرى ، والفصل إنما هو لإظهار العناية بما احتوت عليه كل من السورتين ..."[2].

ثالثاً: معرفة موضوع القرآن، وأهدافه، ومقاصده، قبل البدء في تفسيره

أن الإحاطة بموضوع القرآن ومقاصده واهدافها واستحضار ذلك مما يعين صاحب النظرية على اصابة الحق عند تفسيره القرآن الكريم ، ويقيه من الانحراف والوقوع في الزلل. فالله -ﷻ- أنزل هذا القرآن ليبين للناس سبل الصلاح والهداية من طرق الفساد والغواية فقال -ﷻ-: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩ ﴾[3].

فكل ما يتعلق بالإنسان، من صلاحه وفساده، ومن سعادته وشقائه، هو المعني في خطاب القرآن، أي هو موضع القرآن.

يقول سيد قطب " إن مجاله هو النفس الإنسانية والحياة الإنسانية. وإن وظيفته أن ينشئ تصوراً عاماً للوجود وارتباطه بخالقه، ولوضع الإنسان في هذا الوجود وارتباطه بربه وأن يقيم على أساس هذا التصور نظاما للحياة يسمح للإنسان أن يستخدم كل طاقاته... إن مادة القرآن التي يعمل فيها هي الإنسان ذاته: تصوره واعتقاده، ومشاعره ومفهوماته، وسلوكه وأعماله، وروابطه وعلاقاته... والقرآن يصحح له فطرته كي لا تنحرف ولا تفسد، ويصحح له النظام الذي يعيش فيه كي يسمح له باستخدام طاقاته الموهوبة له ويزوده بالتصور العام لطبيعة الكون وارتباطه بخالقه، وتناسق تكوينه،

---

(١) سورة الفيل: الآية ٥ .

(٢) تفسير جزء عم ، محمد عبده، منتدى العقلانيين العرب، ط٣، ١٣٤١هـ، (ص١٦٠).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٩.

وطبيعة العلاقة القائمة بين أجزائه وهو أي الإنسان أحد أجزائه-..."[1]

ثم قال، مستنكرا أفعال الذين يحرفون القرآن عن موضعه الأساس الذي أنزل من أجله "وإني لأعجب لسذاجة المتحمسين لهذا القرآن، الذين يحاولون أن يضيفوا إليه ما ليس منه، وأن يحملوا عليه ما لم يقصد إليه وأن يستخرجوا منه جزئيات في علوم الطب والكيمياء والفلك وما إليها.. كأنما ليعظموه بهذا ويكبروه!

إن القرآن كتاب كامل في موضوعه، وموضوعه أضخم من تلك العلوم كلها.. لأنه هو الإنسان ذاته الذي يكشف هذه المعلومات وينتفع بها.. والبحث والتجريب والتطبيق من خواص العقل في الإنسان. والقرآن يعالج بناء هذا الإنسان نفسه. بناء شخصيته وضميره وعقله وتفكيره. كما يعالج بناء المجتمع الإنساني الذي يسمح لهذا الإنسان بأن يحسن استخدام هذه الطاقات المذخورة فيه. وبعد أن يوجد الإنسان السليم التصور والتفكير والشعور، ويوجد المجتمع الذي يسمح له بالنشاط ..."[2]

فإدراك صاحب النظرية لهذه الكليات الجامعة ، والقضايا والأهداف الواضحة لموضوع القران يجعل نظره ينصب على الموضوع الأساس الذي نزل له القرآن الكريم، وهو الانسان وما يتعلق به.

وأيضا على الناظر والمفسر أن يدرك المقاصد الأساسية التي نزل القران ليؤكد عليها حتى لا يحرفه عن مساره المحدد له ويدخل في جزئيات وتفاصيل ما أنزل الله بها من سلطان.

يقول ابن عاشور:- " إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى كِتَابًا لِصَلَاحِ أَمْرِ النَّاسِ كَافَّةً رَحْمَةً لَهُمْ لِتَبْلِيغِهِمْ مُرَادَ اللَّهِ مِنْهُمْ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾[3] فَكَانَ الْمَقْصِدُ الْأَعْلَى مِنْهُ صَلَاحَ الْأَحْوَالِ الْفَرْدِيَّةِ، وَالْجَمَاعِيَّةِ، وَالْعُمْرَانِيَّةِ، فَالصَّلَاحُ الْفَرْدِيُّ يَعْتَمِدُ تَهْذِيبَ النَّفْسِ وَتَزْكِيَتَهَا، وَرَأْسُ الْأَمْرِ فِيهِ

(١) في ظلال القرآن ، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ) ، دار الشروق – بيروت– القاهرة ، ط١٧، ١٤١٢هـ ، (١/ ١٨١)

(٢) المصدر نفسه ، (١/١٨١-١٨٢)

(٣) سورة النحل: الآية ٨٩

صَـلَاحُ الِاعْتِقَادِ لِأَنَّ الِاعْتِقَادَ مَصْدَرُ الْآدَابِ وَالتَّفْكِيرِ، ثُمَّ صَـلَاحُ السَّرِيرَةِ الْخَاصَّـةِ، وَهِـيَ الْعِبَـادَاتُ الظَّـاهِرَةُ كَالصَّـلَاةِ، وَالْبَاطِنَـةُ كَـالتَّخَلُّقِ بِتَرْكِ الْحَسَدِ وَالْحِقْدِ وَالْكِبْرِ، وَأَمَّـا الصَّـلَاحُ الْجَمَـاعِيُّ فَيَحْصُـلُ أَوَّلًا مِـنَ الصَّـلَاحِ الْفَـرْدِيِّ إِذِ الْأَفْـرَادُ أَجْـزَاءُ الْمُجْتَمَـعِ، وَلَا يَصْلُحُ الْكُلُّ إِلَّا بِصَـلَاحِ أَجْزَائِـهِ، وَمِنْ شَـيْءٍ زَائِدٍ عَلَـى ذَلِكَ وَهُوَ ضَبْطُ تَصَرُّفِ النَّاسِ بَعْضِـهِمْ مَـعَ بَعْضٍ عَلَـى وَجْـهٍ يَعْصِـمُهُمْ مِنْ مُزَاحَمَـةِ الشَّـهَوَاتِ وَمُوَاثَبَـةِ الْقُوَى النَّفْسَانِيَّةِ، وَهَذَا هُوَ عِلْمُ الْمُعَامَلَاتِ، وَيُعَبَّرُ عَنْـهُ عِنْدَ الْحُكَمَـاءِ بِالسِّيَاسَـةِ الْمَدَنِيَّـةِ. وَأَمَّـا الصَّـلَاحُ الْعُمْرَانِـيُّ فَهُـوَ أَوْسَـعُ مـن ذَلِـك إذا هُـوَ حِفْـظُ نِظَـامِ الْعَـالَمِ الْإِسْـلَامِيِّ، وَضَـبْطُ تَصَـرُّفِ الْجَمَاعَـاتِ وَالْأَقَـالِيمِ بَعْضِـهِمْ مَـعَ بَعْـضٍ عَلَـى وَجْـهٍ يَحْفَـظُ مَصَـالِحَ الْجَمِيـعِ، وَرَعْـيُ الْمَصَالِحِ الْكُلِّيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَحِفْظُ الْمَصْلَحَةِ الْجَامِعَةِ عِنْدَ مُعَارَضَـةِ الْمَصْلَحَةِ الْقَاصِرَةِ لَهَا، وَيُسَمَّى هَذَا بِعِلْمِ الْعُمْرَانِ وَعِلْمِ الِاجْتِمَاعِ"[1].

ثم ذكر ثمانية مقاصد اصلية واساسية جاء القرآنُ لبيانها وحرص على ابرازها، سنذكرها بإيجاز كما يلي :[2]

" أولا: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح.

ثانيا: تهذيب الأخلاق .

ثالثا: التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة .

ربعّا: سياسة الامة ، وذلك في صلاح الأمة وحفظ نظامها.

خامسا : القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم .

سادسـا : التعلـيم بمـا يناسـب حـال عصـر المخـاطبين ، ومـا يـؤهلهم الـى تلقـي الشريعة ونشرها .

سابعا : المواعظ والانذار والتحذير والتبشير .

ثامنا : الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول ﷺ".

كل هذه المقاصد التي ذكرناها هي من اجتهاد واستقراء ابن عاشور، وهي مقاصد أساسية، لكن هناك من ذكر مقاصد، أكد عليها القرآن وكررها تعتبر أكثر أهمية مما

(١)التحرير والتنوير، (١/ ٣٨) .

(٢) المصدر نفسه، (١/٤٠-٤١)

ذكره الشيخ (رحمه الله) وهي كما يأتي :-

١. تصحيح العقائد والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء .
٢. تقرير كرامة الانسان وحقوقه .
٣. توجيه البشر الى حسن عبادة الله وتقواه .
٤. الدعوة الى تزكية النفس البشرية .
٥. تكوين الاسرة الصالحة وانصاف المرأة.
٦. بناء الامة بناء سليما.
٧. الدعوة الى عالم انساني متعاون"[١].

رابعاً : معرفة عرف القرآن وعهوده من معانيه

يتميز القرآن الكريم في خطابه بتراكيب وعبارات خاصة ومعان مألوفة لا يجوز تأويلها بغير ما أراده القرآن بخطابه؛ ولكل متكلم مصطلحاته الخاصة التي يقصدها في حديثه، ولا يجوز تفسيرها بغير ما قصده.

يقول ابن القيم " للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف

(١) كيف نتعامل مع القران العظيم، يوسف القرضاوي، دار الشروق _ القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠م ، (ص٧٣).

كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه "[١].

وقد تتبع كثير من العلماء تلك العبارات وذكروها في مصنفاتهم متى يكون الناظر والمفسر لكتاب الله على بينة من أمره ، ولا يذهب في تفسيره ذات اليمين وذات الشمال ويفسر تلك العبارات على غير ما أراد الله تعالى به.

ومن ذلك ما ذكره ابن عاشور في تفسيره قائلا : يَحِقُّ عَلَى الْمُفَسِّرِ أَنْ يَتَعَرَّفَ عَادَاتِ الْقُرْآنِ مِنْ نَظْمِهِ وَكَلِمِهِ. وَقَدْ تَعَرَّضَ بَعْضُ السَّلَفِ لِشَيْءٍ مِنْهَا، فَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: كُلُّ كَاسٍ فِي الْقُرْآنِ فَالْمُرَادُ بِهَا الْخَمْرُ، وَذَكَرَ ذَلِكَ الطَّبَرِيُّ عَنِ الضَّحَّاكِ أَيْضًا. وَفِي «صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ» فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ الْأَنْفَالِ قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ:مَا سَمَّى اللَّهُ مَطَرًا فِي الْقُرْآنِ إِلَّا عَذَابًا، وَتُسَمِّيهِ الْعَرَبُ الْغَيْثَ كَمَا قَالَ تَعَالَى:قَالَ تَعَالَى:﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟** ﴾[٢]. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ كُلَّ مَا جَاءَ مِنْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ فَالْمَقْصُودُ بِهِ أَهْلُ مَكَّةَ الْمُشْرِكُونَ.

وَقَالَ الْجَاحِظُ فِي (الْبَيَانِ): " وَفِي الْقُرْآنِ مَعَانٍ لَا تَكَادُ تَفْتَرِقُ، مِثْلَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وَالْجُوعِ وَالْخَوْفِ، وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَالرَّغْبَةِ وَالرَّهْبَةِ، وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَالْجِنِّ وَالْإِنْسِ"[٣] قُلْتُ: أي ابن عاشور (رحمه الله) وَالنَّفْعِ وَالضُّرِّ، وَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ"[٤].

ثم استطرد _(رحمه الله) في ذكر هذه المعهودات القرآنية حتى يؤكد هذا الضابط[٥].

ولاشك أن مثل هذه الامور مما تعين الناظر على فهم مراد الله تعالى، وان لم يكن على علم بها فقد يقع في الزلل، ومثال ذلك ما فعله بعضهم من تفسير بعض الألفاظ

---

(١) بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ، (٣/ ٢٧-٢٨)

(٢) سورة الشورى: الآية ٢٨ .

(٣) البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ) ، دار ومكتبة الهلال، بيروت ، ١٤٢٣ هـ ، (٤٢/١).

(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور، (١٢٤/١).

(٥) ينظر المصدر نفسه، (١٢٤/١-١٢٥).

بما لم يكن معهودا في القرآن أو في اللسان العربي .

كتفسير محمد عبدة للطير الأبابيل بأنها من جنس البعوض أو الذباب الذي حمل جراثيم بعض الامراض ، وكذا تفسيره للحجارة بأنها جراثيم بعض الأمراض(١).

ورد محمد حسين الذهبي:(ت: ١٣٩٨هـ) على هذا التفسير قائلا : " وهذا ما لا نُقره عليه، لأن هذه الجراثيم التي اكتشفها الطب الحديث لم يكن للعرب علم بها وقت نزول القرآن، والعربي إذا سمع لفظ الحجارة في هذه السورة لا ينصرف ذهنه إلى تلك الجراثيم بحال من الأحوال، وقد جاء القرآن بلغة العرب، وخاطبهم بما يعهدون ويألفون"(٢). اذا فعلى الناظر، في تفسير القرآن، أن يعرف هذا الضابط وينتبه له والا سيقع في مثل هذه السقطات والزلات .

خامساً: حمل معاني الآيات على حقيقتها الشرعية، ولاتحمل على خلافها إلا بدليل صحيح

لابد أن نعلم ان اللفظ إذا استعمل فيما وضع له فتلك هي الحقيقة وان استعمل في غير ما وضع له فهذا نعني به المجاز.

والحقيقة تتكون من ثلاث أقسام : حقيقة شرعية، حقيقة لغوية ، حقيقة وعرفية .

فالحقيقة الشرعية هي : اللفظ المستعمل فيما وضع له الشرع، أي نص شرعي.

والحقيقة اللغوية هي : اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة، أي ما وافق كلام العرب

والحقيقة العرفية هي : اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف، أيما دأب عليه العرب.

ويحمل كل لفظ معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال اللغة على الحقيقة اللغوية وفي استعمل العرف على الحقيقة العرفية، وفي استعمال الشرع

---

(١) ينظر: تفسر القران الكريم، جزء عم، محمد عبدة ، (ص١٥٨).

(٢) التفسير والمفسرون ، (٢/ ٤١٧)

على الحقيقة الشرعية[1].

لذا يجب علينا في القرآن الكريم حمل الكلام على حقيقته الشرعية، إلا اذا وجد دليل او قرينة تدل على ان المراد غير الحقيقة الشرعية، فيعمل حينئذ بالدليل والقرينة.

ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[2]، فان الصلاة في لسان الشارع تحمل على حقيقتها الشرعية – التي هي عبادة ذات اقوال وافعال معلومة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم. لكن دلت القرينة على أن المراد بالصلاة هنا حقيقتها اللغوية، التي هي بمعنى الدعاء؛ وذلك لأن النبي –ﷺ- فسر هذا بالدعاء ، حيث قال ((إنه كان إذَا أَتَاهُ قَوْمٌ بِصَدَقَةٍ قَالَ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِمْ))[3]، فيعمل حينئذ على القرينة.

---

(١) ينظر : في تعريف الحقيقة واقسامها والمجاز ما يلي :

مفتاح العلوم ، لابي يوسف بن محمد بن علي السكاكي ، تحقيق ، عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية _ بيروت ، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م ، (ص٤٦٧-٤٦٩)، الإحكام في أصول الأحكام ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان ، (ص٢٧-٢٨)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ) ، دار الكتاب الإسلامي، (١/٦١-٦٢).

(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٣) رواه البخاري في صحيحه بسند عبد الله بن ابي اوفى ، كتاب المغازي –باب غزوة الحديبية (٥/١٢٤) رقم الحديث ٤١٦٦، ومسلم ايضا في صحيحه ، كتاب الزكاة _ باب الدعاء لمن اتى بصدقته غزوة الحديبية ، (٢/٧٥٦) ، رقم الحديث ١٠٧٨.

وأيضا، لا يجوز حمل اللفظ على المجاز إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة[١]، يقول آلامام ابن عبد البر[٢]: "وَحَمْلُ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَلَامِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْحَقِيقَةِ أَوْلَى بِذَوِي الدِّينِ وَالْحَقِّ لِأَنَّهُ يَقُصُّ الْحَقَّ وَقَوْلَهُ الْحَقُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عُلُوًّا كَبِيرًا"[٣]

وقد حكى فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) ، الاجماع على هذا، فقال : "وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ صَرْفُ الْكَلَامِ إِلَى الْمَجَازِ إِلَّا بَعْدَ تَعَذُّرِ حَمْلِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ"[٤].

وهذا الضابط من أهم ما يجب على الناظرأن يتقيد به ويراعيه حتى لا يقع كما وقع كثير ممن خاض في تفسير القرآن الكريم في هذا المنزلق الخطير.

---

(١) وقد ذكر العلماء – حول هذا المعنى – قاعدة في حمل الكلام على المعنى المجازي : ان المجاز يصار اليه عند امتناع حمل اللفظ على الحقيقة ، فمتى امكن حمل اللفظ على الحقيقة امتنع حمله على المجاز ، ووجب حمله على الحقيقة ، ومتى امتنع حمله على الحقيقة حمل على المجاز مع وجود القرينة الدالة على هذا الامتناع ، ينظر في ذلك : روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) ، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م ، (٥٠١/١) ، ومفتاح العلوم ، (ص٤٦٩).

(٢) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الاندلسي، القرطبي ، المالكي ، حافظ المغرب ، وصاحب المصنفات النافعة ، ولد سنة ٣٦٨هـ ، وتوفي ٤٦٣هـ. ينظر في ترجمته ، سير اعلام النبلاء (١٥٣/١٨-١٥٨) ومرأت الجنان (٦٨/٣).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) ،تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب ، ١٣٨٧ هـ ، (٥/ ١٦)

(٤) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ (٣٠/ ٦١٣).

سادساً : ضرورة الرجوع الى النصوص المحكمة البينة، ورد المتشابهات اليها

رد لأمور المتشابهة التي فيها شيء من الخفاء الى الامور المحكمة الواضحة التي لا خفاء فيها هو طريق الراسخين في العلم كما أخبرنا الله تعالى عنهم بقوله :﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ (١).

وقد سلك هذا الطريق أهل البيت (عليهم السلام) والصحابة والتابعيّون –رضي الله عنهم– ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين ، واما الذين في قلوبهم زيغ فيخوضون في المتشابهات ويؤلونها على غير مراد الله تعالى ، فيضلون ويضلون غيرهم. و"يمكن لنا أن نعبّر عن الآيات المحكمة هنا المتقنة التي لا يرقى إليها أدنى شك، فهي اصل الكتاب، ومنها نستنبط رؤى الدين وأحكامه، وعلى أساسها تقوم قواعد الإسلام وأركانه، فيكون العمل بها أجدر بدلالة وضوحها وبيانها للأحكام والبصائر الدينية، بينما المتشابه قد نؤمن به ولكن لا نعمل به لأنه متشابه ومتزلزل في مراده"(٢).

ولذا سئل أبو عبد اللّه الأمام الصادق –عليه السلام– عن المحكم والمتشابه قال : "المحكم ما يعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله"(٣).

وعنه أيضا –عليه السلام– : "إن القرآن محكم ومتشابه فأما المحكم فتؤمن به وتعمل به وتدين وإما المتشابه فتؤمن به ولا تعمل به"(٤)، وإذا أردنا رد المتشابه إلى محكم ومعرفة الآيات المتشابهة من خلال عرضها على الآيات المحكمة تدخل وبلا شك في

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٧.

(٢) القرآن نهج وحضارة، عبد الشهيد مهدي الستراوي ، مؤسسة الاعلى للمطبوعات – بيروت، (ص٢٥٨).

(٣) الميزان في تفسير القران ، محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية – قم المقدسة ، (٦٧/٣).

(٤) المصدر نفسه ، (٦٧/٣).

مجال العمل بها في حالة الفهم التفصيلي لها أو الفهم الإجمالي فانهما يرفعان التشابه عن هذه الآيات ونرى في هذا أن هناك من أهل البيت –عليهم السلام– توجيه لنا في معرفة المتشابه برده إلى المحكم(١).

فيقول الإمام الرضا–عليه السلام– : من رد متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم، ثم قال عليه السلام: إن في أخبارنا متشابها كمتشابه القرآن، ومحكما كمحكم القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا".(٢)

يقول العلامة الطباطبائي : "ما نفهمه من ملخص ما أُثِر عن أئمة أهل البيت– عليهم السلام– هو نفي وجود آية متشابهة لا يمكن معرفة مدلولها الحقيقي بل الآيات التي لم تستقل في مداليلها الحقيقية يمكن معرفة تلك المداليل بواسطة آيات أخرى وهذا معنى إرجاع المتشابه إلى المحكم"(٣).

وكذلك : "طَرِيقَةُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَأَئِمَّةِ الْحَدِيثِ كَالشَّافِعِيِّ وَالْإِمَامِ أَحْمَدَ وَمَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَالْبُخَارِيِّ وَإِسْحَاقَ ، وَهِيَ أَنَّهُمْ يَرُدُّونَ الْمُتَشَابِهَ إلَى الْمُحْكَمِ، وَيَأْخُذُونَ مِنْ الْمُحْكَمِ مَا يُفَسِّرُ لَهُمْ الْمُتَشَابِهَ وَيُبَيِّنُهُ لَهُمْ، فَتَتَّفِقُ دَلَالَتَهُ مَعَ دَلَالَةِ الْمُحْكَمِ، وَتُوَافِقُ النُّصُوصُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَيُصَدِّقُ بَعْضُهَا بَعْضًا، فَإِنَّهَا كُلَّهَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَمَا كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَلَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَنَاقُضَ، وَإِنَّمَا الِاخْتِلَافُ وَالتَّنَاقُضُ فِيمَا كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِهِ"(٤).

وإليك مثال على ذلك في رد المتشابه إلى المحكم التي اعتبرها القرآن قاعدة من

---

(١) ينظر: القرآن نهج وحضارة، عبد الشهيد مهدي الستراوي، (ص٢٥٩).

(٢) بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي " قدس الله سره "، مؤسسة الوفاء – بيروت – لبنان ، ط٢، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م ، (١٨٥/٢).

(٣) القران في الاسلام، محمد حسين الطباطبائي، تعريب احمد الحسيني، دار الزهراء – بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ– ١٩٧٣م، (ص٣٨).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م، (٢/ ٢٠٩–٢١٠).

القواعد في فهم ومعرفة الآيات المتشابهة، وقبل أن نحكم عليها أن نرجع إلى هذه القاعدة، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [1] واذا نظرنا لهذه الآية للمرة الأولى ربما نحكم عليها بالمتشابه باعتبار استحالة النظر إلى اللّه ورؤيته حتى يوم القيامة، حيث ذهبت بعض المذاهب إلى جواز رؤيته سبحانه يوم القيامة، لو لاحظنا الآيات الأخرى في القرآن التي نرد إليها هذه الآية ونرجعها لها لرأينا انه يمكن لنا أن نفهم هذا المتشابه، كما في قوله تعالى:﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾[2]، وهذه تنفي نسبة النظر إلى اللّه لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾[3]، وربما المراد من الرؤية والنظر هنا هي الرؤية القلبية، كما تبينها لنا آية أخرى في القرآن الكريم ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾ ﴾[4]، فليست الرؤية هي المادية كما يتصور البعض بل هي البصيرة الباطنية التي ترى اللّه دون كيفية ولا إحاطة[5]،

كما بين لنا ذلك النبي –ﷺ– في تفسير الآية الأولى ﴿ **إلى رَبِّها ناظِرَةٌ** ﴾ فيقول : " ينظرون إلى ربهم بلا كيفية ولا حدود ولا صفة معلومة"[6].

وايضا قيل في معنا المحكم والمتشابه اقوال كثيرة يرجع اليه في مضانها[7].

والشاهد من هذا كله ان الناظر في تفسير كتاب الله –ﷻ– ان اشتبه عليه امر من الامور وخفي عليه معناه ، فأن الواجب رده الى المحكم البين ، ورد المتشابه الى المحكم ، مما اتفق عليه المسلمون قاطبة .

---

(١) سورة القيامة: الآيات ٢٢ – ٢٣.

(٢) سورة الأنعام: الآيات ١٠٣ .

(٣) سورة الشورى: الآية ١١.

(٤) سورة النجم:الآية ١١.

(٥) ينظر : القران نهج وحضارة ، عبد الشهيد مهدي الستراوي ،(ص٢٥٩-٢٦٠).

(٦) الدر المنثور ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) ، دار الفكر – بيروت، (٣٥٧/٤).

(٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، (٧/٢) ، و البرهان في علوم القرآن، الزركشي، (٦٩/٢-٧٠)

يقول ابن القيم:(ت: ٧٥١هـ): "إن الله سبحانه قسم الأدلة السمعية إلى قسمين محكم ومتشابه وجعل المحكم أصلا للمتشابه وأما له يرد إليه فما خالف ظاهر المحكم فهو متشابه يرد إلى المحكم وقد اتفق المسلمون على هذا وأن المحكم هو الأصل والمتشابه مردود إليه وأصحاب هذا القانون جعلوا الأصل المحكم ما يدعونه من العقليات وجعلوا القرآن كله مردودا إليه فما خالفه فهو متشابه وما وافقه فهو المحكم ولم يبق عند أهل القانون في القرآن محكم يرد إليه المتشابه ولا هو أم الكتاب وأصله"[١].

سابعا: القدرة والتمكن من الجمع والترجيح بين معاني الآيات عندما يتوهم التعارض بينهما

إن بدا لصاحب النظرية عند تفسيره لكتاب الله أن هناك تعارضاً بين الآيات، فعليه أن لا يتسرع بالحكم بتعارض الآيات، بل عليه أن يتمكن من الجمع بينها، فان لم يتمكن من الجمع فلينظر أيهما أرجح، فيرجح أحدهما على الأخرى بطرق الترجيح المعروفة عند أهل العلم، فيرجع النص على الظاهر، والظاهر على المؤول، والمنطوق على المفهوم، والعام المحفوظ، وهو الذي لم يخصص، على خير المحفوظ وهكذا[٢].

---

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) ، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٤٠٨هـ (٢/٧٧٢-٧٧٣)

(٢) يقول الامام الشاطبي في كتابه الاعتصام (١/ ٣١٥) وَذَلِكَ أَنَّ التَّعَارُضَ إِذَا ظَهَرَ لِبَادِيَ الرَّأْيِ فِي الْمَقُولَاتِ الشَّرْعِيَّةِ: فَإِمَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا أَصْلًا، وَإِمَّا أَنْ يُمْكِنَ:فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ؛ فَهَذَا الْفَرْضُ بَيْنَ قَطْعِيٍّ وَظَنِّيٍّ، أَوْ بَيْنَ ظَنِّيَّيْنِ، فَأَمَّا بَيْنَ قَطْعِيَّيْنِ؛ فَلَا يَقَعُ فِي الشَّرِيعَةِ، وَلَا يُمْكِنُ وُقُوعُهُ؛ لِأَنَّ تَعَارُضَ الْقَطْعِيَّيْنِ مُحَالٌ.

فَإِنْ وَقْعَ بَيْنَ قَطْعِيٍّ وَظَنِّيٍّ؛ بَطُلَ الظَّنِّيُّ.

وَإِنَّ وَقْعَ بَيْنَ ظَنِيَّيْنِ؛ فَهَاهُنَا لِلْعُلَمَاءِ فِيهِ التَّرْجِيحُ، وَالْعَمَلُ بِالْأَرْجَحِ مُتَعَيَّنٌ.

وَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ؛ فَقَدِ اتَّفَقَ النُّظَّارُ عَلَى إِعْمَالِ وَجْهِ الْجَمْعِ، وَإِنْ كَانَ وَجْهًا ضَعِيفًا، فَإِنَّ الْجَمْعَ أَوْلَى عِنْدَهُمْ، وَإِعْمَالَ الْأَدِلَّةِ أَوْلَى مِنْ إِهْمَالِ بَعْضِهَا.

ولا يمكن أن يقع أي تعارض بين دليلين قطعيين، فإن وقع شيء من التعارض في فهم الناظر، فإن هذا مرجعه احد الاسباب الآتية :

أ- القصور في العلم .

ب- القصور في الفهم .

ت- التقصير في التدبر.(١)

يقول الامام الشاطبي في هذا: " كُلَّ مَنْ تَحَقَّقَ بِأُصُولِ الشَّرِيعَةِ؛ فَأَدِلَّتُهَا عِنْدَهُ لَا تَكَادُ تَتَعَارَضُ، كَمَا أَنَّ كُلَّ مَنْ حَقَّقَ مَنَاطَ الْمَسَائِلِ؛ فَلَا يَكَادُ يَقِفُ فِي مُتَشَابِهٍ؛ لِأَنَّ الشَّرِيعَةَ لَا تَعَارُضَ فِيهَا أَلْبَتَّةَ، فَالْمُتَحَقِّقُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ بما في [نفس] الأمر؛ فيلزم أن لا يَكُونَ عِنْدَهُ تَعَارُضٌ، وَلِذَلِكَ لَا تَجِدُ أَلْبَتَّةَ دَلِيلَيْنِ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى تَعَارُضِهِمَا بِحَيْثُ وَجَبَ عَلَيْهِمُ الْوُقُوفُ؛ لَكِنْ لَمَّا كَانَ أَفْرَادُ الْمُجْتَهِدِينَ غَيْرَ مَعْصُومِينَ مِنَ الْخَطَأِ؛ أَمْكَنَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الأدلة عندهم"(٢).

فامتهم اذا هو ذهن وعقل الناظر والمفسر وفهمه وقصور علمه، وأما النصوص سليمة ومحفوظة لأنها من لدن حكيم خبير عليم ببواطن الأمور وظواهرها،

وقد ذكر العلماء أمثلة كثيرة للآيات التي يقع فيها ما يوهم التعارض في ذهن الناظر أو القارئ للقرآن الكريم، ثم جمعوا بين معاني تلك الآيات، وأزالوا هذا التعارض، وسأضرب مثالا وحدا يكتفى به، ويرجع في الاستزادة منها الى مضانها(٣).

قال -ﷻ- لنبيه -ﷺ- ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾(٤)، وقال تعالى له -ﷺ- في آية اخرى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾(٥).

---

(١) شرح الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي – المملكة السعودية، ط٤، ١٤٣٥هـ، (ص٥٨٦).

(٢) الموافقات، (٥/ ٣٤١).

(٣) ومن اجمع الكتب في ذلك: دفع ابهام الاضراب عن آيات الكتاب /للشيخ محمد الأمين الشنقيطي .

(٤) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٥) سورة القصص: الآية ٥٦.

ففي الوهلة الأولى يقع في ذهن البعض نوع من الاشكال، لكن عند التأمل يمكن الجمع بينهما بكل يسر وسهولة ، وعند الجمع بينهما يظهر لنا أن المراد بالآية الأولى هداية الدلة والارشاد وهي ثابتة للنبي -ﷺ- وفي الآية الثانية، الهداية المنفية، هداية التوفيق للعمل ، وهذه بيد الله تعالى ، لا يملكها الرسول -ﷺ- ولا غيره[١].

المطلب الثالث: عرض موجز للنظريات التي تندرج ضمن الضابط العقلي

نظرية التفسير العقلي الاجتهادي

تتميز نظرية التفسير العقلي بمنزلة خاصّة بين مناهج التفسير، وقد اتّخذت المذاهب الكلامية (الشيعة، المعتزلة، الأشاعرة...) بإزاء هذا المنهج مواقف مختلفة، وقد يطلق عليه في بعض الأحيان منهج التفسير الاجتهادي، وقد يُذكر كأحد أقسام منهج التفسير بالرأي، وقد يُنظر إليه بنظرة مساوية للاتجاه الفلسفي في التفسير[٢].

ولعل الباعث الى ظهور نظرية التفسير العقلي هو الإحساس بأن النقل بعد ما انطوى على الموضوعات والاسرائيليات أصبح غير موثوق به، بالإضافة الى ذلك الشعور بأن الجمود عليه لا يسد الحاجة في مواكبة التطور الفكري الحاصل، وما يرافقه من حاجة الناس الى معان ومفاهيم جديدة تتناسب ومتطلبات الوضع الثقافي الجديد الذي أفرزه التلاقح الفكري والثقافي مع الأمم الأخرى، وبروز ضرورات اجتماعية جديدة كان لها الأثر الواضح في صنع الحراك الفكري بنحو عام، مضافا الى الشعور بأن القرآن الكريم يدعو الى التدبر والتفكر في آياته لاستنباط دقائق معانيه بما تنتظمه من أحكام وعبر.

أما المقصود بالاجتهاد هنا هو "بذل الجهد الفكري واستخدام قوّة العقل في فهم آيات القرآن ومقاصده، وعلى هذا فاستعمال الاجتهاد هنا أعمّ من الاجتهاد

---

(١) ينظر: شرح الأصول في علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، (ص٥٨٨-٥٨٩).

(٢) دراسات في مناهج التفسير، مركز نون، (ص١٣٣).

الاصطلاحي في علم الفقه؛ لأنّه يشمل آيات الأحكام وغيرها ، أي أنّ التفسير الاجتهادي يكون في قِبال التفسير النقلي؛ ففي التفسير النقلي يتمّ التأكيد على النقل أكثر من غيره، أمّا في التفسير الاجتهادي فيتمّ التأكيد على العقل والنظر"[١].

والمقصود بنظرية التفسير العقلي بمعونة المقدمات العلمية وغير العلمية التي يدركها العقل، أو يحكم بها العقلاء[٢].

وعرف عبد الرحمن العك: التفسير العقلي: "بأنه ما يقابل التفسير النقلي وهو يعتمد على الفهم العميق والمركز لمعاني الألفاظ القرآنية التي تنتظم في سلكها تلك الألفاظ وفهم دلالتها وللعلماء تسمية للتفسير العقلي هي التفسير بالرأي"[٣].

وتؤكد هذه النظرية على أهمية دور العقل في فهم النص القرآني، والاكتشاف منه ضمن ضوابط فهم علمي يعتمد حقائق علمية ثابتة، لاستجلاء دلالات القرآن.

وينتظم هذا الاتجاه التفسيري بطريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية. ويقوم بعضه على القواعد الفلسفية، أو جزئيات علم المنطق، فيلتزم فيها بالحدود والرسوم في التعرف على المراد، والقياس والاستقراء في الاستدلال، وينتظم أيضا طريقة فهم مدلول النص بالرجوع الى الوسائل والأدوات العلمية التي تقوم على المبادئ العقلية، كاستعمال قواعد اللغة ومذاهب الفكر لفهم النصوص القرآنية الكريمة[٤]، وكذا من أعمال القرائن العقلية التي تؤدي الى الاستحسان العقلي، لذا يدخل تحت التفسير العقلي – محط نظر البحث – التفسير بالراي[٥].

---

(١) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران، محمد على الرضائي، (ص١١٣-١١٤).

(٢)ينظر: القرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي، (ص.٦٤).

(٣) اصول التفسير وقواعده، (ص١٦٧).

(٤) ينظر: معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي، (ص٢٠٧).

(٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، (٣/ ٨٠) ومحمد حسين علي الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن، (ص١٠٥).

الاجتهاد عند أصحاب القراءة المعاصرة

الاجتهاد عند المفكرين المعصرين "ممارسة عقلانية حرة لا تؤمن بسلطة النقل، ولا بقيود التأويل النصي، ومن ثم فهي تضيق ذرعا بالتصنيفات الشائعة عند الأصوليين التي تقسم الدلالة إلى قطعية، وظنية، والنص إلى محكم و متشابه، وتضع للمجتهد حدودا يقف عندها، فلا محظور أمام العقل، ولا عقبة في طريقه الملكي بحسب تعبير علي حرب، وأي مناوأة له أو تربص به فمحكوم عليه بالعبث، ومتهم صاحبه بالرجعية "[١] وإن نصر حامد أبو زيد يرى الاجتهاد حسب تصوره، أذ يقول : "لا يجوز أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي، وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان، واتسعت الفجوة بين الواقع المتحرك والمتطور، والنصوص التي يتمك لها الخطاب الديني المعاصر بحرفيتها "[٢].

والاجتهاد العقلي عندهم: " اتجاه لتمجيد العقل واعتماد أحكامه أصاب أو أخطأ ضد الاتجاه الديني مهما كان الدين حقاً ومهما كان الذي نسب إليه صواباً فالمحكم في هذا الاتجاه هو العقل "[٣]. وان الاستناد الى العقل هي : " قدرة الحاضر الدائمة على صياغة القوانين التي تلائمه"[٤]. فبعد هذا الانبهار في قيمة العقل وقدرته وانكاره للثوابت الإسلامية النقلية، يذهب نصر حامد أبو زيد الى أن "حل مشكلات الواقع إذا ظل يعتمد على مرجعية النصوص الإسلامية يؤدي إلى تعقيد المشكلات، حتى مع التسليم بأن الخطاب يقدم حلولا ناجعة"[٥].

---

(١) النص القرآني من تهافت القراءة الى افاق التدبر، (ص٣٧٠)

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد ابو زيد، سيناء للنشر – القاهرة ، ط٢، ١٩٩٤م، (ص١٣٥).

(٣) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة ، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم ، دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م، (ص١٥٩) .

(٤) النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي –بيروت ، ط١، ١٩٩٥م ،(ص ١٨).

(٥) المصدر نفسه، (ص١٤٣).

فالاتجاه العقلي عند المعاصرين يعتمد على العقل وتجعله المصدر الأساس من مصادر المعرفة وتقدمه على الوحي .

قال محمد عمارة : " لقد أصبح الواقع الفكري للحياة العربية يتطلب فرسانا غير النصوصيين ويستدعي أسلحة غير النقول والمأثورات للدفاع عن الدين الإسلامي وعن حضارة العرب والمسلمين ويسلم الكثيرون بأنَّ المعتزلة هم فرسان العقلانية في حضارتنا "[١].

ومن الاجتهاد العقلي للفرق القديمة يرد ما يمكن أن تسميه المدرسة العقلية والتي تمثل اتجاهات كثيرة منها تلك الاتجاهات العقلانية التي ظهرت في القرنين الأخِرين التي تتبنى العقل البشري وتقدمه على الدين والتي تقوم على أنقاض المدارس والفرق العقلانية والكلامية القديمة تجدد أصولها وتحي أمجادها[٢].

والتي تذهب إلى تفسير الإسلام (عقيدته وأصوله) تفسيراً عقلانيا مادياً بعيداً عن الغيبيات دون اعتبار لدلالاته اللغوية، وأصوله وسننه وعموميات النصوص والتي تذهب الى تفسير الوحي والدين والنبوات والغيب والمعجزات والقدر على مقتضى المفاهيم العقلانية البشرية والتي تدعو إلى تجديد الإسلام بحسب مقتضيات العصر الحديث وصياغته صياغة جديدة ليساير الفكر الغربي[٣].

منهج العقلانية عند المعاصرين تجاه الإسلام[٤]

١. تقديم العقل والأهواء على النصوص الشرعية .
٢. الإنكار والتشكيك والتحريف والتأويل في أصول العقيدة وأدلتها .
٣. الانحراف في الاستدلال والتلقي من غير المصادر الإسلامية .

---

(١) تيارات الفكر الإسلامي، محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م، (ص٧٠ – ٧١)
(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر عبد الكريم العقل ، دار الفضيلة ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، (ص٢٠) .
(٣) ينظر: المصدر نفسه، (ص٢٠) .
(٤) ينظر : المصدر السابق ، (ص٣٦٠ – ٣٦١) .

٤. التنكر للعلوم الشرعية .
٥. أبراز الجوانب السلبية في تاريخ الإسلام .
٦. تقديس العلم المادي الحديث (النظريات الغربية) .
٧. الإشادة بالحياة الغربية والحكم على الإسلام من خلالها .
٨. عدم التمييز أو المفاضلة بين المسلمين وغيرهم .
٩. الاهتمام بعمارة الحياة والغفلة عن الآخرة .

أهداف المدرسة العقلية المعاصرة

للمدرسة العقلية أهداف كثيرة ، اذكر منها[١] .

١. العمل على فصل الدين عن الحياة والدولة كلياً أو جزئياً بعض الاتجاهات العقلانية قد تسعى إلى تطبيق الإسلام في الحياة ركن من منظور علماني يقوم على تحريف الدين وتطويعه لأهوائهم ورغبات البشر .
٢. محاولة إخضاع الإسلام عقيدة وشريعة لمسايرة الحياة الغربية الراهنة .
٣. العمل على إلغاء الفوارق العقائدية والمذهبية بين الأديان والفرق والمذاهب تحت شعار التقريب بين الأديان .
٤. العمل على إفساد المرأة المسلمة (بدعوى تحريرها) .

سمات المدرسة العقلية المعاصرة ومن أهم تلك السمات[٢].

١. الجهل بالعقيدة والشريعة الإسلامية وأدلتها وأهميتها.
٢. التلبيس والمكر والخداع في عرض أفكارهم المنحرفة وآرائهم الشاذة وإلباسها الصيغة الشرعية .
٣. ضعف الالتزام بأصول الإسلام وأحكامه وأخلاقه وسننه .

---

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر عبد الكريم العقل، (ص ٣٨٩ – ٣٩٠) .
(٢) ينظر: المصدر نفسه ، (ص٤٢١).

٤. الترابط العضوي بين روادها والذي يتضح من التضامن والتمادح والتعاون فيما بينهم .
٥. الإشادة والانبهار بالحياة الغربية والأفكار والمفاهيم والمعارف وأنماط السلوك في الغرب .
٦. البعد عن المصطلحات الشرعية والمفاهيم الإسلامية الأصيلة وإبدالها بالمصطلحات الغربية .
٧. إتباع الأهواء في مواقفهم وآرائهم في الدين والتدين .

يتضح مما سبق أن أصحاب هذا الاتجاه يمجدون العقل الى الحد الذي يتجاوز الحد الشرعي، ويسعون دائماً الى التوفيق بين العقل والنص الشرعي، أو بين الحضارة الغربية والإسلامية، والالتزام بتبعية الغرب، والانفتاح عليهم من دون النقد أو التمحيص لما يأخذونه منهم.

وعلى هذا النهج سار حداثيون كثر، وظنوا أن الاجتهاد مباح بلا قيود، وأن العقل لا سلطة عليه من نقل مهما بلغ من الصحة، ومن هنا أجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا في النصوص القطعية تحت غطاء العصرنة، والتجديد، وترسيخ عالمية الدين الإسلامي، وإذا ألزمنا هؤلاء بالاحتكام إلى الضوابط العقلية وضوابط الاجتهاد، ربما اعترضوا علينا وقالو بأننا غير مُلْزَمين نراعي هذه الضوابط ونحتكم لها؛ لأننا لا نؤمن بالعلوم الشرعية، وجدواها في مجال الاجتهاد، وننبذ كل تأصيل جاء به القدماء، وأنزلوه منزلة الثوابت[١]، فإننا نواجه هؤلاء بمنطق آخر، وهو أن الايمان بالنقل واستدعاءه في منهجية البحث طابع متجدر في الأنسان فالعقل المسلم يؤمن بالغيبيات على عكس الفكر المادي الذي ينكرها، والعقل مهما اوتي من الرجاحة والقدرة على الاستنباط، لا يمكن ان يبدأ من الصفر، فلا بد من نقل سابق يرتكز عليه، وإن تقديس النقل ميل راسخ في النفس الإنسانية[٢].

(١) ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة الى افاق التدبر، (ص٢٧١).
(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر عبد الكريم العقل (ص٣٧١-٣٧٢).

الفصل الثالث

نماذج تطبيقية للنظريات التفسيرية في القرآن الكريم

توطئة

المبحث الأول: نماذج تطبيقية للنظريات اللغوية

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لنظرية محورية القرآن

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لنظرية التفسير العقليّ الاجتهاديّ المحمود والمذموم

توطئة

في الفصل الثاني قدمنا لضوابط النظريات التفسيرية وعرضنا لمكوناتها، ولغرض إعطاء تصور واضح عن مجمل هذه النظريات لزم علينا في هذا الفصل أن نكتشف نماذج تطبيقية عن هذه النظريات؛ لأننا لا يمكننا التوسع فيها عند عرضنا لمكوناتها؛ ولأن النظريات في الضابط اللغوي كثيرة لا يمكننا ان نعرض لها بمجموعها رأينا أن نقدم نماذج تطبيقية لنظرية النظم بوصفها من النظريات اللغوية القديمة وبعدها عرضنا للنظريات الحديثة لأهميتها في الدراسات القرآنية المعاصرة الحديثة فهي منار اهتمام الدارسين المحدثين.

كما أننا في المبحث الثاني قدمنا نماذج لأشهر النظريات في الساحة الاسلامية خصوصاً نظرية محورية القرآن وما فيها من إشكالات. أما المبحث الأخير فقد عرضنا إلى ذكر نماذج عن التفسير العقلي.

وقد اقتضى علينا الايجاز غير المخل في عرض هذه النماذج سائلين الله تعالى التوفيق والسداد.

المبحث الأول

نماذج تطبيقية للنظريات اللغوية

المطلب الأول: نظرية النظم

المطلب الثاني: النظرية البنيوية

المطلب الثالث: النظرية السيميائية

المطلب الرابع: نظرية النص

المبحث الأول : نماذج تطبيقية للنظريات اللغوية

في هذا المبحث سوف نتطرق الى النظريات القديمة والحديثة والتي هي بتماس مع تفسير القرآن الكريم عند هؤلاء الحداثويين العرب. والموضوعية تقتضي ان نقول ان هذه الآراء اجتهادية منها ما هو صواب ومنها غير ذلك.

المطلب الأول: نظرية النظم

هل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾[1]، إن شككت، فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت، لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ قل: (ابلعي)، وعدّها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها، وكيف بالشك في ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء (بيا) دون (أي)، نحو (يا أيتها الأرض)، ثم إضافة (الماء) إلى (الكاف)، دون أن يقال (ابلعي الماء)، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل: و (غيض الماء)، فجاء الفعل على صيغة (فعل) الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: وقضي الأمر)، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور، وهو (استوت على الجودي)، ثم إضمار (السفينة) قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة (قيل) في الخاتمة (بقيل) في الفاتحة؟ أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب[2].

---

(١) سورة هود الآية:٤٤.

(٢) ينظر: دلائل الاعجاز، الجرجاني/٣١-٣٢.

من خلال ذلك يتبين لنا أن عبد القاهر الجرجاني يرجع جمال الآية إلى المواضع التالية:

١. أن نوديت الأرض ثم أمرت: يا أرض ابلعي.
٢. أن كان النداء " بيا" دون" أي": يا أرض – يا سماء.
٣. إضافة الماء إلى الكاف: ماءك.
٤. أن نادى الأرض وأمرها بما يخصها وماهو من شأنها كذلك.
٥. استخدام المبني للمجهول في لفظة " وغيض".
٦. التأكيد والتقرير في " وقضي الأمر".
٧. إضمار السفينة في قوله" واستوت على الجودي".
٨. مقابلة " قيل " في الفاتحة مع "قيل" في الخاتمة " قيل يا أرض.. وقيل بعدا للقوم الظالمين"...هكذا نفتخر بأن شيخنا الفاضل سبق ما وصلت إليه العقلية الغربية مع اللسانيات التوليدية في إطار ما سموه بنظرية تماسك النص"[١].

المطلب الثاني: النظرية البنيوية

في هذه النظرية سوف نتطرق الى ما كتبه الحداثويون العرب عن المعاني والدلالات القرآنية.

تعد البنيوية نظرية فكرية نقدية مادية غامضة تقوم على سيطرة النظام اللغوي على عناصره، وهذا معناه أن كل عنصر يتوقف داخل هذا النظام على بقية العناصر الأخرى، ويتكون ذلك بترابط عناصر النظام اللغوي داخل بنية النص بعضه ببعض[٢]، " ويتخذ المنهج البنيوي اللغة على أنها بناء أو هيكل، أشبه بالشكل الهندسي المتشابكة وحداته ذات الاستقلال الداخلي، والتي تتحد قيمها

(١) الدراسات الحديثة ونظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، بشرى تاكفراست، مقالة منشورة على النت موقع الأنطولوجيا، https://alantologia.com

(٢) ينظر : أسس النظرية البنيوية في اللغة العربية ، د . جمعة العربي الفرجاني ، المجلة الجامعة ، عدد ١٨، ١ يناير ٢٠١٦، (ص٧).

بالعلاقه الداخلية بينها وذلك بمعزل عن أي عناصر خارجية، كصاحب النص المنطوق أو المكتوب والسياق الخارجي غير اللغوي"[١]، وممن استخدم النظرية البنيوية في التفسير هو (محمد شحرور) في التفريق بين : الكتاب ، القرآن ، الذكر و الفرقان. ففي قوله تعالى :﴿ الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ١ ﴾[٢]، فرّق شحرور بين الكتاب والقرآن فعدَّ أن الكتاب هو: "مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد -ﷺ- من الله في النص والمحتوى"[٣]، في حين يعدّ أن القرآن الكريم جزء من الكتاب فهو "مجموعة الحقائق التي أعطاها الله إلى النبي -ﷺ- ، والتي كانت في معظمها غيبيات أي غائبة عن الوعي الإنساني عند نزول الكتاب"[٤].

و الذكر عنده وصف من أوصاف القرآن، وهو ما عبر عنه قائلا: "فإذا عرفنا الآن أن الذكر ليس القرآن نفسه، وإنما هو أحد خواصه وهو صيغته اللسانية حصراً يزول الالتباس"[٥]، قد انطلق في ذلك من كون القرآن الكريم قد وُصِف بخاصية الذكر في قوله تعالى: ﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١ ﴾[٦]، بالإضافة إلى أن الله -ﷻ- خاطب العرب في سورة: الأنبياء: ﴿ لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠ ﴾[٧]، أما في معنى الفرقان فنجده يقول: "وهكذا نرى أن الوصايا العشر هي الفرقان وهي الصراط المستقيم. وكل من اتبع هذا الصراط إلى يوم الدين هو من الذين أنعم الله عليهم وهو من المهتدين"[٨].

---

(١) التجديد في التفسير في العصر الحديث ، دلال بنت كويران : ص ٢٦١

(٢) سورة الحجر، آية ١.

(٣) الكتاب والقرآن، (ص ٥٦).

(٤) المصدر نفسه، (ص٥٦).

(٥) المصدر السابق، (ص٦٣).

(٦) سورة ص، آية ١.

(٧) سورة الأنبياء، آية ١٠.

(٨) الكتاب والقرآن، (ص٦٧).

ونجد أن محمد شحرور في هذه الالفاظ : (القرآن، والكتاب، والذكر، والفرقان) ينظر على حقائق متباينة، ولا يعد محمد شحرور أول من تكلم عن هذا التفريق بين هذه المصطلحات، فلم تكن هذه القضية غائبة عن الذين صنّفوا في علوم القرآن قديما وحديثا، ولكن كانت نظرة العلماء إلى المسألة على أن هذه المصطلحات تمثل أسماء القرآن الكريم الموجود بين دفتي المصحف لا أكثر ولا أقل، ولذلك نجد الزرقاني في مناهل العرفان يبين أن القرآن والفرقان هي أشهر أسماء القرآن، يليها بعد ذلك من حيث الشهرة الكتاب ما لم يفرقا بين الذكر والتنزيل، وقد عاب على الإمام النووي والزركشي الإكثار من الأسماء وبين أنهما لم يفرقا بين ما جاء في تلك الألفاظ على أنه اسم وما جاء على أنه صفة، وقد مثّل لذلك بلفظتي كريم ومبارك. والخطب في ذلك سهل يسير، بيد أنه مسهب طويل، حتى أفرده بعضهم بالتأليف[١]، وعلى الرغم من وجود ترادف بين هذه المصطلحات أو عدمه فقد نظر الدارسون لعلوم القرآن على أنها تمثل تسميات لمسمى واحد هو القرآن الكريم فلا شيء يربط القضية بموضوع إنكار الترادف من عدمه[٢].

وكان للمنهج البنيوي الأثر البارز في النتائج التي توصل إليها محمد شحرور، حيث تُعدّ البنيوية استبدال المدلولات أثناء العلاقات الاستبدالية تؤدي بالضرورة إلى تغير الدلالة ومن هنا لا يمكن أن يكون هناك تطابق من حيث الدلالة بين هذه الدوال مما ينفي أن يكون بينها ترادف وعدّ أن تلك خاصية بنيوية للغة العربية[٣].

لقد حاول محمد شحرور أن يوظف المنهج البنيوي أثناء قراءته للقرآن الكريم، وحاول أن يبحث عن أصول لمنهجه في التراث الإسلامي القديم كما بين ذلك

---

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، (١٧/١).

(٢) ينظر: المناهج اللسانية واثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، (رسالة ماجستير)، الجزائر، جامعة احمد دراية، كلية العلوم الاسلامية، تخصص تفسير، اعداد الطالب: لشخب زين الدين، اشراف الدكتور: يونس ملا، ٢٠١٦-٢٠١٧م، (ص١١٤).

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن، (ص٢٤).

جعفر دك الباب في حديثه عن المنهج اللغوي في دراسة محمد شحرور[١]، وعند النظر في مسألة إنكار الترادف التي جعلها أساسا للتفريق بين مصطلح القرآن والكتاب والذكر والفرقان يتضح أن مدرسة أبو على الفارسي _ كما سماها لم تنكر الترادف بإطلاق، خاصة بالفهم الذي فهمه محمد شحرور ووظفه والحقيقة أن شحرور لا يعدو أن يكون عمله كعمل بعض الحداثيين في استغلال بعض الأفكار والأدوات أو المفاهيم المنهجية التراثية والقفز منها بعد ذلك لما يريد البرهنة عليه بعد أن يحملها ما لا تحتمل[٢].

معنا (المس) و(اللمس) عند محمد ابو القاسم الحاج

ضرب مثلا في الفرق بين اللمس والمس، حيث قال: " وكذلك يضع الله حدودا دلالية بين المباني اللغوية المتشابهة كالفرق بين "مس القرآن" و "لمس" المصحف، فالمس للقرآن في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ ﴾[٣]

يختلف عن لمس اليد لجلدته وصحائفه في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧ ﴾[٤]،

فالمس نفسي وجداني عقلي، وحيث ما يستخدم القرآن المس يكون هو هذا المعنى الدلالي الضابط ﴿ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ ﴾[٥]، و ﴿ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ

(١) ينظر: الكتاب والقران، (ص٢١).

(٢) ينظر: المناهج اللسانية واثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة ، لشخب زين الدين، (ص١١٥).

(٣) سورة الواقعة: الآيات ٧٧-٧٩.

(٤) سورة الانعام: الآية ٧.

(٥) سورة الاعراف: الآية ٩٥.

ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾[1]، وكـذلك ﴿ قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ ﴾[2]

فالعذراء البتول غير قابلة بحكم تكوينها الفسيولوجي نفسه على تبادل المشاعر مع الذكر إذ ليس لديها قابلية الاشتهاء فقد نذرتها أمها لله منذ الحمل بها، وقيدت النذر (بتحريرها) من مقتضيات ما يوجب العلاقة النفسية والبدنية بالطرف البشري الآخر"[3]. وميز أبو القاسم بين (لَمَسَ) حيث تعني قرآنيًّا التناول باليد أو الاحتكاك العضوي والحسي، و(مسّ) حيث تعني التفاعل العقلي والوجداني، فلم يمنع الله (لَمْس) المصحف، هو للبشر أجمعين وكيفما كانت حالاتهم، فلهم أن يتناولوه، أما (مسّ) القرآن بما يعني التفاعل مع مكنوناته وأعماقه، فيتطلب في نظره حالة من الاستعداد[4]، ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾[5].

ويذكر ابو القاسم، أن الأمثلة التي ذكرها تبين الفارق اللغوي بين (مس) و(لمس)، وبالنظر لعدم فهم معنى هذه الكلمات فقد حرم بعض المفسرين والفقهاء، (لمس) المصحف لمن هو على غير طهارة من الحدثين الأكبر والأصغر، ولو رجعنا عبارتي (مس) و(لمس)، لوجدنا ان الفارق كبير جداً في المعنى[6].

"وبالرغم من أن سلطة التحريم هي سلطة إلهية وليست بشرية وليست نبوية فإن علماء المسلمين قد ارتكبوا هذا الخطأ ليس نتيجة جهلهم باللغة ولكن لعدم تدقيقهم في

---

(١) سورة الاعراف: ٢٠١.

(٢) ال عمران: الآية٤٧.

(٣) منهجية القرآن المعرفية؛ أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، (ص٢٠٩).

(٤) جدلية الغيب والانسان والطبيعة العالمية الاسلامية الثانية، محمد ابو القاسم حاج محمد، دار الهادي، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، (ص٥٢-٥٣).

(٥) سورة الواقعة: الآيات ٧٧-٧٩.

(٦) ينظر: جدلية الغيب والانسان والطبيعة العالمية الاسلامية الثانية، محمد ابو القاسم حاج محمد، (ص٣٨٦).

لسانها وقد أردف الله عبارة (لا يمسه) بتوضيح عقلي لمن يتشابه عليه المعنى اللساني فقال: (إلا المطهرون) ولم يقل (المتطهرون) لأن التطهر من الحدثين الأصغر والأكبر هو من عند البشر يأتونه بالحركات العملية من وضوء وغسل"[١]، وذكر أن الطهر هنا نسب إلى مصدر غير الإنسان هو الله وبذلك تستقيم هذه العبارة على النحو التالي بقوله: " إن هذا القرآن كتاب مكنونة معانيه ذات أعماق وأبعاد لا ينفذ بجوهره إلا إلى داخل النفوس التي طهرها الله. وبذلك تسقط كل الأحكام التي افترضها الفقهاء من تحريم لا يملكونه أصلاً ولو بالقياس، للمس المصاحف دون طهارة ظاهرية، فليست المسألة. هي العلاقة الشكلية مع المصحف ولكنها العلاقة الموضوعية، علاقة الأخذ عنه والتدبر فيه، والأمر في تقدير المصحف واحترامه متروك لأخلاقية المسلم نفسه وليس لنص شرعي"[٢].

وقال أبو القاسم بعد تأويله لهذه الايات: " إن اللغة العربية شأنها شأن اللغات البشرية في العالم كله ذات دلالة وجودية لسانية وليست دلالات قاموسية فقط . وهناك من حاول دراسة عبقرية الإنسان العربي من خلال لسانه ، ليكتشف فيها لا عن جوانب الإبداع فقط ولكن عن جوانب التفرد اللساني أيضاً . وفي تقديري أن تفرد اللغة العربية عن غيرها من اللغات العالمية لا يمكن الوصول إليه إلا بواسطة فهم العربي من الداخل فهماً وجودياً عميقاً يفصل ذاتية المعنى و في الفرز والتدقيق والتي تدل على الكيفية التي ينظر بها العربي للأشياء والأسلوب الذي التمييز يعطيه بها تمايزها وشخصيتها"[٣].

(١) جدلية الغيب والانسان والطبيعة العالمية الاسلامية الثانية، محمد ابو القاسم حاج محمد، (ص٣٨٦-٣٨٧).

(٢) المصدر نفسه، (ص٣٨٧).

(٣) المصدر السابق، (ص٣٨٨).

المطلب الثالث: النظرية السيميائية

طبق محمد أركون النظرية السيميائية على بعض سور القرآن الكريم ولم يطبّقه على كل السور؛ لأنه يزعم أن النسخة التي يتداولها المسلمون اليوم غير موثوقة، بالإضافة إلى أنه يعتبر أن الترتيب التاريخي للنص مفقود نهائيا[1]، فنجده يحلل السور بطريقة انتقائية يتوافق تحليلها مع القضايا التي يريد إثارتها، ومن أهم السور التي تعرّض لها بالتحليل ما يلي:

١- سورة العلق

﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ ۝٨ أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠ أَرَءَيۡتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلۡهُدَىٰٓ ۝١١ أَوۡ أَمَرَ بِٱلتَّقۡوَىٰٓ ۝١٢ أَرَءَيۡتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤ كَلَّا لَئِن لَّمۡ يَنتَهِ لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ ۝١٦ فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ۝١٧ سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ۝١٨ كَلَّا لَا تُطِعۡهُ وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب ۩ ۝١٩ ﴾.

لم يقدّم محمد أركون تفسيرا لسورة العلق ولم يتعرّض إلى معانيها وإنما ركز عليها لتوحي لنا بالتركيبة اللغوية لخطاب الوحي، إذ يعد أركون العامل _الذات_ المرسل الاعظم (الله) يقوم بعدة أدوار عاملية ، أي نحويه ، في القرآن ، فهو أولًا يظهر أو ينفجر في وجوهنا على هيئة أنها خارجية على النص ولكنها تشكل مصدرًا نموذجيًا أعلى لجميع عمليات القول أو النطق، ثم يظهر ثانيًا على هيئة (أنا _ نحن) منخرطة أو متواجدة على كل آليات أشتغال الخطاب، ثم بوساطته ، نجدها منخرطة في التاريخ الارضي الذي يقوده النبي _ الرسول _ المبشر[2].

---

(١) القرآن بين التفسير الموروث وتجديد الخطاب الديني، (ص٣٨).

(٢) ينظر: المصدر نفسه، (ص٦٠).

فالعملية عند أركون تقوم على ثلاث محاور: مرسل ⟵رسالة ما ⟵ مرسل اليه، وكل خطاب لغوي يهدف الى توصيل رسالة شفهيه أو كتابية من المرسل الى المرسل اليه أو من المُخاطِب الى المُخاطَب، والله في الخطاب القرآني مرسل ومُرسل اليه، بمعنى أن عنه يصدر كل شيء واليه يعود كل شيء كما تقول الآية القرآنية: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦﴾[١]، والعلاقة بين المرسل (الله) والمرسل اليه (الرسول) تحالفية وثيقة فللنبي نفسه مكانة لغوية أو تواصليه مزدوجة أيضًا، فيعد مرسل اليه؛ لأن الله يرسل اليه الرسالة، وهو مرسل الى البشر أو مبلغ، أما البشر فهم ينفردون بتمتعهم بمكانه واحده فهم (مرسل اليهم)، أما الرسالة فهو النص القرآني الذي ينتقل بين المرسل والمرسل اليهم باختلافهم[٢].

ووضح أركون في تفسير سورة العلق ان الذات الالهية هي الذات الفاعلة الاساسية ، فهي التي تنظم نحويا وبلاغيا ومعنويا الخطاب كله، والى جانب المرسل (الله) نجد أن هناك مُستقبلين (مرسل اليهم) وهما كل من النبي والناس ، فالنبي هو المرسل الأول الذي وجهه الكلام اليه، أما الناس فهم المرسل الآخر الذي الهدف النهائي والمخاطب الأخير الذي وجهت اليه المبادرات والاوامر في النص القرآني[٣]، وعلى الرغم من ان البشر يتمتعون بخاصية واحده (مرسل اليهم) كما أشرنا الى انهم ينقسمون الى قسمين على وفق مدى استجابتهم لنص القرآني ولأوامر الله في هذا النص ، فهم إما أن يطيعوا أو يعصوا[٤]، فالله يرسل خطابا إلى النبي –ﷺ– الذي يُعدّ مرسَلا إليه من جهة ومرسلا متكلما من جهة أخرى يرسل الكلام بعد ذلك إلى الناس والذين بدورهم ينقسمون الى : الأنصارية والمتعارضين[٥]، ويرى أركون أن الخطاب في

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٥٦.

(٢) ينظر: القرآن بين التفسير الموروث وتجديد الخطاب الديني، (ص٦١).

(٣) ينظر: المصدر نفسه، (٣١).

(٤) ينظر: القرآن بين التفسير الموروث وتجديد الخطاب الديني، محمد اركون،(ص٦١).

(٥) الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كحيل مصطفى، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م (ص٢٩٧).

سورة العلق يوجد به نوع من التوتر بين الله (المعبر عنه بالضمير "نحن")، وبين الانسان / الناس (المعبر عنهما بالضمير "هو" ، "هم ")، ونجد أن الخطاب في النص القرآني عندما يوجهه أولئك الذين يواجهون الله بالعصيان أو التمرد اتي بصيغة الغائب، لكي يرعوا أو يفهموا بشكل أفضل مكانتهم ومصيرهم المحدد، إن هذا الوضع لا يعبر عن تعارض ثنائي بين قطبين، إنما عن جدلية مستمرة من التوتر الصراعي الذي ينبثق من خلاله الوعي بالذنب و الخطيئة ، وعندئذ يحول الانسان الى وعي، وذات مفكرة مسؤولة أخلاقيًا وشرعيًا، وإنه مسؤول عن كل فكرة ، أو كل عمل، أو كل مبادرة تصدر عنه في حياته[١]. ويصل أركون في نهاية تحليله السيميائي إلى أن القرآن الكريم قد عمد إلى تطبيق تقنية الإقناع والاحتجاج، وأن البنية السردية لأحداثه المركبة كانت بنية دراماتيكية أي صراعية[٢]، وعلى الرغم من أن القرآن الكريم يجسّد الصراع بين الحق والباطل ولكن ليس على الفهم الذي يتحدّث عنه أركون، فالعملية كالآتي : يصدر الله حكما أو رسالة فيرسلها الى محمد ثم أن محمد يرسلها الى الناس، فينقسم الناس تبعا إلى مؤمنين وكافرين ليبين بعد ذلك أن يوم الحساب آتٍ لا محالة، يجازى فيه المؤمنون ويحاسب فيه الكافرون، فمحمد أركون يريد أن يصل إلى أن القرآن الكريم يحاول أن يمارس نوعا من الضغط والإكراه على قارئه حتى يجنح إلى الإيمان بعقائده، ويتوانى عن الكفر بطريقة اقناعية يمارسها القرآن عبر النص المرسل دون ان يدرك المرسل اليه (الناس)، وهو بذلك يقترب من رأي نصر حامد أبو زيد القائل: إنّ القرآن الكريم يزعم امتلاك الحقيقة المطلقة المتمثلة بالسلطة المقدسة، ليهيمن على وعي الناس ويزيّف الحقائق[٣]، تعالى الله عن كلا القولين علوا كبيرا.

(١) ينظر: القران من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني، (٣١).

(٢) ينظر: المصدر نفسه، (٣٥).

(٣) ينظر: نقد الخطاب الديني ، نصر حامد (ص٨١).

٢- سورة التوبة

أشرنا أن محمد أركون يقدم قراءته وفق ثلاث محاور (مرسل، رسالة ما ، ومرسل اليه) وهذا ما يفعله في تحليله السيميائي من قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦ ﴾[1]، فهو يسعى الى " ابراز المفاهيم التي هي نتاج البحث السيميائي الألسني المعاصر، وكيف يمكنها أن تنزل على الخطاب القرآني، ومنها: فضاء التوصيل، أو النماذج التمثيلية الفاعلة للكشف عن البنية المتحكمة بالعلاقات بين الأشخاص والضمائر وإطار التوصيل المشترك الذي يشمل كل الأساليب ويوجهها طبقا لمراتبية هرمية، ويوضح الأدوار والوظائف وصراع الضمائر والذوات للكشف عن تشكل المسار السردي ، وكل ذلك في نظر أركون من شانه أن يبرز آليات مفصلة المعني في الخطاب القرآني "[2].

ونجد أن أركون يسأل نفسه سؤالًا عن سبب اختياره لهذه الآيات دون غيرها من سورة البقرة ، ويجيب ، بأن هذه الآية هي ذروة العنف في سورة التوبة المكرسة بأكملها للتأكيد على الانتصار السياسي والاجتماعي والثقافي والاحتفالية، فهو يعتبرها تسبب حرجا كبيرا للمسلمين فيما يتعلق بحقوق الإنسان والحرية الدينية، وذلك أنها تكرس – حسبه – العنف المطلق لخدمة الذات المطلقة (لله)، وان الله يقدم نفسه هنا كحليف أعظم للجماعة المختارة ، ويوضح بعدها أن العنف قد تم صعيده على هيئة قربان أو أضحية، كتعبير عن الطاعة ورد الجميل وهي تمثل العهد او الميثاق بين المرسل (الله) والمرسل اليه (الانسان) فالعملية بين المرسل والمرسل اليه _ حسب رأيه _ هي عملية تبادل منفعة فينبغي على الانسان أن يطيع الله ويعبده في مقابل إسباغ النعم

(١) سورة التوبة: الآيات ٥_٦.

(٢)الانسنة والتأويل في فكر اركون (٢٩٨_ ٢٩٩).

عليه من قبل الله، ويرى أيضًا أن العنف واضح بصورة غير مباشرة عن طريق الافعال المستخدمة في الآية القرآنية منها : قتل، أسر، كمن (للعدو)، وهي أفعال تدل على عمليات شائعة في الحروب[١].

ونجد أركون ينطلق في تحليل لهذه الآية على أساس أنها وحدة سيميائية صغرى تمكننا من التعرّف على المسار السردي للقرآن الكريم الذي يشير إلى تعدد الفواعل:

١. الفاعل المهيمن هو لله،
٢. والفاعل المرسل وهو النبي،
٣. الفاعل الثالث هم الأنصار
٤. والرابع هم المعارضون الذين يشير إليهم القرآن احتقارا بالضمير (هم) ويصفهم بالمشركين.

ويربط بعد ذلك هذا الصراع باسم السورة حين يقول: " التوبة هي عبارة عن فاعل له شأن في المقولات الثنائية والضدية التالية: امتياز/ إجحاف أو ضرر، استعباد /حرية... فقبول التوبة أو رفضها يؤدي إلى انعكاسات على المكانة الاجتماعية والثقافية والقانونية التي خلعت عليها الشرعية من قبل الرهان الديني. وهذا الرهان يمارس آليته ودوره في كل الخطاب القرآني على هيئة ديكتاتورية الغاية والنهاية المطلقة"[٢]، ويحاول محمد أركون أن يربط هذه الفكرة مع واقع الحركات الإسلامية التي يعتبر بأنها: " تغلّب ديكتاتورية الغاية السياسية والهدف السياسي على كل شيء آخر وتبرزه في تعابير وصيغ ومفردات دينية هي في الواقع ملخصة لصورة التوبة شكلا ومضمونا، روحا ولفظ"[٣].

محمد أركون في رأيه هذا يتفق مع رأي العديد من الأفكار المتطرّفة اليوم في الغرب، والتي تزعم بأن القرآن هو الذي يغذّي العنف في نفوس الكثير من التنظيمات

(١) ينظر: القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب : (ص٥٦_٥٧).
(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، (ص٩٦).
(٣) المصدر نفسه، (ص٩٦)

والجماعات، ولا شك أن هذا فيه طعناً واضحاً وجلياً للقرآن الكريم، وفيه تغافل كبير عن مسألة مهمة تضمنتها آيات القرآن الكريم ألا وهي الأدب مع المخالف وإعطاؤه حقاً في التعبير عن موقفه والآيات في هذا الصدد كثيرة جدا، بل إن المشركين الذين عنتهم سورة التوبة هم بالضبط أعداء الحرية بالجزيرة العربية، والحرب على أعداء الحرية هو دفاع عنها وليس استبداداً وخطاب سورة التوبة لم يكن عاما لكل مخالف لكن أركون لا يرى إلا ما يريد رؤيته(١).

كما أنه من بالتأمل في توظيف محمد أركون للمنهج السيميائي وتطبيقه على هذه الآيات تظهر نوايا أخرى لمحمد أركون، فمن الدارسين من يعدُّ أن غرض محمد أركون هو تحرير القارئ من القراءة الإيمانية الكلاسيكية(٢)، ولكن الذي يتأكد من خلال ما سبق أن أركون لا يتعامل مع القرآن على أنه نص أساءت القراءة الكلاسيكية فهمه ووظفته في تغذية العنف والديكتاتورية، بل يعدّ أن نصوص القرآن الكريم هي التي تحرّض على العنف والديكتاتورية تعالى كلام الله –ﷻ– عن ذلك(٣).

المطلب الرابع: نظرية النص

هذه النظرية صرح بها محمد كاظم البكاء وهي ارتقاء وتطور لنظرية النظم كما ذكرنا ذلك في الفصل الأول عند تعريفنا لهذه النظرية.

مثال على هذه النظرية هو الترابط الذي وجده البكاء في سورة الفاتحة ، والتي يقول بها –ﷻ–: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ

(١) ينظر: المناهج اللسانية واثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب زين الدين، (ص١٣٢).

(٢) الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، (ص ٣٠٣).

(٣) ينظر: المناهج اللسانية وأثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، لشخب بن زين الدين، (ص ١٣٢).

﴿ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧ ﴾[1].

وبين البكاء معايير ترابط النص في سورة الفاتحة : فهو نص مكي قيل نزل في المدينة وبين أن عناصر ترابطه في تكامل معانيه ، فبعد أن ذكر من يتصف بهذه الصفات (الكفر ، والايمان ، والنفاق) وهي صفات تلازم طوائف الناس التي ذكرت في السورة في قوله تعالى :﴿ٱهدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلمُستَقِيمَ ٦ ﴾، قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧ ﴾، فكان سياق الحديث في الآية عن الايمان وأما الآية الأخيرة فضمت الكافرين (المغضوب عليهم) والمنافقين (الضالين)، حق علينا التوجه اليه بالعبادة الاستعانة ، ثم كان طلب الهداية الى الصراط المستقيم هو بيان المطلوب من العبادة والاستعانة[2].

قال البقاعي : " كانت سورة الفاتحة أمّاً للقرآن؛ لأن القرآن جميعه مفصل من مجملها، فالآيات الثلاث الأول شاملة لكل معنى تضمنته الأسماء الحسنى والصفات العلى، فكل ما في القرآن من ذلك فهو مفصل من جوامعها، والآيات الثلاث الأخر من قوله: ﴿ ٱهدِنَا ﴾ شاملة لكل ما يحيط بأمر الخلق في الوصول إلى الله والتحيز إلى رحمة الله والانقطاع دون ذلك"[3].

ونجد أن هذه الآيات الثلاث هي التي خلقت هذا التعالق النصي بين الفاتحة وسورة البقرة ، فقابلت الآيات أعلاه مفتتح الصور من البقرة نلحظ :قوله تعالى ﴿ ٱهدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلمُستَقِيمَ ٦ ﴾ ← يقابل ﴿ ذَٰلِكَ ٱلكِتَٰبُ لَا رَيبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلمُتَّقِينَ ٢ ﴾[4]، أما قوله تعالى :﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧ ﴾، وقد تضمن الكلام عن الكافرين في قوله ﴿ غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم ﴾ ويقابل

(١) سورة الفاتحة: الآيات ٢-٧.

(٢) نظرية النص في تفسير القرآن، (ص٢٧).

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (١/ ٥٣).

(٤) سورة البقرة: الآية ٦.

ذلك في سورة البقرة قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧ ﴾[1]، وهؤلاء المتمايزون بهذه الصفات هم المغضوب عليهم وهؤلاء هم بنو اسرائيل، وصرح الله بكفرهم في آية أخرى فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ۝٦١ ﴾[2]، وكذلك الكلام عن المنافقين في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ ﴾[3]، وقال تعالى فيهم: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ۝١٦ ﴾[4]

ووفق ما جاء عند البكاء في نظرية النص يرد لنا سؤال لابد له من اجابة ، هل ان الحديث عن هذه الاصناف الثلاثة التي ذكرت في الفاتحة قد انتهى أو أن القرآن الكريم قد كمل الكلام عنهم وان كان الجواب بالإثبات فاين نجد هذا الكلام والنصوص التي تترابط في ذات الموضوع لتشكل منهجًا واضحًا واين يتضح جزاء وعقاب كل فئة منهم؟ ويحيلنا سياق الحديث هذا الى ما ذهب اليه البكاء في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ۝٣٢ ﴾[5]، فالترتيل عند البكاء بمعنى الترتيب وليس التجويد ، وهو بهذا يضع بين أيدينا تصنيفًا موضوعيًا جديدًا لقراءة القرآن الكريم في ضوء نظرية النص ، فكأنما القرآن

(١) سورة البقرة: الآية ٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ٦١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٨.

(٤) سورة البقرة: الآية١٦.

(٥) سورة الفرقان: الآية ٣٢.

نظم واحد ونص متكامل متسلسل وكأن البكاء وضع بين ايدينا حبالًا لنسير عليها في قراءتنا للقرآن وننتجب من خلال تلك الحبال جزئية النص الذي حُدننا به فلم نفهم من القراءة القديمة سوى أن الآية تتبعها آية أخرى ولا ندرك مدى الترابط الذي يجمع آيات القرآن الكريم(١).

(١) ينظر: نظرية النص عند الاستاذ الدكتور محمد كاظم البكاء في كتابه القرآن الكريم تصنيف موضوعي على وفق نظرية النص(ص١١٩_١٢٠).

المبحث الثاني

نماذج تطبيقية لنظرية محورية القرآن

المطلب الأول: النماذج التطبيقية العقدية

المطلب الثاني: النماذج التطبيقية الفقهية

المبحث الثاني : نماذج تطبيقية لنظرية محورية القرآن

تقدم فيما سبق اندراج نظرية محورية القرآن ضمن الضابط النقلي، وتكلمت عنها بشكل نظري موجز، وهنا سيتم التطرق لهذه النظرية من باب النموذج التطبيقي، ويدخل تحت هذا النموذج عدة تفريعات، وسأقتصر على النموذج التطبيقي العقدي والفقهي: ونجد أن خير من درس هذه الحركة هو صاحب اطروحة (القرآنيون وشبهاتهم حول السنة) للباحث خادم حسين الهي نجش، لذا فإننا سوف نفيد من الأمثلة والنماذج التي ذكرها.

المطلب الاول : النماذج التطبيقية العقدية

من أهم الأبحاث التي تناولها القرآن الكريم هو بحث العقائد، وسنرى كيف اكتفى أصحاب نظرية محورية القرآن على القرآن الكريم فقط من دون الرجوع الى المصادر الأخرى المعتمدة. وسوف نعتمد التقسيم الآتي :

الإلهيات

ونعني بها المسائل التي نبحث فيها عما يتعلق بالله ﷻ، والايمان بوجوده يعد أساس العقيدة كلها(١).

وإن للقرآنيين تصورات ومعتقدات في الألوهية، فموقفهم من الشرك بالله هو نفس ما أجمع عليه المسلمون لكنهم يضيفون تبعاً لمنهج الحركة القرآنية صورة أخرى من صور الشرك لم نجدها عند غيرهم من المسلمين(٢)، وهي "قولهم إن العمل بالسنة والنزول عند أحكام النبي-ﷺ- الواردة في الحديث شرك، وان الامتثال لتلك الأحكام

(١) ينظر: كبرى اليقينيات الكونية، وجود الخالق ووظيفة المخلوق، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر دمشق، سورية، ط٨ ١٤١٧هـ -١٩٩٧، (ص٧٧)

(٢) ينظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين، (ص٢٩٨).

طريقة من طرق إحياء الشرك وتصحيح المعتقدات الشركية"[١].

من الأمثلة على تفسيرهم آيات الإلهيات:

الآية الأولى : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [٢]

ذهب بعض القرآنيين " الى أن المقصود من عرش الرحمن ليس عرشا حقيقتاً، وانما المقصود منه السلطة والملك، وإن تصور العرش تصوراً ماديا ينبع من الجهل وعدم الفهم للحقائق الدينية، وإن معنى استوائه على العرش " أنه ملك جميع نظم الكائنات، وان له السلطة المتفردة عليها، واذا قيل ان فلاناً ملك عرش الدولة الفلانية فهمنا أنه قبض على جميع أمورهم، فالمراد من استواء الله على العرش معناه المجازي لا محالة "[٣].

الآية الثانية: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٣١ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ۝٣٢﴾ [٤]

هذه الآية من الآيات التي استدل بها القرآنيون على واحدية المصدر أي ضرورة الرجوع الى القرآن فقط وترك الفرق والمذاهب وترك كل شيء يبعدنا عن القرآن. أذ ذكروا في معنى هذه الآية " التفرقة تحويل الأمة الى فرق متعددة واختراع أحزاب متنوعة هي عادة من عادة المشركين، فيدخل في هذه التفرقة الفرق المذهبية والسياسية، اذ الاسلام لا يفصل بينهما "[٥]. ويرد على هذا المعنى او الاستدلال بهذه الآية وجود أدلة قرآنية أخرى تبين أهمية الرجوع الى النبي الأكرم -ﷺ- وأهمية السنة النبوية اذ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾[٦]، "ولما جعل شرط الايمان هو التسليم لحكم رسوله قَالَ تَعَالَىٰ:﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ

---

(١) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين، (ص٢٩٨)

(٢) سورة طه: الآية ٥.

(٣) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ، (ص٣٠٢).

(٤) سورة الروم: الآية ٣١ – ٣٢

(٥)القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين ، (ص٢٩٩).

(٦) سورة النساء: الآية٦٥.

﴿ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥١ ﴾ [1]، ولا سبيل لطاعة أحكام النبي -ﷺ- إلا العمل بسنته "[2].

الآيــة الثالثــة : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣ ﴾ [3]

قال ابن قرناس[4]: "يقرأ المسلم ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣ ﴾ ثم يؤمن بأن الناس سيرون الله، وان له ساقًا لان هناك احاديث نسبت الى الرسول تقول بذلك"[5].

ويذهب ابن قرناس الى استحالة رؤية البشر لله تعالى، لأن الله تعالى خلق الأنسان بقدرات جسدية وعقلية محدودة جدا لا تمكنه من رؤية الله تعالى[6].

وذهب جمال البنا كذلك الى استحالة رؤية الله تعالى بدليل قوله -ﷻ- ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ ردا في ذلك على قبيلة حدثنا[7].

الآيــة الربعــة : أ- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو

---

(١) سورة النور: الآية ٥١.

(٢)القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين، (٢٩٩-٣٠٠)

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

(٤) كاتب سعودي مجهول يكتب تحت هذا الاسم ولا يعرف من هو؟ ولا يوجد له تفسير غير انه تناول في كتبه آيات كثيرة، ومن مؤلفاته، سنة الأولين، الحديث والقران، رسالة حول الخلافة وحكم الله، احسن القصص.

(٥) سنة الأولين، ابن قرناس، منشورات الجمل، العراق – المانيا، ٢٠٠٨م، (ص ٣٩٤).

(٦) ينظر: المصدر نفسه ، (ص ٣٩٥).

(٧) جناية قبيلة حثنا ، جما البنا ، دار الشروق ، ط١ ، (ص٨٧)، وقد تناول الكاتب في هذا الكتاب ظهور اهل الحديث ، من الأيام الأولى للنبي محمدﷺ والخلفاء الراشدينﷺ عندما لم يكن لهم وجود ملحوظ ، وبدء الإمبراطورية وانعكاساتها التي انتهت الى ان وضع الحديث اصبح ضرورة لا مناص عنها ، وتحدث عن العوامل التي ادت الى وضع الحديث. ينظر: جناية قبيلة حثنا(٨-٩).

ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ ﴾[1]

ب- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍۖ ﴾[2]

بين نيازي عز الدين معنى الآية الواردة في قوله تعالى، فقال : "ففي الآية الأولى إشارة إلى (يد الله)، وفي الثانية إشارة إلى يد الإنسان، ونحن نعرف يد الإنسان لكننا لا نتصور(يد الله)، والتعبير مجاز عقلي، الهدف منه تقريب صورة عطاء الله وقوته إلى أذهاننا نحن البشر، فاليد في مفهومنا هي التي تعطي أو تمنع، وهي التي تعاقب أو تكافئ؛ لأنها وسيلة تنفيذ ما تمليه رغباتنا وعقولنا، فأحب تعالى أن يقرب لنا صورة أعماله بالأسلوب الذي نفهمه:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا ﴾[3]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[4]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴿٧٣﴾ ﴾[5]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ﴾[6]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ ﴾[7][8].

اما ابن قرناس فذهب مذهبا آخر في بيان معنى يد الله وقال إنها تعني أن الله كريم وذو فضل على خلقه، وهو ما تعنيه اليد في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ

---

(١) سورة الحديد: الآية ٢٩

(٢) سورة النمل: الآية ١٢

(٣) سورة يس: الآية ٧١.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ٨٨.

(٥) سورة ال عمران: الآية ٧٣.

(٦) سورة الملك: الآية ١.

(٧) سورة المائدة: الآية٦٤.

(٨) انذار من السماء، نيازي عز الدين، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط١، (ص٦٤٢).

﴿ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ ﴾ وان الله ليس بينه وبين خلقه صفات تشابهة، فهو كما وصف نفسه ليس كمثله شيء[١].

أما جمال البنا ففي معرض رده على أهل الحديث قال: "وفرضت على العقيدة الإيمان بالصفات، واستبعدت المجاز والتفويض، وأن الله – تعالى – له يدان حقيقيّتان ليستا كأيدي الناس، دون أن يخطر ببالهم أن هذا هو محض الشرك "[٢].

ثانياً: النبوات

النبوة في اللغة: كلمة مشتقة من مصدر النبآء وهو الاخبار، وايضاً بمعنى العلو والارتفاع[٣]، "كَأَنَّهُ مُفَضَّلٌ عَلَى سَائِرِ النَّاسِ بِرَفْعِ مَنْزِلَتِهِ"[٤].

وفي الاصطلاح: النبي هو "الانسان المأمور من السماء بإصلاح أحوال الناس في معاشهم ومعادهم العالِم بكيفية ذلك، المستغنى في علومه، وأمره من السماء لا عن واسطة البشر، المقترنة دعواه للنبوة بأمور خارقة للعادة[٥].

من الامور التي تناولها القرآنيون في العقائد هي النبوات فقد أجمعوا على إنكار وقوع المعجزة على يد النبي محمد-ﷺ- ما عدا معجزة القرآن، اما بخصوص رؤيتهم لعصمة النبي محمد -ﷺ- فبعض القرآنيين ينفون عصمة النبي-ﷺ-، أما بخصوص ختم النبوة فإنهم يتفقون مع الأمة الاسلامية من أن محمداً-ﷺ- خاتم النبيين، وأن رسالته آخر الرسالات البشرية الى البشر، ولم يشذ عنهم إلا مقبول احمد[٦].

---

(١) ينظر :الحديث والقرآن،ابن قرناس، منشورات الجمل،المانيا– بغداد ، ط١، ٢٠٠٨، (ص٤١٦).

(٢) جناية قبيلة حثنا، (ص٨٧–٨٨).

(٣) ينظر لسان العرب، ابن منظور، (٣٠٢/١٥)، (مادة نبأ)

(٤) مقايس اللغة، ابن فارس، (٣٨٥/٥)، (مادة نبأ)

(٥) قواعد المرام في علم الكلام، كما الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، تحقيق، انمار معاد المظفر، فسم الشؤن الفكرية والثقافية العبة الحسينية المقدسة، العراق – كربلاء، ط١، ١٤٣٤هـ –٢٠١٣، (ص٣٠١).

(٦) ينظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين، (ص٣٠٧– ٣٢١).

ومن الأمثلة على تفسيرهم لآيات النبوات وفق نظرية محورية القرآن:

الآية الأولى : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾[1] من الشائع بين المفسرين والعلماء ان الحكمة شيء والكتاب شيء اخر وهذا المعنى محل اتفاق بينهم الا أنَّ القرآنيين لم يرتضوا هذا المعنى وقالو إن الكتاب والحكمة شيء واحد، وهنا واو العطف للتوضيح والتفضيل وليس للمغايرة وذكروا عدة ادلة منها **قوله تعالى**: ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾** ﴾[2].

" فالفرقان والضياء والذكر كلها أوصاف توضح وتفصل وتبين معنى التوراة وفي موضع اخر يقول تعالى عن عن التوراة في حديثة تعالى عن موسى وهارون قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُمَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ ﴾[3]، فالتوراة او الكتاب المستبين هي نفسها الفرقان والضياء والذكر، والعطف هنا معناه التوضيح والتفصيل لمعنى الشي الواحد وليس المغايرة . والله تعالى يقول لعيسى: ﴿ **وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ** ﴾[4]، ويقول تعالى عن عيسى: ﴿ **وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾** ﴾[5]، فالكتاب والحكمة أوصاف للتوراة والانجيل، ولا يعني ذلك أن الله علم عيسى أربعة أربعة أشياء مختلفة، والدليل هو قوله تعالى عن عيسى: ﴿ **وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ** ﴾[6]، فالحكمة هنا تعني الانجيل الذي جاء به عيسى ، والآية هنا هي كتاب الله "[7]، "اذا فالحكمة هي آيات القرآن والقرآن هو الحكمة فهو كلام العزيز

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٢.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٤٨.

(٣) سورة الصافات: الآية ١١٧ .

(٤) سورة المائدة: الآية ١١٠

(٥) سورة آل عمران: الآية ٤٨.

(٦) سورة الزخرف: الآية ٦٣.

(٧) القران وكفى مصدرا للتشريع الاسلامي ، (ص ١٨).

الحكيم الذي جعله محكما قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ ﴾[1]"[2]، ويوجد دليل اخر تمسك به القرآنيون على ان "الحكمة هي القران قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾[3]، فلو كانت الحكمة شيء اخر لقوله ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾، ولكن لان الحكمة هي القران فقد قال ﴿ يَعِظُكُم بِهِۦۚ ﴾ فهما شيء واحد لذا عاد الضمير عليهما بصيغة المفرد"[4].

الآية الثانية: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡۖ فَقَالُواْ ٱبۡنُواْ عَلَيۡهِم بُنۡيَٰنٗاۖ رَّبُّهُمۡ أَعۡلَمُ بِهِمۡۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا ۝٢١ ﴾[5].

في تفسير هذه الآية فصل مصطفى المهدوي[6]، معنى ﴿ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ أَمۡرِهِمۡ ﴾ مستدلا في ذلك بالقرآن الكريم، فقال: "يشهد الله بالقول الفصل للذين أصروا على أن يتخذوا عليهم مسجدا بأنهم غلبوا على أمرهم، والله لا يشهد إلا بالحق ولا غلبة في الأرض بالحق إلا لله ورسوله ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا

(١) سورة هود: الآية ١.

(٢) القران وكفى مصدرا للتشريع الاسلامي ، (ص١٨).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

(٤)المصدر السابق ، ص ١٨.

(٥) سورة الكهف: الآية ٢١.

(٦) مصطفى كامل احمد المهداوي ، ولد بالإسكندرية ١٩٣٤م حيث كان يعيش والده الليبي، الذي تعلم بالأزهر، وتلقى تعليمه الأول في مدرسة "فكتورية" في الاسكندرية ، ودرس علا يد بعض مشايخ الازهر الشريف، وله مؤلف واحد وهو تفسيره المسمى (البيان في القران)، ينظر: شبهات وشطحات منكري اهل السنة النبوية، ابو اسلام احمد عبد الله، بيت الحكمة القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، (ص٨٠-٨١).

وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ ﴾[1]، ولا غلبة في الأرض بالحق إلا لحزب الله ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾[2]، ولا غلبة في الأرض بالحق إلا لجند الله ﴿ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾[3]، فإذا شهد الله – تبارك وتعالى – في كتابه العزيز لهؤلاء بأنهم قوم غلبوا على أمرهم فقد شهد لهم بأنهم قوم آمنوا بالله ورسوله، وكانوا حزبه وجنده الغالبين، وأصبح رأيهم الذي رأوا سنة حميدة من سنن الصالحين التي يجب اتباعها، لم يوافقوا على إقامة بنيان بل أصروا بلام التوكيد ونونها على أن يتخذوا عليهم مسجدا"[4].

فقد استدل المهداوي على جواز بناء المساجد على قبور أولياء الله الصالحين، معتقدا أن ذلك سنة متواترة وصحيحة يجب الاهتمام بها.

ثالثاً: السمعيات

السمعيات كلمة منسوبة الى السمع من سمع يسمع سمعاً، و" السَّمْعُ: الأُذُن، وهي المِسْمَعَةُ، والمسمعة خرقها، والسَّمْعُ ما وقر فيها من شيء يسمعه"[5]. وقال ابن منظور: "السَّمْعُ: حِسُّ الأُذن"[6]. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ ﴾[7].

والسمعيات تُعرف أيضا باسم آخر وهو الغيبيات، والمقصود بها كل ما لا سبيل إلى الإيمان به إلا عن طريق الخبر اليقيني، والغيب في القرآن الكريم كل ما كان غائباً

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٢١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥٦.

(٣) سورة الصافات: الآية ١٧٣.

(٤) البيان في القرآن، مصطفى كامل المهداوي، الدر الجماهيرية، ط١، ١٩٩٠، (٧٣٢/٢).

(٥) العين، الخليل بن احمد (١/ ٣٤٨)

(٦) لسان العرب (٨/ ١٦٢)

(٧) سورة ق: الآية ٣٧.

عن الحواس وعلى ذلك يدخل (الغيب) ضمن الإيمان بوجود الله والملائكة والجن[1].

الآيــة الأولــى : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾[2]

ففي هذه الآية نحى محمد أبو زيد[3]، منحى آخر في التفسير، فذهب الى تأويل المراد من لفظة ابليس وجعله لكل اسم مستكبر عن الحق، أما لفظة الشيطان والجان فقال هو النوع المستعصي على الإنسان تسخيره ، اما لفظة الملائكة فهو يرى انها رسل النظام، وعالم السنن[4].

اما محمد شحرور فذهب في بيان معنى إبليس مذهب آخر فقال : "ويعتقد كثيرون تحت تأثير المعلومات المغلوطة التي يبثها السدنة، والهامانات؛ لإبعاد الشبهات عن أنفسهم أن إبليس مخلوق كريه المنظر والرائحة له قرون طويلة وذنب طويل وحوافر، والحقيقة غير ذلك. فقد يكون إبليس سادنا في معبد أو كاهنا في كنيسة أو مؤذنا في مسجد، يرتدي الملابس البيضاء النظيفة، سبحته في يده، ولسانه لا

---

(١) كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد البوطي، (ص٣٠١).

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٤.

(٣) المعلومات المتوفرة عن أبي زيد شحيحة للغاية لا تزيد عما ذكره هو شخصيا في حديث أجرته أجرته معه صحيفة الأهرام المصرية، وما أشار إليه رشيد رضا في مجلة المنار وكان على معرفة شخصية به، وهي لا تخرج عن كونه أحد الشبان الذين درسوا بالأزهر فترة ثم تردد على دار الدعوة والإرشاد التي أسسها رضا، وهو من المنتمين لحزب الوفد والمتعصبين له، وقد سافر إلى بعض البلاد الشرقية فانفتحت أمام ناظريه بعض المعارف التي لم تتح له بالأزهر، وله عدة رسائل ومؤلفات أصدرها قبل تفسيره ومنها: منها كتاب (هدي الرسول ﷺ) الذي وصفه بأنه "تبيان للطريقة المحمدية وما جاء به الرسول من الأعمال المنطبقة علي القرآن وله مؤلف آخر عنوانه (الزواج والطلاق المدني في القرآن) تبنى خلاله الدعوة إلى إبطال بعض التشريعات الإسلامية المتعلقة بالزواج والأسرة، مقالة ،محمد أبو زيد رائد "التفسير المادي" للقرآن الكريم، فاطمة حافظ، https://islamonline.net/?amp

(٤) الهداية والعرفان في تفسير القران بالقران، محمد ابو زيد، مصطفى البابي الحلي وأولاده – مصر، ١٣٣٩هـ، (ص٧)

يتوقف عن التمتمة، وفي اليد الأخرى محمرة تعطر الجو بروائح المسك والبخور "[1].

أما في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾[2] يقول نيازي: "والنفس هي شيطاننا: ﴿ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾، أليست الشهوات إذا من عمل النفس الأمارة بالسوء؟ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾[3]، والشيطان هو الذي يزين للنفس أعمالها: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾[4]، ﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾، أليس من عمل النفس أن تسول للإنسان قتل أخيه؟.

من كل ما ذكرنا نكتشف أن الشيطان والنفس الأمارة بالسوء هما اسمان مختلفان لفظا، متفقان معين، أو هما اسمان الشيء واحد هو النفس الأمارة بالسوء"[5].

فالإنسان الذي يفعل المعاصي والذنوب ويتجه الى الشر، وينسى الخير ويتحول الى شيطان ، وهذا الذي يؤكده الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ ﴾[6]، وقوله تعالى : ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦ ﴾[7]، فالذين يوسوسون في صدور الناس هم أنفسهم شياطين الانس والجن، لا فرق بينهم[8]. فمذهب نيازي أن الشيطان هو نفسه النفس الأمارة

---

(١) القصص القرآني ، محمد شحرور ، دار الساقي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، (١٦٥/٢)

(٢) سورة النور: الآية ٢١،

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٠.

(٤) سورة الأنفال: الآية ٤٨.

(٥) انذار من السماء ، (ص٧٥).

(٦) سورة الأنعام: الآية ١١٢.

(٧) سورة الناس: الآيات ٤-٦.

(٨) ينظر: انذار من السماء ، (ص٧٥).

بالسوء مستدلا بذلك من القرآن نفسه .

المطلب الثاني: النماذج التطبيقية الفقهية

سنذكر في هذا المطلب آراء القرآنيين وتفسيرهم الآيات الفقهية ، وسنعرض نماذج فقهية في العبادات ، والمعاملات .

أولا: العبادات

١ – الْعِبَادَةُ فِي اللغةِ: الخضوع، والتذلل للغير لقصد تعظيمه ولا يجوز فعل ذلك إلا لله، وتستعمل بمعنى الطاعة[١] .

وَفِي الإِصطلاَحِ: ذكرو لها عدة تعاريف متقاربة وهي:[٢]

١– هِيَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْخُضُوعِ لِلَّهِ، وَالتَّذَلُّل لَهُ.

٢– هِيَ الْمُكَلَّفُ عَلَى خِلاَفِ هَوَى نَفْسِهِ تَعْظِيمًا لِرَبِّهِ.

٣– هِيَ فِعْلٌ لاَ يُرَادُ بِهِ إِلاَّ تَعْظِيمَ اللَّهِ بِأَمْرِهِ.

٤–هِيَ اسْمٌ لِمَا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ مِنَ الأَقْوَال، وَالأَفْعَال، وَالأَعْمَال الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ"

وسنذكر أمثلة لآيات العبادات التي فسرها القرآنيّون كما ياتي:

الآية الأولى: قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾[٣]

قال حيدر حب الله: " فظاهر هذه الآية وجوب الوضوء عند القيام للصلاة بلا

---

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، (٥٠٣/٢) ، وينظر: لسان العرب ، ابن منظور، (٢٧١/٣).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط١، مطابع دار الصفوة – مصر، (٢٥٦/٢٩).

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

ربطٍ لذلك بقضايا الحدث. وإن القرآن الكريم أكد على عدم وجود الإكراه فيه؛ فكلّ الأحكام التي جاءت بها السنّة نظير: الجهاد الابتدائيّ، فرض الدين على الناس، حدّ الردّة، لا يمكن الالتزام بها"[1] لقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ... ﴾[2]، وذهب الى أن القرآنيين "يعدّون أنفسهم غير معنيّين بجميع الأحكام والإجماعان ونصوص الفقهاء التي تتحدّث عن بعض الأحكام التي من هذا القبيل؛ لأنّ المبدأ القرآني يثبت الحريّة الدينيّة؛ وقد حاولوا حثيثاً الاقتراب في نتائجهم من الفكر الإنساني الغربي الحديث"[3].

وايضا من الأمثلة التي أوردها حيدر حب الله للقرآنيين حسب أصولهم الاجتهادية. حينما تحدث مشكلة بين الزوج والزوجة ينصّ القرآن الكريم على ضرورة وجود حَكَم من أهل الزوج وحَكَم من أهل الزوجة، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ٣٥ ﴾، وهذا الحكم لا يفتي به الفقهاء، ليكون قرار الحكمين ملزماً قضائيّاً، بل يجعلون ذلك استحبابيّاً لمن يريد الإصلاح بينهما، لكنّ بعض القرآنيّين رأى أن هذه الطريقة واجبة لفك النزاع بين الزوجين، فيجب تشكيل محكمة عائليّة، وتكون لها سلطة وتأثير على الطرفين، وتتشكّل من طرفين: عائلة الزوج والزوجة، واتّهموا الفقهاء . على حدّ وصفهم . بهجران الآية وعدم العمل بها[4].

الآيـــة الثانيـــة : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ

(١) القرآنيون تاريخهم نشأتهم وآراؤهم، حيدر حب الله ، مقالة منشورة على موقع مركز اشعاع للدراسات الإسلامية، ٢٠١٨/١٢/١٢ ، https://www.islam4u.com

(٢) سورة الكهف: الآية ٢٩.

(٣) ينظر: القرآنيون تاريخهم نشأتهم وآراؤهم، حيدر حب الله ، مقالة منشورة على موقع مركز اشعاع للدراسات الإسلامية، ٢٠١٨/١٢/١٢ ، https://www.islam4u.com

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

﴿يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾[1].

استدل القرآنيون بهذه الآية على الأوقات الخمسة للصلاة، كذلك استدل فقهاء الشيعة بهذه الآية على الاوقات الخمسة للصلاة، فلا انكار عليهم في ذلك، إذ قال أحدهم " تمسك أيها المؤمن بالصلوات التي أرشدك الله اليها في كتابه بين طرفي النهار– الفجر والظهر والعصر – وبين قطعتين من الليل – المغرب والعشاء "[2].

وهناك من ذكر أن " الثنائية والثلاثية والرباعية في ركعات الصلاة – كالمسلمين تماما – لقوله –ﷻ–: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[3]، ووجه استدلاله فقال : اقرؤوا يا اهل السماوات والأرض (الحمد الله) في صلواتكم الخمس، لإرضاء الله عز وجل ..، وهو الذي يرسل اليكم رسله من الملائكة الذين يجلبون لكم الصلوات ذات الاركان الستة، ومن حق كل ركن أن يؤدي مرتين أو ثلاثا حينا وأربع أخرى، وفق كتاب الله عز وجل"[4].

الآية الثالثة: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[5].

اختلفت وجهات نظر "القرآنيين حول هذا الركن فذهب أغلبهم الى نقد ما ورد في شأنه عن المصطفى –ﷺ– ومنهم من تعمق في هذا الأمر فحاول تقديم بديل لما نقد "[6].

وذهب أصحاب بلاغ القرآن وفصلوا " أمر الزكاة وشرحوا أبعاده، ونقدوا كل ما ورد في شأن السنة، فهم يرون أن مانع الزكاة مشرك لقوله عز وجل: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٧﴾﴾[7]، ومعنى الزكاة عندهم "

---

(١) سورة هود: الآية ١١٤.

(٢) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ، (ص٣٦٧).

(٣) سورة فاطر: الآية ١.

(٤)القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ، (ص٣٦٨).

(٥) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٦)القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، (ص٣٨٣).

(٧) سورة فصلت: الآيات ٦ – ٧ .

النماء والزيادة بإنماء أموال الفقراء وتغير أحولهم الى السعادة، وإعطائِهم اموالا من الزكاة تساعدهم على مغالبة الحياة[١]. وهذا المعنى اللغوي للزكاة في معاجم اللغة.

وذهب جمع آخر من القرآنيين الى نفي نصاب الزكاة في القرآن الكريم بتصريح وتلميح، فذهب ابن قرناس بقوله: " ليس في القرآن تصريح ولا تلميح لنصاب زكاة الأنعام الإبل، والبقر، والغنم) الذي قال به الفقهاء، وليس في القرآن تصريح ولا تلميح لزكاة النقد، وليس في القرآن تصريح ولا تلميح لنصاب أي نوع مما أطلق عليه الفقهاء الزكاة، والتي يعرفها المسلمون اليوم. وليس في القرآن تصريح ولا تلميح أن الزكاة لا تجب إلا فيما حال عليه الحول، وليس في القرآن أي من التفاصيل التي ذكرها الفقهاء عن الزكاة المعروفة اليوم على الإطلاق "[٢].

وسار على مذهبه مصطفى المهداوي، فقال: "وليس في القرآن ما يقصرها على الربع من العشر يخرجه المسلم من ماله فتبرأ به ذمته، ويطهر به قلبه"[٣].

نحى محمد أبو زيد منحى ذلك، فقال : "زمن تحصيله، و كما أمر المالكين بإيتاء هذا الحق أمر الحاكم العام بأخذه، والعمل على جبايته لبيت المال، وقد ترك التقدير للأمة بحسب الحالة"[٤].

الآيــة الرابعــة : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ ﴾[٥].

يرى بعض القرآنيين " أن المطلوب هو صيام شهر من أشهر السنة، دون التقيد برمضان، بالإضافة إلى أن السابقين قد امتثلوا لهذا الحكم لنزول القرآن فيه، بيد أن حاجة المرء مقدمة على تعين رمضان، فللمسلم أن يتقدم أو يتأخر في صيام الشهر

---

(١) ينظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ، خادم حسين، (ص٣٨٤).

(٢) سنة الأولين، ابن قرناس ، (ص٣٤١-٣٤٢).

(٣) البيان بالقران، مصطفى كامل المهداوي ، (٢٥٤/١).

(٤) الهداية والعرفان في تفسير القران بالقرآن ، محمد ابو زيد ، (ص١٥٠).

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

حسب حاجته"[١].

ويرى بعضهم الآخر " أنه يجب صيام ثلاثين يوما، بالشهر الشمسي لأنه لا يختلف من سنة الى اخرى، بينما النظام القمري ينقص عشرة أيام كل سنة، وإن النظام القمري نظام الكفار ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾[٢] فرمضان يبتدئ من اثنين وعشرين اكتوبر وينتهي بعشرين نوفمبر، لان صيام هذه المدة غير ضارة بصحة الانسان، وبصيامها يتحقق هدف القرآن ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [٣].

وكذلك يرى كل من "السيد مقبول احمد والخواجة عباد الله أختر ان الصيام المفروضة على المسلمين وفق روح القرآن تبدأ بالحادي والعشرين من رمضان، وتنتهي بصباح يوم العيد، لقوله عز وجل ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾[٤]فالأيام جمع يوم، وهي احدى صيغ جمع القلة، يبدأ اطلاقها من ثلاث الى تسع"[٥].

في حين أن بعض القرآنيين تبنى أن الصيام في شهر رمضان هو تشريع الهي في شهر محدود، ومنهم أحمد صبحي منصور فقال : " نزل تشريع الصيام على العرب الذين كانوا يصومون شهر رمضان، نزل في المدينة، وكان شهر رمضان معروفا للمسلمين بأنه شهر القرآن فهو الذي نزل فيه القرآن مرة واحدة على قلب النبي محمد حين كان في مكة"[٦].

ويقول إن أولى آية في تشريع الصوم قالت :" ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ لم تشرح الآية الأولى

---

(١) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ، خادم حسين،(ص٣٩٧).

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥ .

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٥) القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ، خادم حسين، (ص٣٩٧).

(٦) الصلاة بين القرآن والمسلمين ، احمد صبحي منصور ، الانتشار العربي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٨م ، (ص١٣٦).

في تشريع الصوم معنى الصوم وأنه الامتناع عن الطعام والشراب واللقاء الجنسي بالزوجة – كما تفعل كتب الفقه ، والسبب بسيط هو أن العرب كانوا يصومون رمضان، بل وكانوا يتخذون منه عادة اجتماعية للهو واللعب بدون مراعاة للتقوى كما نفعل نحن الآن. لذا تخبر الآية الأولى في التشريع القاعدة الأولى وهى تأدية الصوم كما اعتادوه بنفس ما كان في ملة إبراهيم ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ من الامتناع عن الأكل والشرب واللقاء الجنسي، وهو الذى كانوا يفعلونه أنفسهم في مكة قبل أن ينزل التشريع القرآني بهذا التصحيح والتنقيح"[1]. اي بين ان شهر رمضان عند المسلمين، قد شرع من قبل ذلك مستدلا بالقرآن نفسه .

في حين ذهب مصطفى المهداوي الى بيان مدة الصيام فخرج عن المألوف في تفسير قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [2]، "هذه الآية تحدد وقت الصيام بشكل دقيق، إذ يبدأ مع طلوع الفجر وينتهي بظهور الليل "ثم أتموا الصيام إلى الليل" الذي يتميز عن النهار بالظلام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [3]؛ فالنهار ينسلخ من الليل شيئا فشيئا حتى يبدأ الظلام، كما تنسلخ الشاة، ويستمر الليل باستمرار الظلام "فإذا هم مظلمون" فلو أراد الله جل وعلا أن يفطر الصائمون بعد غروب الشمس بقليل لَنصَّ عليه بقوله: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ ﴾ أو بقوله: ﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ

(١) الصلاة بين القرآن والمسلمين، احمد صبحي منصور، (ص١٣٦-١٣٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة يس: الآية ٣٧.

﴿ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ ﴾[1]، وهذه آيات تبين الفرق بين الليل وغروب الشمس، فالله أمرنا بإتمام الصيام حتى ظهور خط الظلمة الذي يفصل النهار عن الليل"[2]. أما القائلون بالإفطار عند غروب الشمس فقد استدلوا على ذلك من الحديث النبوي الشريف.

الآيـــة الخامســـة : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ ﴾[3]،

ذهب جمع من القرآنيين الى بيان أشهر الحج معتقدين فكرة أن الحج يكون يوم التاسع من شهر ذي الحجة فقط . فمصطفى المهدوي يقول: "ولقد دلت الآية الكريمة على أن ميقات الحج إنما ينعقد خلال عدة أشهر معلومات، وتأكد ذلك بما ورد في قوله تعالى: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾، بصيغة الجمع، فليس صحيحا أن الحج لا يجوز إلا في اليوم التاسع من ذي الحجة بالوقوف في عرفة، وإن صح بوصف أن شهر ذا الحجة من الأشهر التي يجوز فيها الحج، ولئن كان الرسول-ﷺ- قد فرض حجه في هذا الشهر، وتصادف أن وقف بعرفة يوم التاسع منه، وهو-ﷺ - لم يحج إلا مرة واحدة حسبما أثبته الفقهاء والمؤرخون، فليس من شأن ذلك إهدار عدة الأشهر المعلومة التي يجوز فيهن الحج عملا بالأصل المقرر في القرآن، ولا يدري أحد متى كان الرسول سيقف بعرفة لو أنه حج مرة أخرى"[4].

أما أشهر الحج المعلومة عنده، هي أربعة أشهر: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، لانه يعتبر هذه الاشهر متواصلة بأيامها ولياليها، فيعتبرها غير منقطعة ولا مؤجلة[5]. ويستفيد في ذلك من معنى السيح كما في قوله تعالى ﴿ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ

---

(١) سورة ق: الآية ٣٩.

(٢) البيان بالقرآن، مصطفى المهداوي، (١٨٥-١٨٩)

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٧

(٤) البيان بالقرآن، مصطفى المهداوي ، (٨٦/١)

(٥) ينظر: المصدر نفسه ، (٨٧/١-٨٨)

أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ ﴾[1]، ومعنى السيح: "التتابع كسيح الماء وجريانه بدل انقطاعه، في شهر رمضان نمسك عن الأكل والشرب وشهوة البطن والفرج وما تلاه من الأشهر الحرم نمسك فيها عن الظلم والقتال والصيد... فهذه هي الأشهر الحرم لمن شاء أن يفرض الحج ويتم العمرة لله في ميقات يزيد على مئة يوم بعد شهر رمضان رحمة من الله"[2].

أما محمد شحرور فيقول: "والإشارة واضحة في لفظة (معلومات) إلى الأشهر الحرم، وهي رجب، ذو القعدة، ذو الحجة، محرم، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ﴾[3]، والإشارة واضحة – أيضا – إلى أن هذه الأشهر الحرم معروفة و معلومة عند العرب قبل البعثة المحمدية"[4]. ويقول شحرور، " هذا يقودنا الى آية الحج ٢٨ وقوله تعالى ﴿ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٖ ﴾، فكما أن ثمة أشهرا معلومات هي الأشهر الحرام، كذلك هناك أيام معلومات معروفات ومشهورات هي الأيام التسع الأولى من شهر ذي الحجة وآخرها يوم الوقوف في عرفة"[5].

في حين أن الطباطبائي كان له رأيء آخر في بيان أيام الحج التي يؤدي فيها المسلمون مناسكهم فقال في تفسيره لهذه الآية: "أي زمان الحج أشهر معلومات عند القوم و قد بينته السنة و هي: شوال و ذو القعدة و ذو الحجة ، و كون زمان الحج من ذي الحجة بعض هذا الشهر دون كله لا ينافي عده شهرا للحج فإنه من قبيل قولنا: زمان مجيئي إليك يوم الجمعة مع أن المجيء إنما هو في بعضه دون جميعه. و في تكرار لفظ الحج ثلاث مرات في الآية على أنه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر لطف الإيجاز فإن المراد بالحج الأول زمان الحج و بالحج الثاني نفس العمل

---

(١) سورة التوبة: الآية ٢.

(٢) البيان في القرآن، (٨٨/١) .

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٦.

(٤) القصص القرآني، (١٣٠/٢).

(٥) المصدر نفسه، (١٣١/٢).

و بالثالث زمانه و مكانه، و لولا الإظهار لم يكن بد من إطناب غير لازم كما قيل. و فرض الحج جعله فرضا على نفسه بالشروع فيه لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ الآية، و ﴿ ٱلرَّفَثُ ﴾ كما مر مطلق التصريح بما يكنى عنه، و ﴿ ٱلۡفُسُوقُ ﴾ هو الخروج عن الطاعة، و الجدال المراء في الكلام، لكن السنة فسرت الرفث بالجماع، و الفسوق بالكذب، و الجدال بقول لا والله و بلى والله"[1].

ثانيا: المعاملات

المُعاملات: "تطلق على مجموع الأحكام الشرعية المتعلّقة بأمر الدنيا باعتبار بقاء الشخص كالبيع والشراء والإجارة وغيرها"[2].وهو في مقابل العبادة، والمعاملات "وهو ما يخص الشؤون المالية والأمنية والأسرية والسياسية والشخصية بشكل عام، بعض الفقهاء صنّف المعاملات إلى أقسام عدة، منها العقود والإيقاعات، وبعضهم جعلوا أبواب عدة، تبدأ بالتجارة وتنتهي بالمواريث أو القصاص والديات، وآخرون زادوا على المواريث أبواب القضاء والحدود وغيرها"[3]

وبعد أن عرفنا المعاملات سنورد أمثلة للقرآنيين في تفسير آيات المعاملات وهي كما يأتي:

الآية الأولى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُ ﴾[4]

ذهب بعض القرآنيين إلى أن هذه الآية لا تفرق بين الرجل والمرأة في الميراث، إذ أن ابن قرناس :"هذا ما قالته سورة النساء عن المرأة والذي يمكن إجماله بالتالي :

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، (٧٩/٢).

(٢) التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، (ص٢٠٨).

(٣) فقه الشريعة، محمد حسين فضل الله، ط١، ١٤٤١هـ – ٢٠١٠م، (ص٨).

(٤) سورة النساء: الآية ١١.

١- المرأة والرجل خلقا من العناصر والصفات والقدرات الأساسية نفسها قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ (١).

٢- أن المرأة خلقت من الطينة نفسها ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ ولا تعني أنها خلقت من ضلع الرجل الأعوج كما قال مفسرو اليهود ونقله عنهم المفسرون المسلمون.

٣- وأن الرجل عبارة عن موروثات نصفها يأتي من المرأة (الأم) ونصفها يأتي من الرجل (الأب) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾(٢)، أي أن الرجل نصف امرأة ونصف رجل، والمرأة نصف رجل ونصف امرأة .

٤- أن المرأة لا تقل عن الرجل في كل شيء ولذلك فهي ترث مثله، كما أن كونها يتيمة لا يعني هضم حقوقها (الآيات ٢- ١٤)(٣).

ويرى محمد شحرور أن "الحد الأعلى للذكر والحد الأدنى للأنثى بمعنى أنه مهما بلغ التفاوت في تحمل الأعباء الاقتصادية للأسرة أي أن الرجل مسؤول مسؤولية كاملة والمرأة لا تتحمل أية مسؤولية بمعنى المسؤولية الاقتصادية ١٠٠٪ على الرجل وصفر على المرأة، ففي هذه الحالة جاءت حدود الله لتعطينا أن يأخذ الذكر ضعف الأنثى فهنا أعطى الحد الأدنى للأنثى ٣٣,٣٪) والحد الأعلى للذكر ٦٦,٦٪.فإذا أعطينا الذكر ٧٥٪ والأنثى٢٥ ٪ نكون قد تجاوزنا حدود الله، أما إذا أعطينا الذكر ٦٠ ٪ والأنثى ٤٠٪. فلا نكون قد تجاوزنا حدود الله بل بقينا ضمنها. وبما أن الله أعطانا الحد الأعلى للذكر والحد الأدنى للأنثى فيأتي دور الاجتهاد حسب الظروف الموضوعية التاريخية بتقريب الفرق بينهما، وهذا التقريب مسموح حتى التساوي الكامل فيما بينهما طبقا للحالات الإرثية المنفردة كل على حدة أو طبقا للوضع التاريخي التطور العام أو طبقا للاثنين معا، وهذا التقريب بينهما يحتاج الى بينات مادية احصائية، لا الى عواطف جياشة مع المرأة أو الرجل "(٤).

---

(١) سورة النساء: الآية ١.

(٢) سورة النساء: الآية ١.

(٣) ينظر: سنة الأولين ، (ص٧٥٧).

(٤) الكتاب والقران، (ص٤٥٨-٤٥٩).

ونستنتج من مما سبق من كلام القرآنيين إلى أنهم يدعون للمساوة بين الرجل والمرأة في الارث وإن الأنصبة المفروضة المقدرة من الله تعالى قد تتغير من الأعلى الى الادنى، وعلى العكس حسب اجتهادهم.

و قد ذهب الطباطبائي الى أن قوله تعالى: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾، "فيه انتخاب هذا التعبير إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا و أخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع و جعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه، و لولا ذلك لقال: للأنثى نصف حظ الذكر و إذن لا يفيد هذا المعنى و لا يلتئم السياق معه- كما ترى- هذا ما ذكره بعض العلماء و لا بأس به، و ربما أيد ذلك بأن الآية لا تتعرض بنحو التصريح مستقلا إلا لسهام النساء و إن صرحت بشيء من سهام الرجال فمع ذكر سهامهن معه كما في الآية التالية و الآية التي في آخر السورة. و بالجملة قوله: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ في محل التفسير لقوله: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾، و اللام في الذكر و الأنثيين لتعريف الجنس أي إن جنس الذكر يعادل في السهم أنثيين، و هذا إنما يكون إذا كان هناك في الوراث ذكر و أنثى معا فللذكر ضعفا الأنثى سهما و لم يقل: للذكر مثل حظي الأنثى أو مثلا حظ الأنثى ليدل الكلام على سهم الأنثيين إذا انفردتا بإيثار الإيجاز على ما سيجيء. و على أي حال إذا تركبت الورثة من الذكور و الإناث كان لكل ذكر سهمان و لكل أنثى سهم إلى أي مبلغ بلغ عددهم"[1]، فهو بهذا يبطل ما ادعاه القرآنيّون من المساواة بين الذكر والانثى بالميراث.

الآيـــة الثانيـــة: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ سورة البقرة: الآية ٢٨٢

هذه الآية كالآية التي سبقتها من حيث عدم التفريق بين الذكر والأنثى إذ قالو إن شهادة المرأة تساوي شهادة الرجل وذكر ذلك ابن قرناس، فقال: " وليس هناك في كتاب

(١) الميزان في تفسير القرآن، (٢٠٨/٤).

الله ما يدل على ان شهادة المرأة لا تساوي شهادة الرجل، بما في ذلك شهادة توثيق المدينات، والمعاملات المالية، التي وردة في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِۢبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾[1]. وهذه الشهادة عندما كان التوثيق يتم من خلال شهادة الشهود، وعندما كان مجال المال والأعمال من اختصاص الرجل في تلك الأيام، على الغالب، بينما للمرأة مجالات اخرى تشغل بالها اكثر من التجارة، وهذا قد يتسبب في نسيانها تفاصيل ما حدث؛ لأن الانسان ينسى الأشياء والأحداث التي لا يهتم بها أسرع من نسيانه لما يثير اهتمامه"[2].

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢ .

(٢) سنة الاولين، (ص٨٥٠-٨٥١).

المبحث الثالث

نماذج تطبيقية لنظرية التفسير العقليّ الاجتهاديّ المحمود والمذموم

المطلب الأول: نماذج تطبيقية لنظرية التفسير العقليّ الاجتهاديّ المحمود

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية لنظرية التفسير العقليّ الاجتهاديّ المذموم

المبحث الثالث: شواهد تطبيقية لنظرية التفسير العقليّ الاجتهاديّ المحمود والمذموم

المطلب الأول : شواهد تطبيقية لنظرية التفسير العقلي الاجتهادي المحمود

عرف محمد حسين الذهبي التفسير العقلي الاجتهادي المحمود بأنه "عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر"(١).

وهذه بعض الأمثلة على هذا التفسير وهي كما يأتي:

١ - قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾(٢).

قال الطبرسي في تفسير هذه الاية لغةً : " التصوير جعل الشيء على صورة لم يكن عليها و الصورة هيئة يكون عليها الشيء في التأليف و أصلها من صاره يصوره إذا أماله لأنها مائلة إلى هيئة بالشبه لها و الفرق بين الصورة و الصيغة أن الصيغة عبارة عما وضع في اللغة ليدل على أمر من الأمور و ليس كذلك الصورة لأن دلالتها على جعل جاعل شيئا على بنية و الأرحام جمع رحم و أصله الرحمة و ذلك لأنها مما يتراحم به و يتعاطف يقولون وصلتك رحم و المشيئة هي الإرادة"(٣). فقد بين أن المراد بالتصوير هو جعل الشي على هيئة لم تكن معروفة من قبل. وذهب الى أن المعنى من التصوير وكيفيته هو : "﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ ﴾، أي يخلق صوركم ﴿فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ

---

(١)التفسير والمفسرون (١/ ١٨٣)

(٢) سورة ال عمران: الآية ٦.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن، ابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار المرتضى، لبنان – بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (١٩٣/٢).

﴿يَشَآءُ﴾ على أي صورة شاء و على أي صفة شاء من ذكر أو أنثى أو صبيح أو دميم أو طويل أو قصير ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾، في سلطانه ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾في أفعاله و دلت الآية على وحدانية الله و كمال قدرته و تمام حكمته حيث صور الولد في رحم الأم على هذه الصفة و ركب فيه من أنواع البدائع من غير آلة و لا كلفة و قد تقرر في عقل كل عاقل إن العالم لو اجتمعوا على أن يخلقوا من الماء بعوضة و يصوروا منه صورة في حال ما يشاهدونه و يصرفونه لم يقدروا على ذلك و لا وجدوا إليه سبيلا فكيف يقدرون على الخلق في الأرحام فتبارك الله أحسن الخالقين"[1] وهذا هو التفسير المحمود الذي اعتمد على اللغة والعقل.

وقال الرازي : "فيها إشارة إلى كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات، و حينئذ يكون قادراً على تحصيل مصالح جميع الخلق و منافعهم، و عند حصول هذين الأمرين يظهر كونه قائماً بالقسط قيوماً بجميع الممكنات و الكائنات، ثم فيه لطيفة أخرى، و هي أن قوله إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شيء فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ كما ذكرناه إشارة إلى كمال علمه سبحانه، و الطريق إلى إثبات كونه تعالى عالماً لا يجوز أن يكون هو السمع؛ لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقلي، و ذلك هو أن نقول: إن أفعال اللّه تعالى محكمة متقنة، و الفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالماً، فلما كان دليل كونه تعالى عالماً هو ما ذكرنا، فحين ادعى كونه عالماً بكل المعلومات بقوله إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ أتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك"[2]، ثم وضح هذا الدليل العقلي بقوله: " هو الذي صور في ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة، و التركيب الغريب، و ركبه من أعضاء مختلفة في الشكل و الطبع و الصفة، فبعضها عظام، و بعضها غضاريف، و بعضها شرايين، و بعضها أردة، و بعضها عضلات، ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن، و التأليف الأكمل، و ذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (١٩٣/٢).

(٢) مفاتيح الغيب، الرازي، (١٣٤/٧-١٣٥).

هذه الأعضاء المختلفة في الطبائع و الشكل و اللون، و يدل على كونه عالماً من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العالم، فكان قوله هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ دالًا على كونه قادراً على كل الممكنات، و دالًا على صحة ما تقدم من قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ و إذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، و قادر على كل الممكنات، ثبت أنه قيوم المحدثات و الممكنات، فظهر أن هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولًا من أنه هو الحي القيوم، و من تأمل في هذه اللطائف علم أنه لا يعقل كلام أكثر فائدة، و لا أحسن ترتيباً، و لا أكثر تأثيراً في القلوب من هذه الكلمات"[1]

٢- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾[2].

و قال الطباطبائي في تفسير هذه الآية : " إنَّ الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملك و الأخذ بزمام تدبير الأمور و هو فيه تعالى- على ما يناسب ساحة كبريائه و قدسه- ظهور سلطنته على الكون و استقرار ملكه على الأشياء بتدبير أمورها و إصلاح شؤونها. فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكل شيء و انبساط تدبيره على الأشياء سماويها و أرضيها جليلها و دقيقها خطيرها و يسيرها، فهو تعالى رب كل شيء المتوحد بالربوبية إذ لا نعني بالرب إلا المالك للشيء المدبر لأمره، و لذلك عقب حديث الاستواء على العرش بحديث ملكه لكل شيء و علمه بكل شيء و ذلك في معنى التعليل و الاحتجاج على الاستواء المذكور، و معلوم أن ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾و هو مبالغة من الرحمة التي هي الإفاضة بالإيجاد و التدبير و هو يفيد الكثرة أنسب بالنسبة إلى الاستواء من سائر الأسماء و الصفات و لذلك اختص من بينها بالذكر"[3]، ثم بين المعنى اللغوي لمفهوم الاستواء واعرابها فقال :" أن﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ مبتدأ خبره ﴿ ٱسۡتَوَىٰ ﴾و ﴿ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾متعلق بقوله ﴿ ٱسۡتَوَىٰ ﴾و المراد بيان

(١) مفاتيح الغيب، الرازي، (١٣٤/٧_١٣٥).

(٢) سورة طه: الآية ٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، (١٢١/١٤).

الاستواء على العرش و هذا هو المستفاد أيضا من سائر الآيات فقد تكرر فيها حديث الاستواء على العرش كقوله: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ ﴾[1]، و قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ ﴾[2]، و قولـــه ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ ﴾[3]، و قولـه: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾[4] ، إلـى غير ذلك ، و بذلك يتبين فساد ما نسب إلى بعضهم أن قوله ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ مبتدأ و خبر ثم قوله ﴿ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ فعل فاعله ﴿ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ و قوله ﴿لَهُۥ﴾ متعلق بقوله: ﴿ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ و المراد باستواء كل شيء له تعالى جريها على ما يوافق إرادته و انقيادها لأمره"[5].

قال ابن عاشور: " الاستواء: الاستقرار، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ ﴾[6]، الآية. وقال: ﴿ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ ﴾[7]. و العرش: عالم عظيم من العوالم العليا، فقيل هو أعلى سماء من السماوات و أعظمها. و قيل غير ذلك، و يسمى: الكرسي أيضا على الصحيح، و قيل: الكرسي غير العرش. و أيّا ما كان فذكر الاستواء عليه زيادة في تصوير عظمة اللّه تعالى و سعة سلطانه بعد قوله: مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّماواتِ الْعُلى. و أما ذكر الاستواء فتأويله أنه تمثيل لشأن عظمة اللّه بعظمة أعظم الملوك الذين يجلسون على العروش. و قد عرف العرب من أولئك ملوك الفرس و ملوك الروم و كان هؤلاء مضرب الأمثال عندهم في العظمة. و حسّن التعبير بالاستواء مقارنته بالعرش الذي هو ممّا يستوى عليه في المتعارف، فكان ذكر

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٥٤.

(٢) سورة يونس: الآية ٣.

(٣) سورة السجدة: الآية ٤.

(٤) سورة الحديد : الآية ٤.

(٥) الميزان في تفسير القرآن، (١٢١/١٤).

(٦) سورة المؤمنون: الآية ٢٨.

(٧) سورة هود: الآية ٤٤.

الاستواء كالترشيح لإطلاق العرش على السماء العظمى، فالآية من المتشابه البيّن تأويله باستعمال العرب و بما تقرر في العقيدة: أن ليس كمثله شيء ، و قيل: الاستواء يستعمل بمعنى الاستيلاء ... و أتبع ما دلّ على عظمة سلطانه تعالى بما يزيده تقريرا و هو جملة: لَهُ ما فِي السَّماواتِ إلخ. فهي بيان لجملة ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾. و الجملتان تدلان على عظيم قدرته لأن ذلك هو المقصود من سعة السلطان"[1].

وقال الشيرازي : "من البديهي أنّ اللّه سبحانه ليس له عرش، و لا محكومة كحكام البشر، بل المراد من عرش اللّه كل عالم الوجود الذي يعتبر عرشه، و بناء على هذا فإنّ قوله تعالى: اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ كناية عن تسلط اللّه، و إحاطته الكاملة بعالم الوجود، و نفوذ أمره و تدبيره في جميع أنحاء العالم ، و أساسا فإنّ كلمة ﴿عرش﴾ في لغة العرب، كناية عن القدرة غالبا، فنقول مثلا: إن فلانا قد أنزلوه من العرش، أو أزاحوه عنه، فهذا يعني أنّهم قد أنهوا حكمه و قدرته، أو نقول: ثل عرشه، و على كل حال، فإنّ من السخف أن يتوهم الإنسان من هذا التعبير جسمية اللّه سبحانه"[2]. فهو بذلك ينفي التجسيم عن الذات الالهية وهذا هو المحمود من التفسير.

وقال فضل الله : " و تأتي كلمة الرحمن لتخفف من تأثير الصفة العظيمة التي تضغط على المشاعر، في ما توحي به من رهبة و روعة و قوة، عند ما يقف الإنسان أمام خالق السماوات و الأرض، لتكون صفة الرحمة موحية بالانفتاح الحميم على اللّه، بحيث يحس الإنسان أمام اللّه بالقرب من رحمة اللّه و لطفه و رضوانه. و الاستواء على العرش، كناية عن الاستيلاء على السلطة، في ما تمثله كلمة العرش من الموقع الأرفع و المقام الأعلى الذي يجلس عليه صاحب السلطان ليحكم من خلاله... و قد لا يكون هناك منطقة كونية تسمى بالعرش، و لكن ليس من الضروري أن تكون الآية

(١) التحرير والتنوير، (١٨٧/١٦).

(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، منشورات مدرسة الأمام علي بن ابي طالب(عليه السلام)، قم، ط١، ١٤٢١، (٥٢٧/٩).

ناظرة إليها، لأنها تلتقي بالجانب المعنوي منها، لا بالجانب المادي"[١].

ثم بين المعنى الكامن وراء الاستيحاء الكنائي فقال : " لعل مثل هذا الاستيحاء الكنائي في الآية لا يدخل في باب التأويل الذي يذهب بعض الناس إلى ضرورة إبعاد القرآن عنه؛ لأن ذلك يؤدي إلى جواز تأويل جميع معارف الدين و أحكام الشرع، و هو قول الباطنية، بل إن ذلك يندرج في الفهم البلاغي القرآني الذي لا يقتصر على حمل الألفاظ على معانيها اللغوية الحقيقية، بل يتسع للمعاني المجازية الواردة على طريقة الكناية و الاستعارة، على أساس وجود بعض القرائن العقلية و اللفظية التي تصرف اللفظ عن ظاهره، فتكون المسألة من باب رد المتشابه إلى المحكم .. فإذا كان العقل يحيل فكرة جسمية اللّه و خضوع أفعاله لما يخضع له خلقه في أوضاعهم المادية، و إذا كان القرآن يؤكد أنه ليس كمثله شيء، سبحانه و تعالى عما يصفون، فإن ذلك يؤكد المعنى الكنائي الجديد، في إرادته من اللفظ"[٢].

المطلب الثاني: شواهد تطبيقية لنظرية التفسير العقلي الاجتهادي المذموم

المدرسة العقلية القديمة

اعتمد المعتزلة على العقل في تفسير القرآن الكريم، وقدموه على التفسير بالمأثور، فاذا وافق المأثور ما استنبطوه واستنتجوه بعقولهم اخذو به، وإذا كان العكس ردوا المأثور وأخذو بحكم العقل، فالعقل عندهم أول الأدلة كما قال القاضي عبد الجبار(ت٤١٥هـ)، مبيناً الادلة ومراتبها: " أولها العقل لأن بهِ يميز بن الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والأجماع، وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم، فيظن أن الأدلة الكتاب والسنة والأجماع فقط، أو يظن ان العقل اذا كان يدل على امور فهو مؤخر، وليس الامر كذلك؛ لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل؛

---

(١) تفسير من وحي القرآن، محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٩هـ –١٩٩٨م، (١٥/٩٢-٩٣).

(٢) المصدر نفسه، (١٥/٩٣).

ولأن به يعرف هذا الكتاب حجة، وكذلك السنة والاجماع، فهو الأصل في هذا الباب"[1].

ومن الأمثلة التي تبين اعتمادهم على العقل ما ذكره الزمخشري عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴿٤﴾ ﴾[2]، حيث قال: ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾

: النساء، أو النفوس، أو الجماعات السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط وينفثن عليها، ويرقين: والنفث النفخ من ريق، ولا تأثير لذلك، اللهم إلا إذا كان ثم إطعام شيء ضار، أو سقيه، أو إشمامه. أو مباشرة المسحور به على بعض الوجوه، ولكنّ الله عز وجل قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبت على الحق من الحشوية والجهلة من العوام، فينسبه الحشو والرعاع ، إليهنّ وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبئون به[3].

إن المعتزلة أعطوا العقل منزلة فوق منزلته، وما أجمل ما ذكره الشاطبي(ت٧٩٠هـ) في كتابه "الاعتصام" اذ يقول: "إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لِلْعُقُولِ فِي إِدْرَاكِهَا حَدًّا تَنْتَهِي إِلَيْهِ لَا تَتَعَدَّاهُ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا سَبِيلًا إِلَى الْإِدْرَاكِ فِي كُلِّ مَطْلُوبٍ. وَلَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ لَاسْتَوَتْ مَعَ الْبَارِي تَعَالَى فِي إِدْرَاكِ جَمِيعِ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ وَمَا لَا يَكُونُ، إِذْ لَوْ كَانَ كَيْفَ كَانَ يَكُونُ، فَمَعْلُومَاتُ اللَّهِ لَا تَتَنَاهَى. وَمَعْلُومَاتُ الْعَبْدِ مُتَنَاهِيَةٌ. وَالْمُتَنَاهِي لَا يُسَاوِي مَا لَا يَتَنَاهَى".

(١) فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، للقاضي عبد الجبار- مطبوع مع مجموعة كتب باسم "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة"، تحقيق، فؤاد سيد، دار الفارابي، بيروت، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م، (ص١٣٩) .

(٢) سورة الفلق: الآية ٤.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ، (٤/ ٨٢١).

وأفحم المعتزلة عقولهم في تفسير الأمور الغيبة كما يلي :

إنكار وجود الجن

لقد أنكر وجود الجن بعض المعتزلة [١]، كشيخهم إبراهيم النظام[٢]، وأنكر بعضهم ظهور الجن للإنس. قال تعالى:﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾[٣]"فيه دليل بين أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس وأن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم وإن زعم من يدعي رؤيتهم زور ومخرفة"[٤]، وهذا القول ادعاءٌ باطلٌ يؤدي إلى رد معجزة النبي -ﷺ- وكرامة الولي، وقد ثبت في الحديث الصحيح عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -ﷺ- أنه قال: (إن عفريتاً من الجن تفلّت على البارحة ليقطع عليّ الصلاة فأمكنني الله منه، فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان كما في قوله تعالى: ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ﴾[٥][٦].

المدرسة العقلية الحديثة

ومن الأمثلة على استخدام هذه المدرسة للعقل

١- قوله تعالى: ﴿ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ﴾ سورة ص: الآية١٢

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، (ص ١٣٥).

(٢) أبو إسحق إبراهيم بن سيار النظام أحد رؤوس المعتزلة شاعرٌ أديب متكلم. مشهور بالفسق له شواذ ومغالطات. كثيراً ما يطعن بأهل الحديث ويزدري بهم توفي في خلافة المعتصم، توفي سنة ٢٣١هـ . ينظر: تاريخ بغداد، (١/ ٩٧)، لسان الميزان: ابن حجر، (٦٧/١).

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٧.

(٤) ينظر: تفسير الكشاف: (٩٨/٢).

(٥) سورة ص: الآية ٣٥.

(٦) ينظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري: (٥٥٤/١).

ذكر الله –ﷻ– فرعون بوصف ذي الأوتاد في موضعين من القرآن الكريم في سورة ص، كما في قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ ﴾[1]، وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي ٱلْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْاْ فِي ٱلْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ ﴾[2].

قال الرازي: "وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَفِرْعَوْنَ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴾ فَالِاسْتِقْصَاءُ فِيهِ مَذْكُورٌ فِي سُورَةِ ص، وَنَقُولُ: الْآنَ فِيهِ وُجُوهٌ أَحَدُهَا: أَنَّهُ سُمِّيَ ذَا الْأَوْتَادِ لِكَثْرَةِ جُنُودِهِ وَمَضَارِبِهِمُ الَّتِي كَانُوا يَضْرِبُونَهَا إِذَا نَزَلُوا وَثَانِيهَا: أَنَّهُ كَانَ يُعَذِّبُ النَّاسَ وَيَشُدُّهُمْ بِهَا إِلَى أَنْ يَمُوتُوا،... وَثَالِثُهَا: ذِي الْأَوْتَادِ، أَيْ ذِي الْمُلْكِ وَالرِّجَالِ، كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ: فِي ظِلِّ مَلِكٍ رَاسِخِ الْأَوْتَادِ وَرَابِعُهَا: رَوَى قَتَادَةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ تِلْكَ الْأَوْتَادَ كَانَتْ مُلَاعِبَ يَلْعَبُونَ تَحْتَهَا لِأَجْلِهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْكَلَامَ مُحْتَمِلٌ لِكُلِّ ذَلِكَ، فَبَيَّنَ اللَّهُ تَعَالَى لِرَسُولِهِ أَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِمَّا تَعْظُمُ بِهِ الشِّدَّةُ وَالْقَوْلُ وَالْكَثْرَةُ لَمْ يَمْنَعْ مِنْ وُرُودِ هَلَاكٍ عَظِيمٍ بِهِمْ، وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى: الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ"[3].

وفسر محمد عبدة هذه الآية بقوله: "وفرعون وهو حاكم مصر الذي كان في عهد موسى(عليه السلام)، وللمفسرين في الأوتاد اختلاف كبير، وأظهر أقوالهم ملائمة للحقيقة أن الاوتاد المباني العظيمة الثابتة، وما أجمل مما ترك المصريين من الأبنية الباقية بالأوتاد فنها هي الاهرام ومنظرها في عين الرائي منظر الوتد الضخم المغروز في الأرض"[4]. فقد فسر الأوتاد بأنها الأهرامات الموجودة في مصر التي بناها فرعون.

وفسر تلميذ محمد عبده مصطفى المراغي ﴿ وَفِرْعَوْنَ ذِي ٱلْأَوْتَادِ ﴾ بقوله: "أي وفرعون ذي المباني العظيمة التي شادها هو ومن قبله من فراعنة مصر في قديم

---

(١) سورة ص: الآية ١٢ .

(٢) سورة الفجر: الآيات ٦-١٣.

(٣) مفاتيح الغيب، (١٤٥/٣١).

(٤) تفسير جزء عم، محمد عبده، مطبعة مصر، ط٣، ١٣٤١هـ، (ص٧٩).

الأزمان كالأهرام وغيرها وما أجمل التعبير عما تركه المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد، فإن شكل هياكلهم العظيمة شكل الأوتاد المقلوبة، إذ يبتدئ البناء عريضا وينتهى بأدق مما بدأ"[1]. فقد رد تفسير أستاذه في هذه الآية.

٢- ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥ ﴾[2].

فسر الرازي هذه السورة من خلال عرضه ثلاث سؤلات وسنكتفي بذكر السؤال الثالث وهو: ما صفة الطير؟ الجواب: رَوَى ابْنُ سِيرِينَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَتْ طَيْرًا لَهَا خَرَاطِيمُ كَخَرَاطِيمِ الْفِيلِ وَأَكُفٌّ كَأَكُفِّ الْكِلَابِ... وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّهَا بِيضٌ صِغَارٌ وَلَعَلَّ السَّبَبَ أَنَّ ظُلْمَةَ الْكُفْرِ انْهَزَمَتْ بِهَا، وَالْبَيَاضُ ضد السواد، وقيل: كانت خضرا ولها رءوس مثل رءوس السِّبَاعِ، وَأَقُولُ: إِنَّهَا لَمَّا كَانَتْ أَفْوَاجًا، فَلَعَلَّ كُلَّ فَوْجٍ مِنْهَا كَانَ عَلَى شَكْلٍ آخَرَ فَكُلُّ أَحَدٍ وَصَفَ مَا رَأَى، وَقِيلَ: كَانَتْ بلقاء كالخطاطيف"[3].

وفسر محمد عبده قوله تعالى ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥ ﴾بعد أن ذكر قصة أصحاب الفيل:

"وقد بينت لنا هذه السورة الكريمة، أن ذلك الجدري او تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش، بواسطة فرق عظيمة من الطير مما يرسله الله مع الريح، فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات. فإذا اتصل بجسد دخل في مسامه، فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه. وأن كثيرا من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وأن هذا الحيوان الصغير – الذي يسمونه الآن بالمكروب – لا يخرج عنها. وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها

(١) تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م، (١٤٤/٣٠).

(٢)سورة الفيل: الآيات ٣-٥.

(٣) تفسير الرازي ،(٣٢/ ٢٩١)

إلا بارئها... هذا ما يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة، وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته"[١].

وعلق الذهبي على تفسيره هذه الآيات فقال "ثم جوَّز أن تكون الطير هي ما يُسمى اليوم بالميكروبات، كما جوَّز أن تكون الحجارة هي جراثيم بعض الأمراض، وهذا ما لا نُقره عليه؛ لأن هذه الجراثيم التي اكتشفها الطب الحديث لم يكن للعرب علم بها وقت نزول القرآن، والعربي إذا سمع لفظ الحجارة في هذه السورة لا ينصرف ذهنه إلى تلك الجراثيم بحال من الأحوال، وقد جاء القرآن بلغة العرب، وخاطبهم بما يعهدون ويألفون"[٢].

فتفسيره لهذه الآيات كان تفسيراً عصريا خالف فيه ظاهر لفظ القرآن الذي جاء بلغة العرب، وكان مختلفاً عن مَن سبقه من السلف.

٣-﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾[٣]، أولّ محمد عبدة ، حقيقة الملائكة وإبليس عندة تفسيره هذه الآية ، حيث قال (رحمه الله) : " وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ مَذْهَبًا آخَرَ فِي فَهْمِ مَعْنَى الْمَلَائِكَةِ: وَهُوَ أَنَّ مَجْمُوعَ مَا وَرَدَ فِي الْمَلَائِكَةِ مِنْ كَوْنِهِمْ مُوَكَّلِينَ بِالْأَعْمَالِ مِنْ إِنْمَاءِ نَبَاتٍ وَخِلْقَةِ حَيَوَانٍ وَحِفْظِ إِنْسَانٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ فِيهِ إِيمَاءٌ إِلَى الْخَاصَّةِ بِمَا هُوَ أَدَقُّ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ... فَهَذَا الشَّيْءُ الَّذِي أُودِعَ فِي أَنْفُسِنَا، وَنُسَمِّيهِ قُوَّةً وَفِكْرًا – وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ مَعْنَى لَا يُدْرَكُ كُنْهُهُ، وَرُوحٌ لَا تُكْتَنَهُ حَقِيقَتُهَا، لَا يَبْعُدُ أَنْ يُسَمِّيَهُ اللهُ – تَعَالَى – مَلَكًا (أَوْ يُسَمِّيَ أَسْبَابَهُ مَلَائِكَةً) أَوْ مَا شَاءَ مِنَ الْأَسْمَاءِ، فَإِنَّ التَّسْمِيَةَ لَا حَجْرَ فِيهَا عَلَى النَّاسِ فَكَيْفَ يَحْجُرُ فِيهَا عَلَى صَاحِبِ الْإِرَادَةِ الْمُطْلَقَةِ وَالسُّلْطَانِ النَّافِذِ وَالْعِلْمِ الْوَاسِعِ؟[٤].

فهو يحكي ما ذهب اليه بعض المفسرين في حقيقة الملائكة ، من إنها قوة طبيعية، مقررة له ثم يقول بعد ذلك ملخصا كلامه السابق: "فَإِذَا صَحَّ الْجَرْيُ عَلَى هَذَا

---

(١) تفسير جزء عم، محمد عبده، (ص١٥٨).

(٢) التفسير والمفسرون، الذهبي (٢/ ٤١٧).

(٣) سورة البقرة: الآية ٣٤.

(٤) تفسير المنار، (١/ ٢٢٣).

التَّفْسِيرِ فَلَا يُسْتَبْعَدُ أَنْ تَكُونَ الْإِشَارَةُ فِي الْآيَةِ إِلَى أَنَّ اللهَ – تَعَالَى – لَمَّا خَلَقَ الْأَرْضَ وَدَبَّرَهَا بِمَا شَاءَ مِنَ الْقُوَى الرُّوحَانِيَّةِ الَّتِي بِهَا قِوَامُهَا وَنِظَامُهَا، وَجَعَلَ كُلَّ صِنْفٍ مِنَ الْقُوَى مَخْصُوصًا بِنَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَخْلُوقَاتِ لَا يَتَعَدَّاهُ وَلَا يَتَعَدَّى مَا حُدِّدَ لَهُ مِنَ الْأَثَرِ الَّذِي خُصَّ بِهِ، وَاسْتَثْنَى مِنْ هَذِهِ الْقُوَى قُوَّةً وَاحِدَةً عَبَّرَ عَنْهَا بِإِبْلِيسَ... فَزَعَمُوا أَنَّ فِي الْعَالَمِ إِلَهًا يُسَمَّى إِلَهَ الشَّرِّ. وَمَا هِيَ بِإِلَهٍ وَلَكِنَّهَا مِحْنَةٌ إِلَهٍ لَا يَعْلَمُ أَسْرَارَ حِكْمَتِهِ إِلَّا هُو" (١).

ثم أعطى حكمه على هذا القول بأنه لا مانع من قبول هذا التأويل، فقال : " وَلَوْ أَنَّ نَفْسًا مَالَتْ إِلَى قَبُولِ هَذَا التَّأْوِيلِ لَمْ تَجِدْ فِي الدِّينِ مَا يَمْنَعُهَا مِنْ ذَلِكَ، وَالْعُمْدَةُ عَلَى اطْمِئْنَانِ الْقَلْبِ وَرُكُونِ النَّفْسِ إِلَى مَا أَبْصَرَتْ مِنَ الْحَقِّ" (٢).

هذا نص كلامه (رحمه الله).

إذن فهو، يؤيد القول بأن الملائكة وإبليس قوى معنوية ونوازع نحس بها عندما نتردد بين فعل وتركه ، فهي بالحقيقة قوة طبيعية او ناموس طبيعي سمها الله –ﷻ–، بالملائكة وبإبليس(٣).

مع إنه قبل ذلك قد قال " وَقَدْ بَحَثَ أُنَاسٌ فِي جَوْهَرِ الْمَلَائِكَةِ وَحَاوَلُوا مَعْرِفَتَهُمْ وَلَكِنْ مَنْ وَفَّقَهُمُ اللهُ – تَعَالَى – عَلَى هَذَا السِّرِّ قَلِيلُونَ.

وَالدِّينُ إِنَّمَا شُرِعَ لِلنَّاسِ كَافَّةً، فَكَانَ الصَّوَابُ الِاكْتِفَاءَ بِالْإِيمَانِ بِعَالَمِ الْغَيْبِ مِنْ

---

(١) تفسير المنار (١/ ٢٢٤).

(٢) المصدر نفسه (١/ ٢٢٤).

(٣) وقد وافق الشيخ من تلاميذه على كلامه ما يلي :

الشيخ احمد مصطفى المراغي ، كما في تفسيره المسمى ب "تفسير المراغي" (١/٨٦–٨٨) .

واما الأستاذ محمد رشيد رضا فوقف موقف المدافع لشيخه المبرر لتأويله بأن هناك من العلماء السابقين من قال بقول استاذه وشيخه كالإمام الغزالي (رحمه الله) ثم ذكر غرض شيخه من هذا التأويل ، فقال : "إِنَّ غَرَضَ الْأُسْتَاذِ مِنْ هَذَا التَّأْوِيلِ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِالْإِيمَاءِ وَبِالْإِشَارَةِ اقْنَاعُ مُنْكِرِي الْمَلَائِكَةِ بِوُجُودِهِمْ، بِتَعْبِيرٍ مَأْلُوفٍ عِنْدَهُمْ تَقْبَلُهُ عُقُولُهُمْ، وَقَدِ اهْتَدَى بِهِ كَثِيرُونَ،وَضَلَّ بِهِ آخَرُونَ فَأَنْكَرُوهُ عَلَيْهِ وَزَعَمُوا أَنَّهُ جَعَلَ الْمَلَائِكَةَ قُوَى لَا تَعْقِلُ " . ينظر : تفسير المنار (١/٢٢٤–٢٢٥) .

غَيْرِ بَحْثٍ عَنْ حَقِيقَتِهِ؛ لِأَنَّ تَكْلِيفَ النَّاسِ هَذَا الْبَحْثَ أَوِ الْعِلْمَ يَكَادُ يَكُونُ مِنْ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ، وَمَنْ خَصَّهُ اللهُ – تَعَالَى – بِزِيَادَةٍ فِي الْعِلْمِ فَذَلِكَ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ"(١).

ولم يستقر (رحمه الله) على هذا القول ولم يخض في هذه المسألة(٢)، لكنه حكى القولين في حقيقة الملائكة : قول أهل السنة والجمعة، وقول بعض الفلاسفة، الذين سماهم ببعض المفسرين ، ثم رجح القول الثاني كما في قوله: " وَلَوْ أَنَّ نَفْسًا مَالَتْ إِلَى قَبُولِ هَذَا التَّأْوِيلِ لَمْ تَجِدْ فِي الدِّينِ مَا يَمْنَعُهَا مِنْ ذَلِكَ..."(٣).

من هذا الأمثلة التطبيقية نجد أن رجال المدرسة العقلية بالَغوا في استخدام العقل، عند تفسيرهم للقران الكريم ، وغَلوا في ذلك غلوا عظيما؛ في تمجيده وتقديسه، وتقديمه على ظاهر النص في حال التعارض .

ونجد هذا وضحاً عند محمد عبدة، الذي جعل العقل هو الأصل الأول في الاسلام، إذ يقول في" كتابه الاسلام والنصرانية " معنونا لفقراته " النظر العقلي لتحصيل الأيمان".

ثم قال تحت هذا العنوان "فأول أساس وضع عليه الاسلام هو النظر العقلي،

---

(١) تفسير المنار (١/ ٢١٢) .

(٢) كما فعل تلميذه الشيخ عبد القادر المغربي ، في كتابه "تفسير جزء تبارك" حيث قال في ص١٠١ : " الملائكة عالم الغيب اذي نؤمن به ، ولا نكلف انفسنا عناء مالم يكلفنا ايها الشرع من حيث البحث عنه ، والتفكير في حقائقه ، فأن هذا غير مستطاع لنا ما دمنا في هذا الدر الدنيا".

وكذا تلميذه الشيخ محمد شلتوت في كتابه "الاسلام عقيدة وشريعة" حيث قال عن الملائكة ص٢٨ :" قد قرر القران فيهم انهم عالم غيبي ، ليس ماديا من طبيعة ان يبرز في العالم المادي ..."ثم قال ص٣٠ : " والمسلمون الذين يؤمنون بأن مصدر العقيدة في الشؤن الغيبية هو القران حده – وهو الحق الذي نؤمن به – يقفون في الايمان بالملائكة عند الحد الذي اخبر به القران عنهم اخبارا لا يحتمل التأويل ، ولا يحملون انفسهم شطط الاعتقاد بما وراء الخبر اليقيني ، لا من جهت مادتهم (كيفية خلقتهم) ، ولا من جهت تشخيصهم أو رؤيتهم ..." .

(٣) ينظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م ، (١/٦٢٤–٦٢٨) .

والنظر عنده هو وسيلة الأيمان الصحيح ، فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك الى العقل، ومن قاضاك الى حاكم فقد أذعن الى سلطته فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجوز أو يثور عليه؟ "[1].

المدرسة العقلية المعاصرة

لقد بالغ العقلانيون المعاصرون في استخدام العقل وقاموا بتقديم فهم العقل على ثوابت النص وليس تقديم العقل على النقل أمراً جديداً، بل هو مسلك من مسالك المعتزلة، وقد جاء العقلانيون المعاصرون، وتبنوا هذا الأمر، وسعوا إلى تحقيقه، وقال بعضهم بأنه: "الإسلام الجديد تعبير صريح عن تقديم العقل على النص بل واستخدام منتجات العقل الإنساني في دراسة الظاهرة الدينية ومنتجاتها الرمزية والمادية"[2].

وسنذكر أمثلة لتأويلات المعاصرين في تفسير آيات القرآن الكريم كما يلي:

أولاً: الغيب

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾[3]

يؤول أبو القاسم، "الغيب" الى مدلولًا آخر غير غيب الله المطلق، يقول في ذلك: "وليس المقصود به –قطعًا وجزمًا– في منهجنا غيب الله المطلق، فتلك مداخل ومفاتيح لا يعلمها إلا هو سبحانه"[4].

ويرى أن الغيب هنا علمان؛ الأول: "علم غيب مطلق (لا يعلمه إلا الله). والثاني:

---

(١) الاسلام والنصرانية مع العلم والمدينة، محمد عبده، دار الحداثة، ط٣، ١٩٨٨، (ص٦٩).

(٢) إسلام المجددين، محمد حمزة ، بيروت، دار الطليعة للنشر، ط١، ٢٠٠٧م، (ص ٤٧).

(٣) سورة الانعام: الاية٥٩

(٤) منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، محمد ابو القاسم حاج حمد، (ص٢٣٨).

علم بما هو متشيء، يستدل عليه بقوله تعالى: ﴿ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ ﴾، وعبر هذا الغيب المطلق يصدر الغيب المتشيئ، وهو عالمنا الكوني. والغيب المتشيئ غير الغيب المطلق الذي لا يعلم مفتاحه الا الله"[١]، ويقصد بالغيب المتشيء: " استحواذ منهجية الخلق على منهجية التشيؤ الوظيفي والتحكّم في صيرورتها الجدلية باتجاه غاية تتطور نحوها"[٢]. واستدلّ أبو القاسم على الغيب المتشيئ: " بخطاب الله للملائكة الأبرار حين ارتابوا في مدى انطبق مواصفات الخلافة عن الله في الأرض... فردّ الله تعالى إلى ذاته المنزهة عِلم ما سيأتي، ويتضح في غيبٍ آخذ بالتشكُّل يتكشّف عن ميلاد الخليفة الذي لا يفسد في الأرض ولا يسفك الدماء، أي: (الغيب المتشيئ)"[٣]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠ ﴾[٤]، في تعبير الحاج حمد، وفي تأكيده على هذا المعنى يقول: " إذن نحدّد هنا مصطلحنا للغيب الذي نعنيه بوصفه الغيب الكامن في منهجية الخلق المتشيئة، وليس المطلق، وهذا هو أساس الخطاب الإلهي للملائكة: ﴿ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ٣٣ ﴾[٥]، فالملائكة كانت تعلم ما تبديه وما تكتمه ولكنها لم تعلم ما ينطوي عليه الغيب في الصيرورة الإرادية للخلق، فكشف الله – سبحانه– لها من ذلك حين أظهر آدم بخلافته وبالأسماء وتشريع الزوجية"[٦].

لهذا فإنّ أبا القاسم حين يطلق: "جدلية الغيب والإنسان والطبيعة فالمصطلح يتحدّد بالغيب المتشيئ من عالم الأمر إلى عالم الواقع، ضمن منهجية الخلق وغاياتها

(١) منهجية القرآن المعرفية؛ أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، محمد ابو القاسم حاج حمد، (ص٢٣٩).

(٢) المصدر نفسه، (ص٢٣٩).

(٣) المصدر السابق، (ص٢٣٩).

(٤) سورة البقرة: الآية٣٠.

(٥) سورة البقرة: الآية ٣٣.

(٦) منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، (ص٢٤٠).

المستحوذة على منهجية التشيؤ، ولا ينصرف هذا المعنى قط إلى المفاهيم اللاهوتية وأفكار ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)؛ لأنه غيب متحقق في الواقع وليس منفصما عنه"[١].

ثانيا: إنكار خروج الدابّة في آخر الزمان.

الجابري ينكر خروج الدابّة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، وقد حمل ذلك على مجرّد السخرية بالكفّار فعند تفسيره قولَه تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾[٢]، قال: "ذهب المفسّرون إلى نفي آراء هذه الآية مذهباً لا يتّسق مع أسلوب القرآن في الدعوة والإقناع، والذي جرّهم إلى ذلك ما انتقل إليهم من الموروث القديم وأساطير الأوّلين حول ما نسج حول دابّة يقال إنّها هي التي يبتدئ بها قيام الساعة، ومثل هذا التفكير لا يتّسق مع منهج القرآن" [٣]، ويرى الجابري أنّ الرجوع إلى السياق يغني عن جميع تلك الخزعبلات، فلقد وصف قريش هكذا بالصمّ والعمى:﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾[٤]، فهم كالدوابّ، ففي هذا الإطار يجب فهم الآية أعلاه: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[٥]، والمعنى: "هم لا يسمعون كلام العقل فهم دوابّ، من أجل ذلك قرّرنا أنّه يوم تقوم القيامة ويُنادون للحساب نبعث بدابّة تكلّمهم، وتخبرهم أنّ الناس الناجين يوم القيامة كانوا في الدنيا يوقنون بآيات الله –ﷻ– هم دوابّ فلا يفهمون إلا كلام الدوابّ، وهذا على، سبيل السخرية" [٦]. هكذا فسّر الجابري خروج الدابّة بهذا التفسير الغريب حسب تصوره العقلي، فخروج الدابّة، الذي هو من أوائل

---

(١) منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، (ص٢٤١).

(٢) سورة النمل: الآية ٨٢.

(٣) فهم القرآن الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، محمد عابد الجابري، الدار البيضاء– المغرب، ط١، ٢٠٠٨م، (٣٢٨/١).

(٤) سورة النمل: الآية ٨٠.

(٥) سورة النمل: لآية ٨٢.

(٦) المصدر نفسه، (٣٢٩/١).

علامات الساعة الكبرى، ثابت في الأحاديث الصحيحة، ((عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثًا لَمْ أَنْسَهُ بَعْدُ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ أَوَّلَ الْآيَاتِ خُرُوجًا، طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجُ الدَّابَّةِ عَلَى النَّاسِ ضُحًى، وَأَيُّهُمَا مَا كَانَتْ قَبْلَ صَاحِبَتِهَا، فَالْأُخْرَى عَلَى إِثْرِهَا قَرِيبًا))[1]، فكان يصف الأحاديث بالموروث القديم وأساطير الأولين.

ثالثا: نفيه حقيقة نعيم الجنّة وعذاب النار وقصص القرآن:

عند قوله تعالى:﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾[2]، قال الجابري " تهكّم خصوم الدعوة المحمّدية من عدد (تسعة عشر) لكونه قليلاً في نظرهم، حتى قال بعضهم أنا أكفيكم من منهم كذا، فاكفوني الباقين، أمّا شجرة الزقوم فقد اعترضوا عليها قائلين: كيف ينمو الشجر في جهنّم وهي نار، والنار تأكل الشجر؟ وقد أورد المفسرون أقولا كثيرة في الموضوعين، وهي في نظرنا! مجرّد تخمينات، لأنّها لا تجد ما يشرحها أو يسندها من القرآن. ونحن نرى أنّ ما ورد في القرآن من أوصاف ونعوت للجنّة والنار هي من قبيل ضرب المثل، فما وصف به نعيم الجنّة هو من أجل الترغيب، وما ورد بخصوص عذاب جهنّم هو للترهيب والتخويف، ومثل أوصاف الجنّة والنّار، ما ورد في القصص القرآن، وفي غيره من الماورائيات.."[3].

وقال في موضع آخر: "وعلى هذا فليست الجنّة هي الأنهار والأشجار، إلخ، بل هي رمز للتمتّع والسعادة، كما أنّ النّار رمز للعذاب والشقاء"[4].

هذا نص كلامه في تفسير هذه الآية ونفيه لنعيم الجنة والنار وقصص القرآن، وهو في الحقيقة إنكار القرآن الكريم وإنكار لما جاء به الرسل-عليهم السلام-. ولا يخفى

---

(١) صحيح مسلم، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض، ونزول عيسى وقتله إياه، وذهاب أهل الخير والإيمان، وبقاء شرار الناس وعبادتهم الأوثان، والنفخ في الصور، وبعث من في القبور، برقم(٢٩٤١)، (٤/٢٢٦٠).

(٢) سورة المدثر، الآية: ٣١.

(٣) فهم القرآن الحكيم، الجابري (٣/١٧٤).

(٤) المصدر نفسه، (٣/٢٦٧).

التضارب والباطل في هذا القول، وما دفع هؤلاء إلى تبني الأقوال المستنكرة ؛ قياس الغيب في الأمور الملموسة للعالم ،واخضاعها لقصر عقولهم وما علموا أنّ تلك الغيبيات لا مدخل للعقل فيها، ولذا مدح الله عبادَه المؤمنين المتقين بأنّهم ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[1]، بل جعل ذلك أوّل صفاتهم على الإطلاق. والحضارة الغربية اليوم تقوم على هذا المنهج المادي المحسوس، الذي يريد إخضاع كل شيء للتجربة المحسوسة والكفر بما سوى ذلك، أو التشكيك فيه، والواجب في مثل هل المسائل الغيبية الإيمان والتسليم للنصوص والإيمان بها كما جاءت[2].

ثانيا: تفسير النص في ضوء العقل في حالة التعارض (تعارض العقل والنقل).

اعتراض الجابري على تسمية المهر بالأجر:

قال الجابري في معرض تعليقه على سورة الممتحنة: "وما تطرحه هذه السورة بصدد (المهر) يعطينا فكرة واضحة عن أهمية المهر أو الصداق في الحياة الزوجية في القبائل العربية في المجالين الاجتماعي والاقتصادي، وقد تحدّث القرآن عنه في كثير من الأحيان كما في هذه السورة باسم (الأجر) كأنّ الزواج بامرأة نوع من المعاملة التجارية. وكانت قيمة المرآة _لا تزال_ تقاس بمقدار مهرها الذي كان يراد منه أن يعكس مكانة أسرتها في المجتمع. ولا بدّ من الإشارة كذلك إلى أنّ المهر كان ينظر إليه بمقياس التبادل الاقتصادي بين القبائل إذ كان يتمّ بالعملة كما يتمّ بالإبل والمتاع.."[3].

---

(١) سورة البقرة : الآية ٣.

(٢) ينظر: تخرصات الجابري على التفسير والمفسّرين من خلال كتابه "فهم القرآن الحكيم" (دراسة نقدية)، محمد بن عبد العزيز المسند، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد٢٥، ١٤٣٧هـ، (ص١٩).

(٣) فهم القرآن الحكيم، الجابري، (٢٠٩/٣).

هذا فهمه للفظ الأجر، ولا نعلم هل هذا اعتراض منه على هذه التسمية _ كما يظهر_ أم أنّه أراد بيان الواقع فلم يحسن التعبير! علماً بأنّ لفظ المهر لم يرد في القرآن الكريم، وورد لفظ (الصداق) مرّة واحدة فقط، في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾[1]، وفي السورة نفسها ورد لفظ (الأجر) كما في سورة الممتحنة والنساء والمائدة والأحزاب، وهذه الثلاث الأخيرة مدنية، فلا علاقة لذلك بالعادات الجاهلية، والمصالح الاجتماعية والاقتصادية، وإنّما هو تعبير القرآن ومعهوده في مثل هذا، وإنّما جاء التعبير بالصداق في قوله: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾، لانّ الخطاب ليس مقتصراً على الأزواج فقط فيما يظهر، وإنّما يدخل فيه الأولياء، والله تعالى أعلم"[2].

(١) سورة النساء: الآية ٤.

(٢) ينظر: تخرصات الجابري، محمد بن عبد العزيز المسند، (ص ٣٥).

الخاتمة والتوصيات

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الأنام محمد وآله وصحبه المنتجبين:

أما بعد

فإن أهم نتائج البحث هي:

١- ان الدراسات القرآنية المعاصرة في مجال التفسير لها أهمية بالغة؛ لأنها تلبي متطلبات المجتمع الاسلامي في عصر الحضارة بشرط التزامها بالضوابط في منظومة التفسير.

٢- من خلال الاستقراء والتقصي تبين لنا أن هناك نظريات تفسيرية كثيرة قديما وحديثاً.

٣- إن هذه النظريات التفسيرية لم تنشأ اعتباطاً بل كان لها ضوابط وأسس وقواعد حاولنا التأصيل لها وفق اسس علمية.

٤- تبين أن السبب الرئيسي في نشوء النظريات التفسيرية الحداثوية هو غزو الأفكار والعلوم الغير اسلامية الى الساحة الاسلامية، وعندها دأب علماء المسلمين وكرسوا حياتهم للرد على هذه النظريات، وإبعاد الناس عنها فقعدوا القواعد ووضعوا الضوابط التي تدحظ النظريات وأصولها.

٥- إن ثقافة العصر وما يحويه هذا المصطلح من أفكار، وتيارات، ومذاهب فكرية هي عامل مهم من عوامل بلورة مناهج التفسير، والمفسر يعد ناقلاً لثقافة عصره.

٦- وإن من أسباب اختلاف المفسرين وتنوع مناهجهم يعود إلى سبب مهم وهو تنوع ثقافاتهم، ومذاهبهم الفكرية، والفقهية، والعقدية مما يصبغ تفسيرهم بصبغة المفسر الفكري.

٧-وإن التطور الحاصل في مناهج التفسير منذ بعثة النبي(ﷺ) إلى يومنا هذا ما هو إلا انعكاسٌ لحاجة الناس وتنوع ثقافتهم مما طبع كل منهج تفسيري بطابع

مفسره فلكل عصر ملابساته الفكرية وتطوره الثقافي.

٨-لا يوجد تعريف واحد، جامع مانع للحداثة، هي موقف معرفي أدى لتغيير نظام الحياة، أساسه الإنسان وهو مركز العالم ومصدر القيم، والمعرفة اكتشاف للمجهول الذي لا ينتهي، وعلى أن مصدر القيم إنساني وليس غيبياً، وإنما هو إنساني، وهذا ما يتناقض مع الموقف المعرفي الإسلامي.

٩- نستنتج أن المقصود بالقراءة الحداثية للنص القرآني هي المدرسة التي تبنا اصحابها فلسفات ونظريات غربية حديثة وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية عند أهل التفسير، فأول مبدأ للحداثة يقوم على دنيوية الكون ونزع التعالي عنه بإزاحة حقيقة أن الله خالق، ويتبعها إنكار الوحي ونفيه وأنسنة الكون ونزع الطابع اللهوتي عنهم.

١٠- إن الخلل الأكبر في مناهج الحداثة نزع القداسة عن النص القرآني وتسويتها ببقية النصوص الدينية المحرفة والنصوص البشرية.

١١- تندرج تحت الضابط النقلي عدة نظريات، خضعت لعدة ضوابط ومن هذه النظريات، (نظرية محورية القرآن، نظرية محورية السنة، نظرية محورية القرآن ومدارية السنة)، أما الضابط العقلي فتندرج تحته نظرية التفسير العلقي الاجتهادي وهذه النظرية منها ما كان محمود أي موفق للظوابط ومنها ما كان مذموم مخالف لضوابط النظر العقلي.

١٢- تبين أن العقليين المعاصرين قد بالغوا في في استخدام العقل وقاموا بتقديم فهم العقل على النص، بتأويلات مخالفة للشرع معتقدين أنها عين الصواب؛ بسبب إدراكهم العقلي.

١٣- نستنتج مما تقدم في صميم البحث أن هناك ضوابط وأصولاً مشتركة بين أصحاب القراءة الحداثوية، وبين أصحاب نظرية محورة القرآن، وأصحاب نظرية التفسير العقلي، فجميعهم يشتركون في اعتماد العقل واللغة أساساً في تفسير النص القرآني.

١٤-التفسير بالرأي المحمود: مقبول ومستمد من القرآن ومن سنة الرسول (ﷺ)

وصاحبه عالمًا بالعربية، وبقواعد الشريعة وأصولها، والتفسير المذموم: تفسير أهل الأهواء والبدع الذين اعتقدوا معتقدات باطلة ليس لها سند ولا دليل، ففسروا آيات القرآن بمجرد الرأي والهوى.

١٥- قام آركون بدراسات ألسنية وتاريخية وأنثروبولوجية وحاول المزج بين عدة مناهج طبقها على التراث الإسلامي. وهي نفس المناهج التي طبقها علماء فرنسا على تراثهم للتخلص من ظلم الكنيسة المسيحية واستبدادها، وتوصل الى أن القرآن محرف بسبب النقل غير المؤتمن وأن عند الدروز والإسماعيلية والزيدية وثائق سرية مهمة تفيدنا في معرفة النص الصحيح

وختاماً نستنتج مما تقدم أن هناك شحة في تأصيل الضوابط والنظريات التفسيرية الخاصة في تفسير النص القرآني عند المفسرين سواء عند القدامة اوالمحدثين.

التوصيات:

١- أن تلتفت المؤسسات العلمية المتعلقة بالعلوم الاسلامية إلى أهمية النظريات التفسيرية فتجعل دراستها امرا ملزما لمن هو في ميدان التفسير وعلوم القرآن.

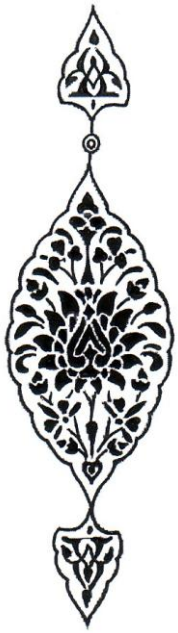
٢- هناك نظريات تفسيرية تطرقنا إليها بشكل موجز ادعوا الباحثين إلى افرادها بدراسة موسعة تحيط بكل ابعادها.

٣- الاهتمام بالدراسات القرآنية المعاصرة والعمل على التجديد المنضبط دون التبديد والتبديل.

٤- عدم الانجرار وراء كل نظرية لا تراعي الضوابط والقواعد وعدم الذوبان في نظريات لا تقدم شيئا ذا جدوى في منظومة التفسير وخصوصا النظريات الغربية التي طبقت على الكتاب المقدس.

وأخيراً أقول: إن هذا جهد المقلّ، وما كان فيه من صواب فمن الله -ﷻ- ، ومن توفيقاته وما كان فيه من خطأ والزلل فمني، وأستغفر الله تعالى عن كل زلل، وأسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المصادر والمراجع



القرآن الكريم

١) الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٧٨٥هـ))، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥ م.

٢) الاتجاه الباطني في تشكله الجديد، مقال لسلطان العميري، مجلة البيان، العدد: ٢٩٦في٢٠/٢/٢٠١٢.

٣) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٤) الاتجاهات الحديثة في تفسير القرآن الكريم، حسين درويش حنتوش، العراق، جامعة بغداد، كلية الشريعة، رسالة ماجستير، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٥) الاتجاهات العقلانية الحديثة، د. ناصر عبد الكريم العقل، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٦) الاتجاهات الفقهية عند أهل الحديث في القرن الثالث الهجري، عبد المجيد محمود عبد المجيد، مكتبة دار العلوم، بلا طبعة، ١٣٩٩هـ – ١٩٩٧م.

٧) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان.

٨) أخبار الأذكياء، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، مكتبة الغزالي.

٩) إخوان الصفا رواد التنوير في الفكر العربي، الدكتور محمد إسماعيل، عامر للطباعة والنشر، المنصورة، ط١، ١٩٩٦م.

١٠) أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦ م.

١١) أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتور محمد عمارة، دار الشرق الأوسط للنشر.

١٢) أزهار الشر، شارل بودلير، ترجمة إبراهيم ناجي، دار العودة، بيروت، ١٩٧٧م.

١٣) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

١٤) أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، أطروحة معدة لنيل درجة الماجستير، للطالب: عبد الإله حوري الحوري إشراف الأستاذ الدكتور: احمد يوسف سليمان، جامعة القاهرة– كلية دار الإسلامية – قسم الشريعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م.

١٥) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، مكتبة السنة، ط٤.

١٦) اسس السيميائية، دانيل تشالر، ترجمة، د. طلال وهبة ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

١٧) الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني، عدي جواد علي الحجار، قسم الشؤن الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ط١، ١٤٣٣ هـ_٢٠١٢ م.

١٨) أسس النظرية البنيوية في اللغة العربية، د. جمعة العربي الفرجاني، قسم اللغة العربية وآدابها _ كلية الآداب _الزاوية، جامعة الزاوية، المجلة الجامعة، العدد١٨، المجلد١، ٢٠١٦م.

١٩) إسلام المجددين: محمد حمزة، بيروت، دار الطليعة للنشر، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٠) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، الطبعة الثانية، بيروت٢٠٠٨م.

٢١) الإسلام عقيدة وشريعة، محمد شلتوت، دار الشروق، ط١٨، ١٤٢١هـ-٢٠٠١.

٢٢) الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، الدار التونسية للنشر- تونس، ط٢ ، ١٩٩١م.

٢٣) الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٩١م

٢٤) الإسلام والحداثة؛ محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، مجلة مواقف العدد ٥٩، ١٩٨٩م.

٢٥) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة، محمد عبده، دار الحداثة، ط٣، ١٩٨٨.

٢٦) الأشباه والنظائر تاج الدين السبكي (ت ٧٧١) هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٩١ م.

٢٧) الأشباه والنظائر، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي النصاري المعروف ب ابن الملقن (ت٨٠٤ هـ). تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري.، دار ابن القيم للنشر والتوزيع. الرياض _المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة _جمهورية مصر العربية، ط١؛ ١٤٣١ هـ _٢٠١٠م.

٢٨) إشكالية التحيز ما وراء المنهج: تحيزات النقد الأدبي الغربي، سعد البازعي.

٢٩) الإصابة في تميز الصحابة، احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) تحقيق عادل احمد عبد الموجود – علي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٠) أصول البحث، عبد الهادي الفضلي، دار المؤرخ العربي _بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م.

٣١) أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري، مؤسسة الأمام الجواد، ط٤، ١٤٣٣هـ– ٢٠١٢.

٣٢) اصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس – بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٣٣) أصول الفقه في نسيجه الجديد، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، ط١، ١٩٩٩م.

٣٤) أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨–٣٢٩هـ)، دار المرتضى – بيروت، ط١١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

٣٥) الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.

٣٦) الأضداد، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فَروة بن قَطَن بن دعامة الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.

٣٧) الأضداد، لقطرب، تحقيق: الدكتور حنا حداد.

٣٨) الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم، د. عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – ط١ – ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٣٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٤٠) الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٤١) أعيان الشيعة، محسن الأمين:(ت:١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج، حسن الأمين، ط١، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

٤٢) ألفية العراقي المسماة بـ: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، تحقيق، العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٨هـ.

٤٣) آليات قراءة النص القرآني عند السيد الصدر، ستار عداي، مجلة كلية التربية، بابل، عدد٣٧، ٢٠١٨م.

٤٤) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، منشورات مدرسة الأمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤٢١.

٤٥) الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها للدكتور سعيد بن ناصر الغامدي، ط١، دار الأندلس الخضراء_ جدة_ المملكة العربية السعودية ١٤٢٤هـ_ ٢٠٠٣م.

٤٦) إنذار من السماء، نيازي عز الدين، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط١.

٤٧) الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كحيل مصطفى، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٣٢هـ– ٢٠١١م.

٤٨) الأيديولوجيا والحداثة . قراءات في الفكر العربي المعاصر، سعيد بن سعيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٤٩) الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق (المتوفي ٧٣٩هـ) تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط٣.

٥٠) بحار الأنوار، العلّامة المجلسي (ت:١١١١هـ)، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار أحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٤م.

٥١) بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي " قدس الله سره "، مؤسسة الوفاء – بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٥٢) البحث العلمي، مناهجه وتقنياته محمد زيان عمر، مطبعة خالد حسين الطرابيشي.

٥٣) البحث اللغوي عند الهنود، احمد مختار عمر دار الثقافة بيروت، ط٢،١٩٧٢م.

٥٤) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت:٧٤٥ هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر _بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٥٥) بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، ط٤، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٥٦) البديع في البديع لابن المعتز، أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (المتوفى: ٢٩٦هـ)، دار الجيل، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥٧) البرهان في علوم القرآن، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه. ثم صورته دار المعرفة، بيروت لبنان، ط١، ١٣٧٦ هـ _١٩٥٧م.

٥٨) البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٥٩) البلاغة والتطبيق، احمد مطلوب، كامل حسن البصير، مطابع بيروت الحديثة ط٤، ١٤٣٦هـ -٢٠١٥م.

٦٠) البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، عبد الوهاب جعفر، دار المعارف، ١٩٨٩م.

٦١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، (المتوفي٧٤٩)، تحقيق. محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١. ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٦٢) البيان في القرآن، مصطفى كامل المهداوي، الدر الجماهيرية، ط١، ١٩٩٠.

٦٣) البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ.

٦٤) تاج العروس، محمد بن محمد بن عبد الرازق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت:١٢٠٥ هـ) المحقق: مجموعة من المحققين. دار الهدية.

٦٥) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: ١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي.

٦٦) تاريخية الفكر العربي الإسلامي؛ محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، بيروت ط٢، ١٩٩٦م.

٦٧) تأصيل المصطلح النقدي عند عبد المك مرتاض في كتابه نظرية النص الأدبي، رسالة ماجستير في اللغة العربية تخصص النقد الأدبي ومصطلحاته، إعداد: جدلة الهلة، إشراف د. أحمد بقار، ١٤٣٦ هـ_٢٠١٥م.

٦٨) التبيان في البيان، الحسين بن محمد الطيبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ٢٠٠٤.

٦٩) التبيان في تفسير القران، أبي جعفر بن الحسن الطوسي، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملي، دار أحياء التراث.

٧٠) التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، للطالبة: دلال بنت كويران بنت هويمل البلقي السلمي، إشراف. أ.د. أمين محمد عطية باشا، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٧١) تجليات الحداثة الشعرية، في ديوان البرزخ والسكين للشاعر عبد الله حمادي، (رسالة ماجستير) الجزائر، إعداد الطالبة: سامية راجح، إشراف الدكتور أمحمد فورار، جامعة محمد خيضر- بسكرة، كلية الأداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الأدب العربي، ٢٠٠٦-٢٠٠٧.

٧٢) تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي، دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٩م.

٧٣) تحرير العقل الإسلامي، قاسم شعيب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٧٤) التحرير في اصول التفسير، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية – بمعهد الشاطبي –جدة ، ط١، ١٤٣٥هـ –٢٠١٤م.

٧٥) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ.

٧٦) تخرصات الجابري على التفسير والمفسّرين من خلال كتابه "فهم القرآن الحكيم" (دراسة نقدية)، محمد بن عبد العزيز المسند، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد٢٥، ١٤٣٧هـ.

٧٧) تدريس التربية الإسلامية الأسس النظرية والأساليب العملية، ماجد زكي الجلاد، الأردن، عمان، دار المسيرة، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م.

٧٨) التراث الفكري للسيد محمد باقر الحكيم، علي الأوسي، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر العلمي الأول، لندن، ٢٠٠٤م.

٧٩) التراث اللغوي العربي في ضوء النظريات اللسانية الحديثة، (رسالة ماجستير) في، جامعة العربي بن مهيدي (أم البواقي)، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها تخصص اللغة والأدب، إعداد الطالبة سارة علواني، إشراف الأستاذ محمد عرباوي، ١٤٣٦هـ–٢٠١٥.

٨٠) التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، دار الزمان، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

٨١) تطبيقات نظرية النص عند الدكتور محمد كاظم البكاء (سورتي القصص والكوثر اختيارا)، أ. م. د. منار خالد بادي الحبيب، الباحثة أزهار كتاب خضر، جامعة المثنى كلية التربية للعلوم الإنسانية، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية: العدد ٥١ ، آذار ٢٠٢١م.

٨٢) تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

٨٣) التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٨٤) التعريفات للجرجاني (٤٧١ هـ)، علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت _لبنان، ١٤٠٣ هـ _١٩٨٣ م.

٨٥) التفسير العلمي للقرآن جذوره والموقف منه عادل بن علي بن أحمد الشدي، كلية التربية جامعة الملك سعود، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٨٦) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، ط١– ١٤١٩ هـ.

٨٧) تفسير القرآن الكريم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال – بيروت، ط١ – ١٤١٠ هـ.

٨٨) تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م.

٨٩) تفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار الأنوار، ط٤.

٩٠) التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ.

٩١) تفسير الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م.

٩٢) تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.

٩٣) تفسير جزء عم، محمد عبده، منتدى العقلانيين العرب، ط٣، ١٣٤١هـ.

٩٤) تفسير من وحي القرآن، محمد حسين فضل الله، دار الملاك، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٩٥) تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة الحويزي، المطبعة العلمية، قم، ط٢. ١٣٨٣هـ.

٩٦) التفسير والمفسرون في العصر الحديث، عبد القادر محمد صالح، ط١، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ٢٠٠٤م.

٩٧) التفسير والمفسرون في ثوب القشيب، محمد هادي معرفة، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية.

٩٨) التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة.

٩٩) التفكير الدلالي عند العرب (دراسة تأصيلية)، بقلم الدكتور عبد القادر سلامي – الجزائر – مجلة ديوان العرب، عدد تشرين الأول ٢٠٠٤م، http: www. diwanalarab. Com.

١٠٠) التفكير اللغوي، د كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥.

١٠١) تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، عدنان علي رضا النحوي، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٠٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ.

١٠٣) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠ هـ) دار أحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، ٢٠٠١م.

١٠٤) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م.

١٠٥) التوقيف على مهمات التعاريف زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٠٦) تيارات الفكر الإسلامي، د. محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

١٠٧) تيارات في السيمياء، فاخوري عادل، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٩٩٠م.

١٠٨) تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت:٩٧٢هـ) الناشر: مصطفى البابي الحلبي _مصر (١٣٥١ هـ _١٩٣٢م) وصورته: دار الكتب العلمية _بيروت، ١٤٠٣ هـ _١٩٨٣ م، ودار الفكر _بيروت، ١٤١٧ هـ _١٩٩٦ م.

١٠٩) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١١٠) تيسير مصطلح الحديث، أبو حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١٠، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١١١) الثابت والمتحول، علي أحمد أدونيس، دار الساقي، بيروت _ لبنان، ط٧، ١٩٩٤م.

١١٢) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١١٣) جدل التشكل والاستلاب: محمد الصدر و أبو القاسم حاج حمد بين التخطيط الإلهي العام والعالمية الإسلامية الثانية؛ عبد اللطيف الحرز، دار الفارابي، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م.

١١٤) جدلية الأيديولوجي والمعرفي، ليث العتابي، عين للدراسات والبحوث، الطبعة١، بغداد ٢٠١٦م.

١١٥) جماليات المفردة القرآنية، أحمد ياسوف، دار المكتبى – دمشق، ط٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

١١٦) جناية قبيلة حثنا، جما البنا، دار الشروق، ط١.

١١٧) حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، الوفاء للطباعة والنشر.

١١٨) الحداثة في فكر اركون، (رسالة ماجستير) الجزائر، جامعة بوضياف، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم: الفلسفة، إعداد الطابة: ابتسام بركات، إشراف: الحاج بازة،٢٠١٦/٢٠١٧.

١١٩) الحداثة في فكر أركون، فارح مسرحي، الدار العربية للعلوم، ط١، الجزائر، ٢٠٠٦.

١٢٠) الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خلال تطبيقاته على شعر شوقي (رسالة ماجستير)، سعودي البختاوي، مسيلة، الجزائر، ٢٠٠٢.

١٢١) الحداثة في ميزان الإسلام، عوض القرني، دار هجر، الجيزة، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٢٢) الحداثة مفهومها . نشأتها . روادها، د. مسعد محمد زياد، موقع ديوان العرب، ./https://www.diwanalarab.com

١٢٣) الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، محمد نور الدين أفاية، نموذج هابرماس، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ١٩٩٨م.

١٢٤) الحداثة والنص القرآني، (رسالة ماجستير) مكتبة الجامعة الأردنية، لمحمد رشيد ريان.

١٢٥) الحداثة وما بعد الحداثة، لعبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م.

١٢٦) الحداثة وموقفها من السنة النبوية، الحارث فخري عيسى، ط١، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٣م.

١٢٧) الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني، رسالة دكتوراه، الأردن، جامعة اليرموك تخصص التفسير وعلوم القران، للطالب: باسم محمد محمود عبيدات، إشراف الدكتور: شحادة العمري، ٢٠١٠.

١٢٨) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٢٩) الحديث والقرآن، ابن قرناس، منشورات الجمل، المانيا – بغداد، ط١، ٢٠٠٨.

١٣٠) الحواس الإنسانية في القران الكريم، محمد طالب مدلول الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

١٣١) الخروج من التيه (سلطة النص)، عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، الكويت ٢٠٠٣م.

١٣٢) خصائص الأئمة، أبو الحسن محمد بن الحسين الشريف الرضي، تحقيق محمد هادي الأميني، مجمع البحوث الإسلامية، الآستانة الرضوية المقدسة، مشهد، ١٤٠٦هـ.

١٣٣) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

١٣٤) الخطاب الديني تجديد لا تبديد، د محمد عبد الفتاح، كنوز للنشر، القاهرة، ط١.

١٣٥) الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله دراسة نقدية ، أ. صليحة بن عاشور.

١٣٦) الخلفيات الفكرية الموجهة للقراءات، سعيد شبار، إسلامية المعرفة، عدد٥٩، السنة،٢٠١٠.

١٣٧) خمسون مفكراً أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، جون ليشته، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١.

١٣٨) دارسات في مناهج التفسير: إعداد مركز نون للتأليف والترجمة، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، ط١، ١٤٣٣- ٢٠١٢م.

١٣٩) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، حقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

١٤٠) دراسات فلسفية؛ حسن حنفي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١ ١٩٨٧.

١٤١) دراسات في التفسير والمفسرين، عبد القهار داود عبد الله العاني، بغداد، مطبعة أسعد، ١٩٨٧م.

١٤٢) دراسات في التفسير ورجاله، أبو اليقظان عطية الجبوري، بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٧م.

١٤٣) دراسات في علوم القران الكريم، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الرياض، ط١٤.

١٤٤) دراسات في علوم القرآن، محمد بكر إسماعيل (المتوفى: ١٤٢٦هـ)، دار المنار، ط٢، ١٤١٩هـ .-١٩٩٩م.

١٤٥) دراسات في فقه اللغة، د. صبحي إبراهيم الصالح (المتوفى: ١٤٠٧هـ)، دار العلم للملايين، ط: الأولى ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م.

١٤٦) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن؛ محمد علي الرضاني؛ تعريف؛ قاسم البيضاني مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر. قم.

١٤٧) الدلالة في البنية العربية بين السياق اللفظي والسياق الحالي أ. د. كاصد الزيدي، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العدد ٢٦ لسنة ٩٥.

١٤٨) دلائل الأعجاز، للجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

١٤٩) روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي – دمشق، مؤسسة مناهل العرفان – بيروت، ط٣، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

١٥٠) روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٦م.

١٥١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٥٢) سنة الأولين، ابن قرناس، منشورات الجمل، العراق – المانيا، ٢٠٠٨م.

١٥٣) سنن الإمام أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في الفضاء، ط دار الفكر.

١٥٤) السيميائية التأويلية ومحاولات تحليل القصة القرآنية، محمود شلال حسين، حسن سالم هندي، مجلة مداد الاداب، العدد الخاص بالمؤتمرات، ٢٠٢٩م-٢٠٢٠م.

١٥٥) سيميائية نوازع النفس في القرآن الكريم، (رسالة ماجستير)، الجامعة الاسلامية غزة، كلية الاداب، قسم اللغة العربية، اعداد الطالبة: سائدة حسين محمد العميري، اشراف الدكتور: كمال احمد غنيم، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

١٥٦) الشاعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة، صالح الطعمة، مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي _ تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، م٤، ع ٤، ١٩٨٤.

١٥٧) الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل الى القران الكريم رؤية نقدية، عبد السلام البكاري، والصديق بوعلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

١٥٨) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى : ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، دار مصر للطباعة، ط٢٠، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

١٥٩) شرح الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي – المملكة العربية السعودية، ط٤، ١٤٣٥هـ.

١٦٠) شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت:٩٧٢ هـ) تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط ٢، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧ م.

١٦١) شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، عبد الرحيم فارس أبو علبة، د. أنس جميل طبارة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٦٢) الشيعة في الإسلام، محمد حسين الطبطبائي، (ت١٩٨٠م)، بيت الكتاب – بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

١٦٣) الصاحبي في فقه اللغة العربية، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، محمد علي بيضون، ط١٤١٨،١هـ-١٩٩٧م.

١٦٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري(٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان، ط٤، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

١٦٥) الصحاح في اللغة والعلوم تجديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية، نديم مرعشلي، أسامة مرعشلي.

١٦٦) الصلاة بين القرآن والمسلمين، احمد صبحي منصور، الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

١٦٧) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٦٨) الضابط اللغوي في التفسير، بحث الدكتور محسن عبد الحميد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية العدد السادس.

١٦٩) طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.

١٧٠) طبقات المفسرين للداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٧١) طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي، مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.

١٧٢) طرق التفسير، عبد العزيز بن داخل المطيري، معهد أفاق للتفسير، ط٢، ١٤٤٠هـ.

١٧٣) ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، خالد السيف، التأصيل، ط١ ٢٠١٠م.

١٧٤) العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم، ١٩٩٩م.

١٧٥) العامي الفصيح، خالد محمد مصطفى، وسميرة صادق شعلان، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

١٧٦) العباب الزاخر للصاغاني، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصاغاني الحنفي (ت: ٦٥٠هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار الشؤون الثقافية العامة، طباعة: دار الحرية للطباعة، بغداد – العراق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٧٧) العصرانيون . بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٧٨) العلم الحديث حجة للإنسان أم عليه، عبد الله عبد الرحيم العبادي، دار الثقافة، قطر– الدوحة، ط١ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١٧٩) علم الدلالة (دراسة وتطبيقاً) د. نور الهدى لوشين، المكتب الجامعي الحديث، ط١، ٢٠٠٦م.

١٨٠) علم الدلالة، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١.

١٨١) علم الدلالة، ميشيل برنال، دار المحجة بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

١٨٢) علم الطبقات المفسرين محاضرات في الرؤى والتصنيفات، حكمت عبيد الخفاجي مؤسسة دار الصادق الثقافية؛ العراق _ ط ١، ٢٠٢٠.

١٨٣) علوم القرآن الكريم للدكتور نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

١٨٤) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

١٨٥) عيال الله محمد الطالبي، تحقيق: منصف وناس، دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٢م.

١٨٦) العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٨٧) العيوب المنهجية للقراءات الحداثية في نقد الصحيحين، نبيل بلهي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر.

١٨٨) غمزة عيون البصائر، أحمد بن محمد مكي أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي! (ت:١٠٩٨ هـ) ط١، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م.

١٨٩) فاعلية بناء برنامج تعليمي لمادة مناهج المفسرين في تحصيل طلبة أقسام طرائق تدريس القرآن الكريم والتربية الإسلامية في ضوء حاجاتهم إليها، حسين عليوي حسين الطائي.

١٩٠) الفتوحات الرضوية، د ناظم مجبل فالح، مركز الشمس، بغداد، ط١، ٢٠١٦م.

١٩١) الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢.

١٩٢) الفروق اللغوية – للإمام الأديب اللغوي أبي هلال العسكري (ت٣٩٤هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – د. ت.

١٩٣) فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار– مطبوع مع مجموعة كتب باسم "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة"، تحقيق، فؤاد سيد، دار الفارابي، بيروت، ط١، ١٤٣٩هـ–٢٠١٧م.

١٩٤) فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، دار النشر الدولي، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

١٩٥) فضاء النص الروائي (مقاربة بنيوية تكوينية في أدب نبيل سليمان)، محمد عزام، دار الحوار– سورية، ط١٩٩٦،١م.

١٩٦) فقه الشريعة، محمد حسين فضل الله، ط١، ١٤٤١هـ – ٢٠١٠م.

١٩٧) الفكر الإسلامي قراءة علمية"، محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢ ،١٩٩٢م.

١٩٨) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد اركون، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

١٩٩) فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، هانس جورج غادامير، ترجمة، محمد شوقي الزين، ط ٢، الدار العربية للعلوم، بيروت.

٢٠٠) فلسفة التفسير، حميد خدابخشيان، ٣٠ يناير – ٢٠١٨، ينظر موقع نصوص معاصرة http://nosos.net/.

٢٠١) فلسفة الحداثة، رشيدة فتحي التريكي، بيروت مركز الإنماء القومي، ط١، ١٩٩٩٢م.

٢٠٢) فهم القرآن الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، محمد عابد الجابري، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٠٣) الفوائد المدنية، محمد أمين الاسترآبادي، (ت: ١٠٢٣هـ-١١١٩م)، السيد نور الدين العاملي، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأركي، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢٠٤) في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، دار صادر بيروت ط٨، ١٩٩٢م.

٢٠٥) في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ)، دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ.

٢٠٦) في مفهومي القراءة والتأويل، محمد المتقن، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد ٢،٢٠٠٤.

٢٠٧) القاموس المحيط، مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز أبادى (ت:٨١٧ هـ). تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت _ لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

٢٠٨) القراءات الحديثة للنص القرآني، دراسة تحليلية نقدية، د. حمادي هواري

٢٠٩) القراءة الحداثية للقرآن الكريم محمد اركون أنموذجا، الجزائر، جامعة الجيلاني اليابس/ سيدي بالعباس، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم: اللغة العربية وآدابها، إعداد الطالبة: بلميهوب هند، إشراف: أ.د مونسي حبيب،٢٠١٤/٢٠١٥م.

٢١٠) القراءة الحداثية للنص القرآني دراسة نظرية، ندوة دولية، فاطمة الزهراء الناصري، ندوة دولية حول الحداثة والهوية الثقافية، جامعة محمد الأول، المملكة المغربية، أبريل ٢٠١١.

٢١١) قراءة في نظرية النظم، د. بيان شاكر جمعه و د. مهند حمد شبيب (٢٠٠٩)، الرمادي: مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية.

٢١٢) القران الكريم

٢١٣) القران في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي، تعريب احمد الحسيني، دار الزهراء – بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

٢١٤) القرآن من التفسير الموروث، محمد آركون، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢١٥) القران نهج وحضارة، عبد الشهيد مهدي الستراوي، مؤسسة الأعلى للمطبوعات – بيروت، بدون طبعة وتاريخ.

٢١٦) القرآنيون العرب وموقفهم من التفسير دراسة نقدية، إعداد: جمال بن محمد بن احمد هاجر، تقديم عيسى بن ناصر الدريبي، دار التفسير السعودية، ط١ ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٢١٧) القرآنيون وشبهات حول السنة، خادم حسين الهي نجش، مكتبة الصديق – السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

٢١٨) القصص القرآني، محمد شحرور، دار الساقي، بيروت – لبنان، ط١.

٢١٩) قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، نصر محمد عارف، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٦ م.

٢٢٠) قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٨ م.

٢٢١) قواعد التفسير جمعا ودراسة ، خالد بن عثمان السبت ، دار ابن عفان.

٢٢٢) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة محمد فاكر الميبدي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

٢٢٣) القواعد الفقهية مفهومها ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، علي أحمد الندوي، دار القلم دمشق سوريا، ط٣، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٢٢٤) قواعد المرام في علم الكلام، كما الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني، تحقيق، انمار معاد المظفر، فسم الشؤن الفكرية والثقافية العبة الحسينية المقدسة، العراق – كربلاء، ط١، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣.

٢٢٥) القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، د. ط ، ١٩٩٥م.

٢٢٦) القول الفلسفي للحداثة، يورغن هابرماس، ترجمة فاطمة الجيوشي، دمشق: وزارة الثقافة،١٩٩٥م.

٢٢٧) كبرى اليقينيات الكونية، وجود الخالق ووظيفة المخلوق، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر دمشق، سورية، ط٨ ١٤١٧هـ -١٩٩٧.

٢٢٨) الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)، د محمد شحرور، دار الأهالي، د. ط، دمشق، سوريا، ١٩٩٠م.

٢٢٩) كشاف إصلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، (ت: بعد ١١٥٨ هـ)، تحقيق د. علي دحروج، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: ١٩٩٦م.

٢٣٠) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ.

٢٣١) الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

٢٣٢) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

٢٣٣) كيف نتعامل مع القران العظيم، يوسف القرضاوي، دار الشروق _ القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ –٢٠٠م.

٢٣٤) لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري(٦٣٠–٧١١هـ)، دار صادر، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، مرفق بالكتاب حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين، ـ ١٤١٤هـ.

٢٣٥) اللغة العربية معناها ومبناها – د. تمام حسّان – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٧٣م.

٢٣٦) لمحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

٢٣٧) مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٣ ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

٢٣٨) مبادئ علم الأدلة – رولان بارت – تعريب محمد البكري – سلسلة كتاب الجيب – طبع ونشر دار الشؤون الثقافية العامة – آفاق عربية – بغداد – ط٢ – ١٩٨٦م.

٢٣٩) مجلة اليسار الإسلامي، الافتتاحية، حسن حنفي، العدد الأول، ١٩٨١م.

٢٤٠) مجمع البيان في تفسير القرآن، أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار العلوم، ط١ ١٤٢٦ هـ _٢٠٠٥م.

٢٤١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٤٢) محورية القران والسنة، كمال حمادي سفيح العلي، حولية المنتدى للدراسات الإنسانية، ع٤١، كانون الثاني، ٢٠٢٠.

٢٤٣) مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية سيد محمد نقيب العطاس، ترجمة: محمد الطاهر مساوي، ماليزيا: المعهد العالي للحضارة والفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٤٤) مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، عدنان محمد زرزور، دار القلم / دار الشامية – دمشق / بيروت، ط٢، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٢٤٥) مذهب أهل السنة في التفسير، احمد بزوي الضاوي، جامعة شعيب الدكالى الجديدة، المغرب، د ت.

٢٤٦) المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)، عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة – الكويت، ٢٣٢٠، ١٩٩٨م.

٢٤٧) مشروع أدونيس الفكري والإبداعي رؤية معرفية، عبد القادر محمد مرزاق، المهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١ ، ٢٠٠٨.

٢٤٨) مشكلات فلسفية مشكلة البنية، زكريا إبراهيم، مطبعة مصر.

٢٤٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (ت٧٧٠ هـ). أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٥٠) المعاجم اللغوية في ضوء علم اللغة الحديثة، محمد احمد ابو الفرج، دار النهضة العربية، ١٩٦٦م.

٢٥١) معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ) تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط١.

٢٥٢) معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني: د. عبد القادر محمد الحسين، مطبعة المصحف الشريف، دار الغوثاني للدراسات القرآنية دمشق_ سوريا، ط٢، ١٤٣٣_ ٢٠١٢م.

٢٥٣) المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية القاهرة، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٢٥٤) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت– لبنان ،١٩٨٢م.

٢٥٥) معجم اللغة العربية المعاصر، د. احمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ– ٢٠٠٨م.

٢٥٦) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة الشعب.

٢٥٧) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ١٩٩٦م.

٢٥٨) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ.

٢٥٩) مفتاح العلوم، لابي يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية _ بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٦٠) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق- بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٦١) المفسرون حياتهم ومنهجهم، سيد محمد علي ايازي، وزارة إرشاد، طهران، ١٤١٤هـ.

٢٦٢) مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٧ هـ.

٢٦٣) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

٢٦٤) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:٣٩٥ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الفكر، ١٣٩٩ هـ _١٩٧٩م.

٢٦٥) مقدمة في اصول التفسير وقواعده ، مصطفى العدوي ، مكتبة مكة ، ط١ ، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

٢٦٦) مكانه العقل في القرآن والسنة، محمد أحمد حسين، بحث مقدم الى وقائع المؤتمر العلمي الثاني والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

٢٦٧) الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥.

٢٦٨) من فلسفات التأويل، عبد الكريم الشرفي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٦٩) من محورية إسلام الحديث الى محورية إسلام القران، ملخص المشروع الاصطلاحي للسيد كمال الحيدري، طلال الحسن، مؤسسة الأبداع الفكري للدراسات التخصصية.

٢٧٠) من موت الاله الى موت المؤلف دراسة مقارنة، بدر الدين مصطفى، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات، بحث محكم، نوفمبر،٢٠١٧م.

٢٧١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، ط ٢ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب_ سوريا، سنة ١٤٠٣هـ.

٢٧٢) مناهج البحث، العلمي عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، ط٣، ١٩٧٧م.

٢٧٣) المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، محمد علي أسدي نسب، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية – المعاونية الثقافية، مركز الدراسات العلمية، ايران – طهران، ط١، ١٤٣١هـ –٢٠١٠ م.

٢٧٤) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، جعفر السبحاني. مؤسسة الصادق، قم، ط ٤.

٢٧٥) مناهج الحداثيين في قرأه النص القرآني نظرات تحليلية نقدية، إبراهيم بنيحي، مقالة منشورة في مركز تفسير للدارسات القرآنية.

٢٧٦) المناهج اللسانية واثرها في الدراسات القرآنية المعاصرة، (رسالة ماجستير)، الجزائر، جامعة احمد دراية، كلية العلوم الاسلامية، تخصص تفسير، اعداد الطالب: لشخب زين الدين، اشراف الدكتور: يونس ملا، ٢٠١٦-٢٠١٧م.

٢٧٧) المناهج المعاصرة في تفسير القران الكريم، منصور كافي، جامعة لخضر باتنه، الجزائر، ٢٠٠٧م.

٢٧٨) مناهج المفسرين في الفكر الغربي المعاصر، كريم الصياد، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، مجلد٢٤- عدد ٢٤، ٢٠١٥م.

٢٧٩) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣.

٢٨٠) منطق فهم القرآن، من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم الدكتور: طلال الحسن، ط١، ستارة الناشر دار فرقد – قم المقدسة ايران، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٨١) المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري؛ بقلم طلال الحسن، دار فرقد، قم _ إيران ط ٢، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠ م.

٢٨٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٨٣) المنهجية التفكيكية، ماستر لمحمد الطحان، إشراف يوسف صديقي، جامعة قطر، كلية الشريعة،٢٠١٧م.

٢٨٤) منهجية القرآن المعرفية؛ أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الهادي، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٨٥) المهذب في علم التصريف، صلاح مهدي الفرطوسي، هاشم طه شلاش، مطابع بيروت الحديثة، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٨٦) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٨٧) موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٢٨٨) الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨٩) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط١، مطابع دار الصفوة – مصر.

٢٩٠) موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، بيروت_ المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٦م.

٢٩١) الموضوعية والذاتية، المسيري عبد الوهاب، موقع عبد الوهاب المسيري، www. almessiri .com

٢٩٢) موقف القرآن الكريم من الفكر المادي، محمد طالب مدلول الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

٢٩٣) الميزان في تفسير القران، محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية – قم المقدسة.

٢٩٤) نحو قراءة جديدة للقرآن، حوار أجرته معه صباح البغدادي، ص١٠٨، مجلة رؤى، ع٢٣، س٢٠٠٤م.

٢٩٥) النحو واثره في فهم النص الشرعي، عبد الرحمن عبد الله رجو، ٢٠٢٠، مقالة منشورة على النت موقع رواء، https://rawaamagazine.com.

٢٩٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ج. م. ع، (٣٦/١).

٢٩٧) النص السلطة الحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي –بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٢٩٨) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع، الطبعة١، ١٩٩٧م.

٢٩٩) النص القرآني دراسة بنيوية، (أطروحة دكتوراه) جامعة وهران كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية تخصص اللغة والدراسات القرآنية، إعداد الطالب: باب العياط نور الدين، إشراف: أ.د. الجيلاني سلطاني، ٢٠١٤م–٢٠١٥م.

٣٠٠) النص القرآني من تهافت القراءة الى أفاق التدبر، قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية – المملكة المغربية، ط١ ن ١٤٣١هـ–٢٠١٠م.

٣٠١) النص القرآني وأليات افهم المعاصر، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة وهران – كلية العلوم الاجتماعية – قسم الفلسفة، إعداد الطالب: جمادي هواري، إشراف الأستاذ: بومدين بوزيد، ٢٠١٢م–٢٠١٣م.

٣٠٢) النص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر أبو زيد، مصطفى حسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م.

٣٠٣) النص والسلطة والحقيقة؛ نصر أبو زيد، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت١٩٩٥م.

٣٠٤) نظريات القراءة في النقد المعاصر، حبيب مونسي، منشورات دار الأديب، ٢٠٠٧م.

٣٠٥) نظرية النص الأدبي، عبدالملك مرتاض، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، ط٢، ٢٠١٠.

٣٠٦) نظرية النص في تفسير القرآن الكريم نحو ثقافة النص وكشف عن الأعجاز المنهجي (سورة البقرة أنموذجا) محمد كاظم البكاء ، ط١، مركز الهدى الثقافي، ٢٠١٠م.

٣٠٧) نظرية النظم بين سندان الأعجاز القرآني ومطرقة البلاغة، نبيل ربيع، مجلة مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة الأغواط، الجزائر، العدد ٤٣.

٣٠٨) نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، دراسة في الأسس والمنطلقات، د. حميد قبايلي، مجلة الأثر، العدد٢٩، ٢٠١٧م.

٣٠٩) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٣١٠) نقد الأسس الفلسفية للنظريات التربوية الغربية عبد الحليم مهورباشة، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثانية والعشرون، العدد٨٧، شتاء ٢٠١٧م.

٣١١) نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٩٣م.

٣١٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سيناء للنشر – القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.

٣١٣) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، محمد منذور، دار النهضة– مصر، ١٩٩٦.

٣١٤) نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م.

٣١٥) النكت في إعجاز القرآن، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (المتوفى: ٣٨٤هـ)، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط٣.

٣١٦) الهداية والعرفان في تفسير القران بالقران، محمد أبو زيد، مصطفى البابي الحلي وأولاده – مصر، ١٣٣٩هـ.

٣١٧) الهرمنيوطيقا والتفسير، قضايا إسلامية معاصرة حسن حنفي، مركز فلسفة الدين، بغداد العدد١٩٩٩،٦.

٣١٨) هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

٣١٩) والأضداد، لأبي حاتم السجستاني، تحقيق: د. محمد عودة أبو جري.

٣٢٠) والحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر لعبد الرحمن اليعقوبي كاتب مغربي، باحث في الفلسفة والفكر الإسلامي، مركز نماء_ الرياض_ المملكة العربية السعودية ١٤٣٥هـ.

٣٢١) والفكر الحداثي عند محمد عابد الجابري، (رسالة ماجستير) جامعة قاصدي مرياح –ورقلة– كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تخصص فلسفة، إعداد الطالبة: بيرش نور الهدى.

٣٢٢) والمنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، أنس سليمان المصري، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن، المجلد ٤٢، العدد ١، ٢٠١٥.

٣٢٣) الوحدة الموضوعية في القران الكريم، محمود محمد حجازي، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

٣٢٤) الوحي القرآني من منظور القراءة الحداثية، (رسالة ماجستير) جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية إعداد يحيى مصلح علي المسقري، يونيو ٢٠١٧/ ١٤٣٨.

٣٢٥) وحية السنَّة عند المحدثين، دراسة نقدية، (رسالة ماجستير)، جامعة الشهيد حمه خضر_ الوادي معهد العلوم الإسلامية، للطالبة: مريم العقون: المشرف د. أكرم بلعمري، للسنة الجامعية ١٤٣٧_ ١٤٣٨هـ / ٢٠١٦ _ ٢٠١٧م.

٣٢٦) الوسيط في علم أصول التفسير، د. فاضل النعيمي، دار الرضوان، عمان، ط: ١، ١٤٣٥هـ.

٣٢٧) وهم المشاريع ليث العتابي، عين للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، بغداد ٢٠١٧م.

Message summary

Thesis title: Methodological controls in rooting explanatory theories

Components of the thesis: The thesis consists of an introduction, three chapters and a conclusion.

The goal of the thesis: It is important that the peculiarities in the interpretation and interpretation of the Qur'an be in accordance with methodological controls and scientific foundations, so our topic: (methodological controls in rooting interpretive theories) is one of the topics that took upon itself to explore the most important foundations of ancient and modern theories despite their abundance, and it is a hard work. Because it is linked to a specific time for completion. Our work was to put each theory in the scientific balance by referring to it positively and with its faults.

Chapter One: Curricula, trends and modernity and their impact on the emergence of theories.

The second chapter: the types of controls that root the explanatory theories.

Chapter Three: Applied Models of Exegetical Theories in the Noble Qur'an.

The most important findings and recommendations reached by the researcher

1-Through induction and investigation, it became clear to us that there are many explanatory theories, ancient and modern.

2-These explanatory theories did not arise arbitrarily, but rather had controls, tools, and rules that we tried to root for according to scientific foundations.

3-That the scientific institutions related to Islamic

sciences pay attention to the importance of explanatory theories, and make their study an obligatory matter for those who are in the field of interpretation and the sciences of the Qur'an.

4-There are explanatory theories that we briefly touched upon. They invited the researchers to their members with an extensive study that encompasses all its dimensions.

Researcher: Haider Sabah

The Republic of Iraq

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Babylon

College of Islamic Sciences

Department of Quran Sciences / Postgraduate Studies

(Methodological controls in rooting explanatory theories-)

master's degree thesis To the Council of the College of *Islamic science* / UNIVERSITY OF BABLYON, which is part of the requirements for obtaining a master's degree in Qur'an sciences

Master Thesis by

Haider Sabah Aziz

Supervised by

Assistant Professor Dr

Mohammad Taleb madlol

1443 AH 2022 AD