



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل ط1: 2323044095150

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص: فلسفة عامة
بعنوان:

موقف محمد عابد الجابري من مسألة التأويل عند المعتزلة

تحت اشراف البروفيسور

خوني ضيف الله

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

إعداد الطالبة:

- نوادي أسمهان

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
د. بازة الحاج	أستاذ تعليم عالي	جامعة محمد بوضياف المسيلة	رئيسا
د. خوني ضيف الله	أستاذ تعليم عالي	جامعة محمد بوضياف المسيلة	مشرفا ومقررا
د. احمد حسن	أستاذ تعليم عالي	جامعة محمد بوضياف المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 1445-1446 / 2023-2024

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر و عرفان

نستهل فاتحة شكرنا الله عز وجل أولا وقبل كل شيء على النعمة التي أنعمنا إياها ، والذي أعطانا القدرة لا
تمام هذا العمل المتواضع ومصداقا لقوله (وأما بنعمة ربك فحدث)
((لئن شكرتم لأزيدنكم))

"كما تتقدم بالشكر الجزيل الدكتور البروفيسور المشرف " **خوني ضيف الله** " الذي نكن له كل
التقدير والاحترام والذي لم ييخل علينا بإرشاداته ونصائحه القيمة والتي مكنتنا من انجاز هذا العمل .

كما نشكر كل من ساعدنا من قريب ومن بعيد
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .
ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم

إهداء

إلى الشهداء الأبرار،
إلى غزة الصمود، العزة، والشموخ.
إلى الياسين شهيدا وسلاحا، إلى هند ويوسف وروح الروح ..
إلى أبطال بيت المقدس رجالها وشجعانها ...
إلى الأشاوس صغيرا وكبيرا.
إلى القدس، غزة، حيفا ويافا ..
إلى كل شبر تراب طاهر من تلك الأرض،
إلى دماء الشهداء ..
إليكم جميعا أهدي عملي المتواضع ..

إلى التي تمتن دوما رؤيتي في أعلى مراتب النجاح-روح أمي الغالية-
إلى من كان دوما سندي وسر نجاحي في الحياة -زوجي الغالي-
إلى مصدر سعادتي وقوتي -أولادي الأعزاء-
إلى صديقتي ومؤنستي -عفاف-

مقدمة

مقدمة:

تعد إشكالية التأويل إحدى القضايا في مجال الدراسات الفلسفية الدينية، فهي إلى جانب كونها تمثل مادة غزيرة لفتت انتباه كثير من الباحثين. فهي في الوقت نفسه مسألة ذات أبعاد مختلفة إذ تتصل ببحث الجوانب الدقيقة في القضايا الإلهية، والشائكة في النصوص الدينية وبالنظر إلى دراسات فلاسفة الأديان حول العقائد وشرح مفاهيمها نلاحظ أن للتأويل أهمية كبيرة عند أصحاب الديانات من مسلمين وغيرهم، إن قضية التأويل ظاهرة تاريخية أصلية وجدت بذورها الأولى عند الإغريق، وقد بحث فلاسفة اليهود في تأويل النصوص الدينية، ويتضح ذلك بصفة خاصة عند "فيلون السكندري" (ت 54 م) إذ حاول شرح نصوص التوراة شرحاً رمزياً مجازياً للتوفيق بين مبادئ التوراة وبين نظريات الفلسفة الإغريقية. أما مسألة التأويل في المجتمع الإسلامي في أوج ازدهاره فقد عرف حضوراً إيجابياً في الغالب تمثل من خلال اختلاف الفرق الكلامية حول مسائل ارتبطت بعلم الكلام مما جعل ظاهرة التأويل في الاستخدام الإسلامي سواء أعلق الأمر بفلاسفة الإسلام أو متكلميها (المعتزلة-الأشاعرة) أو حتى متصوفة الإسلام، أما الإشكالية التي سنتناولها في بحثنا هي: ما هي خصوصية التأويل في الاستخدام الكلامي الاعتزالي حسب محمد عابد الجابري؟

ويمكن ان نتساءل وفق مشكلات فرعية :

- ماهو التأويل لغة واصطلاحاً؟

- كيفية التأويل عند المعتزلة ؟

ما هو موقف "محمد عابد الجابري" من التأويل الكلامي الاعتزالي؟

لقد كان اختياري لهذا الموضوع المتعلق بالبحث في التأويل في الفكر الإسلامي بالأخص الفكر العربي المعاصر ومن بينهم "محمد عابد الجابري"، يرجع إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية .

بالنسبة إلى الدوافع الذاتية فهي تتعلق بالفضول المعرفي للخصائص الأساسية لمسألة التأويل في الفكر الإسلامي المعاصر باعتبار أن مسألة التأويل ظاهرة دينية ارتبطت بجوانب فكرية وفلسفية. كما يمكننا القول بأننا لو أمعنا النظر في تاريخ الفكر العقائدي عند المسلمين لأدركنا في يسر أن أكثر مذاهبهم وفرقهم قد ظهرت من اختلاف انظارهم إلى قضية التأويل وما يتصل بها ولذلك فقد تباينت مناهجهم في تحديد مفهومها وكيفية إثباته بين مؤيد ومعارض. أما بالنسبة للدوافع الموضوعية نجد أنها تتعلق بنقص الدراسات حول مسألة التأويل في الفكر العربي المعاصر.

كما يمكننا التعرض لجملة من العقبات التي واجهتنا في بحثنا هذا والتمثلة فيما يلي:
- تشعب موضوع الدراسة ودخوله في أبواب شتى في العقائد والفروع مما أخذ مني جهدا ليس باليسير في الرجوع إلى أكبر عدد ممكن من المصادر والمراجع المتعلقة بموضوع البحث - تعدد آراء علماء الكلام وتناقضها مع صعوبة فهمها، فهي في الغالب آراء فلسفية دينية ومنطقية تحتاج إلى اطلاع واسع مع شيء من الدقة والتمحيص.

- أن قضية التأويل من القضايا أثارت جدلا واسعا بين المنكرين والمؤيدين لها والكل ينظر إليها من الزاوية التي يرى أنها الأسلم.

وفي إطار محاولتنا للبحث ومناقشة المضمون المعرفي تم اتباع المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على الوصف والتحليل والمقارنة بين الآراء واستخلاص وجه الحق والصواب منها مع الترجيح. وقد اعتمدت في أوجه المقارنة والترجيح ما امكن على الكتاب والسنة إنهما يمثلان المنبع الصافي لعقيدة الإسلام والأصول الملزمة لجميع المسلمين.

وقد قادتنا متطلبات البحث إلى إتباع خطوات ارتأيناها مناسبة وهي:

المقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

المقدمة تطرقنا فيها إلى التعريف بالموضوع وفيها حددنا الإشكالية والدوافع لاختيار الموضوع ، والعقبات التي واجهتنا خلال بحثنا ،ومن ثم منهج البحث الذي سارت عليه هذه الدراسة وخطتها.

الفصل الأول تطرقنا من خلاله إلى التعريف بالتأويل من الناحية اللغوية والاصطلاحية ومفهومه في الاستعمال القرآني ،كما تناولنا الفرق بين التأويل والتفسير وتطرقنا إلى نظرة علماء الكلام للتأويل (المعتزلة نموذجاً)

- أما الفصل الثاني فقد تناولنا من خلاله خصوصيات التأويل عند الجابري.

الفصل الثالث خصصناه للتعقيب معالجين فيه أنواع النسخ في القرآن والخطاب العقلاني العربي.

واستخلصنا من كل ذلك خاتمة حددنا من خلالها أهم النتائج التي استخلصنا ها من الفصول الثلاثة .

ومن طبيعة البحث أن تعترضنا عقبات وصعوبات لعل من أشدها صعوبة الحصول على المراجع والمصادر.

ولكن مهما يكن فإن هناك أهمية بالغة لهذا البحث يتمثل في معرفة خصوصية التأويل عند احد مفكري الإسلام المعاصرين وهو "الجابري".

الفصل الأول

دلالة التأويل

- المبحث الأول: مفهوم التأويل اصطلاحاً.
- المبحث الثاني: مفهوم التأويل في الاستعمال القرآني (التأويل والتفسير).
- المبحث الثالث: التأويل عند علماء الكلام (المعتزلة نموذجاً).

تمهيد:

جاء في لسان العرب لإبن منظور (ت 711 هـ): "آل مآله إياله إذا أصلحه وساسه والإتيال: الإصلاح والسياسة¹ كما جاء في مادة (أول) مرتبطاً بالتفقه والتدبر في نصوص القرآن الكريم ف: أول الكلام وتأوله تدبره وقدره. والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى تدليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ.²

بناء على ما تقدم فإنه يمكن القول أن مدلول التأويل في المعاجم اللغوية يدور حول معاني: التفسير، الرجوع، العاقبة، الإصلاح والسياسة وكذا التدبر والتفقه، ومن الملاحظ أن هذا المعنى قد صاحب الخطاب الديني منذ بداية الوحي، ومحاولة المسلمين فهم القرآن فهما صحيحاً يمكنهم من استنباط أحكامه بحثاً عن مقصد الشارع.

¹ -ابن منظور: لسان العرب. مطبعة الأميرية. القاهرة. 1402 هـ. ج. 13. ص. 34

² -ابن منظور: لسان العرب. المرجع نفسه. ص. 52

•المبحث الأول: مفهوم التأويل اصطلاحاً.

المعنى الاصطلاحي للتأويل:

تطورت حياة المسلمين نتيجة التقدم الزمني والتطور الفكري والثقافي وخروج العرب من باديتهم بفعل الفتوحات، فلم تكن حياتهم في البداية تقتضي تفكيراً فلسفياً، وكان نتيجة التطور الفكري إن غلبت النزعة العقلية في تفسير النصوص الدينية خاصة بعد قيام الفرق الدينية وتعدد الاتجاهات السياسية والمذهبية، والنزاع حول مسائل الأسماء والأفعال والصفات، وهذا ما فتح المجال أمام مصطلح التأويل فتبعت دلالة النص خدمة لهذه الاتجاهات والمذاهب وبذلك انتقل التأويل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي، وفيما يلي بعض المعاجم نذكر منها: ¹

1 - ذكر "السيوطي" في "الإتقان" قول الماتوردي (ت333هـ) "التأويل ترجيح احد المحتملات بدون القطع"¹ نجد أن الماتوردي هنا يذهب إلى القول بمعاني أخرى محتملة لألفاظ الآيات القرآنية غير معانيها اللغوية وهو يرجح احد تلك المعاني المحتملة لكن دون القطع بأنه المعنى المراد من اللفظ وتعريف "الماتوردي" بعد محاولة مبكرة لوضع مصطلح للتأويل.

2 - ويذهب "ابن حزم" (ت 456هـ) إلى أن التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره. وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح إلا ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان ناقله بخلاف ذلك طرح ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل انه باطل² ومن هنا فإن "حزم" يتجاوز الحدود الظاهرة للألفاظ كما وضعت في اللغة من جهة، كما يضع شروطاً للتأويل ولمن يقوم به.

¹ - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1935، ج1، ص173.

² - ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، طبعة الخاتجي، 1345، ج1، ص42.

³ - ابو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار بيروت، 1960، ط1، ج1، ص103.

الفصل الأول: دلالة التأويل

3 - أما "الغزالي" فيقول "أن التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ويشبه ان يكون كل تأويل صرفا للفظ على الحقيقة إلى المجاز³ وما يجدر ملاحظته أن "الغزالي" اهتم بالتأويل المجازي، فالمجاز يساعد التأويل كثيرا، إذ يقدم الوجه الدلالي الثاني للألفاظ فالتأويل يتم بصرف اللفظ عن الحقيقة إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء يشبهه أو سببه أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في التعريف أصناف الكلام المجازي"

نجد بعد ملاحظة تعريف التأويل عند كل من "الغزالي" وابن رشد⁴ أن كليهما يلحق التأويل بالمجاز، فالمجاز وسيلة من وسائل فهم النص الديني حيث يدخل المجاز فيما أشكل معناه من ألفاظ الخطاب الديني بتركها الحقيقة الظاهرة ومجيئها على المجاز فيتضح المعنى المقصود وذلك هو عمل التأويل ومجاله، وعليه يمكننا القول إن المجاز وثيق الصلة بالتأويل .

4 - جاء في تفسير "البغوي" (ت510هـ) أن التأويل صرف الآية إلى مرافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الإستنباط¹ ومن التعريف نلاحظ تعلق التأويل بالآيات القرآنية وضرورة مناسبة المعنى المؤول إليه اللفظ للسياق العام للآية عن طريق إعمال النظر والإستنباط الذي لا يؤدي إلى معارضة الكتاب والسنة.

5 - عرف "ابن رشد" (ت595هـ) التأويل في فصل المقال فذكر ان: معنى¹ التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه في تعريف أصناف الكلام المجازي² وربما التقى ابن رشد مع الغزالي في إلحاق التأويل بالمجاز، فالمجاز وسيلة من وسائل فهم

1 - أبو محمد الحسين بن مسعود (الفراء البغوي)، معالم التنزيل في التفسير، القاهرة، 1345 مطبعة المنار، ص18.

2- ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال، مكتبة التربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1987، ص18.

الفصل الأول: دلالة التأويل

النص الديني حيث يدخل المجاز فيما أشكل معناه من ألفاظ الخطاب الديني بتركها الحقيقة الظاهرة ومجيئها على المجاز فيتضح المعنى المقصود، وذلك عمل التأويل و مجاله وعليه فالمجاز وثيق الصلة بالتأويل، فالمجاز طبيعة من طبائع اللسان العربي وهذا يقتضي ممن يتصدى للتأويل المجازي معرفة واسعة بمفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب واستعمالها بحسب السياق ولا بد أن نعرف أن العرب تسمى الشيء بسبب الشيء، فلا بد من معرفة المجاز جيدا إذ الخطأ فيه قد يؤدي إلى الخطأ في التأويل، ولنضرب مثلا على ذلك قوله تعالى: "يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم" ¹ فمعلوم أن الله تعالى لم ينزل من السماء ملابس تلبس وإنما تأويله أنزل المطر وما أتبع إنزاله ورعي وما يمكن من الحصول على الملابس. فسمى المطر لباسا إذ كان سببا في ذلك على مذهب العرب تسمى الشيء وذلك نوع من أنواع المجاز ويخطيء في تأويل الآية ويقول بأن السماء تنزل ملابس ² ولشدة الصلة بين المجاز والتأويل نذكر الغزالي عند تعريفه للتأويل: ويشبه أن يكون كل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ³، فالمجاز يساعد التأويل كثيرا وسيأتي الحديث عنه إذ يقدم الوجه الدلالي الثاني للألفاظ فالتأويل يتم بصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز بحثا عن المعنى المراد.

وعلى أي حال فمن الملاحظ ان المعنى الاصطلاحي للتأويل أخذ يتسع وانتشر بهذا المعنى حتى ورد في المعاجم اللغوية المتأخرة كتاج العروس للزبيدي في الجزء السابع، حيث أورد تعريفا "لابن الجوزي" (ت597هـ) يقول فيه: "التأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ" ⁴ وقد جاء مدلول التأويل في لسان العرب لابن منظور: (ت711هـ) حيث يقول: "التأويل هو نقل ظاهر اللفظ عن موضعه

1 - سورة البقرة، الآية

2 - السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1980ص180.

3 - أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص387.

4 - محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جوامع القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، مجلد 7ص214.

الفصل الأول: دلالة التأويل

الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما نقل عن ظاهر اللفظ:³ وقد شاع استخدام التأويل بالمعنى الإصطلاحي في الوقت الذي كثر فيه النقاش والجدل بين الفرق الإسلامية . وبناء على ما تقدم عرضه من تعريفات اصطلاحية يبين لنا أن هناك عامل مشترك بينهما وهو كون التأويل عبارة عن صرف اللفظ من المعنى الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ ويعضده دليل ،ومن هنا فالتأويل مطالب بأمرين :أولهما أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، ثانيهما أن يوضح الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الظاهر . ومن الملاحظ أن المعنى الاصطلاحي للتأويل ظهر تحت ظروف عقائدية خاصة . وهي الجدل حول مسائل الأسماء والصفات والأفعال مما أدى على غلبة النزعة العقلية على تناول النصوص الدينية.

والتأويل كمصطلح بدأ على يد المشتغلين بالنص الديني مع اختلاف بيناتهم وتوجهاتهم الفكرية فكل توجه أو تيار كان يوظف التأويل مع ما وصل إليه تفكيرهم من نتائج وآراء . ومن هنا اختلفت البيئات الفكرية المتعددة في تناولها للتأويل بما يتفق ودواعي الاستعمال في كل بيئة وهو ما يوضح بالضرورة أهمية التأويل والدور الذي لعبه في تلك البيئات .

مفهوم التأويل في الاستعمال القرآني:

معنى التأويل في القرآن الكريم لا يختلف عن معناه في اللغة، غير ان هذا لا يبدو واضحا تمام الوضوح إلا باستقراء الآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ التأويل ، ومن أقوال السلف في تفسير هذا اللفظ ، والمنتبع للقرآن يجد أنه قد تكررت لفظة (تأويل) في كثير من آيات القرآن الكريم فقد وردت فيه سبع عشرة مرة، مما يدل على انتشار كلمة تأويل في النص الديني ، والناظر في القرآن الكريم يجد ان لفظ التأويل قد ورد في كثير من آياته على معان مختلفة ، فقد وردت في السور القرآنية على النحو التالي:

* في سورة آل عمران وردت مرتين قال تعالى: " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمانا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولى الألباب"¹

هذه الآية التي أثارت جدلا كبيرا بين أوساط الباحثين، وكثرت الآراء والخلافات حولها، أما نحن فسنورد ما يعنينا من معنى التأويل ، فهذه الآية تتناول المحكم والمتشابه، يقول "الطبري": "القول في تأويله قوله تعالى (ابتغاء تأويله) اختلف أهل التأويل في معنى التأويل الذي عنى الله جل ثناءه ، فقال بعضهم معنى ذلك: الاجل الذي ارادت اليهودان تعرفه من انقضاء أمر محمد وأمر أمته من قبل الحروف المتقطعة من حساب الجمل "ألم" "ألمص"..... وما أشبه ذلك من الآجالحدثني موسى قال :حدثنا عمر قال :حدثنا أسباط عن السدي قال : "ابتغاء تأويله" أرادوا أن يعلموا تأويل القرآن وهو عواقبه.....

وقال آخرون: معنى ذلك ابتغاء تأويل ما تشابه من أي القرآن، يتاولونه إذا كان ذو وجوه وتصاريح في التأويلات، على ما في قلوبهم من الزيغ وما ركبه من الضلالة.²

1 - سورة آل عمران ، الآية 07.

2 - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق محمود أحمد شاکر ، دارالمعارف ، القاهرة ، ج6، ص 199.

الفصل الأول: دلالة التأويل

فمعنى التاويل هنا هو عاقبة الأمور التي لا يعلمها إلا الله، فما يعلم يعلم وقت قيام الساعة وانقضاء أمر محمد وامته إلا الله دون سواه من البشر، ويقول القرطبي، أيضا: معنى ابتغاء الفتنة طلب الشبهات واللبس على المؤمنين حتى يفسدوا ذات بينهم ويردوا الناس إلى زيغهم. وقال "أبو اسحاق الزجاج" معنى "ابتغاء تأويله" أنهم طلبوا تاويل بعثهم وأحيائهم، فاعلم عز وجل أن تاويل ذلك ووقته لا يعلمه إلا الله.¹

ومعنى التاويل عند "القرطبي" أيضا هو العاقبة، ويقول في تفسير قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) يقال إن جماعة من اليهود منهم "حي بن أخطب" دخلوا على رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالوا: بلغنا أنه أنزل عليك "ألم" فإن كنت صادقا في مقاتلتك فإن ملك أمتك يكون إحدى وسبعين سنة، لأن الألف في حساب الجمل واحد واللام ثلاثون والميم أربعون فنزل "وما يعلم تأويله إلا الله"²

الواضح ان المعنى من التاويل هو عاقبة الأمور التي لا يعلمها ولا يدركها البشر ويسترسل "القرطبي" في معنى التاويل إلى ان يصل إلى تحديد المعنى اصطلاحا عند قوله لفقهاء فقالوا: هو ابداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه .وإن كان معنى كلمة (تاويل) في الآية الكريمة لا يقصد به هذا المعنى الإصطلاحي، وإلى هذا يشير تفسير المنار قائلا: إنما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية (التي نحن بصددها) لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، وأن تفسير كلمات القرآن بالمواضع الاصطلاحية قد كان منشأ غلط بصعب حصره³ وقد يعزي اهتمام القرطبي بالمعنى الإصطلاحي إلى اهتمامه وعنايته بأقوال الفقهاء .

والجدير بالذكر أن ذلك الخلاف والجدل الذي أثارته هذه الآية قد يعود إلى ارتباط الفتنة بالتأويل .مما أثار خوفا وقلقا لدى المشتغلين بالنص الديني، وبالتالي قد يتعرض هذا الأخير إلى التناول إلى ما خص الله الله نفسه بعلمه، وهذا عائد إلى الوقف عند لفظ الجلالة أو عطف

1 - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق محمود أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ج6، ص199.

2 - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3 - محمد رشيد رضا، تفسير المنار لمحمد عبده، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972، ص143.

الفصل الأول: دلالة التأويل

(الراسخون في العلم) عليه، إضافة إلى الأبحاث الكثيرة التي دارت حول المحكم والمتشابه - هو علم قائم بذاته في علوم القرآن - وما يتبع المتشابه إلا من زاغ قلبه والمتشابه مجال لغوي للتأويل لأنه يثير التساؤلات في نفوس المشتغلين بالنص الديني. إذ يشتمل المتشابه على ألفاظ تشابهت فيها المعاني، حتى أصبح التمييز بينها ليس بالأمر الهين، أو أن تتشابه فيه أمور مختلفة كدقة في المعنى أو خفاء فيه، وبالتالي تكثر الاحتمالات حول المعنى، ذلك أن المتشابه يحمل وجوها للتأويل.

ولا بد ان نقول الهدف من المتشابه الذي ورد في القرآن والتدبر والتفكير في تلك الآيات ويجوب العقل آفاق معانيها "إذ لو كان القرآن كله محكما لا يحتاج إلى التأويل ونظر لاستوت منازل الحق، ولم يظهر فضل العالم على غيره¹، فالمحكم هو ما احكم معناه بحيث لا يحتمل وجوها من التأويل، أما غير الواضح الغامض والمتلبس الذي يحتمل وجوها للتأويل. في سورة النساء وردت لفظة تأويل مرة واحدة قال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا"²، وبالرجوع إلى الآية يمكن ملاحظة أنها تدور حول ما يتنازع فيه الناس مع أولى الأمر، ويكون حسم الخلاف بين المسلمين وأولى الأمر في عاقبة رد النزاع بمقتضى الإيمان إلى الله ورسوله، أي الرجوع إلى القرآن والرسول عليه الصلاة والسلام في حياته والاعتماد على سنته بعد وفاته. وتلك هي أفضل عاقبة لهذا النزاع. فالتأويل هنا بمعنى العاقبة والمصير، ويذهب "الطبري" إلى أن أحسن تأويلا أي جزاء وهو صار إليه وقالوا أحسن عاقبة ومصيرا³

وبالنظر إلى دلالة الصيغة الصرفية وهي (تفعيل) لكلمة (تأويل) في الآية يمكن القول أنها تدل على (الحركة) وهي حركة بالرجوع إلى الأصل، والمقصود هنا هو الكتاب

¹ - جلال الدين السيوطي معترك الأقران في أعجاز القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار العربي، القاهرة، 1969، ج1، د (ط)، ص158.

² - سورة النساء، الآية 59.

³ - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المرجع نفسه، ص205

الفصل الأول: دلالة التأويل

والسنة وتلك الحركة المتولدة عن الصيغة الصرفية ليست مجرد حركة مادية في بنية الكلمة، بقدر ما هي حركة عقلية ذهنية في محاولة اكتشاف الأصل والرجوع إليه. وبناءا على ذلك فالتأويل نزعة عقلية لإدراك ظواهر الأشياء وبواطنها.¹

وفي سورة الكهف جاءت كلمة تأويل مرتين على لسان "الخضر" الذي اشترط على سيدنا "موسى" عليه السلام أثناء مصاحبته له، ألا يسأله عن شيء يفعله خفية على سيدنا "موسى" وجه صدقه حتى يخبره الخضر (بالسبب الدافع إليه) إلا أن مامر "بموسى" من أفعال غامضة قام بها "الخضر" من حرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار، وبدأت أفعالاً تتناقض مع ما يبدو على العبد الصالح من إمارات العلم والصلاح مما جعل موسى يخرج عن اتفاقه مع "الخضر" عند كل فعل من هذه الأفعال، فكان لعدم قدرة موسى على الصبر "قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا".

التأويل هو النص الديني الذي يتعلق بالكشف عن الدلالة الخفية للأفعال التي قال بها "الخضر" بالرجوع إلى أصولها وبيان السبب الحامل عليها بناء على مناقشة الآيات القرآنية التي وردت بها لفظة (تأويل) لمعرفة معناها في الاستخدام القرآني يمكن ملاحظة مايلي :

أ - الاستعمال القرآني لكلمة تأويل يشير إلى معان مختلفة تدور حول: العاقبة ووقوع المخبر به ، الأمر الذي سيقع في المال تصديقا لخبر تحقيق الرؤى والأحلام والكشف عن الدلالة الخفية للأفعال وبيان السبب الحامل عليها.²

ب - إذا كان الكشف عن الدلالة الخفية للأفعال من معاني القرآن، فإن ذلك لا يتحقق إلا بالرجوع إلى أصولها وهذا يتطابق مع الاشتقاق اللغوي لكلمة (تأويل) من الأول وهو الرجوع وقد أول "الخضر" أفعاله الخفية بالرجوع إلى أسبابها وبناءا على ذلك فإن المعنى اللغوي لكلمة تأويل لم يبعد كثيرا عن الاستخدام القرآني لها. ومما يؤيد ذلك ان القرآن استخدم التأويل بمعنى

1 - أحمد عبد المهيم، إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، دار الوفاء لدين والطباعة والنشر، 2001، ط1، ص40

2 - أحمد عبد المهيم، المرجع السابق، ص34.

الفصل الأول: دلالة التأويل

العاقبة والمصير وهي من المعاني اللغوية المذكورة في المعاجم العربية نذكر منها : جاء في معلم اللغة ل "الأزهري " أن ط الأول هو الرجوع وقد آل يؤول أولاً أي رجع" وعلى هذا يكون التأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرجوع فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني¹ أما استخدام التأويل بمعنى العاقبة والمصير فقد جاء في معجم مقاييس اللغة "لأبن فارس" أن التأويل يعني الرجوع ويضيف ابن فارس معنى آخر فيذهب إلى ان تأويل الكلام هو عاقبته ،ويستدل على ذلك بقوله تعالى :[هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فتعمل غير الذين كنا نعمل]² أي عاقبته وما يؤول إليه وقت بعثهم ، وإذا كان التأويل يعني الرجوع إلى الأصل في محاولة اكتشاف ظواهر الأشياء ويوظفها ،فإنه يعني أيضا الوصول إلى غاية وهدف كما مرّ في سورة "آل عمران" حيث كان حرص من في قلوبهم زيغ على التأويل هو الوصول إلى غاية أرادوها ،وهي الفتنة وتثبيتها وبناء على ذلك فالتأويل نزعة عقلية في اتجاهين :اتجاه عقلي إلى الأمام للوصول إلى غاية الشيء ،واتجاه عقلي بالرجوع إلى أصل الشيء لاكتشاف مغزاه. ومن هنا فإن مسائل الدين إذا فهمت فهما صحيحا لا تخرج عن دائرة التفكير العقلي.³

وذهب بعض المفسرين "كالقرطبي" في تفسير معنى التأويل في قوله :[وما يعلم تأويله إلا الله] بأن جعلوه بالمعنى الاصطلاحي وقد جرت مناقشة معاني التأويل في الاستخدام القرآني ،ولم يرد أن القرآن استخدم التأويل بالمعنى الاصطلاحي كما ورد في المعاجم اللغوية المتأخرة وعند الفرق .⁴

الفرق بين التأويل والتفسير:

- 1 - أحمد عبد المهيم، المرجع نفسه ص30.
- 2 - سورة الأعراف الآية 53.
- 3 - أحمد عبد المهيم، المرجع نفسه ص39.
- 4 - أحمد عبد المهيم، المرجع نفسه ص40.

الفصل الأول: دلالة التأويل

رأينا فيما سبق معنى التأويل وحتى نتمكن من التفرقة بينه وبين التفسير لا بد أولاً من الإشارة إلى معنى التفسير في اللغة والاصطلاح، فالتفسير في اللغة هو :

جاء في القاموس "القسر، الإبانة وكشف المغطى"¹ وفي لسان العرب "الفسر، البيان، فسر الشيء يفسره... وفسره أبانه"²

التفسير في الاصطلاح: إذا ما تتبعنا أقوال العلماء في تعريف التفسير تعريفا اصطلاحاً رأينا أنه يمكن حصر تعاريف كثيرة وهي ان اختلفت من جهة اللفظ إلا ان معناه واحد، لأنها تصب في قالب واحد. عرف "الزركشي" التفسير على أنه يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"³ وجاء في البحر المحيط أبو حيان: علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك "

ويربط "الزركشي" بين دلالة التفسير في المعنى اللغوي والاصطلاحى قائلاً "وأما التفسير في اللغة فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف وأصله في اللغة من التفسر، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما ان الطبيب بالنظر فيه يكشف علة المريض، فكذلك المفسر يكشف شأن الآية وقصصها ومعناه والسبب الذي أنزلت فيه (...). فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به"⁴

ومن هنا نفهم ان المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحى يشتركان في كون التفسير يحمل معنى الكشف والبيان .

وقد أورد "السيوطي" الكثير من الأقوال التي تفرق بين التفسير والتأويل، "أبو عبيدة المثني" لا يفرق بينهما ولكن التفسير والتأويل عنده بمعنى واحد. يقول "ابن الجوزي": "إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلي والتأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في

1 - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المطبعة المصرية، القاهرة 1935 ، ج2، ص11.

2 - ابن منظور ، لسان العرب، المرجع السابق ص174.

3 - الزركشي البرهان في علوم القرآن ج2، ص147.

4 - الزركشي المرجع السابق ص173.

الفصل الأول: دلالة التأويل

إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ¹ قال "البغوي" "التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشانها وقصتها"²

وقال "الماتوردي": "التفسير القطع عن المراد من اللفظ هذا، والشهادة، وفي مجال التشريع الإسلامي قام التأويل بدور كبير الأهمية، إذ كان الرأي أصلاً من الأصول الأولى بعد الكتاب والسنة، ولا مناص من ذلك فلم نتناول الأصل الثابتة المسئلة الجزئية بل تناولت العموميات، والحياة تسير وتتم وأحداثها تتجدد وتكث، وللتشريع أن يلاحق الأحداث وعلى الفقيه ان يستنبط الحكم من الكتاب والسنة "وعمل الفقهاء هو فهم هذين المصدرين على الله انه عنى باللفظ هذا فإن قام دليل مقطوع به فصحيح وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه، والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات بدون القطع والشهادة على الله"³

بناء على تفرقة العلماء بين التفسير والتأويل نلاحظ أن التفسير متعلق باللفظ المفرد فالتفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهها واحداً أو القطع بان المراد باللفظ هو هذا، وهنا فالتفسير يتجه على شرح المفردات شرحاً لغوياً يؤدي إلى الكشف عن المعنى الظاهر للفظ، أما التأويل فهو ترجيح احد الاحتمالات بوجود دليل يعضده وذلك بصرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها ما بعدها عن طريق الاستنباط لا يخالف ذلك المعنى الكتاب والسنة.

*في وجوه الافتراق والالتقاء بين التفسير والتأويل عدة مذاهب للعلماء ويمكن حصرها بمايلي:

1- إن التفسير والتأويل بمعنى واحد.

2- إن التفسير أهم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ وأكثر استعمال التأويل في

المعاني.

1 - جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، 173

2 - الفراء البغوي، معالم التنزيل، ج 1، ص 18

3 - جلال الدين السيوطي المرجع نفسه ص 173.

الفصل الأول: دلالة التأويل

- 3- إن إبادة حكم اللفظ هو التفسير ، وإن تحميل اللفظ ما هو يحتمله من المعنى هو التأويل.
 - 4- إن التفسير كشف المراد على اللفظ المشكل والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر.
 - 5 -إن التفسير يستعمل في غريب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة وإن التأويل أكثره في الجمل ويستعمل مرة عاما ومرة خاصا.
 - 6 -إن التفسير هو القطع بالمراد وإن التأويل هو المحتمل غير المقطوع به.
 - 7 -إن المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي ومعنى هذا أن المراد بالتأويل حمل اللفظ على المعنى المجازي أو الاستعمال الكنائي بينما التفسير قصر اللفظ على معناه الحقيقي.
 - 8 -إن التفسير كشف المغطى والتأويل انتهاء الشيء وقصيره وما يؤول إليه أمره.
 - 9 -إن التفسير بيان وضع اللفظ حقيقة أو مجازا وإن التأويل تفسير باطن اللفظ
 - 10 -اختصاص التفسير بالرواية واختصاص التأويل بالدراية.
 - 11 -اختصاص أحدهما بالظاهر والآخر بالسماء وفيه رأيان متقابلان : الأول :إن التفسير الظاهر معنى الآية والتأويل يقع على مراد الله ولا يوقف عليه إلا بالسماع. الثاني:ضده ان التأويل ظاهر معنى الآية والتفسير يقع على مراد الله ولا يوقف عليه إلا بالسماع.
 - 12 -إن التفسير هو تبيين وتعيين السنة وإن التأويل هو ما استنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب.
- أهمية التفسير:** هناك ملامح خاصة وسمات متعددة يتميز بها القرآن الكريم عن غيره:
- 1- أنه كتاب إلهي صادر عن الغيب.
 - 2- إنه معجزة تحدى بها الله الأمم والشعوب والقبائل بما جاءت به من حسن النظم والتأليف وبلاغة الفن القولي وكشف الغيب من المجهول

الفصل الأول: دلالة التأويل

- 3- إن العمل به يمتد منذ نزوله إلى يوم القيامة دون ريب أو تردد فحلال محمد (ص) حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة .
- 4 - أنه وأن كان عربي النص إلا انه عالمي الدلالة ولا يختص بأمة دون أخرى ولا بزمان دون الأزمان.
- 5 - أنه نزل بلغة يحتمل لفظها الواحد أو أكثر ألفاظها ، أكثر من معنى و أشمل من تفسير .
- 6 - أنه تميز بذائقة أسلوبية ارتفعت به عن مستوى النثر والشعر بل هو فن قائم بذاته سمي بالقرآن فهو قرآن وكفى .
- 7 - أن هذا القرآن قد تمخض عن أصول تعبيرية جديدة أقامت البيان العربي على مخزون جديد من الفن القولي فكان مصدرا جديدا في اللغة والبيان .
- 8 - يجد الباحث في القرآن العظيم ثقافة موسوعية على نحو خاص من العرض والمعالجة والتشريع .

المحكم والمتشابه:

ارتبط تأويل القرآن بالخلاف حول المحكم والمتشابه من جهة وبالخلافات السياسية من جهة أخرى، وذلك لما ورد في قوله تعالى: "وهو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات، هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا "1 من خلال هذه الآية نستطيع أن نطرح التساؤلات التالية: ما المراد بالمحكم؟ والمتشابه؟ وما هي الاختلافات التي دارت حول المتشابه؟

¹ - سورة آل عمران الآية 07.

تحديد مفهوم المحكم والمتشابه:

أ- مفهوم المحكم: المراد بالمحكم هو الآيات التي لا تحتمل غير معنى واحد بأي حال ولا تحتمل معنيين يرجح أحدهما للآخر لأن المرجوح ينبغي أن يهمل كأنه غير قائم.¹

ب- تعريف المتشابه: يراد به الآيات المؤولة والمشكلة لأن دلالة كل منها على معناها ليست نصا غير محتمل وليست راجحة وكان المتشابه في كل آية من هذه الآيات هو تلك المعاني التي تحتملها ألفاظها والتي لا يمكن ترجيح واحد على ما عداه.

اختلف المفسرون حول مسألة المحكم والمتشابه فأما أهل السنة رأوا أن المحكم هو ما عرف المراد به. إما بالظهور، وإما بالتأويل. ويدخل فيه النص الظاهر والمؤول عند قيام القرين، والمتشابه هو استأثر الله تعالى بعلمه كموعود قيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور.²

نشأة التأويل عند الفرق الكلامية:

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام يتلقون القرآن منه، فيقرؤونه ويتفقهون فيه، وما أشكل عليهم سألوا الرسول "صلى الله عليه وسلم" واطمأنوا إلى تفسيره وائتمروا بأوامره، واسترشدوا بإرشاداته، فأحلوا حلاله وحرموا حرامه، ولم يتجاوزوا حدوده، وأمّنوا بما فيه من أسماء الله وصفاته، كما آمنوا بما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن الله وأسمائه وصفاته وعن الدار الآخرة، وعمّا اشتملت عليه من بعث وحساب ونعيم وعذاب، فأذعنوا لأوامره وهم في كل ذلك في غاية الخضوع والامتثال ونهاية اليقين الإيمان، مع كمال فهمهم للمبني والمعنى من القرآن والسنة، لم يفرقوا بين آيات الأوامر والنواهي وبين آيات توحيده سبحانه وتعالى ونعوته بأسمائه الحسنی وصفاته العليا إلى إن انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى.³

1 - مصطفى أبو زيد، دراسات في التفسير، دار الفكر العربي ملتزم الطبع والنشر 1968، ط1، ص35

2 - الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة بيروت (د ت) ص31.

3 - الشهرستاني، الملل والنحل، ترجمة محمد كيلاني، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر

1961، ج1، ص87

الفصل الأول: دلالة التأويل

أما في عصر الخلفاء فإن الصحابة رضوان الله عليهم قد ساروا على ما سار عليه الرسول عليه الصلاة والسلام من الاهتمام بما أمر الله به، وترك ما نهى عنه، فكانوا في الأمور الإعتقادية على ما كانوا عليه في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، فلم يتعرضوا للتأويل ولم يحصل بينهم اختلاف كما حصل في بعض الفروع العلمية، بل كانوا كلهم متفقين على إثبات ما جاء في كتاب الله وفي سنة رسوله الصحيحة من أوصاف الله سبحانه وتعالى بما يتفق وذاته المقدسة، ثم جاء التابعون فسلخوا مسلك الصحابة في أصول الدين وفروعه ولم يحدثوا بدعة ولا تأويلا حتى في أواخر عصرهم أظهر "لجعد بن درهم" رأيه بالقول بخلق القرآن ونفي الصفات وتعطيلها، وهو أول من حفظ عنه هذه المقالة في الإسلام وهو الذي ابتدع بدعة القول في القدر وتتلذذ عليه الجهم بن صفوان وأخذ عنه آراءه، ثم جاء دور المعتزلة في أوائل الدولة العباسية في عصر المأمون فأخذوا هذه الآراء تأثروا بعلم الفلسفة فزادوا ونقصوا واخترعوا لهم مذهبا جديدا حتى دعوا الناس إلى القول بخلق القرآن¹

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن عصر الصحابة وكبار التابعين إلى نهاية القرن الأول الهجري لم تظهر بدعة معارضة النصوص بالمقاييس والقواعد العقلية والفلسفية حتى بدأت أصل الجهمية التي أظهرها "لجعد بن درهم" قال شيخ الإسلام "بن تيمية" (ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيهم من يعارض النصوص بالعقليات، فإن الخوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة علي¹. والمرجئة والقدرية حدثوا في أواخر عصر الصحابة، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوص ويستدلون بها على قولهم لا يدعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص، ولكن لما حدثت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم المعارضين للنصوص برأيهم، ومع هذا كانوا قليلين مقموعين في الأمة وأولهم "لجعد بن درهم" ضحى به "خالد بن عبد الله لقسري"²

1 - أحمد بن حجر آل يوطامس، العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية، ص 8-9

2 - ابن تيمية، منهاج السنة النبوية المكتبة التوفيقية للطبع والنشر والتوزيع (د.ط) ج 1 ص 308-309.

الفصل الأول: دلالة التأويل

ويتضح من ذلك أن ظاهرة تأويل النصوص لم تظهر إلا في أواخر عصر

التابعين من أوائل المانة الثانية عندما حدثت بدعة الجهمية منكرة الصفات.¹

ويبدو أن هذا هو التأويل الذي أنكروا به صفات الله تعالى وأولوها وصرفوها

عن ظاهرها المراد ، كما قال "ابن تيمية" { فهم يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال

بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني

القرآن كما بلغوهم ألفاظه ، ونقلوا هذا كما نقلوا ، لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات

تخالف مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ويدعون أن هذا التأويل الذي يعلمه الراسخون

وهم مبطلون في ذلك ولا سيما تأويلات أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية

وغيرهم.²

ويتضح من ذلك أن التأويل الذي يقصده "ابن تيمية" هو ما اصطاحوا عليه بقولهم

{التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن المعنى الذي يدل عليه

الظاهر}³

أو قولهم التأويل هو: {صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله ، أو هو إخراج اللفظ

من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية }⁴ ولذلك نجد ان "ابن تيمية" يقول: {التأويل في عرف

المتأخرين من المتفهمة و المتكلمة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح

إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به ، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه

ومسائل الخلاف { ، إلا أن القول بأن التأويل هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى

المرجوح أو إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية هو اصطلاح لم يعرفه السلف

بل أن حقيقة هذا القول ترجع وتفضي في النهاية إلى تعطيل صفات الله تعالى وتحريف

1 - المرجع نفسه ص 37.

2 - ابن تيمية ، المرجع السابق، ص 18

3 - أبو حامد الغزالي المرجع السابق، ص 387.

4 - فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام ، المكتبة الأزهرية للتراث ، الجزيرة للنشر والتوزيع القاهرة ج 9،

ص 182.

الفصل الأول: دلالة التأويل

نصوص الكتاب والسنة وإبطال ما دلت عليه كما يقول "ابن القيم": [وإذا علم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيا ولا عقليا ولا لغويا. فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين]¹.

ويلزم منه تعطيل الألفاظ عن دلالتها على المعاني التي تدل عليها² فطريقة المتكلمين هذه تنتهي إلى استخراج معاني النصوص وصرفها عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات، ومستكرهات التأويل، وهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وراء ظهورهم فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص فلما اعتقدوا التعطيل وانتقاء الصفات في نفس الأمر، ورأوا أنه لا بد للنصوص من معنى ظلوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى وهذا الذي هو طريقة السلف عندهم²

ولذلك قال الإمام "الشاطبي"³: فيهم: [ولذلك تجدهم يتأولون كل دليل خالف هواهم ويتبعون كل شبهة وافقت أغراضهم ألا ترى إلى قوله تعالى: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) فأثبت لهم الزيغ أولا وهو الميل عن الصواب، ثم إتباع المتشابه وهو خلاف المحكم الواضح المعنى الذي هو أم الكتاب ومعظمه ومتشابهه هذا قليل، فتركوا إتباع المعظم إلى إتباع الأقل المتشابهة الذي لا يعطي مفهوما واضحا ابتغاء تأويله وطلبا لمعناه الذي لا يعلمه إلا الله، أو يعلمه الله والراسخون في العلم وليس إلا برده إلا المحكم ولم يفعل المبتدعة ذلك]

1 - ابن تيمية، المرجع السابق، ص 18

2 - أبو حامد الغزالي المرجع السابق، ص 27

3 - هو ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق المعروف بالشاطبي، فقيه، أصولي، لغوي، محدث، مفسر، من مؤلفاته، في أصول الأحكام والإعتصام، توفي سنة 790 هـ، معجم المؤلفين.

الفصل الأول: دلالة التأويل

ويتضح من ذلك أن دعاة التأويل من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم لما فرأوا الكتب اليونانية الفلسفية، وتشبعوا بمبادئها ورسخت في أذهانهم قواعد نظروا فوجدوا أن هناك آيات وأحاديث تنص على صفات الله سبحانه وتعالى، وبحسب ما فرأوا وفهموا من تلك العلوم أن هذه الصفات لا تنبغي أن تكون لله، ذلك الإله الذي تصوره بحسب معلوماتهم الفلسفية، فبقوا أو أصبحوا في حيرة من أمرهم بين الكفر بالله وبين القرآن وبين معلوماتهم العقلية والفلسفية، وعند ذلك اختاروا منهج التأويل لآيات الصفات زاعمين تنزيه الله سبحانه وتعالى عن متشابه المخلوقات واتخذوا المجاز مطية لهم وأسسوا قاعدة هي: إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل على النقل، وبهذه الأقاويل الساقطة والشبه الواهية ردوا آيات الصفات وقابلوها بالتأويلات الباطلة وهوما أوضحه "ابن خلدون" بقوله: "مثلما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الأنحاء وألف المتكلمون في التنزيه وحدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في أي أسلوب فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة. زائدة على أحكامها لما يلزم ذلك من تعدد القديم بزعمهم وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها، وقضوا بنفي صفة الإرادة فلزهم نفي القدر لأن معناه سبق الإرادة للكائنات وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام وهو مردود ولعدم اشتراط البيئته في مدلول هذا اللفظ وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر، وقضوا بنفي الكلام لشبهه مافي السمع والبصر، ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس، فقضوا بأن القرين مخلوق وذلك بدعة صرح السلف بخلافها¹.

ويبدو أن الشبهة التي ألجأت أكثر المتكلمين إلى التأويل هي مسألة تنزيه المولى عز وجل عن مشابهة مخلوقاته، ولذلك لجأوا إلى تأويل الآيات والأحاديث التي ورد فيها وصف الله سبحانه وتعالى ببعض صفات مخلوقاته وهذا هو ما نلتمسه من خلال عرضنا لبعض تأويلاتهم.

¹ - مقدمة ابن خلدون، ص 368.

الفصل الأول: دلالة التأويل

أما المعتزلة فقد غلوا في التنزيه حتى وصلوا إلى حد تعطيل الله عن صفاته ونفيها عنه عن طريق التأويل وهو ما يبدو واضحا في حديث "القاضي عبد الجبار" عن الصفات والرد على مخالفه حيث قال في قوله تعالى: (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا)¹

وقوله تعالى: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)² وبما يستدلون بالسمع على إثبات قدرة الله تعالى فيقولون: وإنه تعالى قال: (والسمااء بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون)³ وقوله تعالى (أولهم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق)⁴ ثم قال: (والأصل في الجواب عن ذلك أن الاستدلال بالسمع عن هذه المسألة غير ممكن، لأن صحة السمع ينبني على كونه عدلا حكما، وكونه حكما ينبني على أنه تعالى عالم لذاته، فكيف يصح ذلك)⁴

ثم قال في تأويل هذه النيات: (ثم يقال لهم لا تعلق لكم بالظاهر، أي ظاهر الآيات وإذا عدلتهم عن الظاهر فلستم بالتأويل أولى منا، فنحمله على وجه آخر يوافق الدلالة العقلية فنقول: (أنزله بعلمه)⁵ أي وهو عالم به، وقوله تعالى: (فلنقصن عليهم بعلم)⁶ أي ونحن عالمون به، وقوله تعالى: (ولا يحيطون بشيء من علمه)⁷ أي معلوماته، والعلم قد يستعمل في العالم مرة، وفي المعلوم مرة أخرى، يقال جرى هذا بعلمي، أي وأنا عالم به.

ويبدو أن الشبهة التي أدت بالمعتزلة إلى تأويل هذه الصفات هي اعتقادهم أن إثبات هذه الصفات يقتضي مماثلة الله لمخلوقاته وهو محال. قال "القاضي عبد الجبار" (فلو

1 - سورة النساء، الآية، 166.

2 - سورة البقرة، الآية 255

3 - سورة الذاريات، الآية 47.

4-سورة غافر، الآية، 21.

كان له علم قديم لوجبت مماثلته له في كل صفة لان الإشتراك في صفة من صفات الذات يوجب الشركة في سائرهما ويوجب مماثلة¹، ولذلك نجدهم أولوا سائر الصفات الخيرية من الوجه والعين واليد. فقد أولوا صفة الوجه بانها هي ذات الله تعالى ولذلك قالوا في قوله تعالى: (كل شيء هالك إلا وجهه)² قالوا (فأثبت نفسه الوجه، وذو الوجه لا يكون إلا جسما، وجوابنا عن هذا ان المراد به كل شيء هالك إلا ذاته إي نفسه)³، قال "عبد الجبار" (والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة، يقال: وجه هذا الثوب جيد أي ذاته جيدة)⁴.

وكان شيخهم أبو الهذيل العلاف⁵ يقول: "لله وجه هو هو" وكذلك صفة العين التي وردت في قوله تعالى: "ولتصنع على عيني"⁶ فأثبت أن له عين غير أن المعتزلة أولوا العين هنا بمعنى العلم وهو ما قال به لتقع الصنعة على علمي، والعين قد ترد بمعنى العلم، يقال جرى هذا بعيني أي جرى بعلمي⁷.

نماذج التأويل عند المعتزلة:

من الملاحظ أن متكلمي المعتزلة كان لهم منهج في التأويل يختلف عن منهج الأشاعرة فبينما المعتزلة يعتبرون النظر العقلي من الواجبات المفروضة على المسلمين فأقاموا مذهبهم على النظر العقلي¹ فإن متكلمي الأشاعرة وقفوا موقفا وسطا مع ما ورد به الشرع أخذوا بما دل عليه الشرع ومن ناحية أخرى يجعلون للعقل مدخلا في فهم الشرع، بينما يرى المعتزلة ان الأحكام تثبت بالعقل وإن لم يرد الشرع فإذا ورد الشرع وتعارض النقل مع العقل، فلا بد من تقديم العقل بتأويل النقل حسب معتقداتهم وأصولهم العقلية الخمسة التي أقروها اجمعوا عليها

¹ - القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة، ص 180.

² - القصص الآية 88.

³ - القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة، دط 1998، ص 227.

⁴ - المرجع نفسه 227.

⁵ - أبو هذيل محمد الهذيل بن عبد الله بن مكلول العيدي، المتكلم، من أئمة المعتزلة، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناضرات، توفي 235هـ.

⁶ - سورة طه، الآية 39.

⁷ - القاضي عبد الجبار المرجع نفسه ص 228.

الفصل الأول: دلالة التأويل

وإن لم يقل بها جميعا فليس معتزليا عندهم بالمعنى الصحيح لقد أقبل المعتزلة يتأولونها آيات القرآن في ضوء أصولهم الخمسة ،فحكّموا على الآيات التي تؤيد هذه الأصول بأنها محكمة فلا يتأولونها اما الآيات التي تخالف أصلا من أصولهم فهي عندهم متشابهة يجب تأويلها وسوف يتم فيما يلي معالجة منهج التأويل عند المعتزلة على ضوء أصولهم الخمسة التي أقرّوا بها ،وسنتناول مسألة الصفات وكيف اولها استنادا للآيات المحكمات والمتشابهات ليثبتوا التوحيد ؟

نظرية الصفات : مسألة الصفات كان لها امتدادا تاريخيا انطلاقا من الجبنة المسيحية فعقيدة التثليث الأب (صفة الوجود) الابن (صفة المعلم) روح القدس (صفة الحياة) فالنصارى يجعلون هذه الصفات مشكلة مستقلة عن بعضها ،ولها كيانات ذاتية وأطلقوا عليها اسم "الأقنوم" فإذا ما أخذنا بهذه الفكرة يؤدي إلى الشرك وتعدد القدماء. ¹

جاءت المعتزلة للرد عليهم مستدلة بنصوص قرآنية وتأويلها بمنهج عقلي ومن جهة اخرى أن بروز هذه النظرية كان ردا على المجسمة التي تنظر إلى النصوص القرآنية نظرة مادية دون تأويل فقالوا بإجازة ملامسة الله تعالى والمصافحة وأجازوا على الله كل الجوارح من صفات المخلوقات كاللحية. ²

الصفات عند المعتزلة هي الجوهر نفسه فهي مجرد اعتبارات ذهنية حيث أنكر المعتزلة وجود صفات في الله حقيقية وقديمة ومتميزة عن الجوهر فالصفات عندهم هي ثلاث : صفات إيجابية ، صفات ذاتية ،صفات الأفعال ³

¹ - أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ،دار المعارف للنشر ،القاهرة، 1993، ط6، ص51.

² - أحمد محمود صبحي دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول المعتزلة، دار النهضة العربية بيروت، 1985، ط5، ص135.

³ - المهدي بن المرزبي، فرق وطبقات المعتزلة، ترجمة: علي ماضي النشار، دار المطبوعات الجامعية، 1972، ص139.

الفصل الأول: دلالة التأويل

1 - الصفات الإيجابية: وهي التي ينفرد بها الله كالوحدانية والقدم، والصدمة كما أنها صفات إيجابية لفظاً وسلبية معنى فالوحدانية تعني عدم الشرك به والقدم يعني نفي الحدوث عنه والصدمة تعني احتياج الموجودات إليه مع احتياجه إليهم¹

- أما الصفات السلبية لفظاً ومعنى والتي أثبتها المعتزلة من صفات الذات، فهي

القدرة والحياة والعلم وهي صفات يوصف بها بأضدادها من عجز أو موت أو جهل

2 - الصفات الذاتية: ولا يوصف الله بأضدادها وذلك: هو عالم بعلم هو هو، وهو قادر

بقدرته هي هو، وهو حي بحياة هي هو، بمعنى إذا قلنا ان الله ثبت له علما هو الله، ونفيت عن الله جهلاً، وإذا قلنا قادراً نفيت عن الله عجزاً، وأثبت له قدرة هي الله سبحانه وإذا قلنا لله حياة أثبت له حياة وهي الله ونفيت عن الله موتاً.

3 - صفات الأفعال: وهي التي يجوز وصف الله بضعها مثل: الرضي والحب فالذات

الإلهية واحدة غير منقسمة ولما كنا عاجزين عن إدراكها تصورنا فيها هذه الإغبارات الذهنية التي تطلق عليها اسم صفات²

تأويل الصفات:

1 - تأويل الجهات: اعتبر المعتزلة الآيات القرآنية التي تتضمن معنى الجهة مجازاً،

وتأويلها فكان بذلك تأويل بعض الآيات التي وردت في القرآن الكريم منها قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوي"³ فالمشبهة قالت: بأن الاستواء إنما هو القيام، هو من الصفات التي تنسب إلى الأجسام فيجب أن يكون لله تعالى جسماً في حين تأويلها المعتزلة لقولهم إن العرش هنا: بمعنى الملك وذلك ظاهر في اللغة يقال: تل عرش فلان أي زال ملكهم وفيه يقول الشاعر:

وإذا ما بنوا مروان تلت عروشهم* * * * * واودت كما أردت إباد وحمير

1 - أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص 122.

2 - المهدي بن المرتضى، المرجع نفسه، ص 139.

3 سورة ط الآية 5

الفصل الأول: دلالة التأويل

هذا تبين وتأكيد على ان الاستواء ما هو إلا كناية عن زوال الملك وليس المراد منها الاستواء حقيقة على العرش حقيقي¹ وإن كان في موضع آخر من القرآن ذكر كرسي الله في آية من القرآن فهي سيدة القرآن. وتسمى كذلك بسبب ما ورد فيها من لفظ الكرسي آية الكرسي "وسع كرسيه السموات والأرض"² ويقول "الزمخشري" في ذلك ما هو إلا تصدير لعظمته وتخيل فقط ولا كرسي ثمت ولا قعود ولا قاعد .

الله عز وجل حسب رأي "المعتزلة" لا يحصره مكان محدود ،ومن ثمة أولوا الآيات التي تفيد الفوقية حيث قال الله تعالى "يخافون ربهم من فوقهم"³ وقوله أيضا "وهو القاهر فوق عباده"⁴ فالفوقية هنا في رأي المعتزلة ليست في المكان بل تؤول بالعلو والفوق في القدرة والقهر بدليل قوله في موقع آخر حكاية عن فرعون وملئه، قوله تعالى "وإنما فوقهم قاهرون"⁵ وذلك بأنه يفهم بان فرعون لم يكن في مكان حسي أعلى من مؤمني بني إسرائيل بل فوقهم فقط بقوله سلطانه.

وقد جاءت آيات أخرى تدل في ظاهرها على انه يتحرك وينتقل من مكان إلى آخر ويجب صرفها أيضا عن هذا عن هذا الظاهر وتأويلها لما يبعدها عن المعنى الذي أرادت المشبهة فهمه منها مثلا قوله تعالى: "وجاء ربك والملك صفا صفا"⁶ وقوله تعالى "هل ينظرون إلى أن يأتيهم الله في ضلل من الغمام"⁷ تأول المعتزلة المجيء والإتيان مضافان لله عز وجل حسب اللفظ بإتيان أمره وباسمه ومثل هذا الاستعمال كثير في اللغة العربية على ما هو معروف ،وورد في القرآن نفسه مثلا فيها يقول أولاد يعقوب لأبيهم عندما رجعوا من مصر

1 - القاضي عبد الجبار، المرجع السابق ص105.

2 - سورة البقرة الآية 255

3 - سورة النحل الآية 50

4 - سورة الأنعام الآية 60

5 - الأعراف الآية 127

6 - سورة الفجر الآية 22

7 - سورة البقرة الآية 210

الفصل الأول: دلالة التأويل

بدون أخيهم يوسف الذي احتجزه عزيزها: "واسأل القرية التي كنا فيها¹ يريدون بذلك أهل القرية بل ان القرآن نفسه دلالة على صحة هذا التأويل، وذلك في قوله عز وجل "هل ينظرون إلى أن يأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك"² وقوله تعالى "فما كان دعواهم إذا جاءهم بأسنا إلا إن قالوا إن كنا ظالمين"³

مسألة الرؤية: قضية الرؤية وجوازها على الله وعدم جوازها عليه، من بين القضايا الهامة التي أثيرت بين المعتزلة وخصومهم ونتج عن ذلك جدل ونقاش وترتبط هذه القضية في مفاهيم الفلسفة بقضية التوحيد، ويعني بهذا نفي المجسمة عن الله عز وجل لأن إثبات الله مرئيا في صورة من الصور في الدنيا والآخرة على حد سواء لم يكن سهلا بالنسبة للمعتزلة فقد واجهتهم اعتراضات كثيرة، فإن كانوا قد استندوا إلى بعض الآيات القرآنية لتدعيم وجهة نظرهم فقد اعترضتهم آيات أخرى استشهد بها خصومهم في رد هذه الدعوة، وإن كان هناك اختلاف بين أهل السنة وفرقة المعتزلة حول مسألة الرؤية، فإن كان المعتزلة قد أولوا الآيات حسب وجهة نظرهم فإن أهل تاسنة قد عارضوا ذلك. وعليه أكدت المعتزلة على عدم رؤية الله تعالى بالبصار حيث البصريدرك المادي والله لا لامادي، والقول برؤيته هو هدم للتنزيه وإثبات التجسيم (موقف المشبهة)⁴ وقول المعتزلة بعدم رؤية الله بالأبصار مدعما بقوله تعالى: "تحيتهم يوم يلقونه سلام"⁵ والقاء يقع لغة على الرؤية

ولذلك فالمعتزلة تنفي إمكانية رؤية الله في الآخرة بالأبصار. فإله لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار، وقد تأول "القاضي عبد الجبار" قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناضرة"⁶ بقوله "أن النظر إلى الله تعالى لا يصح لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو

1 - سورة يوسف الآية 82

2 - سورة الأنعام الآية 157

3 - سورة الأنعام الآية 17

4 - المهدي بن مرتضى، المرجع السابق ص164.

5 - سورة الأحزاب الآية 43

6 - سورة القيامة الآية 22

الفصل الأول: دلالة التأويل

الشيء طلباً لرؤيته ، وذلك لا يصح إلا في الأجسام فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب " فالنظر إلى الله عند " القاضي عبدالجبار "يعني انتظار الثواب وإلى مثل هذا ذهب " المرتضى "فبيّن ان النظر في الآية ليس يفيد الرؤية ولا الرؤية من أحد محتملاته وفي ذلك يقول " المرتضى"إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية احتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية وتأولها بعضهم على الانتظار للثواب¹ فالنظر إلى الله تعالى عند المعتزلة معناه الرجاء والتوقع للنصيحة وانتظار للثواب.

العدل : العدل هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة ، وقد تأولت آيات الوحي وفق هذا الأصل والذي بمقتضاه اتفقوا على ان العبد قادر لأفعاله خيرها وشرها مستحق عما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة .والرب تعالى منزّه فيضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً ، كما لو خلق العدل كان عادلاً ، واتفقوا على أن الله تعالى لا فعل إلا الصلاح والخير ومن الحكمة رعاية مصالح العباد وسموا هذا النمط عدلاً.²

إقرار المعتزلة بالحسن والقبح العقليين :ذهب المعتزلة وهم بصدد تأصيل مبدأ العدل إلى القول بالحسن والقبح العقليين وأن الحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبح واجب³ فالزنا فاحشة كما صرح بها الله عز وجل وساء سبيلاً وبين لنا أن نفعه مضمحل بحسب قبحه انه أحق باسم القبح والفاحشة وهذا يبين أن حكمته عدم اختلاط الأنساب حتى لا يصير هذا النوع الإنساني لاحق سائر الحيوان.⁴

تأول المعتزلة الآيات القرآنية بناء على إقرارهم مبدأ الحسن والقبح العقليين ،ففي قوله تعالى : "ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة"⁵ يذهب "الزمخشري"إلى

1 - القاضي عبد الجبار المرجع نفسه ص358

2 - الشهرستاني المرجع نفسه ، ص45

3 - الشهرستاني المرجع نفسه ، ص45

4 - محمود كمال أحمد، مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، 1983،

ص157

5 - سورة البقرة الآية 07

الفصل الأول: دلالة التأويل

تأويلها معتمدا على الفروض المجازية ومترعا بالاستعارة والتخيل استبعادا لظاهر الآية لأنها تصادم مذهبه الاعتزالي في الحسن والقبح الذي يؤدي إلى عدم جواز وقوع ذلك من الله تعالى فيقول: المقصود من ذلك الاستعارة والتمثيل وهو إسناد مجازي حيث أن إسناد الختم إلى الله يدل على المنع من قبل الحق وهو قبيح وتعالى الله عن ذلك"

وانطلاقا من فكرة الحسن والقبح ذهب المعتزلة إلى عدم جواز تكليف الله بالخلق مالا يطبقونه أو إيلاهم وتعذيبهم من غير جرم سابق. واستمرارا لاتجاه المعتزلة في تأويل الآيات القرآنية انطلاقا من مبدئهم في الحسن والقبح ذهب "الزمخشري" إلى تأويل قوله تعالى "ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير إني أخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم لا تعثوا في الأرض مفسدين" فقال: "فإن قلت النهي عن نقصان أمر لإيفاء فما فائدة قوله أوفوا؟ قلت نهوا عن عين القبح الذي كانوا عليه من نقصان المكيال والميزان لأن في تصريح بالقبيح نعيًا على المنهي وتعبيراته ثم ورد الأمر بالإيفاء الذي حسن ف العقول مصدقا بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه فنقصان الكيل قبيح في العقل وإيفاءه حسن فيه.¹

إيمان المعتزلة بخلق العبد لأفعاله :

يعتمد المعتزلة في إثباتهم خلق العبد لأفعاله على دليلين: دليل العقل ودليل النقل، أما فيما يتعلق بالدليل العقلي : يذكر "الشهرستاني" نقلا عن "واصل بن عطاء المعتزلي (ت131هـ) قوله "إن البارئ تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه. فالعبد هو الفاعل للخير والشر وهو المجازي على فعله والرب تعالى أقدره على ذلك كله ويستحيل أن يخاطب العبد بالفعل وهو لا يمكنه أن يفعل ولا يحس من نفسه الاقتدار والفعل² وعليه فإن الإنسان حسب المعتزلة يحس من نفسه وقوع

1 - الشهرستاني المرجع نفسه ص417.

2 - الشهرستاني المرجع نفسه ص45

الفصل الأول: دلالة التأويل

الفعل حسب دواعيه فإذا أراد الحركة تحرك إذا أراد السكون سكن ،والله تعالى أقدر العبد على ذلك كله بقدرة أحدثها فيه ،وبموجب هذه القدرة التي أحدثها الله في العبد خاطبه بالتكليف .
ويذهب المعتزلة إلى أن هذه القدرة لا بد أن تكون مؤثرة إذ لولا صلاحية القدرة الحادثة لإيجاد ما أراد صاحبها بما أحسن من نفسه ذلك ،فالاختيار هو أساس التكليف عند المعتزلة وهم يتأولون في ذلك قوله تعالى "ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين"¹
ويعتبر "الزمخشري" من أهم من قام بتأويل الآية حيث يقول في ذلك أن الآية تعني لإصرارهم إلى أن يكونوا أهل أمة واحدة ، أي ملة واحدة وهي ملة الإسلام وهذا الكلام يتضمن نفي الاضطرار وأنه لم يضطرهم إلى الاتفاق على دين الحق ،ولكنه مكنهم من الاختيار الذي هو أساس التكليف ،فأختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلّفوا"²
الله لم يشأ أن يضطر الناس إلى الاتفاق على دين واحد يترك لهم حرية الاختيار الذي هو مناط التكليف عند المعتزلة ،ومن أدلة المعتزلة العقلية على أن قدرة الله وإرادته لا مدخل لهما في قدرة العبد وإرادته وهو ما يسمى "ببرهان التمانع" ومؤداه، أنه يستحيل اجتماع مؤثرين على أثر واحد في وقت واحد، فالمسؤول عن العمل الإنساني الواحد، أما أن يكون الله أو العبد ولا يمكن أن يكون كلاهما مسؤولاً عن أفعال العبد وكان العبد بالتالي لا فعل له ،فقد بطل التكليف وكان سفها من كلاهما أن يكلف من لا يستطيع ومع كونه سفها يكون متناقضا فإن تقديره(افعل يا من لا يفعل)أو (غير قادر على الفعل) فضلا على ان التكليف طلب. والطلب يستدعي مطلوبا يمكن تحقيقه من قبل المطلوب منه، فإذا لم يتصور من هذا الأخير فعل فقد بطل الطلب³فالمعتزلة يتساءلون إذا كانت أفعال العباد من صنع الله فكيف يحاسبهم عليها يوم

1 - سورة هود ، الآية 118

2 - الزمخشري، الكاشف عن الحقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1946، ج2، ص438

3 - محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، منشورات عويدات، بيروت، 1983، ط3، ص638

الفصل الأول: دلالة التأويل

القيامة؟ ويذهبون إلى القول ببطلان الثواب والعقاب تبعا لذلك وأنه لم يكن ثمة ضرورة لإرسال الرسل.

ومما يجب ملاحظته أن المعتزلة قسموا الأفعال الإنسانية إلى: اضطرارية كالحركات الارتعاش من البرد والحمى مثلا، وقالوا إنها مخلوقة الله لا قدرة للعبد عليها ولا تستحق ثوابا ولا عقابا¹ واختيارية كالمشي والكتابة وهي مخلوقة بقدرة العبد ولولم تكن للعبد قدرة على خلق الأفعال الاختيارية لما كان من الممكن فهم التكاليف ولا كان للثواب والعقاب معنى.

أما ما يتصل بدليل التلقي فإن المعتزلة يستدلون على خلق الإنسان لأفعاله ونفي القدر السابق لينفوا عن الله الظلم وليثبتوا له العدل وهم يعتمدون في ذلك-فضلا عما تقدم من أدلة العقل-على أدلة الشرع، فيذكرون آيات وردت في القرآن الكريم يحتجون بها انتصارا لمذهبهم في حرية الإرادة الإنسانية وخلق الأفعال، ومن ذلك قوله تعالى: "كل نفس بما كسبت رهينة"² وقوله تعالى: "من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد" وقوله تعالى "وقل الخلق من ربكم عمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"³

وهذه الآيات وأمثالها من الأدلة النقلية التي يفهم منها أنها توافق أغراضهم يأخذونها على ظاهرها دون تأويل، غير أن المعتزلة يجدون في كثير من آيات القرآن ما يدل على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله مما يصادم آراءهم في حرية الإرادة وخلق الأفعال، وهنا يلجؤون إلى تأويل هذه الآيات تغاديا لهذا التصادم وقد ألجأهم هذا إلى القول بفكرة (اللطف الإلهي)

لجأ المعتزلة إلى فكرة اللطف الإلهي من الله تساعدهم على تصريف الآيات التي تصادم مذهبهم، فباللطف من الله يسهل عمل الخير على الإنسان، وبسلبه يصعب عليه عمل الخير، وبناءا على ذلك يتأولون قوله تعالى: "من يشأ الله يضلله، ومن يشأ يجعله على صراط المستقيم"⁴ قال "الزمخشري" في تأويلها: من يشأ الله يضلله أي يأخذ له ولم يلفظ به، ولأنه

1 - محمد علي أبو ريان المرجع السابق ص168.

2 - سورة المدثر الآية 38

3 - سورة الكهف ، الآية 29.

4 - سورة الأنعام ، الآية 39.

الفصل الأول: دلالة التأويل

ليس من أهل اللطف ،ومن يشأ يجعله على صراط المستقيم أي يلطف به ،لان اللطف يجدي عليه¹ فالمعتزلة يرون ان الله يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهى عنه،أما هؤلاء الذين يضللهم الله قلم يمنحهم من الطاقة ما يظهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهل اللطف ولعلمه تعالى انه لا ينفع فيهم ولا ينجح وعلى ذلك يتأولون قوله تعالى:"وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، لقد جاءت رسل ربنا بالحق"² فيقول "الزمخشري"يعني ما كان يستقيم أن نكون مهتدين لولا لطف الله بنا بإرسال رسالة بالحق فكان ذلك لنا لطفا وتببيها على الاهتداء فاهتدينا

3

1 - محمد عبد الرحمان مرحبا، المرجع السابق ص451

2 - سورة الأعراف، الآية 41

3 - محمد علي أبو ريان، المرجع السابق ص105.

الفصل الثاني:

خصوصيات التأويل عند الجابري

- المبحث الأول: مبادئ القرآن الكريم والتأويل.
- المبحث الثاني: التأويل العرفاني للقرآن.
- المبحث الثالث: التحليل والتأويل.

المبحث الأول: مبادئ القرآن الكريم.

قيل عن القرآن الكريم إنه حمال أوجه، وقد أمرنا الله عز وجل بالتفكير والتدبر في آياته، فقال تعالى: " أفلا يتدبرون القرآن "1

وفهم القرآن بطريقة صحيحة يؤدي إلى الهداية ،أما فهمه بصورة خاطئة فقد يؤدي بالإنسان إلى الضلال (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين)² سنتناول في هذا المبحث بعض المبادئ الهامة التي ادعو الله ان تساعدنا على فهم القرآن بصورة سليمة.

المبدأ الاول: أهمية أدوات التعريف في القرآن

يستخدم القرآن الكريم كثيرا من أدوات التعريف مثل "ال" أو الاسماء الموصولة مثل "الذين" وضمير الغائب مثل "هم" في آخر الكلمات ،وكل هذه الأدوات تخصص المعنى في مجموعة بعينها من الناس.فعلى سبيل المثال ،حين يستخدم القرين تعبير "الكافرون" أو "المشركين" فهو يتحدث عن مجموعة بعينها وهم كفار مكة ومشركوها الذين بدأوا العدون على المسلمين الأوائل ،وليس عن كل من كفر أو من أشرك.

المبدأ الثاني :درجات الفهم القرآني :

حين يقرأ الإنسان آية من آيات الكتاب العزيزة ، فإنه قد يفهمها بصورة سطحية ربما تتسبب في إضلاله عن المعنى الحقيقي المقصود منها ،في حين انه لو تعمق في فهمها كما سنرى في المثل التالي ،فإنه قد يصل إلى غايتها والهدف منها ومفهومها الحقيقي الذي يتفق مع روح القرآن ،فعلى سبيل المثال حين تقرأ الآية التالية(فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فإن فهمها بصورة سطحية ودون تعمق قد يتسبب في ارتكاب جريمة لا تغتفر إن نتج عن ذلك الفهم قتل إنسان بريء لمجرد أن له عقيدة أخرى قد تراها شركا. وعلى العكس من ذلك تماما

1 - سورة محمد ، الآية 24.

2 - سورة البقرة، الآية 26.

الفصل الثاني: خصوصيات التأويل عند الجابري

فإن فهم الآية وتحليلها من خلال درجات الفهم القرآني التي سنذكرها قد ينتج عنه مفهوم يختلف بصورة مطلقة عن فهمك السطحي لها.¹

ولنر هذا المثل التوضيحي لكيفية فهم هذه الآية الكريمة على خمسة مستويات أو درجات: الدرجة الأولى من المقصود بكلمة "المشركين"؟ المقصود بها هم فقط مشركو مكة الذين أعلنوا القتال على المسلمين الأوائل في بدء الدعوة.

الدرجة الثانية لماذا غضب الله على مشركي مكة؟ لأنهم اضطهدوا المسلمين الأوائل لأجل دينهم وطردوهم من ديارهم وعذبوهم لأنهم لآمنوا بعقيدة تخالف عقيدتهم. الدرجة الثالثة ماذا نتعلم من هذا؟ ألا نضطهد أي أقلية دينية موجودة بيننا أو تعيش معنا وإلا أصبحنا مثل كفار مكة واستوجبنا غضب الله.

المبدأ الثالث: عدم استقطاع أجزاء من القرآن لخدمة غرض بعينه

يقع البعض أحيانا في خطأ استقطاع جزء من الآيات لكي يخدم غرضا خاصا في نفسه وذلك الفعل جريمة كبيرة في حق الله، لأنه يضل الناس عن المفهوم الحقيقي قوله: "قاتلوا المشركين كافة" ²فعليه ان يكون أمينا ويكملها كما جاء في القرآن بعدها مباشرة وهو (كما يقاتلونكم كافة)³.

فاستخدام الجزء الأول من الآية دون ذكر الجزء الثاني -كما يفعل البعض- يظهر صورة عدوانية للقرآن ويشوه صورة الدين، في حين أن استكمال الآية بجزئها توضح أن القتال كان دفاعا عن النفس وليس عدوانا، مما يغير من الأمر تماما.

المبدأ الرابع: فهم المقاصد والاهداف من الآيات :

يمكننا تطبيق هذا المبدأ في فهم الكثير من الآيات .فمثلا قد يفهم البعض أن الآيات التي تعطي للزوجة حق الميراث على انها مجرد لآية لتحديد نسبة الزوجة في ميراث زوجها.

1 - <https://www.alhurra.com> قناة الحرة مقرها الو م أ .

2 - سورة التوبة الآية 284.

3 - سورة التوبة الآية 36

الفصل الثاني: خصوصيات التأويل عند الجابري

وقد يرى آخرون أن هذه الآيات دلالة على أن هدف القرآن وقت نزوله هو أن يعطي المرأة المزيد من الحقوق، وبالتبعية فإن علينا إن أردنا اتباع هذا الهدف القرآني أن نعطي المرأة كي نتأسى بروح القرآن.

المبدأ الخامس: اتباع الضمير في الحكم على الأشياء :

حين نقرأ قوله تعالى "ونفس وما سواها *فألهمها فجورها وتقواها" ندرك أهمية استخدام الضمير الذي خلقه الله فينا قبل أن نحكم على شيء أنه حلال أو حرام. ويتفق هذا المعنى مع ماتم روايته عن الرسول الكريم "الإثم ما حاك في الصدر وتردد في النفس و إن أفتاك الناس وأفتوك"¹.

المبدأ السادس: العبرة من القصص القرآني:

حين نقرأ قصص القرآن علينا أن نقرأ ما وراء الكلمات لنفهم العبرة من القصة. فالقصة في القرآن ليست بهدف سرد أحداث تاريخية، ولكن لأخذ العبرة منها "لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب"² فعلى سبيل المثال حين نقرأ قصة فرعون نتعلم منها أن أبشع جريمة تغضب الله عز وجل هي استضعاف الأقليات الدينية والعرقية، فكما رأينا في القصة كان السبب الرئيسي لغضب الله على فرعون أنه استضعف بني إسرائيل كما ذكر القرآن "إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم"³.

المبدأ السابع: إستيعاب المجاز اللغوي يستخدم القرآن الكريم.:

كثيرا من التعبيرات المجازية مثل "يد الله فوق أيديهم"⁴ و"ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام"⁵ و" ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية". وعلينا فهم هذه الآيات بصورة مجازية وليس بصورة حرفية، ذلك لأن الله منزه أن يكون له يد أو عين أو وجه مثلنا، أو أن يجلس

1 - حديث حسن رويناه في مسندي الإمامين أحمد بن حنبل والدرامي بإسناد حسن 2006/12/5

2 - سورة يوسف الآية 111

3 - سورة القصص الآية 4

4 - سورة الفتح الآية 10

5 - سورة الرحمان الآية 27.

الفصل الثاني: خصوصيات التأويل عند الجابري

على عرش مثل البشر. وجدير بالذكر هنا أن ندرك انه كما أن عندنا تعبيرات مجازية لا نأخذها بصورة حرفية، فإن اتباع العقائد والديانات الأخرى قد يكون لديهم هم أيضا تعبيرات مجازية في كتبهم لا يفهمونها بصورة حرفية مثل تعبير "ابن الله" عند الإخوة المسيحيين.

المبدأ الثامن : إدراك المدلول اللغوي للكلمات :

التامل في مدلول الكلمات المستخدمة في القرآن هو امر في غاية الأهمية. فعلى سبيل المثال، حين نقرأ كلمة مسلم أو إسلام أو مسلمين يأتي على أذهاننا فورا فقط الشخص الذي ينفذ الأركان الخمسة للديانة الإسلامية.

والتامل اكثر في عمق الكلمات ومدلولاتها اللغوية يوضح أيضا، كما جاء في المعجم العربي "القاموس المحيط" أن المشتقات اللغوية من كلمة "سلم" تشمل الكلمات التالية: "مسالم وسلام وإسلام". وتبعا لهذا المدلول اللغوي، فإن المسلم الحقيقي هو من يصنع السلام في الارض. وذلك يتفق مع قول الرسول عليه الصلاة والسلام "المسلم من سلم الناس من لسانه ويده" ويتفق أيضا مع معنى رائع في الإنجيل يقول "طوبى لصانعي السلام فإنهم أبناء الله يدعون"

المبدأ التاسع: العمل في ضوء المبادئ العامة في القرآن :

للقرآن مبادئ عامة واضحة وجزلية، وهناك بعض المواقف الخاصة، لكن علينا فهم القرآن من خلال مبادئه العامة لأن المواقف الخاصة لها ظروفها التاريخية التي تحكمها.

ومن مبادئ القرآن العامة التي علينا فهم آيات الله من خلالها مايلي: التعارف مع الشعوب والحضارات الأخرى (وجعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا) ¹

العيش في سلام مع الآخرين (ادخلوا في السلم كافة). عدم السخرية من غيرنا من الشعوب أو الأفراد (لا يسخر قوم من قوم). الإلتزام بقيم العدل والإحسان في معاملة الناس (إن الله يأمر بالعدل والإحسان).² الإنفاق ومساعدة المحتاج (فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل). عدم إكراه أحد على أداء شعائر الدين (لا إكراه في الدين). حرية العقيدة (فمن شاء فليؤمن

1 - سورة الحجرات الآية 13

2 - سورة النحل الآية 90

ومن شاء فليكفر). إطعام المسكين والمحتاجين (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا). أن يختار الإنسان أجمل التعبيرات حين يخاطب الآخرين (وقولوا للناس حسنا.الصفح عن الناس (فاصفح الصفح الجميل)

المبدأ العاشر: الله هو صاحب الحق في حساب البشر : حين يذكر الله عز وجل أنه مالك يوم الدين وأنه هو وحده صاحب الحق في حساب البشر (إن إلينا إيابهم* ثم إن علينا حسابهم)،وحينما يقول لنبيه الكريم (ومن يدع مع الله إلها لآخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه) ،غعلينا أن نتعلم من ذلك أن حق حساب البشر هو حق مطلق لله وحده لا ينازعه فيه أحد وان أي محاولات من البعض لإصدار الأحكام على البشر ونعتهم بصفات مثل الكفر والشرك والفجور والزندقة وغيرها من التعبيرات هو منازعة لله في حقه في حساب خلقه. وهذه المبادئ العشر قد تساعدنا على فهم القرآن بطريقة أفضل من الفهم الحرفي لآياته¹.

المبحث الثاني: التأويل العرفاني (المفهوم والضوابط):

لم يكن التأويل العرفاني أو التفسير الإشاري وليد نشوء التصوف الإسلامي ما ذهب الكثير من الباحثين¹ ولكن نجد أن أولى ملامحه قد تشكلت في زمن النبوة وخصوصا مع أهل البيت.

وما إن انقضى عهد التابعين إلا وبرزت معالم التأويل العرفاني بداية مع الإمام "سهل ألتستري" و "ذو النون المصري" كما توجد تأويلات عرفانية لعلماء الصوفية الأوائل مبنوثة في متونهم، ومع توسع نطاق هذا النوع من التفسير وما يتبع ذلك من اختلاط للأصيل بالبخل جاء الإمام "سراج الدين الطوسي" في القرن الرابع ليميز من خلال "لمعه" الخبيث من الطيب، وبحلول القرن الخامس ظهر أول تفسير إرشادي كامل للقرآن الكريم مرتبطا ومنظما بعنوان "حقائق التفسير" للمحقق "أبي عبد الرحمان السلمي" ويليه تفسير أكثر اتساعا ودقة هو "لطائف الإشارات للإمام "القيري"، وهكذا تتالت الكثير من المبادرات التفسيرية والإبداعات التأويلية من قبل الصوفية.²

معنى التأويل العرفاني:

العرفاني نسبة للمعرفة، أي معرفة النفس والآفاق التي تمثل باب الولوج إلى معرفة الحق تعالى استنادا للرواية المشهورة: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" وأساس التأويل العرفاني نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده المجاهدين في سبيله، السالكين طريق القرب منه، يمكنهم من استنباط المعاني الخفية والباطنية في الآيات القرآنية بإشارة أو كشف أو إلهام. يقول الأمير "إن الكلام أهل الله تعالى في الحقائق الإلهية والتوحيد الشرعي لتنزلي إنما هو تنزلات إلهية، وإلقاء رباني وإلهام روحاني ينزله الحق تعالى في قلوبهم فتتطرق به ألسنتهم"³

1 - دراسات في تفسير النص القرآني مجموعة باحثين مثل الدكتور خنجر حمية بيروت، 2007 ص207

2 - أبو عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003 ط1. 207

3 - الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، تحقيق وتقييم بكري علاء الدين، دمشق، دار نينوي 2014، ط1، ص222.

الفصل الثاني: خصوصيات التأويل عند الجابري

ويرتبط تعريف التأويل العرفاني عند علماء القرآن بالصوفية والعارفين دون غيرهم، فيعرفه "الزرقاني" بأنه "تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، ويمكن الجمع بينهما وبين الظاهر المراد أيضا"¹ ويضيف "الصابوني" شيئاً من التفصيل مؤكداً على شرط التوافق بين المعنيين الظاهري والباطني للآية، فيقول: "هو تأويل القرآن على خلاف ظاهره، لإشارات خفية تظهر لبعض أولي العلم أو تظهر للعارفين بالله أرباب السلوك والمجاهدة للنفس، ممن نور الله بصائرهم فأدركوا أسرار القرآن العظيم، أو انقدحت في أذهانهم بعض المعاني الدقيقة، بواسطة الإلهام أو الفتح الرباني، مع إمكانية الجمع بينهما وبين الظاهر المراد من الآيات الكريمة" وقد أكد من قبل حكيم الصوفية "ابن عطاء السكندري" على عدم وجود تعارض بين الظاهر النص وباطنه، وأن تفسير الصوفية لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت له الآية ودلت عليه في عرف اللسان، وثم إفهام باطنه تفهم عند النص لمن فتح الله على قلب.²

ومن هنا يتحدد الفارق بين منهج الصوفية ومنهج الباطنية، فإذا كان الأخير يتصرف عن ظاهر النص تماماً مكتفياً بالباطن. فإن المنهج الصوفي يقر بما للنص من ظاهر وباطن ويحاول الجمع بينهما. بمعنى أن التفسير العرفاني مكمل للتفسير الظاهرة وغير مناقض لها، وهو مضيف لمعان جديدة توصل إلى لباب المعاني الظاهرة، ويخرق العبارة ليكشف الإشارة. وقد حذر الإمام "الألوسي" من الخلط بين المنهجين العرفاني والباطني، فقال: "وأما كلام سادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان، لا أن الظاهر غير مراد أصلاً وإنما المراد الباطني فقط، إذ ذاك من اعتقاد الباطنية الملا حدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية، وحاشا سادتنا من ذلك. كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا: لا بد منه أولاً، إذ لا يطمع الوصول إلى الباطن من قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى

¹ - محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق عيسى الحلبي، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة

1362هـ، ط3، ص470

² - أبو عبيد الرحمان السلمي، المرجع السابق ص137.

الفصل الثاني: خصوصيات التأويل عند الجابري

فهم أسرار القرآن ظاهرا وباطنا قبل إحكام التفسير الظاهر، فهو كمن ادعى البلوغ إلى البيت قبل أن يجاوز الباب¹

ويقرر: الأمير": أن القوم رضوان الله عليهم لما استقامت ظواهرهم وبواطنهم على الطاعات واتباع السنة قولاً وعملاً وحالاً، قوي إيمانهم فتثوروا² القرآن والسنة إذ ذاك بستانهم الذي فيه يتنزهون وفي أرجائه يترددون ظهرت لهم منهما أشياء كانت مندمجة مستورة عن العموم وما هي بخارجة عن الأصل الذي هو الكتاب والسنة، ولا زائدة عليه حتى يقال الحقيقة غير الشريعة كلا وحاشا وإنما أظهرت أسرار الكتاب والسنة وإشاراتهم ظهور السمن من اللبن³ وعليه فالتأويلات الإشارية هي تلك المعاني الإيحائية التي توحى بها الآيات، وما لمعنى الإيحائي تابع للمعنى الأصلي، فلا يلغيه ولا يحل محله ولا يوازيه. ولكن يقاربه ويدانيه تأملاً واعتباراً.

وبما أن التفسير الإرشادي متعلق بأرباب السلوك، فهذا يعني أنه يتمحور أساساً حول النفس الإنسانية وكيفية تزكيتها، وربط آيات القرآن بالمقاصد الأخلاقية والتزكوية. فالصوفي لا يتعاطى مع القصص القرآني-مثلاً- على أنها وقائع تاريخية وأحداث انتهت بانتهاؤها زمانها ومكانها وأفرادها، وما الهدف منها إلا الاتعاظ والاعتبار، وإنما يتعاطى من القرآن الكريم على أنه كلام الله المتجدد والمتجلي في كل آن، لقول الإمام "جعفر الصادق": "لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون"⁴

فالقُرآن الكريم حين يتحدث عن فرعون وهامان وقارون والنمرود وحمالة الحطب وغيرهم من المفسدين، ويذكر الأنبياء والصالحين لا يبتغي التعريف بشخصيات انتهت فاعليتها لتسليية القارئ، ولكن المقصود هو توجيه الإنسان إلى التفطيش بداخله عن فرعون وقارون والنمرود وغيرهم كسلوك دني يجب إفناءه واكتشاف موسى وإبراهيم وغيرهم كسلوك سني يجب إحياءه .

1 - أبو عبد الحمان السلمي المرجع نفسه ص143.

2 - بمعنى بحثوا

3 - الأمير عبد القادر ، المرجع السابق ص438.

4 - عبد الباقي مفتاح، الشرح القرآني لكتاب تجليات لابن العربي ، عالم الكتب الحديث، الأردن ، 2017، ط1، ص20

الفصل الثاني: خصوصيات التأويل عند الجابري

ضوابط التأويل العرفاني: جعل العلماء ثلاثة أصول يدور حولها التفسير: تفسير على اللفظ، وتفسير على المعنى ، وتفسير على الإشارة ،وهو الخاص بالسادة الصوفية وسمحوا به إذا التزم بأربعة شروط وضوابط علمية تقاديا للتسيب العلمي والديني هي:

1 - ألا يتناقض معنى الآية

2 - أن يكون معنى صحيحا في نفسه

3 - أن يكون في اللفظ إشعارا به

4 - أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباطا وتلازم¹

مع الإشارة أن هذه الأربعة هي ضوابط ظاهرة تستبطن ضابطا خفيا هو التقوى الشرعية الموجبة للعلم قوله تعالى: "واتقوا الله ويعلمكم الله"¹ فهي مفتاح الفهم عن الحق تعالى ،وهي طهارة القلب التي أوجبها علماء الصوفية على كل من يتصدى لتفسير كلام الله الذي:(لايمسه إلا المطهرون)²فكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس إلا إذا كان متطهرا، فباطن معناه أيضا بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب إلا إذا كان متطهرا عن كل رجز، ومستتيرا بنور التعظيم والتوقير ،وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد ،فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ،ولا لنيل معانيه كل قلب،³ففهم القرآن عند الصوفي لا ينتج عن استنباط المعنى من الدرس في الكتب أو من إعمال العقل في النص ،ولكن من الرياضة والمجاهدة ليصبح القلب مستعدا لاستقبال الإلهام الرباني.

لذلك أوجب الإمام "المحاسبي" في كتابه "العقل وفهم القرآن" على كل من يرجو فقه القرآن الكريم أو تفهيمه أن يستحضر شرطين أدبيين ،أولهما تعظيم كلام الله وحبه وإجلاله ،فإذا عظم في الصدر تعظيم المتكلم وكلامه، فتح المتكلم للمعظم باب الفهم لكلامه عز وجل ،والمحب لكلام الله مؤهل لتذوق معانيه "ولا أذ ولا أحلى من استمتاع كلام الله عز وجل ،وفهم

¹ - نجم الدين كبري، التأويلات التعليمية في التفسير الاشاري الصوفي ، تحقيق أحمد فريد المزيري، دار الكتب العلمية ، بيروت 2009، ط1، ص35.

² - سورة الواقعة الآية 79.

³ - أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين ، دار الشعب، القاهرة، د.ط.د.ت.ص511

الفصل الثاني: خصوصيات التأويل عند الجابري

معانيه تعظيماً وحباً له وإجلالاً، والثاني: تفرغ القلب عن كل ما سوى الله والالتفات عن صور الأكوان إلى المكون -جلت عظمتة- كما قال "ابن عطاء الأدمي" "لا يفهم إشارات القرآن إلا من ظهر سره من الأكوان وما فيها" لقوله تعالى "إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد"¹ أي ألقى السمع لا يحدث نفسه بغير ما يسمع وهو شهيد: شاهد القلب ولقوله تعالى أيضاً "فلما حضروا قالوا أنصتوا"² أي قالوا: صه أفلا نسمع الله عز وجل؟ مدحهم بأن سكتوا عن الكلام لئلا يشتغلوا عن فهم ما يتلو نبيه عليه الصلاة والسلام عليهم.³

فالصوفي يقيم علاقة تفاعلية مع النص القرآني، بحيث ينظر في ذاته أثناء تلاوته للقرآن أين مقامه مما يقرأ، فكلما تزكت النفس وشفقت الروح وأنصت سمع القلب إلى الإلهامات الإلهية تأهل الصوفي لأن يفسر نصوص القرآن، وكلما صقلت مرآة الوجدان انكشفت له معانٍ إيحائية أكثر عمقا ولاحت له إشارات أكثر لطافة.

1 - سورة ق، الآية 37

2 - الأحقاف الآية 24

3 - أبو حامد الغزالي، المرجع السابق ص 35

المبحث الثالث: التحليل والتأويل

التحليل في اللغة: هو مصدر قياسي على زنة (تفعيل) من الفعل الثلاثي المزيد (حلل- يحلل) الذي يعود إلى الفعل الثلاثي (حلل) وحل الشيء أي فتحه وفكه، قال تعالى: " واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي"¹

ويقول "ابن فارس" (الحاء واللام له فروع كثيرة ومسائل، وأصلها كلها عندي فتح الشيء، لا يشذ عنه شيء يقال حللت العقدة أحلها حلا) أي إذا فتحها، ومثله في المعجم الوسيط إذ يقول: وحلل (الشيء رجعه إلى عناصره)

التحليل في الاصطلاح: هو إرجاع الجملة إلى عناصرها بيان أجزائها المكونة لها ووظيفة كل منها والتعرف على أنواع العلاقات بين مفرداتها مع بقاء الكلمات نفسها في الجمل أو الجمل الأخرى.

فالتحليل هو رد الشيء إلى عناصره الأساسية (الأولية)/أي رده إلى أصله فهو تحليل القضايا إلى عناصرها المكونة.

ومن هنا نجد أن التحليل هو تجزئة مادة الدرس بغية الوصول إلى هدف معين، والغرض من تحليل النص القرآني بيان العناصر المكونة للنص القرآني وتحويل النص إلى مكوناته البسيطة بقصد الكشف عن الخصائص الجمالية والإعجازية فيه.

¹ - سورة طه الآية:27.

الأصول العامة لتحليل النص القرآني: لا بد للباحث المحلل للنص القرآني من اعتماد أصول عامة متنوعة تعينه على فهم النص الكريم فيها دقيقا شاملا يتناول أطره المختلفة وصوره المتعددة بما فيها من معان وجمال وأساليب، ويمكن اجمال هذه الأصول العامة بما يلي:

1. وجوب فهم النص المراد تحليله فهما جيدا أولا، في ضوء كتب التفسير ومعاني القرآن وكتب مفردات القرآن والوجوه والنظائر في القرآن وكتب البلاغة وكتب اعجاز القرآن وما إليها.

2. ملاحظة (علوم القرآن) المختلفة المتعلقة بالنص الكريم المراد تحليله من أجل فهمه فهما سليما متكاملًا وذلك بالرجوع إلى (أسباب النزول) من حيث أنها تلقى ضوءا على النص المراد تحليله وتكشف عن ظروفه التي صحبتته عند نزوله من حيث الزمان والمكان والأحداث.

3. دراسة النص المراد تحليله من جانبه اللغوي، بحيث يتناول المحلل ابتداء تفسير (الألفاظ القرآنية الغربية) وهي الألفاظ التي تحتاج إلى شرح وبيان وهو ما يعرف الاصطلاح ب(غريب القرآن) مثل: الرحمن، ويوم الدين، والصراط، والصمد، والقارعة، والواقعة، وثلة وما إليها.

وقد الفت في هذا العالم كتب كثيرة قديما من أشهرها (تفسير غريب القرآن) لابن قتيبة الدينوري و(تفسير غريب القرآن) المسمى نزهة القلوب

4. ملاحظة أثر النص القرآني الكريم في دقة استعمال غريب الألفاظ

5. ملاحظة العلاقات الدلالية بين الألفاظ التي في النص القرآني المراد تحليله

6. بيان (الدلالة الإيحائية) للألفاظ والتراكيب والتعابير القرآنية وهي الدلالة التي يسميها

(الإضافية) أو (ظل المعنى) وهي من الدلالات ذات القيمة المعنوية العالية الدقيقة في تعبير

القرآن

7. بيان الدلالة الزمنية في التعبير القرآني، بصورها المتعدد

8. التأمل في التراكيب المختلفة للنص المراد تحليله من (جانباها النحوي) من أسمية

وفعلية وحرفية وظرفية

9. الكشف عن (وجوه الصرف) وعلاقتها بالمعنى ،ولا سيما ما يتعلق بالصيغ

10. بيان العلاقة (زيادة المبنى) و(زيادة المعنى) كما

بين(خرج) و(إخراج) و(صر) و(صرصر) إذ الثانية أبلغ من الأولى في المعنى.

11. العناية بعلوم البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع.

قواعد عامة في تحليل النصوص:

لابد للباحث المحلل للنص القرآني من اعتماد قواعد عامة متنوعة، تعينه على فهم النص

الكريم فهما دقيقا شاملا، يتناول أطره المختلفة وصوره المتعددة بما فيها من معان وجمال وأساليب ،ويمكن إجمال هذه القواعد فيما يأتي ذكره:

أولا : قاعدة العناية بلغة العرب والمراد من هذه القاعدة هو إحالة الباحث المحلل للنص القرآني الكريم بقواعد اللغة العربية بوجوهها وأساليب بيانها المتعددة، للوصول إلى المعنى المقصود من النص الكريم.

ثانيا : ملاحظة (علوم القرآن) المختلفة المتعلقة بالنص الكريم المراد تحليله، من أجل فهمه فهما سليما متكاملًا والرجوع إلى (علم أسباب النزول) على نحو الخصوص لأنه الأداة الكاشفة عن الدلالة القرآنية المقصودة ،من حيث ان علم سبب النزول يلقى ضوءا على النص المراد تحليله، ويكشف عن الظروف الزمانية والمكانية التي أحاطت به عند نزوله.

ثالثا: ملاحظة أثر النص القرآني الكريم في دقة استعمال غريب الألفاظ، كاستعمال مفردة ال(صك) لضرب الشديد بدل ضرب) كما في قوله تعالى "فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم" في قصة امرأة إبراهيم مستغربة بذلك ومتعجبة من خبر حملها بولد ، وهي عجوز عقيم، وغير ذلك من استعمالات دقيقة في التعبيرات القرآنية.

رابعا: بيان عظمة القسم وأهميته والكشف عن الرابطة الوثيقة بين المقسم به والمقسم عليه، فحينما يقول القرآن الكريم "والشمس وضحاها، والقمر إذا تلاها ،والنهار إذا جلاها

الفصل الثاني: خصوصيات التأويل عند الجابري

والليل إذا يغشاها، والسماء ما بناها، والأرض وما طحاها، ونفس وما سواها، فألهمها فجورها
وتقواها " وبعد هذا القسم الطويل يقول "قد افلح من زكاها" فهناك علاقة بين هذه الظواهر
الكونية وبين هذه النفس؟ وهذه العلاقة تدل على أن الله سبحانه وتعالى خلق هذا الكون من
أجل الإنسان.

الفصل الثالث:

خصوصية التأويل الاعتزالي حسب الجابري

- المبحث الأول: صراع التأويلات (تحت أنواع النسخ في القرآن الكريم ... تصنيفات وتعريفات) إعادة قراءة تراثنا الفقهي الإسلامي.
- المبحث الثاني: الخطاب العقلاني العربي.

- المبحث الأول: صراع التأويلات (تحت أنواع النسخ في القرآن الكريم تصنيفات وتعريفات) إعادة قراءة تراثنا الفقهي الإسلامي.

يعتبر الجابري من أهم المفكرين العرب المعاصرين الذين اهتموا بالمسائل الدينية فقد رأى بان الخلاف حول بعض القضايا الدينية والاختلاف في فهم النصوص الشرعية قد أفضينا إلى نقاش حاد بين فرق عديدة: نقاش نشأ عنه مايسمى بعلم الكلام.

وهذا النقاش تبلور آخر الأمر في مسائل معينة وانحصر بين طائفتين من مفكري الإسلام: طائفة تعتمد على العقل وتخضع النصوص لتأويله، وهم المعتزلة، و طائفة تعتمد على النقل وتخضع العقل لتعاليمه إقرارا بقصوره وجهله، وهم الأشعرية، غير أن الجدل بين الطائفتين وإن كان لا بد أن يركز على استعمال العقل إما لتأكيد أحكامه أو لنقضها، وبيان قصورها وأخطائها فالنتيجة الطبيعية إذن هي الاعتماد على العقل إما إيجابا او سلبا، وهكذا اتسم الفكر الإسلامي بصبغة عقلية وأصبح عقلايا في اتجاهه وإن كان من الطبيعي أن يحمل المعتزلة لواء هذا الاتجاه فطبيعيا أيضا ان يرافق هذا الاتجاه العقلائي الذي اتسع وانتشر ولاقى إقبالا متزايدا على الفلسفة اليونانية والذي أدى بطبيعة الحال إلى تعدي موضوعات علم الكلام وتجاوز آفاقه إلى مسائل الفلسفة وقضاياها الواسعة¹.

فالفلسفة المحضة إن صح التعبير كانت إذن من جهة امتدادا طبيعيا لحركة المعتزلة حركة تحكيم العقل وتغليب من جهة أخرى.

يرى الجابري بأن العلاقة بين اللفظ والمعنى هي المشكلة الرئيسية في الحقل البياني بمختلف مناطقه وقطاعاته والتي هيمنت على تفكير اللغويين والنحاة وشغلت الفقهاء والمتكلمين واستأثرت باهتمام البلاغيين والمنشغلين بالنقد، نقد الشعر ونقد النثر وللتصور البياني كما يرى الجابري العلاقة بين اللفظ والمعنى نجده سائدا لدى جامعي اللغة وواضعي النحو كان هو نفسه

¹ - محمد عابد الجابري وآخرون، الفكر الإسلامي دراسة ومؤلفات، مطبعة دار النثر المغربية، الدار البيضاء، 1969، ط2، ص94.

الفصل الثالث: خصوصية التأويل الاعترالي حسب الجابري

السائد في مجادلات اللغويين والمتكلمين والفقهاء حول أصل اللغة: هل ترجع إلى المواضعة والاصطلاح ام على التوفيق والإلهام؟

وإن الاختلاف في هذه المسألة لم يكن يرجع إلى اعتبارات لغوية واجتماعية (السوسيولوجية)¹، وإنما كان اختلاف بين أصحاب الرأي وأصحاب الحديث بين المعتزلة وبين أهل السنة، فأصحاب الرأي من الفقهاء والمعتزلة من المتكلمين قالوا بـ: "المواضعة" لاعتبارات ترجع إلى منطقاتهم وأصولهم في الفقه والكلام تفرض عليهم ذلك.

فالمعتزلة الذين يقولون بالتأويل أي بضرورة المعنى اللغوي في الآيات المتشابهات التي تفيد التجسيم إلى معنى مجازي يفيد التنزيه يحتاجون لمذهبهم بان الله نقل بعض الألفاظ في القرآن من معناها اللغوي إلى معنى شرعي خاص

وإن كان المعتزلة قد ظلوا دائماً الممثلين الرسميين والمخلصين للبيان والنظام المعرفي البياني، فنجد من بين الذين أعطوا أهمية للدور الذي لعبته المعتزلة هو "الجاحظ" الذي كان واعياً تماماً بأهمية الدور الذي قام به المتكلمون الأوائل في نشر وتكريس لرؤية بيانية، وبكيفية خاصة للفهم البياني للإسلام يقول "الجاحظ" "لولا المتكلمون لهلكت العوام واختطفت واسترقت، ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون"

فالتأويل إذن هو المسألة الأساسية والمركزية التي تمحورت حوله إشكالية اللفظ والمعنى في علم الكلام، فالتأويل في الفكر العربي الإسلامي يخص الخطاب القرآني أساساً، وإذا كان علماء أصول الفقه قد اهتموا أكثر من غيرهم بوضع قوانين لتفسير هذا الخطاب، فإن علماء الكلام قد اهتموا إلى جانب ذلك بوضع حدود التأويل، وذلك بربط بوجوه البيان أي بأنواع العلاقة التي تقوم بين اللفظ والمعنى في الأساليب العربية، فالمعتزلة أساليبه لتعبير وضبط مستنداته في التفكير. والتأويل موضوع الإجتهد وليس موضوعاً للإجماع.

¹ - محمد عابد الجابري، بنية العقل العريبيدراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، دت، ص58.

المبحث الثاني: الخطاب العقلاني العربي

يعتبر الخطاب العقلاني العربي اليوم هو حقيقة وجود يحمل في ذاته تناقضات العصر الذي يحياه، الشيء الذي حمل الفكر العربي منذ نهاية القرن الماضي إلى محاولات كثيرة خاصة بفلسفة التأويل لتجاوز واقعه من خلال تأويل العقل العربي باعتباره ماضيا متخلفا غير مساير لما يحياه، وذلك باستلهامه مفاهيم من الفكر الأوروبي ليتمكن من التوفيق وإقامة التوازن بين واقعه وواقع مغاير له، انطلاقا من أنهما لحظتان فكريتان مختلفتان، الأمر الذي يجعلنا نتساءل ماهي محاولات "الجابري" لتأويل الخطاب العقلاني؟ وبالتالي سوف نوضح آليات التحليل والبنية المنطقية في نقد العربي الإسلامي، الذي تتضح في طياتها تأثيرا واضحا للبنية المنطقية في تفكيك بنية العقل العربي عند الجابري.

آليات التحليل لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري:

إن البحث في تفسير وتأويل العقل العربي وفي آلية اشتغاله هو السمة الأساسية التي طبعت مشروع الجابري الفكري، والأدوات المنهجية التي اعتمدها ما هي إلا وسيلة من أجل بلوغ هذه الغاية، وما يمكن ملاحظته أن العقل بجانب أنه "أساس مهم وضروري في التصديق برسالة الإسلام وفي الإيمان برسوله"¹ إلا أنه بحد ذاته ليس موضوعا للبحث والتنظير، فقد اهتم به من زاوية أبستمولوجيا ولغايات محددة، ولعل محمد عابد الجابري أن يكون من أبرز وأعمق المفكرين العرب الذين يتبنون هذا النقد الأبستمولوجي للفكر العربي²

لقد اختار النقد عنوانا لمشروعه وحصر حدوده ضمن الثقافة العالمية، التي بدأت مع عصر التنوير في الثقافة العربية، وقد وضع مشروعه تحت عنوان نقد العقل العربي وقد جاء هذا العنوان في أجزاء مختلفة كدراسته التحليلية النقدية في الخطاب العربي المعاصر، وإبراز السياق الإيديولوجي الذي تكون في العقل العربي، وكذا تبيان النظم المعرفية المكونة للثقافة

1 - أحمد عرفات القاضي، مدخل لدراسة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، مكتبة الجامعة للطباعة والنشر، 2009، ط1، ص59.

2 - محمد أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي، بيروت 1998، ط2، ص29.

الفصل الثالث: خصوصية التأويل الاعترالي حسب الجابري

العربية. "إذا أنا أقدمت على العمل في مشروع يتناول بالتحليل والنقد نظام القيم في الثقافة العربية. إن المنهج النقدي الإبستمولوجي الذي اتبعه في الأجزاء السابقة من نقد العقل العربي كانت تبرره وتقلبه المادة التي تعاملت معها من حيث إنها مادة منظمة مبنية".¹

وبالتالي يقصد الجابري من هذا إن هناك أسباب عديدة جعلته ووضعت أمام تحدي النقد ودفعته إلى خوض مغامرته التأويلية النقدية للنص وذلك لأن "التحقق بظاهر النص لا يتم إلا بفهمه"² لذا حاولنا أن نجعلها في نقطتين: تتمثل الأولى في التساؤل المستمر عن أسباب عن أسباب الركود في الثقافة العربية وامتناعها عن التطور كما هو الشأن في الحضارة الأوروبية، وأما النقطة الثانية فتتلخص في عدم اقتناعه بأنماط الخطاب العربي المعاصر البعيدة عن النقد الحقيقي والتي يرفضها في كثير من الأحيان، لأنها لم تقم على المنهج الإبستمولوجي البناء، لذا نجده يصر على تحديد الأسباب التي أدت إلى فشل الثقافة العربية في إعادة التجديد لتحقيق المشروع النهضوي كما حصل في أوروبا، أيضا إنه يؤكد على مراجعة وانتقاد القراءات والتأويلات المعاصرة لأن طبيعتها كانت إيديولوجية ظرفية لا إبستمولوجية.

لا شك أن الجابري ليس أول من تساءل عن أسباب الركود والجمود في الفكر العربي "فهو يحاول التساؤل عن عدم تطور أدوات المعرفة، في الثقافة العربية خلال نهضتها في القرون الوسطى، إلى ما يجعلها قادرة على إنجاز نهضة فكرية وعلمية سريعة التقدم"³ وهو يقصد بالنهضة الفكرية السريع على غرار ما حدث في أوروبا ابتداء من القرن الخامس عشر، إن طرح مسألة التأخر والتخلف على المستوى الإبستمولوجي يمكن عده الإطار الصحيح للبحث بالنسبة لهذا التراجع" لذا لا بد لنا من تحليل الخطاب الإيديولوجي واللاهوتي ونقده⁴ أي

¹ - محمد عابد الجابري، نظام القيم في الثقافة العربية، مسرح "الحكمة الخالدة" ومسألة النمذجة، مجلة فكر ونقد، دار النشر

المغربية، الدرا البيضاء، العدد 19، ماي 1999، ص 6

² نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ط 1، ص 289

³ - علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1997، ط 1، ص 84.

⁴ - محمد أمين العالم، المرجع السابق، ص 29.

الفصل الثالث: خصوصية التأويل الاعترالي حسب الجابري

إننا نحن بحاجة إلى تجديد لاهوتي، وهذا التجديد يعني نقد اللاهوت الموروث، وعملية النقد هذه يجب أن تظال كل الأديان، ورسالة المثقفين أيا كانوا أو في أي وسط يعيشون الموروث. وبالتالي فإن عملية النقد هذه إذ يجب التوجه مباشرة إلى العقل العربي الذي بدأ يعرف ركودا لم يكن معروفا والتخلي عن دوره الرئيسي في إحداث هذه الرجة الفكرية إن صح التعبير، فالأزمة عندهم إنما ترجع إلى جمود الفكر أو العقل العربي واستناده إلى النموذج السلفي والقياس الفقهي الذي يقوم على قياس الغائب على الشاهد، وإنكار مبدأ السببية الموضوعية إلى غير ذلك، وبهذا يكتفون بتفسير وتأويل أزمة الفكر العربي تفسيراً ابستمولوجياً خالصاً بمكونات بنيته نفسها وثوابتها المتصلة منذ عصر التدوين حتى عصرنا الراهن¹

فمن هنا سوف تأخذ قراءة الجابري معنى تكوينياً ومن ثمة سيعمل على تفكيك بنية العقل العربي، قصد الكشف عن أسباب التخلف وفقدان القدرة على مسايرة التقدم الحضاري في مختلف المجالات، لكن في البداية نود الإشارة أن بداية المشروع النقدي عند الجابري جاءت متزامنة مع تأويله للخطاب العربي المعاصر، إن من يطلع على مؤلفات الجابري يلاحظ نوعاً من عدم الموافقة على آلية الخطاب العربي المعاصر في مختلف تجلياته، أو عن طريق الشواهد والاستدلالات التي تثبت لنا الخطاب الفكري الذي أراد الجابري تشييده من خلال عملية التحليل والنقد الأبستمولوجي "أعني الأهمية التاريخية للبحث والنقد الأبستمولوجي في الفكر العربي المعاصر"¹ أنه اهتم بدراسة هذا الخطاب وتفكيكه وتحليل آليات النقد المنطقي المكونة لبنية العقل العربي على مستوى الموضوع أو المنهج.²

إن محاولة الوقوف عند فشل المشروع النهضوي العربي في تحقيق أهدافه وتزايد الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، قد دفع بالجابري إلى البحث عن تأويل أسباب التراجع والقيام بقراءة تحليلية، وبناء على هذا التصور للعقلانية يرى الجابري أن

1 - محمد امين العالم، المرجع نفسه، ص 29.

2 - محمد عابد الجابري، من ملفات الذاكرة الثقافية، مواقف إضاءات وشهادات، الكتاب الواحد والعشرون، دار النشر المغربية، 2003، ط 1، ص 90.

الفصل الثالث: خصوصية التأويل الاعترالي حسب الجابري

"الخطاب النهضوي تحدث عن كل شيء ،ولم يتحدث عن العقل ،لذا لزمتم المراجعة ،مراجعة العقل الناقد"¹ ويعتبر هذا راجع إلى كون العقل العربي يعد امتدادا لعقل ما قبل النهضة ،ومادام الأمر كذلك فإن القطيعة معه ضرورية وذلك من أجل تأسيس العقلانية يقول: "ما لم نؤسس ماضيها تأسيسا عقلانيا ،فلن نستطيع أن نؤسس حاضرنا أو مستقبلنا بصورة معقولة"² ويعتبر هذا هو السبب الرابع في الاشتغال بمسائل التراث والحداثة.

ونستنتج من ذلك أن هذه القراءة التحليلية تهدف إلى إبراز نقائص الخطاب العربي المعاصر للكشف عن أهم التناقضات التي يحملها هذا الخطاب، ويعمل على تفكيك البنية المكونة له، لأنه يحمل علامات العقل الذي ينتجه، لذا يرى الجابري أن ميدانا واحدا لم تتجه إليه أصابع الاتهام بعد، وبشكل جدي صارم، هو تلك القوة أو الملكة أو الأداة التي بها يقرأ العربي ويرى ويحكم ويفكر ويحاكم إنه العقل العربي ذاته.¹

كما يشير الجابري إلى ضرورة الفصل في مجال الخطاب الفلسفي بين المحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي، فالفلسفة الإسلامية كان لها محتوى معرفي ينتمي بشكل أساسي إلى الفكر اليوناني.³

ولذلك يتضح أن من خلال ما سبق أن الجابري يرجع مسؤولية الفشل الأكبر الذي عرفه الخطاب العربي المعاصر لما يسميه بمهمة النموذج السلف أي سيطرة النقل على العقل، أي أنه لم يستطع التخلص من هذه المناهج التي تجعل العقل مقيدا بمرجعية دينية، وإن كان العقل العربي لا يناقض قيم ونصوص الدين الإسلامي، يقول العقاد: "وهي أسئلة لا جواب لها، في غير عقيدة دينية، تجمع للإنسان صفوة عرفانه بدنياه وصفوة إيمانه بغييها، تجمع له زيادة

1 - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ط5، ص95.

2 - الزواوي بغورة، إشكالية المرجعية الفكرية في الخطاب الفلسفي العربي المعاصر محمد عابد الجابري نموذجا، مجلة عالم الفكر، المجلة 29، العدد3، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2001، ص227.

3 - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، المصدر السابق، ص8.

الثقة بعقله وزيادة الثقة بالحياة حياته هو وحياة سائر الأحياء"¹، وإن كان الخطاب الديني في مضمونه ومنهجه لم يصطدم بالعقل، بل كان منفتحا أكثر ف جاء الخطاب المعبر عن هذا الواقع مرتكزا على هذه الإمكانيات الذهنية المجردة بدلا من استناده إلى المعطيات الواقعية . إذا كان النموذج السلف يمثل الذاكرة أي المعارف والمدرجات والخبرات السابقة ويشكل المرجعية الأساسية بدل العقل ، فاستعادته قد لا تتطلب جهدا عقليا لذلك يقول الجابري "فالذاكرة تقوم باستحضار الماضي كما حدث دون تحريف ولا تشويه ،لكي يتم إعادة بنائه وتطويره"¹ فعملية الاسترجاع والاستحضار لا تكون آلية.

ومنه أصبح الخطاب العربي الحديث والمعاصر لا يتحدث باسم "إن العقل يفكر استنادا على بعض المقاييس والمعلومات السابقة، ومن الصعب ان يفكر العقل على أساس غير مألوف أي أن العقل هو مجمع أدوات الإدراك وهو مصدرها في الفهم والتفسير لكل غامض وغير مألوف ،فوظيفة العقل هو الانتقال من المعلوم إلى المجهول "فإن حد العقل هو أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول ،من شاهد إلى غائب ، من ظاهر إلى خفي"²

وبالتالي فإن ما يمكن الإشارة إليه هنا أن الجابري لا يعني تأويله للنموذج السلف التراث العربي الإسلامي فقط وإنما أيضا الفكر الأوروبي الذي ساد القرون الوسطى، فالمفاهيم المستعارة من المرجعيتين لا تعبر عن الواقع المعاش ،لذلك كان الانقطاع بين الفكر وموضوعه الأمر الذي يؤدي إلى جعل الخطاب المعبر عنه "خطاب تضميني وليس خطاب مضمون"³ كذلك لا يخفى علينا أن فشل الخطاب العربي الحديث والمعاصر ،والذي يكمن في محاولة إخفاء الضعف المعرفي والثغرات المنطقية الظاهرة التي تعود في أساسها للتقيد ببعض المضامين الإيديولوجية ،لذا كانت سيطرة الطابع الإيديولوجي واضحة على هذا الخطاب ،فالصراع الإيديولوجي الذي ميز الساحة الفكرية العربية المعاصرة يعكس النزاع الحاصل بين

1 - حمد عبد الرحيم السايح، فلسفة الحضارة الإسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية دراسات في الإسلام، القاهرة، 1989، ط1، ص15.

2 - زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق للطبع والنشر، القاهرة، 1993، ط9، ص311.

3 - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، المصدر السابق، ص198.

مرجعيتين هناك من جهة السلفي الذي يفكر ضمن الحقل المعرفي الديني في الحضارة العربية الإسلامية، وهناك من جهة أخرى الليبرالي والماركسي اللذان يفكران خارج الفكر العربي، ومنه يقول "الجابري": "فإننا في العالم العربي نفنقد إلى الحد الأدنى من المعرفة العلمية الموضوعية بالواقع، الحد الأدنى الذي يشكل لقاعدة التي تقوم عليها كل إيديولوجية مطابقة، والذي يجعل الصراع صراعاً إيديولوجياً فعلاً، وليس كلاً من الإيديولوجيات التي تعرض نفسها على الساحة.¹ فالجابري يحاول الوقوف في سياق تأويله عن أسباب فشل الخطاب العربي الحديث والمعاصر، الوقوف عند مسألة هامة تكمن في اعتماد هذا العقل العربي على آلية القياس الفقهي، فحسب الجابري أن وضع سلطة مرجعية خارج الواقع واعتباره بمثابة النموذج السلف. فالعقل يضطر لقياس الفرع على الأصل، أي القضايا المستجدة على صعيد الواقع، على أساس أن القياس لا يكون حراً بل يكون نابعا من أدلة شرعية، فهذه الآلية تستخدم فقط في تفسير وتأويل العالم، بل إنها تفرض نفسها على الذهن العربي حتى في الحالات التي يتجه فيها التفكير إلى تشييد إيديولوجيا تغيير العالم العربي.

مما سبق يتبين لنا أن رفض الجابري لآلية القياس الفقهي، لا كما ظهرت في الخطاب العربي الحديث والمعاصر، لكن في بنية العقل ذاته، لأنه كان بعيداً عن التحليل والمراجعة النقدية، لذلك كانت معالجة الخطاب العربي المعاصر لقضايا خارج الواقع، واكتفى بتقديم خطاب يجمع بين الأصالة والمعاصرة، أو الدين والدولة، أو الإسلام والعروبة، أو الشورى والديموقراطية، وغيرها من المفاهيم التي شغلت هذا الخطاب، وبعد أن مهد الطريق لإطلاق مشروعه النقدي، فقد توجه إلى البحث عن جذور خصائص هذا الخطاب في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، لذا فهو يحاول البدء بحالة العقل الدينامية، وتعرف عليه من خلال القضايا التي يعالجها لإبراز الخفايا والعيوب، لنقد وتمحيص هذا العقل الذي صدر عنه هذا الخطاب

¹ - المصدر نفسه، ص 201.

النقد والمنهج التفكيكي عند محمد عابد الجابري¹

إن محاولة الوقوف عند مفهوم النقد لدى الجابري، يتطلب منا العودة لمسألة التراث وتحديد مفهومه وكيفية التعاطي معه في الفكر العربي المعاصر فإن التراث قد أصبح بالنسبة للوعي العربي المعاصر، "عنوانا على حضور الأب في الابن، حضور السلف في الخلف، حضور الماضي في الحاضر، ذلك هو مضمون التراث الحي في النفوس الحاضر في الوعي." إن مفهوم التراث في الفكر العربي المعاصر، يبدو واحدا من أكثر المفاهيم تجريدا وإثارة المبحث اللبس والإبهام، فنحن لا نستخدم التراث استخداما واحدا والمعنى نفسه دوما، نحن نستخدم التراث على انحاء متعددة متفاوتة في الدقة والوضوح² ومعنى ذلك أنه يستخدم تارة للماضي بكل بساطة، وتارة العقيدة الدينية نفسها، وتارة الإسلام برمته وعقيدته وحضارته، وتارة التاريخ بكل أبعاده ووجوهه ومنه إثارة إشكالية العلاقة بين الماضي والحاضر، التي تتجلى في مسألة الأصالة والمعاصرة.

لذلك لا توجد نصوصا خاصة في فكر الجابري تتعلق بهذه المسألة لأي مفهوم النقد والمنهج النقدي، لذلك نجد الجابري يفضل ممارسة عملية النقد بدل التفكير فيه تحديد الشروط التي يتم فيها مع ذكر الأهداف التي تحقق أهميته بحكم أن النقد خاصية فلسفية يمارسها الفيلسوف عبر مشروع الفكري وإبداعاته.

أن خاصية النقد عند الجابري مرتبطة أشد الارتباط بموقفه من التراث، وذلك من خلال تجديد فهمه الخاص أو قراءته وتأويله له: "والحق أن ثقافتنا الراهنة محكومة بهذا الآخر وتابعة له بقدر ما هي محكومة وتابعة لثقافتنا القديمة أعني تراثنا العربي الإسلامي، ونحن نعتقد أن

¹ - محمد عابد الجابري، المصدر السابق، ص 202.

² - محمد القاضي، مقال عن محمد عابد الجابري، سيرة حياة 2011/1/9

التبعية للآخر لا يمكن أن تتم إلا من خلال العمل من أجل التحرر من التبعية للماضي، ماضينا نحن ومع التحرر من هيمنة التراث¹

فالجابري هنا يشابه "أركون" في قراءتهما حول مسألة التراث، وفي كيفية اختيار المنهج المناسب من أجل فهمه، لكن ما يفرق بينهما هو تحديد التراث ، بين ما هو كتابي وشفاهي، وكذا رسم الحدود والأهداف المنتظرة ،ومنه النتائج المتوصل إليها.

يجب أن أوضح فكرة أساسية تتعلق بالجابري وهو اهتمامه بالتراث الذي لم يكن من أجل التراث وإنما في سبيل الحداثة التي يطمح إليها التي تتبع من عمق حياة الإنسان العربي، وتعبّر عن مقومات شخصيته، فتجميع التراث في الحقيقة له هدف تحديتي معاصر، فقد العقل الأوروبي من قبل الفكر العربي والثقافة العربية يعد خطوة نحو الولوج في الحداثة في تاريخها، لذلك اعتبر الجابري أن نقد العقل العربي هو مرحلة مهمة من عملية التحضير لولوج الحداثة²

فالتفسير العام والشامل الذي اقترحه الجابري لتأويل التراث يشمل في الحقيقة التراث المعنوي كفكر وسلوك. والتراث المادي الذي يشمل الآثار والتراث القومي، أي يحضر في الإنسان من ماضيه، يقول "الجابري" في هذا الصدد "التراث هو كما ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم في غيرنا، سواء منه القريب ام البعيد"³

نجد "الجابري" يلفت انتباهنا إلى كيفية حضور الماضي في الحاضر ،وإلى الكم الهائل من مقومات الثقافة الإسلامية /المرتبط بالماضي على نحو وثيق، إن التراث حي في النفوس ،وحاضر في الوعي والذاكرة قد يمتد تأثيره بقوة إلى الحاضر، ونسترجعه بكل تفاصيله مع إعادة بنائه وفق ما يتلاءم ومعطيات الحاضر، حيث لا نكتفي بتكرار ما كان سائداً لأن عملية استرجاع الماضي لا تكون آلية وإنما بكيفية واعية وواضحة ،فمجموع الفكر العربي الحديث والمعاصر عند الجابري يتميز بغياب المرجعية التاريخية والموضوعية، وبالتالي قد أشاد

1 - محد عابد الجابري، المسألة الثقافية، سلسلة الثقافة القومية25، قضايا الفكر العربي، مركزدراسة الوحدة، العربية،

بيروت 1994، ص285

2 - محمد عابد الجابري المرجع السابق.

3 - المرجع نفسه .

الجابري بالخطاب النهضوي الذي يتأسس على ضرورة التخلص من سجن ما هو قديم ،لأن النهضة الأوروبية لم تتحقق بطريقة لآلية بل اصطدمت بعوائق كثيرة على المستوى الإيديولوجي أو الديني وحتى الثقافي المنغلق تجاه الكنيسة¹

ويتضح لنا أن تأويل و قراءة الجابري للتراث وتحليل الخطاب العربي، جعلته يواجه اعتراضه "فلا يوجد تفسير من غير اعتراض"²وينتقد الوضعية التي يتعاطى معها القارئ العربي المعاصر تجاه تراثه وكيفية استيعابه في ظل غياب لكل تعقل وفهم، فهو مطالب بالعودة إلى التراث من أجل طلب السند ، بهدف من آمال ورغبات في التقدم والازدهار العلمي والعقلاني ،لذلك يقول الجابري " إنه يقرأ كل مشاغله في النصوص قبل أن يقرأ النصوص"³

وذلك لأنه أصبح عاجزا أمام احتواء التراث وتفكيكه عبر بنيته الأصلية، انغمس داخله وأصبح يكتفي بتقليد ما هو كائن لا ان يتطلع تجاه ما يجب أن يكون ،أصيب بالضعف والعجز وفقد شخصيته واستقلاله وحرية التي يتطلع إليها ،أي لم يتمكن من نيل استقلالته وحرية الفكرية في التعامل مع ماضيه الذي يحمل في طياته مضامين كثيرة تتعلق بهويته وأصالته.⁴

وذلك لان القارئ العربي حسب الجابري وجد نفسه محاصرا تجاه ماضي موروث عن السلف يمثل الذاكرة الجماعية الصلبة التي ترفض النقد والحفر، تلقاه منذ ميلاده كمعارف وحقائق وأنماط تفكير خاصة دون التجرؤ على استخدام النقد أي أخذه بمنطق التسليم والتصديق وبعيدا عن الروح النقدية ،وفي هذا يقول العلامة "ابن خلدون " : "لان الأخبار إذا اعتمدت فيها على مجرد ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب"⁵

1 - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 1990، ط2، ص43

2 - محمد الجابري المرجع السابق

3 - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 1990، ط2، ص45

4- المصدر نفسه ص 58

5 - عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ضبط المتن الخليل شحادة، ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع ، بيروت 2001، ص13

يشدد الجابري على إبراز الهوية التي تفصل الماضي عن الحاضر، لأن مسألة الأصالة والمعاصرة أصبحت تمثل إشكالية فلسفية في ثقافتنا العربية الإسلامية، تلك النظرة التي تحتكر الماضي والحاضر في مفاهيم سطحية لا ترمز للعمل والنمو والإبداع، بل إلى واقع ظل يعاني الضعف والعجز في مختلف المجالات منها الفكرية العلمية، إنه يرى أن الحاضر العربي يشكل مزيجاً أو مجعاً غريباً تتلاطم فيه بقايا أمواج ماضينا وامتدادات أمواج حاضر عن حاضرنا، حاضر الحضارة الأوروبية ذات الطابع العالمي¹

إن الإنسان العربي اليوم قد وقع حسب تأويل الجابري تحت وطأة التقليد، فهو مجبر على التقيد بالتراث الموروث، وإما التوجه إلى تقليد الغرب الذي أنتج الثورة العلمية والصناعية والمعرفية إنه يفتقد إلى العقلانية النقدية، وتبني الأفكار التي لم يساهم في صياغتها وبلورتها. فيجب التعامل مع الموضوعات بمنهج نقدي، والوقوف على مضامينها والعمل على تحقيقها باعتبارها تمثل رصيذا معرفيا متنوعا، فالموقف النقدي يقتضي الدقة والاعتقاد بالنسبية. فالعقلانية النقدية التي يدعو الجابري بأي شيء إلا بعد فحصه، إنها موقف ضد التقليد²

لأن التقليد يعني التسليم بالحقائق وتقبلها دون نظر وتحقيق وهذا ما يخالف في تصورنا الموقف النقدي الذي يتخذه الباحث في استقراء التراث واستنطاقه. هنا يلتقي الجابري مع أركون في مسألة إخضاع الحقائق الموروثة للنقد الذي يظهر تاريخيتها ونسبيتها إذ أن كل ما أنتجه البشر قد دخل التاريخ وخضع لشروطه ومتغيراته، "أن من مزايا هذا العصر الذي نعيشه فيه هو أن الحقيقة المطلقة فقدت قيمتها، وأخذ يحل محلها سلطان النسبية"³ ومنه فالقراءة النقدية يجب أن تطبق بقوة من أجل الكشف عن الحقائق الخفية التي تم إلغاؤها أو طمسها والكشف عن التصورات والمعارف التي أنتجها الإنسان في الماضي فمنها ما بقي شاهدا على وجود الإنسان.

1 - محمد عابد الجابري المصدر السابق ص88

2 - محمد عابد الجابري المصدر نفسه.

3 - محمد عابد الجابري المصدر نفسه .

يمكن أن نستنتج ما لمسناه عند الجابري خلال قراءتنا لنصوصه على تنوعها هو تحقيق الذات العربية استقلالا تاريخيا يحفظ لها هويتها ويفسح لها المجال للإبداع والدخول في ركب الحضارة والازدهار، فهذا الاستقلال لا يمكنه أن يتحقق دون الالتزام بالمشروع النقدي والانخراط فيه، أي القيام بنقد العقل العربي في تكوينه وبنيته، وفي مجاله السياسي والأخلاقي ذلك بعد مراجعة المنهجية التي وقع فيها. منه فقد اكتسب الجابري من خلال تأويله للعقلانية اعتماده على النقد ممارسة فلسفية فعالة، فكرس جهده للحدثة المنشودة وبذلك يكون الجابري قد مهد الطريق للتعاطي مع التراث ونقده في إطار ما يحقق الأهداف التي تجسد الروح النقدية وعدم التسليم بما هو معطى

والنتيجة التي يخلص إليها الجابري في تتبعه للحقل الدلالي لكلمة التراث أن التراث بمعنى الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي كما تشكل مضمونه في الخطاب العربي لم يكن حاضرا لا في خطاب أسلافنا، ولا في حقل تفكيرهم، كما أنه غير حاضر في خطاب أية لغة من اللغات الحية المعاصرة التي نستورد منها المصطلحات والمفاهيم الجديدة علينا، وهذا يعني أن مفهوم التراث كما نتداوله اليوم إنما يجد إطاره المرجعي داخل الفكر العربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة وليس خارجها. لأنه أراد أن يجعل من تأويله للتراث مادة معرفية تعمل على دمج التراث في ركب الحضارة العالمية وإخراجه من الدائرة الضيقة المتعصبة الذاتية التي تجعله محنطا غير قابل للتحديث والمساءلة.

وفي الأخير نتوصل إلى أن الجابري قد حاول تفكيك بنية العقل العربي وقدرته على استخدام آليات التحليل المنطقي في عملية النقد الأبتمولوجيا لا الإيديولوجي، وتأسيس بنية منطقية متكاملة في التعامل مع الفكر العربي المعاصر تسعى إلى تأويل الخطاب العقلاني لاكتساب رؤية جديدة واضحة المعالم حول الأفكار والقواعد التي تؤسس لفكر عربي يتماشى مع خصوصية المجتمع العربي الإسلامي. أيضا يعتبر تأويل خطاب العقل العربي وما يحمله من آراء وقيم وتصورات حول قضايا المجتمع العربي الإسلامي، قد شكلت جوهر البحث والنظر في الفكر العربي الإسلامي انطلاقا من بنية منطقية متوازنة. لان المنطق هو الصناعة

الفصل الثالث: خصوصية التأويل الاعترالي حسب الجابري

الفكرية التي تدرب العقل البشري على التفكير الصحيح، مثل هذه الدراسات تعكس جميعها الرغبة لحاجة ماسة ضرورية بالنسبة للمفكر العربي المعاصر في تشكيل وصياغة رؤية جديدة تخلصنا من الإشكاليات التي وضعنا فيها الرؤى التي كانت سائدة في تراثنا وإضفاء الطابع النقدي التحليلي على العقل وتأويله وقراءته قراءة منطقية وعلمية خالية من الذاتية.

المبحث الثاني : صراع التأويلات

التأويل مصطلح قديم عرف امتدادا من الحقبة الإغريقية¹ إلى غاية يومنا هذا حيث تختلف وجهات النظر وتعددت الأفكار حول مسألة الهيرمينوطيقا مع مختلف الفلاسفة الذين ناقشوا هذا الموضوع حيث تميز كل عصر وكل فترة عما سبقها بأفكار جديدة ومختلفة تجعلها متميزة عن غيرها، حيث كانت البدايات الهيرمينوطيقية منحصرة في تأويل النصوص الدينية المقدسة وبعد ذلك توسعت لتشمل مختلف ميادين العلم والمعرفة حتى وصولها لمجال العلوم الإنسانية ويعد التأويل كذلك صنفا أو نوعا من المناهج الذي يستمد نمودجه من المسار المميز لتفسير النصوص.

نجد ان "الجرجاني" يعرف التأويل على أنه صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، أما التأويل في اللغة اليونانية أو ما يعرف بالهيرمينوطيقا كلمة ذات أصل يوناني في أصلها مشتقة من الفعل اليوناني *hermenevia* والذي يعني التفسير، والتي تتعلق في الأصل بالآلهة "هرمس" كذلك الوسيط بين الإله والبشر² بحيث أن الهيرمينوطيقا تقوم بتفسير وشرح وفك الشفرات وذلك باعتبارها تعبر عن الفهم وتأويل النصوص وترتبط بمشكلة التفسير بشكل عام.

في حين "بول ريكور" يعد من أهم وأبرز الفلاسفة الذين قدموا تعريفا خاص بالتأويل باعتباره طريقة لفك الرموز.³

حيث يرى "بول ريكور" أن تأويل النصوص هو ضرورة حتمية وذلك لما تحمله النصوص من رموز ومعاني مختلفة فهي التي تحمل على عاتقها فهم المعنى الداخلي والباطني الذي

1 - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني 192، ص 234

2 - عادل مصطفى: مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2003، ط1، ص 17-18

3 - بول ريكور، صراع التأويلات، (دراسات هيرمينوطيقية) ت منذر عياش، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة ط1 ص 234.

الفصل الثالث: خصوصية التأويل الاعترالي حسب الجابري

يقصده النص ويذهب بعض الباحثين أيضا بالقول بعلم التأويل واعتباره علما ينظم استراتيجيات القراءة، فالهيرمينوطيقية إذا هي ذلك العلم الذي يهتم بالقراءة وما تستوجبه هذه العملية من آليات تقوم عليها وبالتالي فالهيرمينوطيقية هي علم التأويل الذي من شأنه ان يجعل القراءة هي النقطة الرئيسية في هذه العملية الفكرية، بحيث يقوم هذا العلم على خدمة القراءة.

إن التأويل في العصر اليوناني كان ذو طابع خاص، خاصة مع أشهر الفلاسفة اليونانيين الذين تميزوا في مسألة التأويل نذكر من أبرزهم :

(أ)- أفلاطون: Platon (428 ق م - 347 ق م): حيث نجد أن أفلاطون هو الفيلسوف اليوناني الذي استعمل مصطلح الهيرمينوطيقا (التأويل) في محاورته أيوب الذي يعتبر شاعرا يقوم بتلاوة أشعار هوميروس باعتبار ان الهيرمينوطيقا اتخذت الطابع الديني في العصر اليوناني، حيث أنه يقوم بالتعبير والتأويل وتفسير معانيه.¹

(ب)- التأويل عند أرسطو هو تأويل بصيغة خاصة فالتأويل عنده مختلف عن أستاذه أفلاطون وهو ان تقول شيئا ما عن شيء آخر هو بالمعنى الكامل والقوي لكلمة تأويل، وهو كل خطاب أيا كان لا يجب فقط ان يتضمن مجازا. حيث اعتبر أن التأويل هو كل ما نقوله وما يصدر عنا وله معنى حقيقي في² الواقع وهو ترجمة للواقع المعاش بكل أحواله، حيث يعد ترجمة للواقع الذي يحتاج إلى تأويل له.

***العصر الوسيط:** في العصر الوسيط نجد ان التأويل قد ارتبط ارتباطا وثيقا بتأويل الكتب المقدسة والنصوص الدينية، حيث واجهت النصوص اللاهوتية الدينية صعوبة كبيرة وذلك من خلال انتشار مختلف التأويلات المتعددة.

***عصر النهضة:** عرف التأويل في عصر النهضة تغييرا جذريا واضحا حيث ساهم فيه العديد من الأسماء نذكر منهم:

1 - بول ريكور، صراع التأويلات (دراسات هيرمينوطيقية)، المرجع نفسه، ص4

2- بول ريكور، المرجع نفسه، ص34

1-مارتن لوثر: حيث رفض رفضا قاطعا مطلقا القراءة الرمزية للنصوص الدينية دعا إلى تفاعل القارئ مع النصوص بكل حرية .كما دعا إلى ضرورة التخلص من المعنى المجازي وتجاوزه .بل وقال بوجوب التعامل مع المعنى الحرفي الذي يتيح للناس جميعا على اختلاف مستوياتهم أن يفهموا النص المقدس الذي هو موجه لجميع الناس على حد سواء وعام .

***العصر الحديث:** كان فيه التأويل ذو صبغة خاصة حيث انه تغير عن ما سبقه من العصور تغييرا جذريا، ساهم في هذا التغيير العديد من الفلاسفة التأويليين نخص بالذكر منهم (أ) -**فريدريش شلايرماخر: freidrich sheleiermacher** : تحرر التأويل من تبعيته للغة التي كانت حكرا على النصوص القديمة حيث تم نقل مصطلح الهيرمينوطيقا من مجال التوظيف اللاهوتي المحض ليكون علما أو فنا خاصا بعملية الفهم ذاتها وأصبحت علما يؤسس لعملية الفهم والتفسير¹ فالهدف الأساسي عنده هو إعادة بناء النص بشقيه اللغوي والنفسي .والتأويل عنده قائم على البحث في نظام اللغة من اجل الوصول إلى ذاتية المؤلف ومحاولة فهمها وفهم المقصد الخاص به. حيث يعد شلاير ماخر له الفضل في نقل الهيرمينوطيقا من دوائر الفكر الديني اللاهوتي المحض إلى التفكير التأملي الفلسفي العميق في النصوص المختلفة والمتنوعة ،حيث يرى أن التأويل موجه نحو جميع النصوص مهما كان المجال الذي تخوض فيه ولا يمكن أن تقتصره في النصوص الدينية اللاهوتية وذلك من خلال الفهم العميق للغة ،فاللغة هي الوسيلة والمادة الخام التي تستخدم في كل النصوص وتعتبر بمثابة الرموز والشفرات التي تحتاج إلى فك وتأويل .فالتأويل عنده قائما على البحث في نظام اللغة من اجل الوصول إلى ذاتية المؤلف ومحاولة فهمها وفهم المقصد الخاص به.

***العصر المعاصر:** التأويل في العصر المعاصر ارتبط بالمنهج والعديد منها كالمنهج الوجودي المنهج الفينومينولوجي ،حيث برزت الهير مينوطيقا في العصر المعاصر مع العديد من الأسماء منها:

¹ - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة،دراسة تحليلية نقديةفي النظريات الغربية الحديثة،الدار العربية للعلوم،منشورات الإختلاف،

الفصل الثالث: خصوصية التأويل الاعترالي حسب الجابري

أ- أودموند هوسرل: سعى إلى تأسيس المنهج الفينومينولوجي والذي يقوم على قاعدة أساسية وهي الذهاب إلى الأشياء التي تستبعد كل ما يمكن ان يقوم عائقا أمام الفكر في إدراكه لماهيتها وهذا ما يجعل من هذا المنهج قائما على علاقة الذات بالموضوع العينة القائم على فكرة القصدية.

فالتراث والتاريخ حسبه يعتبران نصا إشكاليا يصل إلى القارئ اليوم وهو متجرد الماهية وذلك من خلال بعد المسافة التي تجعل من أمر العودة إلى النص أمرا صعبا للغاية، لكن حسب "هوسرل" فإن مبدأ التعليق أو الرد يفتح للكائن أو الإنسان سبيلا للعودة مع الأشياء وكأنها تكتشف لأول مرة.

ب- مارتن هيدغر: يعد هيدغر من الفلاسفة الذين حاولوا أن يرتقوا بالهيرمينوطيقا إلى التأمل الفلسفي العميق وهذا ما يجعله يسعى لتأسيس منهج موضوعي في العلوم الإنسانية لابد أن يكون الفعل التأويلي والممارسة التأويلية تتمثل أساسا في محور النص التي من خلالها يعبر المؤول عن وجوده بطريقة موضوعية بعيدا فيه تماما عن الذات الإنسانية الخاصة بالمؤول. ومعنى هذا أن الدائرة التأويلية والحالة التأويلية هي عبارة عن روح أو كائن حي. داخل الأنطولوجية القرآنية أو داخل النص الديني لذا لابد من فهم النص من جميع عناصره ومكوناته التأويلية والدائرة التأويلية مرتبطة بتأويل النص الديني فرغم أن الحالة التأويلية تسبق فيها الفهم عن الإيمان والدائرة التأويلية تجعلها مترابطان إلى أن كلاهما يصب في غاية واحدة وهدف واحد وهو التأويل وفهم النص القرآني أو النص الديني.

خاتمة

خاتمة

لم يتبقى إلا أن نشير في خاتمة هذه الدراسة بعد عرضنا لقضية التأويل عند المتكلمين ووسائلهم في إثبات المسائل والقضايا المتصلة بالذات الإلهية من أسماء وصفات وأفعال واستعراض حججهم في هذه المسألة التي كثر فيها الجدل قديما وحديثا فمما لا شك فيه يمكن القول لان البحث قد حقق طائفة من النتائج المنهجية والموضوعية على مدى حراسته للقضية موضوع البحث ولعل من أهمها ما يلي:

- التأويل موضوع شائك فهو يدور بين الموضوعية أحيانا والذاتية أحيانا أخرى.
- الأبحاث حول التأويلية كثيرة ألفت بضلالها على البحث العلمي منهم محمد عابد الجابري الذي أثار بدوره جدلا واسعا.
- العقل هو المحرك الأساس في العملية التأويلية وهذا المشروع -كما يبدو لي تعود إرهاباته إلى زمن ابن رشد وربما إلى المعتزلة.
- للتأويل علاقة بين المعنى والمغزى النص والمقصد، فالأمور بمقاصدها والعقول بمداركها.
- التأويل له علاقة وطيدة بالخطاب الديني في جميع الديانات قديما وحديثا، كما وظف لأغراض منذ عصور في الخطاب السياسي.
- ضرورة التأكيد على الأصول الموجودة في التأويل والمتصلة بالقرآن الكريم ثم بالتراث العربي الإسلامي (وقد أشار إليها الجابري في كتابه مدخل إلى القرآن الكريم الجزء الأول)
- المفاهيم تتباين تباينا واضحا كلما تعلق الأمر بالدين وقضايا المجتمع (صراع المفاهيم).
- التأويل سلاح إيديولوجي خطير قد يستخدم أنيا كحيلة ظرفية من أجل تمرير خطابات ومشاريع.
- يعتبر تحليل محمد عابد الجابري لإشكالية النص والتأويل ممارسة لا تخلو من إشكالات واستقهامات -ومع ذلك -فقد عمل الباحث وبذل وسعه من أجل تجاوزها فكريا.
- أن التأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهري إلى معنى يحمله ويعضده دليل.

خاتمة

- أن القرآن قد استعمل الأدلة العقلية في دعوته إلى توحيد الله في شتى جوانبه ومنها قضية الصفات والأسماء والأفعال وإن دلالة القرآن سمعية عقلية بعيدة على مغالطات المتكلمين التي أوقعتهم في التأويل الذي ينتهي إلى التعطيل.

- أن تأويل نصوص القرآن والسنة هو أخطر سلاح استعمله أهل الأهواء في تقرير أصولهم الفاسدة، ومن ثمة رد النصوص أو تعطيلها ورد دلالاتها، وهو الباب الذي ولجت منه جميع فرق الضلال لهدم أصول الدين وتعطيل نصوصه، خاصة في مسألة الصفات وصلتها بذات الله تعالى.

- القول بان التأويل هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، أو إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية كما هو اصطلاح علماء الكلام هو أمر لم يعرفه السلف الصالح ولذلك ردوه وانكروا القول به.

- أن منهج علماء الكلام في الاستدلال يقوم في الغالب على الاعتماد على أدلة وبراهين العقول التي هي عند البعض منهم مقدمة على دلالات النصوص.

- إضافة إلى ان الغاية من التأويل عند المعتزلة تحقق صورة تنزيهية للإله لعدله وحكمته يرتضيها العقل والتفسير.

- كما نجد أن المفكر العربي " محمد عابد الجابري " الذي يرى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى هي المشكلة الرئيسية في الحقل البياني الذي يعتبره مجرد بيداغوجية في الكتابة كما أنه لم يتأثر بأي نزعة باطنية أو عرفانية مع أنه استعمل كلمتي باطن وظاهر فلم يخرج الكلمتين عن المعنى البياني.

لكن مهما اختلفت التأويلات والآراء حول الآيات المتشابهات من القرآن الكريم يبقى خالقها واحد هو الله تعالى الذي لا يعلم حقيقة ذاته إلا هو سبحانه وتعالى

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب:

1. أبو محمد الحسين بن مسعود (الفراء البغوي)، معالم التنزيل في التفسير، القاهرة، 1345 مطبعة المنار.
2. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة الخاتجي، 1345، ج1.
3. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال، مكتبة التربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1987.
4. ابو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار بيروت، 1960، ط1، ج1.
5. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية المكتبة التوفيقية للطبع والنشر والتوزيع (د.ط) ج1
6. ابن منظور: لسان العرب.امطبعة الأميرية.القاهرة. 1402هـ. ج13
7. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق محمود أحمد شاکر، دار المعارف، القاهرة، ج6، ص199.
8. أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين، دار الشعب، القاهرة، د.ط.د.ت.
9. أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف للنشر، القاهرة، 1993، ط6.
10. أبو عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003 ط1.
11. أبو هذيل محمد الهذيل بن عبد الله بن مكلول العيدي، المتكلم، من أئمة المعتزلة، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناضرات، توفي 235هـ.
12. أحمد عبد المهيمن، إشكالية التاويل بين كل من الغزالي وابن رشد، دار الوفاء لدين والطباعة والنشر، 2001، ط1.
13. أحمد عرفات القاضي، مدخل لدراسة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، مكتبة الجامعة للطباعة والنشر، 2009، ط1.

قائمة المصادر والمراجع:

14. أحمد محمود صبحي دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول المعتزلة، دار النهضة العربية بيروت، 1985، ط5.
15. الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، تحقيق وتقييم بكري علاء الدين، دمشق، دار نينوي 2014، ط1.
16. بول ريكور، صراع التأويلات، (دراسات هيرمينوطيقية) ت منذر عياش، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة ط1.
17. جلال الدين السيوطي معترك الأقران فيإعجاز القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار العربي، القاهرة، 1969، ج1، (دط).
18. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة1935، ج1.
19. جميل صليبا:المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني 192.
20. حديث حسن رويناه في مسندي الإمامين أحمد بن حنبل والدرامي بإسناد حسن
2006/12/5
21. حمد عبد الرحيم السايح، فلسفة الحضارة الإسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية دراسات في الإسلام، القاهرة، 1989، ط1.
22. دراسات في تفسير النص القرآني مجموعة باحثين مثل الدكتور خنجر حمية بيروت، 2007.
23. زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق للطبع والنشر، القاهرة، 1993، ط9.
24. الزمخشري، الكاشف عن الحقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1946، ج2.

قائمة المصادر والمراجع:

25. السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1980.
26. الشهرستاني، الملل والنحل، ترجمة محمد كيلاني، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1961، ج1.
27. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة بيروت(د ت).
28. عادل مصطفى: مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2003، ط1.
29. عبد الباقي مفتاح، الشرح القرآني لكتاب تجليات لابن العربي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2017، ط1.
30. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ضبط المتن الخليل شحادة، ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 2001.
31. عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف.
32. علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1997، ط1.
33. فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع القاهرة ج9.
34. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، المطبعة المصرية، القاهرة 1935، ج2.
35. القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة، دط 1998.
36. محد عابد الجابري، المسألة الثقافية، سلسلة الثقافة القومية 25، قضايا الفكر العربي، مركزدراسة الوحدة، العربية، بيروت 1994.

قائمة المصادر والمراجع:

37. محمد أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي، بيروت 1998، ط2.
38. محمد رشيد رضا، تفسير المنار لمحمد عبده، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972.
39. محمد عابد الجابري، من ملفات الذاكرة الثقافية، مواقف إضاءات وشهادات، الكتاب الواحد والعشرون، دار النشر المغربية، 2003، ط1.
40. محمد عابد الجابري وآخرون، الفكر الإسلامي دراسة ومؤلفات، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1969، ط2.
41. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 1990، ط2.
42. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، دت.
43. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ط5.
44. محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، 1983، ط3.
45. محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق عيسى الحلبي، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1362هـ، ط3.
46. محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جوامع القاموس، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، مجلد 7.
47. محمود كمال أحمد، مفهوم العدل في تفسير العتلة للقرآن الكريم دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، 1983.

قائمة المصادر والمراجع:

48. مصطفى أبو زيد، دراسات في التفسير، دار الفكر العربي ملتزم الطبع والنشر 1968، ط1.

49. المهدي بن المرتضى، فرق وطبقات المعتزلة، ترجمة: علي ماضي النشار، دار المطبوعات الجامعية، 1972.

50. نجم الدين كبري، التأويلات التعليمية في التفسير الاشاري الصوفي، تحقيق أحمد فريد المزيري، دار الكتب العلمية، بيروت 2009، ط1.

51. نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ط1.

المجلات:

52. الزواوي بغورة، إشكالية المرجعية الفكرية في الخطاب الفلسفي العربي المعاصر محمد عابد الجابري نموذجاً، مجلة عالم الفكر، المجلة 29، العدد3، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، مارس 2001.

53. محمد عابد الجابري، نظام القيم في الثقافة العربية، مسرح "الحكمة الخالدة" ومسألة النمذجة، مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، الدرا البيضاء، العدد19، ماي1999.

فهرس الموضوعات

شكر وعران

إعرار

مقدمة:

أ

الفصل الأول

دلالة التأويل

تمهيد:

5

المبحث الأول: مفهوم التأويل اصطلاحا.

6

المعنى الاصطلاحي للتأويل:

6

مفهوم التأويل في الاستعمال القرآني:

10

14..... الفرق بين التأويل والتفسير

17..... أهمية التفسير

18..... المحكم والمتشابه

19..... تحديد مفهوم المحكم والمتشابه

19 نشأة التأويل عند الفرق الكلامية:

25 نماذج التأويل عند المعتزلة:

27..... تأويل الصفات

31 إيمان المعتزلة بخلق العبد لأفعاله :

35 الفصل الثاني:

35 خصوصيات التأويل عند الجابري

36 المبحث الأول: مبادئ القرآن الكريم.

36 المبدأ الأول: أهمية أدوات التعريف في القرآن

36 المبدأ الثاني: درجات الفهم القرآني :

37 المبدأ الثالث: عدم استقطاع أجزاء من القرآن لخدمة غرض بعينه

37 المبدأ الرابع: فهم المقاصد والاهداف من الآيات :

38	المبدأ الخامس: اتباع الضمير في الحكم على الأشياء :
38	المبدأ السادس: العبرة من القصص القرآني:
38	المبدأ السابع: إستيعاب المجاز اللغوي يستخدم القرآن الكريم.:
39	المبدأ الثامن : إدراك المدلول اللغوي للكلمات :
39	المبدأ التاسع:العمل في ضوء المبادئ العامة في القرآن :
41	المبحث الثاني: التأويل العرفاني(المفهوم والضوابط):
41	معنى التأويل العرفاني:
44	ضوابط التأويل العرفاني.....
46	المبحث الثالث: التحليل والتأويل
47	الأصول العامة لتحليل النص القرآني.....
48	قواعد عامة في تحليل النصوص:
50	الفصل الثالث:
50	خصوصية التأويل الاعتزالي حسب الجابري
51	•المبحث الأول: صراع التأويلات (تحت أنواع النسخ في القرآن الكريم تصنيفات وتعريفات) إعادة قراءة تراثنا الفقهي الإسلامي.
53	آليات التحليل لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري:
59	النقد والمنهج التفكيكي عند محمد عابد الجابري
65	المبحث الثاني : صراع التأويلات
69	خاتمة
72	قائمة المصادر والمراجع:

المخلص :

من خلال بحثنا نستنتج ان التأويل هو علاقة وطيدة بالخطاب الديني في جميع الديانات القديمة وان المفاهيم تتباين كلما تعلق الامر بالدين وان التأويل سلاح أيديولوجي خطير ، كما لاحظنا ان الغاية من التأهيل عند المعتزلة هو تحقيقي صورة تنزيهية للاله لعدله وحكمته يرتضيها العقل والتفسير ، كما يرى الجابري ان العلاقة بين اللفظ والمعنى هي مشكلة الرئيسية في الحقل البياني التي يعتبر مجرد بيداغوجية في الكتابة .

الكلمات المفتاحية : الدين - الجابري - التأويل - الخطاب

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): ذوادري اسمهان

الصفة(طالب، استاذ باحث، باحث دائم): طالبة

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 119850995006530000

الصادرة بتاريخ: 2019-12-10 عن دائرة: أولاد دراج

المسجل(ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 08 09 023 23 04409 150

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، اطروحة دكتوراه).

عنوانها: مذكرة ماستر

موقف محمد عابد الجابري من مسألة التأويل
عند المعتزلة

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في

انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 03 جوان 2024

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.