

## القراءات التأويلية للنص القرآني في تراث الفكر الإسلامي

أ.د. علي كاظم سميسم

الباحث عمار عبد الرزاق علي

كلية الفقه/ جامعة الكوفة

### المقدمة:

ترتبط عناية المسلمين بفهم النصّ الدينيّ بوصفه معبراً عن مكانتهم الوجودية والمعرفية لذلك أخذ علماء التفسير والبحث القرآنيّ وعلومه، و عموم أهل اللغة والأصول والكلام والحكمة وغيرهم بتأسيس المرجعيّات الفكرية من قواعد وأصول تسهم في تكوين فهم سليم للنصّ الدينيّ بعيداً عن الإكراهات والأمزجة الفردية، وبما أنّ الفهم السليم هو ما توافق الواقعي من دلالات النصّ الكريم؛ فقد استثمر الفكر الدينيّ جميع المكونات التخاطبية لمعرفة القصد، فراعى خصوصية المتكلم، ومناسبة التأليف وحال المخاطب ودلالة السياق، تقييداً من انفلات العقل المؤوّل في حمل اللفظ على الموازنات العقلية التي يتدوّقها؛ لأنّ التأويل أداة تتقلّص وتتسع بحسب موضوعية المؤوّل وميوله الذاتية، لاسيّما وأنّه اتّخذ من رمزية اللغة مهاداً له نظراً لما تتيحه من لا محدودية في الدلالات، إذا لم يُضبط بقريضة معرفية يرشد إليها واضع النصّ، إن لم تُرغ لغابت مقاصد المتكلم.

وتأتي سياقات البحث لبيان طبيعة القراءة و الفهم التخصّصي للتأويل لأبرز علوم الفكر الإسلامي ممّا له احتكاك مع التأويل مثل اللغة بشقيها النحويّ والبلاغيّ ، ومثل الأصول والفلسفة ، بالإضافة إلى آراء الصوفية ؛ فكل جهة قرأت ووظفت الفكر التأويلي وفقاً لما تراه الأنسب توافقياً مع بنيتها المعرفية.

## المطلب الأول: الدلالة المفهومية للقراءات للتأويل:

البعد الأول : مفهوم « القراءة »

في الجانب اللغوي المعجمي عُرِفَ مفهوم القراءة بأنه: مصدر للفعل الثلاثي (قَرَأَ) الدالّ على ضمّ الحروف والكلمات في أداء صوتي واحد يكون الكلام المفهوم، فيقال: قرأت القرآن، أي: لفظت كلماته مجموعة<sup>(١)</sup>، حتى أنّ القرآن سُمِّيَ قرآنًا لأنه جمع السور والآيات، والقصص والأمثلة والأوامر والنواهي<sup>(٢)</sup>. وماهيّتها أنّها " فعل التعرّف على الحروف وتركيبها؛ لفهم العلاقة الرابطة بين المكتوب والمقول " <sup>(٣)</sup> ذلك لفهم مضمون النصّ المقروء.

وفي الاصطلاح: استعمل المصطلح للدلالة على مفاهيم خاصة لكلّ بيئة علمية، يجمعها عمليات التحليل والتوصيف للنصّ الذي سيشتغل عليه القارئ لإنتاج المعنى، لكنّها غير الشرح التقليديّ للنصوص، فعند علماء مصطلح الحديث هي إحدى وسائل تلقّي الحديث وتحمله ونقله، وكانت تُسمّى بالعرض، أيّ عرض ما حفظه التلميذ من شيخه عليه <sup>(٤)</sup>، وفي علوم القرآن هي وجه من احتمالات قراءة النصّ القرآنيّ على يد مجموعة من القراء <sup>(٥)</sup>.

وفي مجال «السيمياء الأدبية» عملية جدلية يخلقها الاتّصال المتبادل بين وعي الذات القارئة والنصّ المقروء، قوامها عمليات التحليل بدلاً من الوصف أو الشرح، وتعتمد على الخزين المعرفي للقارئ، وبؤر تركيزه على مناطق مثيرة في النصّ؛ لهذا تتباين من قارئ لآخر، وتتّصف بكونها ذات إنتاج غير منتهٍ لإدراك الدلالات المنطوية في النصّ، والعلاقات الرابطة بين التراكيب والجمل<sup>(٦)</sup>.

ومفهومها الأدبيّ هو أقرب المعاني لاستعمالات المؤلّين المعاصرين ومنهجيتهم، حتى جاء تعريفها عندهم بأنّها: الإنتاج المستمر للمعنى، وهو ما يقوم به القارئ وفقاً لظروفه العامّة والخاصّة <sup>(٧)</sup> فهي " نشاط لغويّ مولّد للتباين مُنتج للاختلاف" <sup>(٨)</sup> يدلّ على الفهم وإنتاج المعنى، وأنّ الثلاثية التي تكوّن فعل

القراءة هي (النص وقائله وقارئه)؛ لذلك حينما استعمل التأويليون المعاصرون القراءة بخصائصها الأدبية في قراءة النص القرآني - استبعدوا مقاصده تمهيداً لإسقاط المنهج التفكيكي، ليتم توجيهه بحسب الواقع والثقافة لا بحسب قصد قائله<sup>(٩)</sup> وهو وجه للتفسير بالرأي.

وُلد المصطلح في الدراسات النقدية و الأدبية الغربية، وتمدد خارجها ليُستعار في الدراسات الأدبية العربية، ويتضح استعماله ليستقر على دلالة التأمل العميق حتى بات مألوفاً لا حرج في استعماله<sup>(١٠)</sup>. وتم تداول هذا المصطلح كثيراً في المدّة المعاصرة متخطياً مفهوم «النطق» إلى «الاستنطاق» وفهم النص عن طريق تحليله واستلهاً معانيه<sup>(١١)</sup>، فهي تتجاوز المعيارية والاتفاق بين الأفراد في القراءة الواحدة التي تنتج معاني محددة<sup>(١٢)</sup>، وقد شحنت في أفق النص القرآني للدلالة على الذهن التحليلي الذي يستثمر المناهج الأدبية والفلسفية، واللسانية والانثروبولوجية والمعرفية الأبتستمية.

وهذا لا يعني أنّ مفهوم القراءة بمعناه العام يفصل أو أجنبي عن أصل عملية الفهم؛ فالقراءة أقرب لتكون عملية إجرائية تسهم في تكوّن الفهم؛ لأنّ فهم النص متوقف على طريقة قراءته وتحديد الآلية التي تحركها، ولون المكوّن المعرفي لوعي القارئ ممّا له أثر في تشخيص الدلالة. والقراءة ذات مدلولين في عملية فهم النص القرآني:

الأول: داخلي؛ لإعمال الفكر: ناشئ من داخل الإطار العلمي للمنظومة الدينية وسياقها المعرفي التاريخي؛ لتدلّ على كيفية إعمال الفكر في فهم القرآن، بوساطة طائفة من القواعد والأصول التي أسسها اللغويون، والأصوليون، وعلماء التفسير من أصول التفسير وقواعده وغيرها من الأصول المعرفية المتسالم عليها.

الثاني: خارجي؛ لإطلاق الفكر: منشؤه من خارج الإطار المعرفي للمنظومة الدينية، فهو يمارس طبيعة معرفية مع السياق التاريخي المعرفي؛ لتدلّ القراءة هنا على إطلاق الفكر وانفلات الوعي الذاتي في فهم النص القرآني، باعتماد شتى المنهجيات «الابستمولوجية»، و«التأويلية»، و«الفلسفات التأملية والتحليلية»،

بكيفية تقطع الصلة مع التراث، ولا تراعي مقاصد المؤلف بمنح الذات المؤولة سلطة الفهم<sup>(١٣)</sup>.

البعد الثاني : مفهوم « التأويل »

والتأويل في اللغة بحسب المعاجم اللغوية المتقدمة والمتأخرة هو مبتدأ الشيء وانتهائه<sup>(١٤)</sup> ، ورجوعه إلى الأصل وغايته المقصودة<sup>(١٥)</sup>، وأول الكلام وتأوُّ له: دَبَّرَهُ وَقَدَّرَهُ<sup>(١٦)</sup>، والجميع يشترك في معنى الإرجاع والعاقبة، أي إرجاع المعنى الظاهري إلى غير مدلوله الظاهر بدليل؛ وذلك من أجل بيان نتائجه ونهايته المقصودة منه حقيقةً.

وفي الاصطلاح: هو خلاف الظاهر و الأصل الموضوع، وقد تتوع ذلك بحسب اتجاهاين رئيسين: أنه من مقولة المعنى أو الأمور العينية:

الاتجاه الأول: الوجود الذهني: ف«التأويل» من مقولة المعنى وعلاقته باللفظ . فالوعي المكون للفعل التأويلي يتحرك من عالم النص إلى عالم الذهن : وينقسم هذا الاتجاه على مفهومين:

المفهوم الأول: أنه مرادف للتفسير<sup>(١٧)</sup>، وهو رأي الأقدمين، مثل «الطوسي» (ت: ٤٦٠هـ) و«الطبري» (ت: ٣١٠هـ)<sup>(١٨)</sup>.

المفهوم الثاني: أنه المعنى المخالف لظاهر اللفظ، وهو يستند إلى المدلول اللغوي الدال على مطلق الإرجاع والمأل، وتندرج تحته قراءة كل علم باختلاف يسير في بعض الملازمات والقيود، مثل علماء التفسير وعلوم القرآن<sup>(١٩)</sup> والأصوليون<sup>(٢٠)</sup> والكلاميون<sup>(٢١)</sup> والفلاسفة<sup>(٢٢)</sup>.

وما يميز تلك الآراء أن دلالة «التأويل» ستكون ظنيّة محتملة، غير مقطوع بها؛ لأنها تتنوع بحسب الفهم واللغة وإعمال الفكر في توجيه اللفظ إلى معانٍ متعدّدة، قد تدلّ على مراد الله وقد لا تدلّ، إلا ما كان صادرًا عن المعصوم فدلالته قطعية؛ لأنه كشف واقعي عن مراد الله في كتابه الكريم<sup>(٢٣)</sup>.

الاتجاه الثاني: الوجود العياني (الأنطولوجي الخارجي): «التأويل» من الأمور العينية الخارجية<sup>(٢٤)</sup>: وينقسم على رأيين يستندان إلى المفهوم اللغوي وهو (الرجوع) :

الرأي الأول: إنه رجوع مطلق لما تؤول إليه الآيات في الواقع من إنشاءات وإخباريات وغيبيات؛ لأن لفظ التأويل في القرآن لم يرد إلا في الأمر العَمَلِيّ الذي يقع في المآل ليصدق الخبر<sup>(٢٥)</sup>؛ إذ ذكر ابن تيمية: " أن التأويل في القرآن هو الموجود الذي يؤول إليه الكلام"<sup>(٢٦)</sup> أي أن أي رجوع هو تأويل؛ ولازم ذلك دخول حتى ما لم يوافق الواقع القرآني.

الرأي الثاني: إنه رجوع خاص موافق للحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية تلك التي تقرب المعنى إلى الذهن، فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد التي تفهم بحسب وعي السامع ومداركه<sup>(٢٧)</sup>. وهذا المعنى يلصق القرآن بالواقع ويجعل الواقع ينتظر التوجيه القرآني ليؤسس بنيانه عليها. خلافاً لرؤية التأويلية الفلسفية المعاصرة التي ترى تأسيس الواقع لرؤية النصّ .

وما يؤيد هذه النظرة أنّ الألفاظ أوعية المعاني، ولكلّ وعاء خصيصته؛ فاللغة الدينية لها وعاء تأويلي مختصّ بها، هي ما تؤول إليه بالمصداق وتتحقّق فيه، فإنّ لون الماء بلون إنائه<sup>(٢٨)</sup>.

وقد مثّل لذلك الطباطبائي بقوله تعالى " II سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا O الكهف: ٧٨، وقوله تعالى: II ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا O الكهف: ٨٢، و الذي نبأه لموسى صوراً و عناوين لما فعله (عليه السلام) في موارد ثلاثة كان موسى (عليه السلام) قد غفل عن تلك الصور و العناوين، و تلقى بدلها صوراً و عناوين أخرى أوجبت اعتراضه بها عليه، فالموارد الثلاثة: هي قوله تعالى: II حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا O الكهف: ٧١، و قوله تعالى: II حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ O الكهف: ٧٤، و قوله تعالى: II حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ O الكهف: ٧٧"<sup>(٢٩)</sup> والموارد الأخيرة هي رجوع مختصّ بمآلات وعواقب أسئلة موسى (عليه السلام).

إنَّ العرض القرآني من قوله تعالى: **II** وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ <sup>(٣٠)</sup> وتخصيصه الراسخين هو فرز للوعي الإدراكي للراسخين الذي يتمكّن - بإذن الله وببعض الموارد - من مسك المصداق التأويلي (الواقع المتأول) والاطلاع على الغيب، في بيان واضح يدلّ عليه الآتي:

(١) إنَّ اللامفهوم من ظاهر النصّ - أي منطقة خلفيات النصّ التي يقع فيها التأويل من مؤدّى غرض مجازي واستعاري وكنائي وغيرها - يتجاوز عامّة العقل الإدراكي ومحدوديته؛ لأنّه يتميّز باليقين العلمي <sup>(٣١)</sup>، بذلك تكون عامّة اللغة الدينيّة تحتاج للمعرفة اليقينيّة إلى عقل الراسخين.

(٢) إنَّ الوعي الإدراكي للراسخين يستظهر حقيقة النصّ بالقوّة، أي الوقوع المستقبلي، وسواء هذه الحقيقة الخارجيّة أم الذهنيّة، فيرد المعنى الذهني إلى العياني الخاصّ بالمؤول وليس إلى النصّ المؤول <sup>(٣٢)</sup>.

وجميع التعاريف إنّما تلاحظ نتيجة «التأويل» وليس مفهومه وحقيقته التي تتدخل في تحقّقه مثل الكيفيّة العلميّة لتحقّقه والشروط اللازمة لذلك والإجراءات الفعلية، فكلّ ذلك يجب أن يتحقّق حتى نقول حصل «التأويل».

**المطلب الثاني: القراءات العلميّة «للتأويل» في العلوم الإسلاميّة:**

أولاً: القراءة اللغوية «للتأويل» (النحويون والبلاغيون):

الأول: النحويون

وقد بدأت إرهاصات «التأويل» في المجال النحويّ حينما أدرك النحويون أهميّة التعليل النحويّ بسبب الابتعاد عن أصالة اللسان العربيّ، إذ كانت أعمالهم مقتصرة على تسويغ القواعد النحويّة وأحكامها، ثم تطوّرت إلى التأثير المباشر بالقواعد نفسها <sup>(٣٣)</sup>؛ إذ برز «التأويل» هنا على نحو تفسيرات وشرح للظواهر اللغويّة وقواعدها النحويّة، مثل العامل والمعمول والعلّة والمعلول، فهي المحفّز لوجود التأويل وفاعليته <sup>(٣٤)</sup>؛ لأنّ هذه الظواهر إنّما تتقوم (بالتقدير) وهو ما أعطى الدرس اللغويّ فاعليّة تأويلية مستمرة <sup>(٣٥)</sup>.

وقد اعترض طريق النحويين إشكال تعارض بعض النصوص القرآنيّة للقواعد التي أسسوها، ممّا أضطرّهم

إلى «التأويل» للتوفيق بين القاعدة القياسية والنص المخالف<sup>(٣٦)</sup>، ومن ذلك ظاهرة التقديم والتأخير فهو ظاهرة أسلوبية تمكّن قواعد النحاة القياسية بتخريج ما يشذ عنها لأجل البقاء على صحتها<sup>(٣٧)</sup>.

الثاني: البلاغيون

وقد استدعي «التأويل» بمباحث البلاغة بشكل كبير؛ لغرض التوفيق بين وضع اللفظ في الأصل وتتنوع استعماله، فهو أداة لبيان معنى النصّ وكيفيات استعماله.

ولعلّ علم البلاغة هو المجال الأكثر رحابة لظاهرة «التأويل»، ولا سيّما بعد ازدهارها على يد «عبد القاهر الجرجاني» ت: ١٠٧٨م - ٤٧١هـ؛ إذ اعتمد «التأويل» على الحصيلة الفكرية للمؤول، التي تسهم في انفتاح النصّ على دلالات عديدة قد يريدها المؤلف أو يقتضيها المقام، أمّا المكوث على الدلالة الوضعية فقد يُضللّ القارئ عن قصد المؤلف؛ " لأنّ مدار الأمر هنا ليس على فهم المقصود وحده وإنّما على وعي شامل باللغة ومقاصدها ومعانيها الوضعية، وما تخرج إليه من المعاني المتجددة التي يخرج إليها النصّ أو الكلام " (٣٨).

و«التأويل» عند «الجرجاني» ما يدلّ على معنى المعنى، فالمعنى ما يفيد اللفظ وأما «تأويل» هذا اللفظ فهو معنى المعنى، وبيان ذلك بقوله: " فهنا عبارة مختصرة وهي أنّ تقول: (المعنى)، و(معنى المعنى)، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصلّ إليه بغير واسطة، و(بمعنى المعنى) أنّ تتعلّق من اللفظ معنًى، ثم يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنًى آخر " (٣٩).

وهذا الكلام وعملية توجيه اللفظ في غير ما وُضع له تفتح المجال لتوليد دلالات مكثفة لم يصرّح النصّ اعتمادًا على نشاط وعي الذات المؤولة؛ لأنّ " «التأويل الاستعاري» ينبثق من التفاعل بين المؤول والنصّ وطبيعة الإطار العام للمعارف الموسوعية لتقافة ما " (٤٠).

ويلاحظ في علم المعاني - لا سيّما في مباحث الحذف والتقديم والتأخير - أنّه يعدل عن المعنى الموضوع لمعانٍ يحتملها اللفظ والأسلوب؛ بسبب اقتضاء المقام والقرينة للعدول عن الأصل<sup>(٤١)</sup>.

أما في «علم البيان» وهو أكثر علوم البلاغة استدعاءً «للتأويل»؛ لأنه يقوم على المجاز ولأن مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني<sup>(٤٢)</sup>، فينشط وعي الذات المؤولة؛ لأن ظاهرة «الانزياح» عن الوضع اللغوي تعدد طرق احتمالات «التأويل»، وتعمل ظاهرة «الانزياح» بقوة في مباحث «المجاز» و«الاستعارة» و«الكناية».

ثانياً : القراءة الأصولية «للتأويل»

وفي علم الأصول لعب الاتجاه المقاصدي دوراً رائداً في نموّ الذهنية التأويلية مع وضع بعض المقاييس لضبط العمل التأويلي، منها وجود قرينة صارفة للفظ من الظاهر إلى المجاز فيقلب النظر في الاحتمالات من الدلائل وصولاً إلى الأقرب لمقاصد الشريعة العامة، وبذلك يطمئن إلى عدم المخالفة.

وكان الباعث لولادة هذا الاتجاه هو عامل التنزيه الذي اضطرهم للقول بالمقاصد لتصادم الظاهر مع التنزيه؛ لأن بعض الألفاظ لا يمكن أن تُقبل على حقيقتها<sup>(٤٣)</sup>.

و«الشاطبي» يقبل المعنى الباطني فيتعدى باللغة المجازية إلى معانٍ أعمق ترتب قوانين اللغة التخاطبية؛ لذلك ينقسم الباطن عنده على قسمين:

- الباطن الصحيح: هو ما تواترت عليه كتب التفسير.
- الباطن الفاسد مما لم يخضع لقوانين اللغة<sup>(٤٤)</sup>.

وخشية من الإفراط في هذا المنهج أسس الأصوليون مباحث الألفاظ، ومباحث الظاهر والنص والمؤول والمطلق والمقيد والعموم والخصوص والمجمل والمبين وغيرها<sup>(٤٥)</sup>.

ثالثاً : القراءة الفلسفية والكلامية «للتأويل»

وقد هدف «التأويل» في مناهج وغايات القراءة الأصولية إلى فهم حقيقة النصّ إلا أنه في الاتجاه العقلي الفلسفي سعى إلى ما وراء المنهج النصّي ، فوضع هذا الاتجاه أو التيار المعرفة في حقيقتها موضع



السؤال المستمر، وراح يستتطق النصّ من زوايا عقل المؤلِّد وتفكيره و استنتاجه فيكتسي السؤال أهميّة طلب الفهم<sup>(٤٦)</sup>.

ولجأ «الفلاسفة» - بوصفهم اتّجاه محض في «العقلانيّة» التي استمدّت منها المدرسة التنويريّة أسسها - إلى " تحويل النصّ القرآنيّ إلى خطاب فلسفيّ يستجيب للمقولات الفلسفيّة التي يعتمدها هؤلاء «الفلاسفة»... أمّا ما اهتمّوا به من آيات فله صلة وثيقة بالعلم الإلهيّ الذي يبحث في الموجود بما هو موجود، وفي المبادئ الكليّة للعلوم وفي الموجودات المنتزعة "<sup>(٤٧)</sup>.

وقد تقلّب مفهوم «التأويل» على يد الفلاسفة المسلمين و لا سيّما «ابن سينا» (ت: ١٠٣٧م - ٤٢٧ هـ) و«الغزاليّ» (ت: ٥٠٥ هـ - ١١١١م) و«ابن رشد الحفيد» (ت: ١١٩٨م - ٥٩٥ هـ) في مجال فكّ التعارض بين العقل والنقل وظاهر النصّ وباطنه وفي إسهامه في مجال الفكر، مع أنّ ممارستهم هنا «للتأويل» ممارسة أهل الكلام.

ف«ابن سينا» فهم النصّ القرآنيّ وفقاً لمداركه الفكرية حول العلم الإلهيّ وأقسام النفس كما هو بيّن في كتابه الإشارات والتنبيهات، ناهيك عن «ابن رشد القرطبيّ»، فقد أكّد على أهميّة «التأويل» في فهم النصّ القرآنيّ، موسّطاً مسألة التوفيق بين العقل والنقل بين الذات والموضوع بوصفها خطوة تمهيدية «للتأويل»، حتى عدّ «الفلاسفة» هم الراسخون في العلم المتمكّنين من فهم المتشابه، و أنّ التأويل من مهام «الفلاسفة»؛ لأنّه يعتمد على قياس يقينيّ؛ بعد كلّ ما أدى إليه البرهان والاستدلال وخالفه ظاهر الشرع فإنّ ذلك الظاهر يقبل «التأويل»<sup>(٤٨)</sup>.

إلى ذلك قسم «ابن رشد» وعي الناس على صنوف ثلاثة في معرض فهمه لقوله تعالى: II أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ<sup>(٤٩)</sup>، فرأى أنّهم «الخطابيون»، و«الجدليّون»، و«البرهانيّون» بالطبع و الصنعة، وعدّ الأخير من أهل التأويل اليقينيّ، وهم صنّاع الحكمة، أي الفلسفة<sup>(٥٠)</sup>.

رابعاً : القراءة الصوفية «للتأويل»

ويمكن ملاحظته في قراءات «الغزالي» [الفيلسوف الصوفي] فهو أقرب إلى المنهج التأملي بحسب ما يستجبه النشاط الروحي ليتصرف المؤول بالباطن، فعلق وظيفة «التأويل» باليقين الروحي فهو السبيل الموصل لمعرفة الحقيقة، وهنا ينتصر «للمتصوفة» على حساب «الفلاسفة»<sup>(٥١)</sup>.

كما لجأ «المتصوفة» إلى نمط تأويلي معين في فهم النص القرآني على وفق ثنائيتي «الظاهر والباطن»، والباطن هو لغة إلهامية في قلب العارف دون تدخل للعقل، يكون مآلها الصعود إلى عوالم النص وصولاً إلى مقاصد المتكلم، من دون اجتياح لمنطق المواضعات اللغوية، ولا لثوابت الإيمان الديني<sup>(٥٢)</sup>.

وقد ارتسم ذلك في نموذج قراءات «ابن عربي» (ت: ١١٦٤م-٥٥٨هـ) « فالظاهر يفهمه وفقاً للدلالة اللغوية والثاني على طريق التأويل الباطني لأهل الإشراق، ففي تفسير قوله تعالى: II وَإِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ O<sup>(٥٣)</sup> ذهب إلى أنّ ظاهره تذكير النعمة لتهييج المحبة وباطنه وتأويله النفس الأمارة المحجوبة بأنانيتها المستعلية على ملك الوجود<sup>(٥٤)</sup>.

ويتمثل نشاط الوعي التأويلي الصوفي بالتخاطر الذهني والإيحائي في باطن النص من دون تخطي قيود العقل والمنطق والدلائل العقائدية، فيكون فهم النص عندهم مستنداً إلى حقائق عقائدية ومشاهدات أسهمت في أن يزدهر بين أوساطهم التفسير «الإشاري» و«الرمزي» ذي المبنى القرآني<sup>(٥٥)</sup>.

ونلاحظ أنه كردة فعل منهجية ظهرت قراءات جديدة لفهم النص تمثلت في الخط «الإخباري» في الإطار الشيعي والخط «السلفي» في الإطار الأشعري ذلك في محاولة لإحياء الفهم التأسيسي الذي أرساه الجيل الأول؛ وتأتي هذه الحركات لرفضها الشديد اختلاط العلوم العقلية مثل «المنطق» و«الفلسفة» و«الأصول» بالأصول النقلية التراثية للفكر الإسلامي، عادة ذلك من بنيات العقل المحض ولا رعاية له للجانب الغيبي، إذ إن هذه العلوم وُلدت من رحم نصوص الإنسان فلم تُراع خصوصية النص الإلهي؛ لذلك يعدّ تطبيقها على النص القرآني خلط وتداخل مرفوض.

المطلب الثالث: القراءة التأويلية في فكر رائدي النهضة والإصلاح (قراءات الحداثة):

انبعثت بؤر الحراك التأويلي المعاصر من السؤال المحوري الذي قامت عليه حركة الأنوار الغربية بين «المدنية» و«الدين»، وهو سؤال: الكيفية التي تتحقق بها النهضة والتقدم، كإشكالية حاسمة في الموقف التأويلي؛ إذ توالى إثر ذلك دعاوى تجديد عملية فهم النص لجعله محرّكاً للتقدم الاجتماعي والثقافي<sup>(٥٦)</sup>.

فقد بلور بعض المفكرين العرب ممّن اهتم بالشأن القرآني والأدبيّ اختيارات فكرية تدعو إلى قيم التنوير في تطوير الفكر، ومن أبرزهم «رفاعة طهطاوي»، و«جمال الدين الأفغاني ١٨٩٧»<sup>(٥٧)</sup>، و«محمد عبده ١٩٠٥»، و«طنطاوي جوهرى ١٩٤٠»، و«طه حسين»، و«أمين الخولي»، و«مصطفى محمود»، و«أحمد أمين»، و«أحمد خان الهندي»، و«محمد الغزالي»، و«علي عبد الرزاق»، و«محمد أحمد خلف الله»، وأسهموا بإيجاد تأويل إيجابي لـ«فكر الأنوار» داخل فضاء الفكر العربي والإسلامي.

وباشر مؤولو الاهتمام بالنهضة مراجعة موقف النصّ الديني من المرأة والمعجزة والسحر والنظام السياسي والنظريات العلمية الحديثة، منتهياً إلى تضيق سلطة النصّ أو تحديده لتحرير الوعي التأويلي بعلاقته وإشكالات النهضة عبر أشكال الممارسة النقدية<sup>(٥٨)</sup>.

وأطلقت تسميات عمومية من دون ضابطة معيارية، فتارةً تُسمّى نفسها «النهضة الإسلامية»، أو «الإحياء و التجديد»، أو «الصحة»، بالهيئة التي تُعطي بعداً قيمياً إيجابياً، وبات كلّ ما لم تتفق معه متطرفاً أو جماعة ظلامية أو طقوسية، فيما تقف اصطلاحات الأصولية والمحافظة المتوازنة في الوسط، ومن أبرز ملامح منهجها:

أولوية النظر العقلي بالمعرفة: و جاءت تأثراً بحرية العقل التأويلي التي نادى به «المعتزلة» في أنّ العقل وسيلة للإيمان والمعرفة<sup>(٥٩)</sup>؛ لذلك تسعى إلى تطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة عصريةً، مدّعيةً أنّ هذا هو السبيل للإصلاح الاجتماعي، وتجعل من رمزية النصّ القرآني أولوية

على الأحاديث (٦٠).

(١) فهم النصّ وفقاً للرؤية العلمية: ومع تقدّم عصر الاكتشافات والمعلومات والحضارة تضادّت هذه المدرسة في موقفها من النصّ الشرعيّ و أسرفت في تأويله، فيجتهد لاستخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفيّة من عبارة القرآن (٦١)، و يُصار إلى كشف الصلة بين النصّ ومكتشفات العلم التجريبيّ لأجل إبراز وجوه الإعجاز القرآنيّ للتدليل على مصدره وصلاحيته لكلّ زمان ومكان (٦٢).

وأبرز القائلين بـ«التفسير العلميّ» هو «طنطاوي جوهرّي» الذي دعا إلى إحياء النظريّة التأويلية على أوسع مدياتها وفقاً للرؤية العلميّة لمعارف العصر، حتى باتت أراؤه أشبه بالموسوعة المنوّعة (٦٣) وتبعه على المنهج نفسه «محمد مصطفى المراغي» (٦٤)، والشيخ «محمد عبده» في «نظريّة التطور» ومعنى الطير الأبائيل وماهيّة المعجزة والسحر (٦٥).

(٢) تضييق أثر الغيبيّات: وقد شكّل الافتتان بالعلم الحديث انغماساً في عالم التجربة والمادة، حتى بدأ أثر عالم الغيب يضعف في اهتمامات المعرفة الدينيّة، بحجّة أنّ تفهم الحوادث الغيبيّة بشكل مقبول ذهنياً ولا سيّما عند من لا يؤمن بالغيبيّات حتى لا يُتّهم الفكر الإسلاميّ بالرجعيّة (٦٦) كما فسّرت سحر سحرة فرعون بالزئبق، وهو يوافق الاتّجاه المعتزليّ في أنّ السحر مجرد خداع لا أصل له، في حين أنّ السحر قد يكون: ما له حقيقة، وما هو تخيّل، وقد تعوّد النصّ القرآنيّ من النقاّات في سورة الفلق (٦٧).

(٣) الشكّ المنهجيّ: كانت قراءة «طه حسين» للشعر الجاهليّ قد بذرت الإحداثيّة التأسيسيّة لأطروحة «الشكّ الديكارتّي» في إزاء التراث، وظلّت تتداعى على شتى دراسات النصوص الأدبيّة و الدينيّة لتبلور الموقف النقديّ تجاه ذلك، حتى وُصفت بأنّها تضمّ جميع صيغ النهضة لقدرتها على إخضاع التراث للفحص والانتقاد، وأنّها تتفاعل مع مشروع الحدّثة الغربيّة الذي أسس لمشروع النهضة (٦٨)؛ ولا سيّما أنّ التراث الأدبيّ استثمر النصّ الدينيّ بشكل كبير لتطبيق نظريّاته؛ لأنّ مناهج الدراسة الأدبيّة القديمة ربطت بين الشعر الجاهليّ والنصّ القرآنيّ في مستوى المقارنة البلاغيّة لتأكيد تفوق القرآن وإثبات إعجازه،

فهو السبيل الموثوق به لدراسة الأدب الجاهلي؛ لأنّ الإيمان به في سببه البلاغيّ وقت النزول يوثق الصلة بينه وبين الذوق الأدبيّ الذي يحملونه، أي أنّ له صلة بواقع الحياة الجاهليّة<sup>(٦٩)</sup>، وهذا ما دعا المؤلّين المعاصرين في انتهاج منهج الشكّ في قراءة علاقة النصّ بواقع الحياة. ومن طرق منهجه الإغفال عن أيّ شرط علميّ في التأريخ وإعادة الموقف إلى نقطة بداية التلقّي لتكوين الوثوق بأيّ أثر<sup>(٧٠)</sup> فيعيد منهجه وعي القارئ بتوجيه النصّ وفقاً لحمولاته المعرفيّة وبعيداً عن الآثار المفسّرة الأخرى - كالنصوص الدينيّة والتراثيّة لعلماء التفسير والكلام واللغة - بعد أن يتفرّد بالنصّ من دون سائر المبيّنات. وقد أدرك عن وعي تداعيات ذلك عليه، مؤمناً أنّ هذا سيُرضي طائفة قليلة من المستنيرين؛ لأنّ الأساس الذي انطلق منه هو الرؤية النقديّة للتراث الموصلة إلى اليقين وليس التجديد المنهجيّ في قراءة التراث<sup>(٧١)</sup>.

**الهوامش:**

- (١) ظ: زبيدي. تاج العروس: ٣٦٨/١.
- (٢) ظ: ابن فارس. معجم مقاييس اللغة: ٧٨/٥-٧٩.
- (٣) جهلان ، محمد بن أحمد. فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النصّ القرآني: ٤٦.
- (٤) ظ: المامقاني ، عبد الله. مقياس الهداية الى علم الدراية: ١٩٢/٢.
- (٥) ظ: معرفة ، محمد هادي. التمهيد في علوم القرآن: ٩/٢.
- (٦) ظ: جهلان ، محمد بن أحمد. فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النصّ القرآني: ٤٦-٤٧.
- (٧) ظ: الشرفي، عبد المجيد. لبنات: ١٠.
- (٨) علي حرب. نقد الحقيقة: ٥.
- (٩) ابو زيد، نصر حامد. مفهوم النص: ٢٤.

(١٠) وعلى إثر ذلك سميت العديد بالمؤلفات بوسمته ومنها: اشكالية القراءة واليات التاويل لنصر حامد، ونحن والتراث قراءات معاصرة للجابري محمد عابد، والفكر الاسلامي قراءة علمية، والنص القرآني امام اشكالية البنية والقراءة لطبيب تيزيني.

(١١) ظ: حمادي هواري وآخرون. قراءات في فكر وفلسفة علي حرب: ١٤٣.

(١٢) ظ: حمادي هواري. النص القرآني وآليات الفهم المعاصر: ٢٥.

(١٣) ظ: كالو، محمد محمود. القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير: ٥٦.

(١٤) ظ: ابن فارس أحمد. معجم المقاييس في اللغة: ٩٩-١٠٠.

(١٥) الراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن: مادة (أول).

(١٦) ظ: ابن منظور. لسان العرب: ٣٢/١١.

(١٧) التفسير: هو معرفة أحوال كلام الله ﷻ من حيث: دلالاته على مراد الله ﷻ بقدر الطاقة الإنسانية. وأسبق من عرفه بذلك هو الفناري محمد بن حمزة (ت: ٨٣٤ هـ) ظ: حاجي خليفة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٤٢٧/١.

(١٨) ظ: التبيان في تفسير القرآن: ٣٩٩/٢. و: جامع البيان في تأويل آي القرآن: ١١/١.

(١٩) ظ: معرفة، محمد هادي. التأول في مختلف المذاهب الإسلامية: ١٠. و: البغوي. معالم التنزيل ١٨/١. و: السيوطي. الاتقان: ٣٤٧/٢.

(٢٠) الجرجاني. التعريفات: ٤٠. و: العلامة الطي. مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ١٥٥. و: الغزالي، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول: ٣٨٧/١. و: الأمدي. الإحكام في أصول الأحكام: ٧٤/٣.

(٢١) المرتضى علم الهدى (ت: ٤٣٥ هـ). الفصول المختارة: ٢٥. و: الرازي. أساس التقديس في علم الكلام: ٢٢٢.

(٢٢) ظ: ابن رشد. فصل المقال: ٣٢.

(٢٣) ظ: الصغير، محمد حسين (الدكتور). المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ٢٣.

(٢٤) ظ: الطباطبائي، محمد حسين (ت: ١٤٠٢ هـ). الميزان: ٤٧/٣، وفيه تفصيل كثير يرجع إليه.

(٢٥) ظ: محمد رشيد رضا. المنار: ١٤٣/٣-١٤٦، قرره جريا لكلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ) القادم.

(٢٦) مجموع الفتاوى: ٣٦٨ / ١٧.

- (٢٧) ظ: الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن: ١٤٩/٣.
- (٢٨) ظ: ابن عربي، محي الدين. الفتوحات المكية: ١٧٨/٣.
- (٢٩) الطباطبائي. الميزان في تفسير القرآن: ٢٥ /٣.
- (٣٠) آل عمران: ٧ .
- (٣١) إن جملة من الآيات قدمت لزومية العلم من الله للمؤول بماهية النص ومؤداه منها: قوله تعالى:  $\Pi$  بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّابٌ كَذَّابٌ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩) O (يونس)، وقوله تعالى:  $\Pi$  وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبْنَائِكَ مِنَ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ O (يوسف).
- (٣٢) ظ: عباس أمير (الدكتور): المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: ٩٨-٩٩.
- (٣٣) ظ: أبو المكارم، علي. أصول التفكير النحوي: ١٥١.
- (٣٤) محمد عيد. أصول النحو العربي: ١٦١.
- (٣٥) السيد احمد، عبد الغفار. ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: ٦٢.
- (٣٦) ظ: محبوبة سنوسي. تأويل النص الابداعي العربي المعاصر (رسالة ماجستير): ٤٣.
- (٣٧) ومثال ذلك قياسية (ان يتقدم النفي على جملته) إلا أنه ورودت نصوص قرآنية خلاف ذلك مثل قوله تعالى:  $\Pi$  وَلَيْسَ أَخْرَبًا عَنْهُمْ الْعَذَابُ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لِيَقُولُوا مَا يَحْبِسُهُ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٨) O (هود: ٨)، فتأخرت ليس عن قوله  $\Pi$  يَوْمَ يَأْتِيهِمْ O فهي معمولة لخبر ليس، والأصل أن تتأخر مع الخبر، فتقدم المعمول رافق تقدم عامله وهو الخبر، وهنا اختلف حكم القاعدة النحوية فعمدوا إلى التأويل بان القاعدة خاصة بحروف النفي وليس بصيغته، وبذلك تسلم عمومية القاعدة واطرادها. ظ: أبو المكارم، علي. الظواهر اللغوية في التراث النحوي: ٢٥٥-٢٥٦.
- (٣٨) معلوف، سمير أحمد. حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز: ٢٤٨-٢٤٩.
- (٣٩) الجرجاني عبد القاهر (ت: ٤٧١هـ). دلائل الإعجاز في علم المعاني: ٢٦٢.
- (٤٠) أمريتو إيكو. التأويل بين السيميائيات والتفكيكية: ١٦٠.

- (٤١) ظ: محبوبية سنوسي. تأويل النص الإبداعي العربي (رسالة ماجستير): ٥٧-٥٨.
- (٤٢) فوزية دندوقة. التأويل في الدراسة العربية : إشكالاته وقضاياها : ٢٣٨.
- (٤٣) ظ: العلوي، ماجد بن حمد . استراتيجية الحمل على غير الظاهر عند المحدثين: ٦٠-٦١.
- (٤٤) الشاطبي. الموافقات : ٣/٣٩٦ .
- (٤٥) ظ: المشكيني، علي. مصطلحات الفقه واصطلاحات الأصول: قسم اصطلاحات الأصول: ٢٣٢ و ٢٤٦.
- (٤٦) فيدوح عبد القادر. نظرية التأويل في الفلسفة العربية و الإسلامية: ١٤.
- (٤٧) منجي لسود. إسلام الفلاسفة: ٧٤-٧٥.
- (٤٨) ظ: ابن رشد. فصل المقال: ٣٥.
- (٤٩) النحل: ١٢٦.
- (٥٠) ظ: ابن رشد. فصل المقال: ٥٢.
- (٥١) ظ: ابو حامد الغزالي. إجماع العوام عن علم الكلام: ٥.
- (٥٢) ظ: محمد غازي غرابي. النصوص في مصطلحات الصوفية، مادة (التأويل).
- (٥٣) البقرة: ٤٩.
- (٥٤) تفسير ابن عربي: ١/٥٢ .
- (٥٥) سميم، علي (الدكتور). تأويل النص عند الصوفية: ١١٣-١١٤.
- (٥٦) لجأ بعض الباحثين إلى التمييز بين مرحلتين في إطار العلاقة مع القراءة التأسيسية للنص القرآني على وفق جانبيين، الأول: هو من زاوية علاقتها مع التراث، والثاني: مآلاتها ونتائجها، والمرحلتين هما:
- أ- مرحلة القراءة الموصولة بمقاصد الأثر التراثي، وتعني بترسيخ القراءة الإيمانية للقرآن والبحث عن آفاق جديدة لنظرية الإعجاز ضمن أفق معرفي حديث، أبرز ممثلها قراءات محمد عبده و مصطفى محمود وأمثالهم،
- ب- مرحلة القراءة المفصولة عن الأثر التراثي، تقوم على الشك والنزعة الانتقادية، وتعاین النص القرآني بوصفه نصاً لغوياً في الأساس، تشكل ضمن سياق ثقافي. وقد سُحنت في مجال فهم النص القرآني ضمن علاقته بالمنهج الفلسفية و



اللسانية و الانثروبولوجية الحديثة، والتي نعتت بالقراءة المعاصرة أو الحداثية تعبيراً عن افتتانهم بهذا المنحى التأويلي الغربي.

ظ: الريسوني قطب. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: ٢٠٦-٢٠٧ . و: القيام، عمر حسان. أدبية النص القرآني: ١٨

ولا يبعد أن يكون الاتجاه الأول وضع الأسس التي نهضت عليها القراءة النقدية في المرحلة الثانية وعلى وفق هذا الفرز نقف على بعض ملامح هذين.

(٥٧) وصفه الفيلسوف الفرنسي ايرنست رينان ١٨٩٢ بفيلسوف الشرق مع أن رينان ذا نظر تهوينية للشرق. ظ: إدريس هاني. خرائط أيولوجية ممزقة: ٩١.

(٥٨) ظ: القيام، عمر حسان. أدبية النص القرآني: ٣٣ . بعضهم بألية الشك المنهجي مثل طه حسين ، والآخرين بالتوجيه التأويلي .

(٥٩) ظ: محمد عبده. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: ٦٩ .

(٦٠) ظ: الغزالي محمد. دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين: ٦٠ . و: فهد الرومي. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر: ٨٠٦/٢.

(٦١) ظ: الخولي أمين. التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم: ١٩-٢٠ .

(٦٢) ظ: الرومي فهد. اتجاهات التفسير: ٥٩١/٢ .

(٦٣) ظ: الذهبي. التفسير والمفسرون: ٥٠٥/٢ .

(٦٤) ظ: عبد العزيز اسماعيل. الاسلام والطب الحديث. تقديم مصطفى المراغي.

(٦٥) رشيد رضا. المنار: ٤٩٧/٢ . و: الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده: ٥٠٥/٥ وما بعده .

(٦٦) ظ: الرومي، فهد. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: ٧٢٢/٢ . و: الشعراوي، محمد متولي. على مائدة الفكر الإسلامي: ١٦٣.

(٦٧) ظ: الذهبي، محمد حسين. التفسير والمفسرون: ٤٢٠/٢ .

(68) Ibid : Arkoun ,la pensée arabe. Que sais je ,presses universitaires de francais Paris 8e édition 2010 ،p. 105.

نقلا عن: محمد قراش. الخطاب القرآني وإشكالية القراءة الحداثية: ٢٦.

(٦٩) ظ: طه حسين. في الشعر الجاهلي: ٧٨-٧٩ .

(٧٠) فمثل ذلك قوله: "للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها " طه حسين. في الشعر الجاهلي: ٨٩-٩٠ .

(٧١) ظ: م ن: ٦٥ .

### المصادر والمراجع:

١. ابن رشد. أبو الوليد محمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ). فصل المقال. ط٢. دراسة وتحقيق: محمد عمارة . بيروت: دار المعارف.
٢. ابن عربي، محي الدين (٦٣٨هـ). الفتوحات المكية. بيروت: دار صادر.
٣. ابن فارس، احمد بن زكرياء القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ). معجم مقاييس اللغة. ط١. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٤. ابن منظور، محمد بن مكرم الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ). لسان العرب. ط٢. بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ.
٥. أبو المكارم، علي. أصول التفكير النحوي. القاهرة: دار غريب للنشر، ٢٠٠٧.
٦. الغزالي، أبو حامد (ت: ٥٠٥). إلبام العوام عن علم الكلام ط١. تصحيح وتعليق وتقديم: محمد عبد المعتصم البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٥.
٧. ابو زيد ، نصر حامد . مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن . الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٠
٨. إدريس هاني. خرائط أيدلوجية ممزقة. ط١. بيروت: مؤسسة الانتشار، ٢٠٠٦.
٩. الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده. تحقيق: الدكتور محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات النشر، ١٩٧٢.

١٠. أمبرتو إيكو. . التأويل بين السيميائيات والتقنيكية. ط٢. ترجمة: سعيد بنكراد. بيروت / الدار البيضاء، المغرب: المركز الإنماء الثقافي ، ٢٠٠٤.
١١. الأمدي، علي بن أبي علي الثعلبي (ت: ٦٣١ هـ) . الإحكام في أصول الأحكام . تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. بيروت: المكتب الإسلامي.
١٢. البغوي، الحسين بن مسعود الشافعي (ت: ٥١٠ هـ). تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن. ط١. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ.
١٣. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الشافعي (ت: ٩١١ هـ). الإتيان في علوم القرآن. ط٢. تحقيق: محمد سالم هاشم. إيران: منشورات ذوي القربى، قم، ١٣٨٧ - ١٤٢٩.
١٤. الجرجاني عبد القاهر (ت: ٤٧١ هـ). دلائل الإعجاز. ط٣. تحقيق: محمود شاكر. القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٢.
١٥. الجرجاني، الشريف علي بن محمد، (ت: ٨١٦ هـ). التعريفات. ط١. تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣، هـ - ١٩٨٣م.
١٦. محمد بن أحمد جهلان (الدكتور). فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني. ط١. تقديم: محمد موسى بابا عمي (الدكتور) . دمشق: دار صفحات، ٢٠٠٨.
١٧. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جليبي القسطنطيني (ت: ١٠٦٧ هـ). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بغداد: مكتبة المثني - بغداد، ١٩٤١م.
١٨. حمادي هواري وآخرون. قراءات في فكر وفلسفة علي حرب . ط١. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠.
١٩. حمادي هواري. النص القرآني وآليات الفهم المعاصر. (أطروحة دكتوراه). الجزائر. جامعة وهران (احمد بن بلة) / كلية العلوم الاجتماعية: قسم الفلسفة. إشراف بو مدين بو زيد: ٢٠١٢-٢٠١٣.
٢٠. الخولي أمين. التفسير معالم حياته - منهجه اليوم. ط١. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢.
٢١. الذهبي، الدكتور محمد السيد حسين (ت: ١٣٩٨ هـ). التفسير والمفسرون . ط٤. القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٣.
٢٢. الرازي. أساس التفسير في علم الكلام. ط١. تحقيق: د. احمد مجازي السقا. بيروت: دار الجبل، ١٩٩٣.
٢٣. الراغب، حسين بن محمد الاصفهاني (ت: ٥٠٢ هـ). المفردات في غريب القرآن. ط١. تحقيق: صفوان عدنان

- الداودي. بيروت: دار القلم، ١٤١٢.
٢٤. الرومي، فهد. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير. ط٢. الرياض: طبعة خاصة، ١٩٨٣م.
٢٥. الريسوني، قطب (الدكتور). النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأسيس منهج التدبر القرآني. ط١. المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٠.
٢٦. الزبيدي، محب الدين أبي الفيض محمد مرتضى (ت: ١٢٠٥ هـ). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: علي شيري. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م.
٢٧. سميسم، علي (الدكتور). تأويل النص عند الصوفية: فصوص الحكم لابن عربي إنموذجًا. ط١. بيروت: نشر: ديوان الكتاب، توزيع دار الصفاة، ٢٠٠٨.
٢٨. السيد احمد، عبد الغفار. ظاهرة التأويل وصلتها باللغة. دط. مصر الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٢.
٢٩. الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي. الموافقات. ط١. تحقيق: مشهور آل سلمان. الرياض: دار ابن عفان، ١٤١٧ - ١٩٩٧.
٣٠. الشرفي، عبد المجيد. لبنات في المنهج وتطبيقه. ط١. بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠١٣.
٣١. الصغير، محمد حسين. المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق. ط١. بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٤٢٠-٢٠٠٠.
٣٢. الطباطبائي، محمد حسين (ت: ١٤٠٢ هـ). الميزان في تفسير القرآن. إيران، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٣. الطبري، محمد بن جرير (٣١٠ هـ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ط١. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠.
٣٤. طه حسين. في الشعر الجاهلي. د ط. تونس، سوسة: دار المعارف. د ت.
٣٥. الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ). التبيان في تفسير القرآن. ط١. تحقيق: أحمد قصير العاملي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩.
٣٦. عباس أمير (الدكتور). المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني. ط١. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٨.

٣٧. العلوي، ماجد. إستراتيجية الحمل على غير الظاهر عند المحدثين (علي حرب أنموذجاً). ط١. مسقط: النادي الثقافي ومكتبة الغبيراء، ٢٠١٤.
٣٨. علي حرب . نقد الحقيقة. ط١. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م.
٣٩. الغزالي، أبو حامد (ت:٥٠٥). المستصفى من علم الأصول. ط١. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي . بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ - ١٩٩٣.
٤٠. فوزية دندوقة. التأويل في الدراسة العربية: إشكالاته وقضاياها. (اطروحة دكتوراه)، جامعة سبكرة، كلية الآداب اللغات. ٢٠٠١ \_ ٢٠١٠.
٤١. فيدوح عبد القادر. نظرية التأويل في الفلسفة العربية و الإسلامية. ط١. دمشق: الأوائل للنشر، ٢٠٠٥.
٤٢. القتيام عمر حسن. أدبية النص القرآني: بحث في نظرية التفسير. ط١. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.الولايات المتحدة الأمريكية: فرجينيا، ٢٠١١.
٤٣. محبوبة سنوسي. تأويل النص الإبداعي العربي المعاصر. (رسالة ماجستير). الجزائر. جامعة محمد خيضر/ كلية الآداب واللغات: قسم الآداب واللغة العربية. إشراف: الدكتور خان محمد. ٢٠١٥-٢٠١٦.
٤٤. محمد رشيد رضا القلموني (ت: ١٣٥٤هـ). تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار). مصر : الهيئة المصرية العامة، ١٩٩٠، عدد الأجزاء : ١٢ .
٤٥. محمد قراش (الدكتور). الخطاب القرآني وإشكاليات القراءة الحداثية. ط١. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٨ م.
٤٦. المشكيني، على. مصطلحات الفقه والأصول . ط١. بيروت: منشورات الرضا، ١٤٣١ - ٢٠١٠.
٤٧. معرفة، محمد هادي. التأويل في مختلف المذاهب الإسلامية. ط١. طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ٢٠٠٦م.
٤٨. ---- . التمهيد في علوم القرآن. ط١. بيروت: دار التعارف، ١٤٣٢-٢٠١١.
٤٩. معلوف، سمير أحمد. حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦.
٥٠. منجي لسود. إسلام الفلاسفة. ط١. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٦.

