# تأويل النص الديني (رؤية تاريخية)

**م.م إخلاص جعفر محمد**

الجامعة المستنصرية/ كلية التربية/ قسم علوم القرآن

البريد الإلكتروني Email : aklas.Jaafer@uomustansiriyah.edu.iq

**الكلمات المفتاحية**: التأويل، النص الديني، رؤية تاريخية.

**كيفية اقتباس البحث**

محمد ، إخلاص جعفر ، تأويل النص الديني (رؤية تاريخية)،مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، كانون الثاني ٢٠٢٦،المجلد:١٦ ،العدد:١ .

**هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر ( Creative Commons Attribution ) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.**

**مفهرسة في Indexed**
**IASJ**

**مسجلة في Registered**
**ROAD**

# Interpretation of religious texts (historical perspective)

**Aklas Jaafer Muhammad**
Al-Mustansiriya University / College of Education
/ Department of Qur'anic Sciences
aklas.Jaafer@uomustansiriyah.edu.iq

**Keywords** : Interpretation, Religious Text, Historical Perspective.

**How To Cite This Article**
Muhammad, Aklas Jaafer, Interpretation of religious texts (historical perspective), Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, January 2026,Volume:16,Issue 1.

**This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/**

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

**Abstract:**

This study aims to examine the impact of interpreting religious texts through the various intellectual schools in Islam (a historical perspective). The interpretation of religious texts represents one of the central issues that have occupied Islamic thought, both historically and in contemporary times, due to its cognitive and behavioral implications for individuals and society. This research relies on both the historical and analytical methods by presenting the concept of interpretation, outlining the historical roots of textual interpretation in Islam, and then focusing on the approaches to interpreting religious texts in Islamic thought through the perspectives of the Ashʿarites, Muʿtazilites, and Imamis. The study also compares these approaches. Among the main findings of the research is that methodology is the decisive factor in reading religious texts, as it regulates the relationship between the text and the recipient; any deviation from a sound methodology leads to incorrect conclusions and

extremist readings. It has also been shown that interpretation is not an incidental aspect of Islamic thought but has accompanied the text since its revelation. It began with the Companions, then developed in theological and jurisprudential schools, with disputes concerning its rules rather than its essence. Interpretation approaches in Islamic thought vary: the Ashʿarites linked it to the transcendence of God, the Muʿtazilites considered reason as the ultimate reference, and the Imamis employed it to safeguard the doctrines of Imamate and justice, with each approach serving its intellectual framework.

**الملخص:**

يهدف هذا البحث إلى التعرف على اثر تأويل النص الديني من خلال المدارس الفكرية في الاسلام (رؤية تاريخية)، حيث يمثل موضوع تأويل النص الديني إحدى القضايا المركزية في التي شغلت الفكر الإسلامي قديمًا وحديثًا، لما يترتب عليها من آثار معرفية وسلوكية في حياة الفرد والمجتمع، ويقوم هذا البحث على المنهج التاريخي بالإضافة إلى المنهج التحليلي، من خلال عرض مفهوم التأويل، وبيان الجذور التاريخية لتأويل النص في الإسلام، ثم التركيز على اتجاهات تأويل النص الديني في الفكر الإسلامي من خلال فكر (الأشاعرة، المعتزلة، الإمامية)، والمقارنة بين هذه الاتجاهات، وكان من أبرز النتائج التي خلص إليها البحث أن المنهج هو العامل الحاسم في قراءة النص الديني، إذ يضبط العلاقة بين النص والمتلقي، وكل خروج عن منهج سليم يؤدي إلى إسقاطات خاطئة وقراءات متطرفة، وقد ظهر أن التأويل ليس طارئًا على الفكر الإسلامي، بل هو ملازم للنص منذ نزوله، فقد بدأ مع الصحابة ثم تطور في المدارس الكلامية والفقهية، وكان الخلاف في ضوابطه لا في أصله، وقد تعددت اتجاهات التأويل في الفكر الإسلامي؛ فالأشاعرة ربطوه بتنزيه الله، والمعتزلة جعلوا العقل مرجعيته العليا، والإمامية وظفوه لحماية عقيدتي الإمامة والعدل، وكل اتجاه خدم منظومته الفكرية.

**المقدمة:**

الحمد لله الذي أنزل الوحيين، ثم الصلاة على من أرسل للثقلين ﷺ، ثم الرضا بالأهل والأصحاب في العالمين.

يمثل موضوع تأويل النص الديني إحدى القضايا المركزية في التي شغلت الفكر الإسلامي قديمًا وحديثًا، لما يترتب عليها من آثار معرفية وسلوكية في حياة الفرد والمجتمع، فالقراءة الخاطئة

للنص الديني استلزمت عبر التاريخ ظهور سلوكيات منحرفة متلبسة بلباس الدين، تسعى إلى شرعنة ممارسات لا تنسجم مع مقاصده الكبرى، ومحاولة إضفاء صبغة دينية على ممارسات أو أفكار بشرية صرفة، ومن هنا برزت الحاجة إلى منهج سليم في التعامل مع النصوص، يضبط عملية التفاعل بين النص والمتلقي، ويحفظ للنص الديني خصوصيته.

وللنصوص الدينية خصائص مميزة، تجعلها تختلف جوهريًا عن النصوص البشرية الأخرى، وهو ما يفرض على المتعامل معها أن يراعي خصوصياتها عند القراءة والتأويل، فالعلاقة بين النص والمتلقي ليست علاقة آلية أو ميكانيكية، بل هي علاقة معرفية تفاعلية، يضبطها المنهج الذي يحدد طبيعة هذا التفاعل وحدوده، ويضمن في الوقت نفسه خصوصية النص وقدرته على الاستمرارية والتجدد، ومن هنا اكتسب المنهج في قراءة النص الديني أهمية بالغة، إذ أصبح مفهوم "القراءة" في السياق المعاصر قريبًا من مفهوم "التفسير" أو "التأويل"، أي البحث عن المعنى الكامن أو الحكم المستنبط من النص.

ويشير الفحام " أنه لا يكاد يمر القارئ الكريم، والباحث المتتبع المتثبت بآية من آيات الكتاب العزيز، إلا وجد أكثر من وجه من الوجوه في هذه الآية، وهذه الأوجه هي التي يتم بوساطتها معرفة الدلالة التي يهدف إليها النص القرآني، إذا فهي من الأهمية بمكان، وذلك لأن القرآن كلام الله، وهذا الكلام له مقاصده وأغراضه، وهو ما يريده الله سبحانه وتعالى من الإنسان"[١].

غير أن مشكلات عديدة رافقت عملية قراءة النصوص الدينية، خصوصًا حين اعتمدت بعض المناهج على اقتطاع النصوص من سياقاتها العامة، أو على روايات تفسيرية دون تمحيص ظروفها ودوافعها، أو حين حُصر النص في بعده اللغوي فحسب، أو قُرئ قراءة تاريخانية تقصره على ظرف زمني محدد، أو عُومل كنص بشري منقطع الصلة بالوحي، إن مثل هذه القراءات، بما تحمله من قصور منهجي ومعرفي، تؤدي إلى تشويه المعنى المراد، وإلى إساءة مزدوجة للنص والمتلقي معًا، فهي إما أن تُنتج تعصبًا وتشدّدًا مفرطًا يجمّد النصوص في ظاهرها، وإما أن تفضي إلى إلغاء خصوصية النص القرآني والتشكيك في ثوابته، فيتحول النص من مصدر للهداية إلى مصدر للإشكاليات والجدل العقيم

ومن هنا تتجلى أهمية هذا البحث في مقاربة تأويل النص الديني من منظور تاريخي، ورصد كيفية تعامل المدارس الفكرية الإسلامية الكبرى مع النصوص، بغية الوقوف على أوجه القوة والقصور، وصولًا إلى رؤية متوازنة تحفظ للنص قدسيته، وللعقل وظيفته، وللمتلقي حقه في الفهم السليم.

**أسباب اختيار الموضوع:**

- ندرة الدراسات الأكاديمية العربية التي تجمع بين البعد التاريخي والتحليل لمفهوم التأويل.
- الحاجة إلى تقديم رؤية متوازنة تتجاوز الصراعات المذهبية، وتبرز القيمة المعرفية لمختلف الاتجاهات.
- ارتباط التأويل بمسائل معاصرة كالتجديد الديني والتعامل مع المستجدات الفكرية.
- إبراز دور المدارس الكلامية الكبرى (الأشاعرة، المعتزلة، الإمامية) في بناء نظرية للتأويل.

**أهداف البحث:**

- توضيح مفهوم التأويل في التراث الإسلامي من الناحية اللغوية والاصطلاحية.
- الكشف عن الجذور التاريخية للتأويل في الفكر الإسلامي المبكر.
- دراسة اتجاهات المدارس الكبرى في التعامل مع النصوص الدينية.
- إجراء مقارنة نقدية بين تلك الاتجاهات للوصول إلى رؤية متوازنة.
- المساهمة في إثراء النقاش الأكاديمي حول التأويل بما يخدم قضايا الفكر الإسلامي المعاصر.

**منهج البحث:**

يعتمد البحث على المنهج التاريخي وذلك لرصد نشأة التأويل وتطوره عبر العصور الإسلامية من خلال إبراز دور المدارس الكلامية الكبرى (الأشاعرة، المعتزلة، الإمامية) في بناء نظرية للتأويل، بالإضافة إلى المنهج التحليلي، وذلك لفحص آراء المدارس الكلامية المختلفة ومقارنتها.

**خطة البحث:**

المقدمة وفيها أهمية البحث وأسباب اختياره وأهداف البحث والدراسات السابقة ومنهج البحث وخطة البحث.

**المبحث الأول: تأويل النص الديني بين المفهوم والجذور التاريخية:**

المطلب الأول: مفهوم التأويل.

المطلب الثاني: الجذور التاريخية لتأويل النص في الإسلام.

**المبحث الثاني: اتجاهات تأويل النص الديني في الفكر الإسلامي:**

المطلب الأول: تأويل النص الديني عند الأشاعرة.

المطلب الثاني: تأويل النص الديني عند المعتزلة.

المطلب الثالث: تأويل النص الديني عند الإمامية.

المطلب الرابع: المقارنة بين الاتجاهات.

## المبحث الأول

## تأويل النص الديني بين المفهوم والجذور التاريخية

### المطلب الأول: مفهوم التأويل

**أولًا: التأويل لغةً واصطلاحًا:**

١- **التأويل لغةً:** يأتي لفظ التأويل في اللغة بمعنى الرجوع والمآل، إذ عرّفه ابن منظور بقوله: "التأويل هو إدراك المرجع والمآل، وما لا يفصح عنه ظاهر اللفظ فيحتاج إلى دليل يكشف عما وراء الظاهر... وأوّل الكلام وتأوّله: دبره وقدره وفسره" [٢]، ومن خلال هذا التعريف نلحظ أن ابن منظور لا يميز بين التفسير والتأويل، بل يجعلهما بمعنى واحد.

وعلى خلاف ذلك، يذهب الجرجاني إلى أن "التأويل في الأصل الترجيع، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان موافقًا للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام:٩٥]، فإن أريد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا، وإن أريد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلًا" [٣].

كما يؤكد الفيروزآبادي هذا المعنى بقوله: "اشتقاق التأويل من الأول وهو الرجوع، فيكون بيان الشيء الذي يرجع إليه معنى الآية ومقصودها" [٤]، ومن خلال هذه التعريفات يظهر أن التأويل في اللغة يقوم على معنى الرجوع والبيان والتفسير.

**٢-التأويل اصطلاحًا:**

من الخطأ الاعتقاد بوجود اتفاق جامع حول معنى التأويل اصطلاحًا؛ إذ هو ظاهرة لغوية ارتبطت باللفظ والمعنى، لكن استعماله في الدراسات الإسلامية والفلسفية واللغوية اختلف باختلاف المجال المعرفي.

فالقرآن الكريم استعمل لفظ "التأويل" في نحو عشرين موضعًا، منها قوله تعالى: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف:١٠٠]، وقوله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء:٣٥]، وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس:٣٩].

فقد عرّفه الغزالي بأنه "احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر... وكل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز" [٥].

ويرى ابن رشد أن "التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز" [٦]، بينما عرّف الجرجاني التأويل بأنه "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله" [٧].

**ثانيًا: الفرق بين التأويل والتفسير:**

لقد شهد التراث الإسلامي جدلًا واسعًا حول التمييز بين "التفسير" و"التأويل"، إذ لم يكن الفصل بينهما واضحًا منذ البدايات، فكثير من المفسرين والمتكلمين استعملوا المصطلحين على سبيل الترادف، معتبرين أن كلاهما يعني بيان المعنى المراد من النص، فالطبري – مثلًا – سمّى كتابه "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ومع ذلك عرّفه على أنه كشف المعنى وبيانه، وهو ما يقترب أكثر من مفهوم "التفسير"، كما أن الرازي وابن عطية لم يفرّقا بين المصطلحين في مواضع كثيرة.

وهذا التداخل جعل البعض يرى أن التفسير هو الوجه الظاهر من التأويل، وأن التأويل هو التفسير العميق، أي أن العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص، ومن هنا، اعتبر بعض العلماء أن كل تفسير تأويل، لكن ليس كل تأويل تفسيرًا، إذ يتجاوز التأويل الظاهر إلى المعاني المحتملة والغايات الباطنة، ومن هنا يمكن التفريق بين التأويل والتفسير في النقاط التالية:

**١-التمييز من حيث المفهوم:**

يعرف التفسير في اللغة بالبيان والإيضاح، وقد ورد لفظه في القرآن مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان:٣٣]، أي أحسن بيانًا وتفصيلًا، ويرى الراغب الأصفهاني أن التفسير هو الكشف عن المعنى المعقول [٨]، بينما التأويل يتعلق بالمعنى الباطن، وفي لسان العرب جاء أن "الفسر: البيان، وكشف المغطى" [٩].

أمّا الزركشي فيرى أن التفسير هو كشف المغلق من المراد، على غرار الطبيب الذي ينظر في الماء القليل ليكشف عن العلة [١٠]، وفي الاصطلاح، يعرف بأنه علم يدرس نزول الآيات، وأسبابها، ومكّيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، إلى غير ذلك من مباحث البيان القرآني [١١].

وفي المقابل، فإن التأويل يتجه إلى صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله السياق، وهو بهذا يركز على المعاني الباطنة والمحتملة، ويرى أبو منصور الماتريدي أن التفسير ذو وجه واحد بينما التأويل ذو وجوه متعددة [١٢].

**٢- التمييز من حيث المجال:**

ينصرف التفسير – عند جمهور العلماء – إلى الألفاظ والنصوص، سواء بالاعتماد على النقل (التفسير بالمأثور) أو على الاجتهاد (التفسير بالرأي)، فالتفسير بالمأثور يعتمد على أقوال الصحابة والتابعين، وأشهر من نقله ابن جرير الطبري [١٣]، أما التفسير بالرأي فيرتكز على قدرة

المفسر على الاستنباط والاستدلال، وهو ما جعله محل أخذ ورد، حتى وصفه نصر أبو زيد بأنه أقرب إلى "التأويل" نظرًا لارتباطه بالموقف الراهن للمفسر [١٤].

بينما يتجاوز التأويل حدود الألفاظ إلى البحث في المعاني الكامنة والمقاصد العميقة للنص، لذلك ارتبط أكثر بعلم الكلام والفلسفة، واستُخدم كأداة للتوفيق بين النصوص وظواهرها وبين مقتضيات العقل، وهو ما جعله مجالًا جدليًا بين المدارس الإسلامية، حيث اعتبره بعضهم وسيلة للتعمق في النص، ورآه آخرون مدخلًا للتحريف.

**٣-التمييز من حيث الغاية:**

تكمن غاية التفسير في إيضاح دلالة النص وبيان معناه المباشر، فهو يسعى إلى تقريب النص للمتلقي وكشف معانيه الظاهرة، ولهذا اعتُبر التفسير أساسًا للبيان الموضوعي المرتبط باللفظ وسياقه التاريخي واللغوي.

أما التأويل فغايته تجاوز الظاهر إلى الباطن، ومحاولة استخراج مقاصد أعمق للنصوص، سواء في الرؤى العقدية أو الفلسفية أو حتى الروحية، وهو بهذا ينشغل بالتوفيق بين ظاهر النص وباطنه، ويتيح مجالًا لتعدد القراءات، وقد ذهب الراغب الأصفهاني إلى أن التفسير أهم من التأويل، لأن الأول يوضح الألفاظ بينما الثاني يركز على المعاني [١٥].

ويرى الجابري أن التأويل في الفكر الإسلامي تمركز أساسًا حول الخطاب الديني، حيث اجتهد الأصوليون في وضع قوانين للتفسير، بينما وضع المتكلمون حدودًا للتأويل من خلال ربطه بوجوه البيان العربي [١٦]، أما أبو زيد فيؤكد أن التفسير اكتسب صبغة "الموضوعية" في الثقافة الإسلامية، بينما أُلصقت شبهة "التحريف" بالتأويل لأسباب سياسية وتاريخية، خاصة في صراع القرن الرابع الهجري بين الخلافة العباسية والدولة الفاطمية [١٧].

## المطلب الثاني

## الجذور التاريخية لتأويل النص في الإسلام والعوامل المؤثرة فيه

**أولًا: الجذور التاريخية لتأويل النص في الإسلام:**

لقد بدأت إرهاصات التأويل في الإسلام منذ عصر الصحابة، وإن كان ذلك في نطاق محدود وبسيط مرتبط ببيان المعنى اللغوي أو توضيح المراد الشرعي، فقد كان الصحابة يرجعون إلى النبي ﷺ مباشرة عند الإشكال، وبعد وفاته برز دورهم في تفسير بعض الآيات بما لديهم من معرفة بلغة العرب وسياقات التنزيل، ومن أمثلة ذلك: ما روي عن ابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنهما أنه فسّر قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا

يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] بأنه يوم كرب وشدة، ولم يفسره على ظاهره الجسمي، وهو ما يمثل بذرة أولى لفكرة التأويل عند المسلمين [١٨].

ثم اتسع مجال التأويل مع التابعين، إذ واجهوا مسائل جديدة مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية واختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم، فظهرت الحاجة إلى توسيع دائرة البيان، وقد نسب إلى الحسن البصري (ت١١٠هـ) أنه فسّر بعض الآيات بما يقترب من التأويل العقلي، كقوله في تفسير آية ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] أي: العلماء بعظمته وقدرته [١٩]، وهذا يكشف أن التابعين مارسوا نوعًا من التأويل الذي يقوم على ربط النص بمقاصده.

وقد ظهر الخلاف حول مسألة القدر، في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، حيث أثارت جدلًا في أواخر القرن الأول الهجري، إذ ظهر أول فريق قال بحرية الإرادة الإنسانية ونفى الجبر، عُرفوا بـ "القدرية"، ومن أوائل أعلامهم معبد الجهني (ت٨٠هـ)، وقد عارضهم فريق آخر حمل النصوص على ظاهرها، مثبتًا الجبر، وهذا الخلاف لم يكن حول النصوص فقط، بل حول تأويلها بما يتفق مع العدالة الإلهية أو القدرة المطلقة، وهو ما فتح الباب أمام نشأة علم الكلام [٢٠].

ومع ترجمة الفلسفة والعلوم اليونانية في العصر العباسي، اتسع الجدل حول قضايا العقيدة والتأويل. وظهر اتجاه المعتزلة الذين جعلوا العقل أصلًا في فهم النصوص، فقاموا بتأويل آيات الصفات بما يتناسب مع مبدأ التنزيه. مثال ذلك تأويلهم لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، بمعنى استولى وقهر، لا الجلوس والاستقرار [٢١].

وقد اتخذ الأشاعرة موقفًا وسطًا بين الحرفية والمجاز، فقبلوا التأويل عند الضرورة فقط. فقد أوّل الإمام البيهقي (ت٤٥٨هـ) آية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، بأن الوجه هنا بمعنى الذات، لا الجارحة [٢٢].

بينما الفلاسفة جعلوا التأويل وسيلة للتوفيق بين الدين والفلسفة. فعند ابن رشد (ت٥٩٥هـ) التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى المجازية، بما يتفق مع برهان العقل. وقد فصّل ذلك في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال [٢٣].

في القرون اللاحقة استمر النقاش حول حدود التأويل، فتجد في تفاسير مثل الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في الكشاف اعتمادًا واسعًا على البلاغة والمجاز، وهذا يعكس استمرار الصراع بين مدرستين: مدرسة تميل إلى التوسع في المجاز، وأخرى تميل إلى التضييق والاعتماد على الظاهر [٢٤].

ومع بدايات النهضة الحديثة برزت اتجاهات إصلاحية كمدرسة محمد عبده، ثم القراءات التاريخية والهرمنيوطيقية عند مفكرين معاصرين مثل نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون، حيث أُعيد النظر في النص من زاوية ارتباطه بالواقع والتاريخ.

وإلى يومنا هذا ظل التأويل حاضرًا بقوة في الفكر الإسلامي، يمثل ساحة مفتوحة للصراع بين المحافظة على ظاهر النصوص والخشية من الانحراف، وبين الدعوة إلى تجديد الفهم بما يلائم قضايا الإنسان المعاصر، وهو ما يجعل التأويل علمًا متجددًا يعكس حيوية النص القرآني وقدرته على الاستمرار في إنتاج المعنى عبر الأزمان [٢٥].

**ثانيًا: العوامل المؤثرة في قراءة النص الديني:**

إن قراءة النصوص الدينية لا تتم بمعزل عن المؤثرات التي تصوغ عقل القارئ، بل تتأثر بمجموعة من العوامل الفكرية واللغوية والعلمية التي قد تقرّب الفهم من مراد النص أو تُبعده عنه، ويمكن تلخيص أهم هذه العوامل فيما يلي:

١. **المرجعيات الفكرية:** تشكل الخلفية الفكرية الإطار الأساس الذي يحدد اتجاه القارئ، فالمعتزلة انطلقوا من مرجعية عقلية فلسفية، بينما اعتمد الأشاعرة مرجعية وسطية بين العقل والنقل، في حين تمسك السلفية بظاهر النص ورفضوا التأويل إلا في أضيق الحدود [٢٦].

٢. **الأدوات والوسائل المساندة:** لا يقتصر التأويل على النص نفسه، بل يعتمد أيضًا على الأدوات المنهجية واللغوية التي يوظفها القارئ، فالزمخشري في الكشاف استخدم معطيات البلاغة والنحو، بينما وظّف الفلاسفة كالفارابي وابن رشد المناهج العقلية والفلسفية في قراءة النص [٢٧].

فلا يمكن فهم نشأة علم الكلام والتأويل بمعزل عن الحراك الثقافي الواسع الذي شهده العصر العباسي، حيث أدت حركة الترجمة إلى دخول مصطلحات ومفاهيم فلسفية جديدة في البيئة الفكرية الإسلامية، فقد تُرجمت كتب الفلسفة والمنطق والطب والرياضيات من اليونانية والفارسية والهندية، وأدخلت إلى ساحة النقاش الإسلامي قضايا لم تكن مطروحة سابقًا، مثل مسألة الصفات الإلهية، وأزلية العالم، والجبر والاختيار، هذا التداخل دفع علماء الكلام إلى توظيف التأويل لفهم النصوص الشرعية في ضوء هذه المعطيات المستحدثة، ومحاولة التوفيق بين النصوص الدينية والمعقول الفلسفي[٢٨].

كما ارتبط التأويل منذ بداياته بالعلوم اللغوية والبيانية، لأن النص القرآني نزل بلسان عربي مبين، وقد أدرك العلماء الأوائل أن أي محاولة لفهم النصوص الشرعية أو تأويلها تقتضي استيعاب اللغة وأدواتها، من نحو وصرف وبلاغة، وقد أتاح البحث في المجاز والكناية والاستعارة تجاوز الفهم الحرفي للنصوص، وأفسح المجال أمام تأويلها بما يتناسب مع سياقاتها البلاغية

والبيانية، ومن هنا جاء الخلاف حول آيات الصفات والمتشابهات، حيث اعتمد المعتزلة على المجاز، بينما فضّل الحنابلة ظاهر النص مع التفويض، كما أسهمت جهود علماء الأصول كالشافعي (ت ٢٠٤هـ) والفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) في تأسيس منهج علمي للتأويل يجمع بين اللغة والمنطق[٢٩].

٣.**الإمكانات الفكرية والعلمية للقارئ:** تتفاوت قدرة القراء على التأويل بحسب تكوينهم العلمي، فالقارئ العادي قد يقف عند ظاهر النص، بينما يوظف المفسر المتخصص علومًا متعددة كالتاريخ والفقه واللغة وأصول الكلام، وقد ميّز الماتريدي بين التفسير الذي له وجه واحد، والتأويل الذي يحتمل وجوهًا متعددة[٣٠].

## المبحث الثاني

## اتجاهات تأويل النص الديني في الفكر الإسلامي

لقد شكّل القرآن الكريم والسنة النبوية المصدرين الأساسين للتشريع الإسلامي، غير أن الاختلاف سرعان ما ظهر في كيفية التعامل مع نصوصهما، ولا سيما المتشابه منها، ففي القرن الأول الهجري ظهر اتجاه عُرف بمدرسة الرأي، التي اعتمدت على الاجتهاد العقلي في فهم النصوص وأعطت للعقل سلطة واسعة، وكان من أبرز أعلامها عبد الله بن مسعود وأبو حنيفة، وفي مقابلها تبلورت مدرسة الحديث، التي حصرت التعامل مع النص في بعده النقلي الظاهري، وأعادت الاعتبار إلى المرويات، وكان من أبرز أعلامها الإمام مالك بن أنس، وقد مثّل هذا التباين المبكر أرضية لتشكل المواقف الكلامية اللاحقة من قضية التأويل.

ويشير خسرو ومحمد أن " القرآن الكريم يزخر بالمعلومات والمعارف وتزدحم فيه الالفاظ والمعاني النافعة، وهو المصدر الأول الذي يستمد منه المسلمون ما فيه صلاح أمرهم في دينهم ودنياهم، ومما يستدعي الانتباه والتفكر في كلماته لبعث النور في قلب الانسان والشفافية في روحه وتدعوه إلى استخراج بعض ما فيه من الدرر والكنوز والحكم والأسرار عن طريق التفكر في تركيبة صياغة كلماته وجمله، والتأمل في المعاني والدلالات التي أودعت فيه، ولأهمية هذا الدستور الإلهي الخالد انبرى مجموعة من العلماء المفسرين من مختلف المذاهب الاسلامية لتفسير آياته وبيان معاني كلماته و الفاظه ودلالاته"[٣١].

كما يوكد حسين أن " اسلوب القرآن الكريم من أحوال اللفظ القرآني ومناسبة نظمه لبعضها، وحسن التأويل ودقة الفهم، وإدراك اتساق المعنى بين الآيات التي تطابق مقتضى الحال، وكيف تكون تلك الاحوال واقعة تطابق دواعي النفس، مواكبة لتغيرات الزمان والمكان، ومرجعا للنوازل والاحداث التي يأوي إليها المفتي عند الحاجة في حكم النازلة، فبعض اسلوب

القرآن يستأثر به فتوى الواقع، وهي وجهة طرق القرآن الكريم بسلك وجوه الكلام وانماطه ونظمه متضمناً أصح المعاني وأدق الدلالات، وارتباط المعاني بألفاظها ومناسبتها لها، واستجلاء مقتضيات أحواله، من حال الخطاب وما يتعلق به، بحسب القضية وإنْ اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض ولا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وإدراك اتساق المعنى بين الآيات التي تطابق مقتضى الحال، وهذه كلها ضوابط مرتبطة بأدوات الفهم وطرقه، وهي الحلقة الوسطى بين فقه الخطاب الشرعي، وفهمه، وبين فقهِ تنزيل الخطاب ، بحيث يتحول ما فُهم مجردا إلى ممارسة، وتمثلٍ واقعي عملي مشخَّص" (٣٢).

وإن البحث في مسألة تأويل النص الديني في الثقافة الإسلامية يقتضي العودة إلى بداياته الأولى في بيئة علم الكلام، حيث مثّل التأويل العقلي إحدى القضايا المحورية التي دار حولها الجدل بين الفرق والمدارس الكلامية، فقد ارتبطت نشأة التأويل بمحاولة فهم الخطاب الديني، قرآناً وسنّة، والكشف عن دلالاته المتعددة عبر مساءلته وإظهار مقاصده، ومن ثم برزت ثلاثة اتجاهات رئيسة في الفكر الإسلامي: الأشاعرة، والمعتزلة، والإمامية، كان لكل منها موقفه الخاص التأويل العقلي للنصوص الدينية، ومن خلال هذا التطور التاريخي يمكن تمييز مسارات ثلاث من خلال ما يلى:

## المطلب الأول

## تأويل النص الديني عند الأشاعرة

**اعتمد الأشاعرة في تأويل انص الديني على أسس نقلية وعقلية، ومن أهمها:**

- **الاعتماد على اللغة والقرائن:** اعتمد الأشاعرة في تأويل النصوص على دلالات اللغة وقرائن السياق، فاللغة عندهم هي المدخل الأساس لفهم النصوص الشرعية، إذ لا يمكن تفسير القرآن والسنة إلا وفق ضوابط اللسان العربي، ومن ثمَّ فإن التأويل لا يصح إلا إذا كان اللفظ يحتمله منطوقاً أو مفهوماً أو مجازاً، بما يضمن سلامة الفهم من الخروج عن دائرة الاستعمال العربي الصحيح.
- **الجمع بين الأدلة النقلية والعقلية:**

لم يقتصر الأشاعرة على ظاهر النصوص النقلية، بل سعوا إلى التوفيق بينها وبين مقتضيات الأدلة العقلية، فالشرع والعقل عندهم لا يتعارضان، وإن بدا التعارض وجب رفعه عن طريق التأويل، واستندوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وفيه دلالة على أن من معاني النص ما يُفهم بالاستنباط وراء ظاهر اللفظ.

وقد قال الغزالي في إحياء علوم الدين: " فأثبت لأهل العلم استنباطاً، معلوم أنه وراء السماع"[٣٣]، مما يقرر أن التدبر والتأويل وراء ظاهر النقل.

كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، وهو نصٌّ في الدعوة إلى التدبر، أي النظر العقلي في معاني الآيات، مما يفتح الباب أمام التأويل المنضبط.

**•موقف الأشاعرة من النصوص:**

قد قسم الأشاعرة النصوص إلى قسمين وهما:

-**النصوص القطعية:** وهي الأحكام ما يكون ثابتا لا يتغير مع الزمان وهو نوعان: الأول هو النظر في النصوص التي تمخض عنها إجماع في عهد الصحابة لمعرفتهم بأحوال النص ومقاصد الشرع [٣٤].

-وأما النوع الثاني فمتعلق بالنص القطعي الدلالة إذ النظر فيه وتبين دلالته يكون قطعيا فيكتسب ديمومة زمنية ناشئة من أن الفهم في النص القطعي منحصر في وجه واحد لا يتغير مع الزمن [٣٥].

-**النصوص الظنية:** سواء من جهة الثبوت (كأخبار الآحاد) أو الدلالة (لاحتمالها أكثر من معنى)، دلالتها لاحتمالها أكثر من معنى، وهى الأحكام المؤسسة على فقه الواقع المتبدل فقد تتبدل هي أيضا، وشاهد ذلك التبدل الذي أحدثه الإمام الشافعي في مذهبه بعد أن ذهب إلى مصر مما يدل على أن بعض الأحكام الشرعية يمكن أن يتحكم فيها العرف والبيئة الاجتماعية المتغيرة بتغير الأزمنة، فالعادة محكمة كما يرى أهل الأصول ذلك أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا[٣٦]، وفي هذا المجال يكون للعقل دور واسع في التفسير وفق ضوابط شرعية ولغوية،،وهنا يكون مجال الاجتهاد والتأويل واسعاً، شريطة الالتزام بالضوابط الشرعية واللغوية.

وقد استدلوا بحديث النبي ﷺ في دعائه لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» [٣٧]، وفيه أن التأويل علم يُتعلَّم ويُجتهد فيه، ولو كان قاصراً على ظاهر النقل لما صح تخصيص ابن عباس به، كما أن اختلاف الصحابة في تفسير بعض الآيات كان عند الأشاعرة دليلاً على مشروعية الاجتهاد العقلي في التفسير.

**•الحسن والقبح عند الأشاعرة:**

تُعدّ قضية الحسن والقبح العقليين من أبرز المسائل التي ناقشها الأشاعرة، إذ رفض جمهورهم القول بكونهما ذاتيين عقليين، وأقاموا على ذلك جملة من الأدلة:

-**انتفاء الاطراد:** فلو كان الحسن والقبح عقليين ذاتيين، لكانا مطّردين في الأفعال، لكن الصدق والكذب يختلف حكمهما باختلاف الاعتبارات؛ فقد يحسن الكذب إذا ترتب عليه إنقاذ بريء، ويقبح الصدق إذا أدى إلى هلاكه [٣٨].

وذاتية الحسن والقبح لا تمنع من طروّ العوارض، فالصدق الحسن قد يعرض له القبح إذا ترتب عليه مفسدة، والكذب القبيح قد يعرض له الحسن إذا حقق مصلحة راجحة [٣٩].

-**الفرق بين القضايا العقلية الضرورية والاعتبارية:** فلو كان الحسن والقبح من القضايا العقلية الضرورية، لما اختلف الناس فيهما، كما لا يختلفون في أن "الواحد نصف الاثنين"، ولما كان الخلاف واقعاً، دلّ على أنهما ليسا من الضروريات بل من الاعتباريات.

-**تقييد الشارع:** فلو كان الحسن والقبح عقليين، للزم أن يكون الشارع مقيداً بحكم العقل في التشريع، وهو ما يتعارض مع كونه مختاراً مريداً، ومن ثم قالوا: إن الحسن والقبح شرعيان لا عقليان [٤٠].

**•ضوابط التأويل العقلي للنص الديني:**

أكد الأشاعرة أن النصوص الظنية تحتاج إلى نظر عقلي لاستنباط المراد منها، وهو ما يتطلب ضوابط من أهمها:

١.أن يكون التأويل في مجال النصوص الظنية.

٢.أن يقوم على دليل قوي يبرره.

٣.أن يكون في اللغة ما يسعه منطوقا أو مفهوما أو مجازا.

٤.ألا يتعارض مع نص قطعي، أو أصل شرعي [٤١].

ويظهر من منهج الأشاعرة أن التأويل عندهم ليس خضوعاً للعقل وحده ولا للنص مجرداً، بل هو تفاعل منضبط بين النقل بما يحمله من لغة وسياق وقطعية، وبين العقل بما يمكّنه من استنباط وإزالة التعارض الظاهر، وقد اعتمدوا على أدلة قرآنية وحديثية وعمل الصحابة لتأسيس مشروعية التأويل، وجعلوا الضوابط العقلية ضمانةً لئلا يتحول إلى تأويل باطل أو تعطيل للنصوص، ومن ثم فإن منهجهم يمثل اتجاهاً وسطاً يوازن بين النص والعقل في فهم الدين.

## المطلب الثاني

## تأويل النص الديني عند المعتزلة

**لقد اعتمد المعتزلة في قراءتهم للنص الديني على جملة من المبادئ التي شكلت الإطار العقلي لتأويلهم، ومن أهمها:**

**•التأويل المجازي:**

وقد ارتبط ظهور التأويل العقلي بمرحلة جمع الحديث وما صاحبها من حشو، حيث رفض المعتزلة اعتماد صحة السند فقط، فمالوا إلى التأويل اعتماداً على العقل واللغة.

ويرى النشار أن التأويل قد انتقل التأويل الذي وضعه الجهمية قديما إلى المعتزلة، ومن المعتزلة انتقل إلى الإمامية [٤٢].

لذلك كان مذهب المعتزلة معتمداً على تقديم العقل على النقل، وهذا ما يؤكده القاضي عبد الجبار حيث يقول: " ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل فهي لا تكون بالكتاب ولا بالسنة، ولا بالإجماع، ولا بمجموع ذلك كله، لأن ما عدا حجة العقل فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله فلو استدللنا بشيء منها على الله والحال هذه كلنا مستدلين بفرع الشيء على أصله، فالدليل العقلي عند المعتزلة فوق المناقشة لأنه يفرض نفسه على كل الأدلة الأخرى فهو " أول الأدلة وليس ذلك فقط بل هو أصلها الذي به يعرف صدقها، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته ... لأن حجية القرآن الكريم متوقفة على حجية الرسالة، وهما متوقفان على التصديق بالألوهية، لأنها مصدرهما، فوجب أن يكون لإثبات الالوهية طريق سابق عليهما، وهذا الطريق هو برهان العقل"[٤٣].

وهذا بدوره ما أقرته المعتزلة ودافعت عنه، وأخذ كل المركزية في تفكيرهم، فجعلوا العقل أصل الأدلة ومصدر التمييز بين الحسن والقبيح، واعتبروا حجية الكتاب والسنة والإجماع فرعاً على حجية العقل [٤٤].

وإن حديثنا عن العقل عند المعتزلة يقتضي أن تدرك أنه يقوم على مرتكزات يتعلق بعضها بعلاقة العقل بالشرع ودوره ومكانته، وجانب آخر متعلق بعلاقته باللغة، أما الجانب الأخير فهو ما تعلق بالفهم و التكليف وعن علاقة العقل بالوحي أو النص الديني فهنا نجد أبي الحسين البصري قد خصص بابا – في كتابه المعتمد في أصول الفقه – وضح فيه هذه العلاقة وجاء تحت اسم " فيما يعلم بأدلة العقل وما يعلم بأدلة الشرع"، وهنا تقدم لنا المعتزلة نظامين من المعرفة هما المعرفة العقلية والمعرفة الشرعية ورغم اختلافهما إلا أن هدفهما واحد هو بلوغ الحقيقة ويظهر هذا في قول أبي الحسين البصري: " اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل إما أن يصح أن تعلم بالعقل فقط، وإما بالشرع فقط وإما بالشرع والعقل" [٤٥].

ويعتبر المعتزلة النص بمثابة الطاقة الدلالية التي ينطلق منها القارئ إلا أنه يحتاج دوما إلى العقل حتى يصبح أكثر فاعلية، وعليه يمكن القول أن العقل عند المعتزلة هو الكاشف وهذا ما يؤكده أدونيس فهو يقول: " إذا كان القول بالنقل يتضمن القول بصحة المنقول التامة المستمرة

عبر الزمان والمكان، مما يعني أن مجال التطور في المنقول ضيق أو مغلق، فإن القول بالعقل يتضمن الانفتاح قابلية التطور المستمر بالضرورة، ذلك أن الموقف النقلي تقليدي بالضرورة أي تكراري بالضرورة أما العقل فيرفض ويغير ويختار وفي هذا يكمن التطور"[٤٦].

**•الأصول الخمسة:**

أما فيما يخص الأسس الفكرية فهي تخص الأصول الخمسة التي قالوا بها، وهي التوحيد والعدل الإلهي والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد، وأخيرا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار في كتابه الأصول الخمسة: " فإذا قيل: أخبرني عن الجملة التي تلزمك معرفتها في أصول الدين قيل له أصول الدين خمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأصول عليها مدار الدين"[٤٧].

**•التحسين والتقبيح العقليان:**

وضعت المعتزلة العقل في مكانة رفيعة لم تحظَ بها عند أي فرقة كلامية أخرى، إذ كانت ثقتهم فيه كبيرة، ولا سيما في قضية التحسين والتقبيح العقليين، فقد ذهبوا إلى أن الحُسن والقبح صفات ذاتية للأشياء، أي طبيعية ملازمة لها، وليست تابعة للأوامر والنواهي الشرعية، ومن هنا أعطوا للعوامل العقلية والسنن الكونية وزنها الحقيقي، وجعلوا إدراكها وظيفة أصيلة من وظائف العقل، دون الحاجة إلى النصوص والمأثورات في هذا الباب [٤٨].

غير أن هذا التقديم المفرط الذي منحوه للعقل، دفعهم إلى القول بأن الشرع لا يمكن أن يأتي بما يخالفه، إذ إن كل حجة شرعية لابد أن تكون متوافقة مع مقتضيات العقل، واستدلوا على ذلك بأن الخطاب القرآني يتوجه بالأساس إلى أصحاب العقول الناضجة وأهل البصائر، كما في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وكذلك قوله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَىٰ﴾ [طه: ٥٤].

وقد استدلوا عقلا بما يلي:

-أن حسن العدل وقبح الظلم معلوم بالضرورة قبل ورود الشرع [٤٩].

-أنه لو لم يكن القبح عقلياً لجاز الكذب على الله ورسوله [٥٠].

-لو توقف الحسن والقبح على الشرع للزم الدور، إذ الشرع نفسه لا تثبت حجيته إلا بالعقل [٥١].

وعليه، يتبين أن المعتزلة قد شيدوا مشروعهم الفكري على أولوية العقل، فاعتبروه المرجع الأعلى في التعامل مع النصوص الشرعية وتفسير معانيها، مميزين أنفسهم بذلك عن بقية الفرق الكلامية. فقد أكدوا مركزية العقل في عملية التأويل، وجعلوه الأصل الأول للأدلة، كما أبرزوا

الفارق بين التفسير الظاهري والتأويل العقلي، بحيث غدا العقل عندهم ضابطاً للغة وقرائنها، ومن خلال هذا المنهج أسهموا في فتح آفاق أرحب لقراءة النص الديني، مع تعزيز مكانة العقل وإعلاء شأنه في بنية الفكر الإسلامي.

## المطلب الثالث

## تأويل النص الديني عند الإمامية

يعتبر التأويل عند الإمامية جزءًا أصيلًا من منهجهم في التعامل مع النصوص الدينية، حيث يجمع بين ظاهِر النص وباطنه، استنادًا إلى مرويات متواترة عن النبي (ﷺ) وأئمة أهل البيت (عليهم السلام) تؤكد أن للقرآن والأحاديث مراتب متعددة من المعاني، منها ما يظهر لعامة الناس ومنها ما يختص به الراسخون في العلم، واستنادًا إلى أنه يلزم على الإنسان إعمال عقله في فهم النصوص حتى لا ينحرف عن وجه الحق، وهذا ما يوكده سعيد أن: سبب انحراف البشرية – ولا سيما المعاندين منهم– وعدم إذعانهم للحق، هو: تعطيلهم للعقل، وقصور الفكر، وعمى البصيرة عن رؤية وجه الحق، وبذلك ظلموا أنفسهم حين أغلقوا أعين بصيرتهم، وأصموا آذان قلوبهم عن سماع الحق واتباعه [٥٢].

وقد شكَّل هذا المبدأ الإطار المعرفي الذي اعتمده علماء الإمامية في بناء مقولاتهم التأويلية.

**•الأسس النقلية للتأويل عند الإمامية:**

لقد اعتمد الامامية على أسس نقلية لجواز تأويل النص الديني، ومنها:

–**ثنائية الظاهر والباطن:** فإن النصوص ذات مستويات متعددة من المعنى، كما في قول الإمام الصادق (عليه السلام): «إن للقرآن ظهرًا وبطنًا» [٥٣].

–**تخصيص أهل البيت (عليه السلام) بالعلم التأويلي:** اعتبار الأئمة (عليهم السلام) هم المصداق الأوحد لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد فسّره الإمامية بأن الراسخين هم الأئمة الذين ورثوا علم النبي ﷺ [٥٤].

حيث وردت النصوص التي توجب ردّ المتشابه إلى أهل البيت (عليه السلام) لكونهم أهل الذكر والراسخين في العلم [٥٥]، ومنها عنهم: «نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله» [٥٦]، وروي أيضاً عن الإمام الباقر (عليه السلام): «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال» [٥٧].

كما ذكر المجلسي في مرآة العقول أن التأويل الصحيح للقرآن لا يكون إلا بنص من الأئمة، لأنهم "الراسخون في العلم" الذين ورثوا البيان عن النبي ﷺ [٥٨].

-**أحاديث البطون:** الروايات التي تنص على أن كلامهم (عليهم السلام) يُحتمل وجوهًا عديدة تصل إلى سبعين وجهًا [٥٩]، وهو ما يدل على تعدد مستويات المعنى، وعن الإمام الصادق (عليه السلام): «إن للقرآن ظهراً وباطناً، وظاهره حكم وباطنه علم» [٦٠].

-**حديث الثقلين:** قال رسول الله ﷺ: «إنِّي تاركٌ فيكم الثَّقَلَين: كتابَ الله، وعترتي أهلَ بيتي، ما إن تمسَّكتم بهما لن تضلُّوا بعدي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض» [٦١]، ويستدل به الإمامية على ملازمة القرآن للمعصومين في الفهم والتأويل [٦٢].

**•الأسس العقلية للتأويل:**

**لقد اعتمد الامامية على أسس عقلية لجواز تأويل النص الديني، ومنها:**

-**مبدأ التوفيق بين النصوص:** فإذا تعارض ظاهر النص مع أصل عقدي قطعي (كالعدل الإلهي)، يُلجأ إلى التأويل لإزالة التناقض، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: ٤١]، إذ أوّله المجلسي مع الطبرسي بما ينسجم مع العدل الإلهي [٦٣]، وقد ورد عن الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) أنه قال: " إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول" [٦٤].

-**التأويل الاجتهادي:** إلى جانب اعتمادهم على النصوص، منح الإمامية العقل دوراً مركزياً في ضبط عملية التأويل، لكونه أداة لفهم النصوص بما ينسجم مع مقاصد الدين وقواعد العدل الإلهي، فالعقل عندهم ليس بديلاً عن النص، وإنما هو مكمل ومرشد، يستخدم عندما يظهر تعارض ظاهري بين النصوص أو بين ظاهر النص والعقل القطعي، حيث يقول العلامة المجلسي: «الأخبار إذا خالفت العقل والنقل القطعي وجب تأويلها بما يوافقهما» [٦٥]، وقد نصّ العلامة الطباطبائي على أن: " العقل هو القوة التي يتوصل بها الإنسان إلى المعارف الكلية، وهو الحجة الباطنة التي أودعها الله في الإنسان" [٦٦].

إذن، الأساس العقلي لدى الإمامية يقوم على: اعتبار العقل وسيلة لتمييز الصحيح من التأويل، وضرورة انسجام التأويل مع مبادئ العدل الإلهي والتوحيد، والجمع بين النصوص والمتطلبات العقلية، وتجنب الجمود على الظاهر، ويتم ذلك عبر رد المتشابه إلى المحكم، مع اعتبار أن الظاهر هو الأصل، ولا يُترك إلا إذا دل الدليل على خلافه، حيث يؤكد الشيخ المفيد أن العقل أصل في إثبات أصول الدين، ومن ثم فإنه أساس في قبول التأويل ورد ما يخالف العدل الإلهي [٦٧].

وقد أشار الطوسي أن الاقتصار على الظاهر يؤدي إلى التجسيم أو التعطيل، وكلاهما مرفوض عقلاً وشرعاً؛ لذا فالتأويل وسيلة لحماية النص من الفهم الحرفي المغلوط [٦٨].

وقد أكد علماء الإمامية أن العقل والوحي متكاملان في مسيرة الهداية، فلا يقوم أحدهما مقام الآخر، بل يعملان معًا لتحقيق غاية واحدة، فالعقل (حجة باطنة) والوحي (حجة ظاهرة)، قال الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ): إلى أن: " العقول تدرك وجوب المعرفة بالله تعالى، والوحي يأتي لتفصيل ما قصر العقل عن إدراكه" [٦٩]، فالعقل عندهم ليس مجرد وسيلة للتفكير المجرد، بل هو أداة لفهم النصوص الشرعية وإدراك مقاصدها، وهو قادر على إدراك أصول التوحيد والعدل والنبوة والمعاد، لكن تفاصيل التشريعات والعبادات لا يستقل بها العقل، بل تحتاج إلى نص صريح.

يقول العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ): " العقل قادر على إثبات أصول الدين، أما تفاصيل الأحكام الشرعية فلا سبيل إليها إلا بالسمع" [٧٠].

-**تأويل المصداق (الانطباق المتجدد)**: وهو إمكانية جريان المفاهيم القرآنية على مصاديق جديدة غير تلك التي نزلت فيها، كما في قول الإمام الباقر (عليه السلام): «ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بأعمالهم» [٧١].

ومما سبق يمكن القول إن التأويل عند الإمامية يمثل عملية مركبة تقوم على التكامل بين النقل والعقل؛ فالنقل يتمثل في نصوص المعصومين التي تكشف باطن القرآن، والعقل يمثل أداة لضبط المعنى وصيانته من الانحراف، ومن ثم فإن منهجهم في التأويل يقوم على الجمع بين المرجعية النصية والاعتبارات العقلية، مما جعلهم يقدّمون نموذجاً متوازناً في فهم النصوص، حافظ على قدسية القرآن مع استمرارية إنتاج المعنى بما يلائم قضايا الإنسان في مختلف الأزمنة.

## المطلب الرابع

## المقارنة بين الاتجاهات

### أولًا: مناقشة نقدية والترجيح بين الاتجاهات:

إنّ الاتجاهات الثلاث (الأشاعرة، المعتزلة، الإمامية) قدّمت قراءات متمايزة للنصوص، لكنها التقت في نقاط جوهرية واختلفت في غيرها، ومن خلال التحليل التاريخي يمكن القول إن كل اتجاه نشأ في سياق فكري محدد: الأشاعرة سعوا للتوسط بين النص والعقل، والمعتزلة أعطوا الأولوية للعقل، أما الإمامية فجمعوا بين مرجعية النص (عبر أهل البيت) والعقل كضابط

للتأويل، ومن خلال ما سبق من بيان في هذا البحث يمكن بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب الثلاثة، مع وضع رؤية متوازنة لتأويل النص الديني، وذلك فيما يلي:

**أولا: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاتجاهات الثلاثة:**

**أ-أوجه الاتفاق:**

**يمكن بيان أوجه الاتفاق بين الاتجاهات الثلاثة بما يلي:**

- **رفض الجمود على الظاهر:** اتفقت الاتجاهات الثلاث على أنّ الاقتصار على ظاهر النص لا يكفي، فالأشاعرة رأوا أنّ ظاهر النص يحتاج إلى قرائن عقلية ولغوية، والمعتزلة عدّوه قاصرًا عن إدراك المعنى ما لم يُعرض على العقل، والإمامية قالوا بضرورة الجمع بين الظاهر والباطن.
- **التنزيه الإلهي:** اتفق الاتجاهات الثلاث على تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات؛ فالأشاعرة أولوا الصفات بما يليق بجلاله، والمعتزلة نفوا التشبيه بالتأويل العقلي، والإمامية أكدوا أن الاقتصار على الظاهر يؤدي إلى التجسيم فلابد من تأويل منضبط.
- **اعتماد العقل بدرجات متفاوتة:** لقد كان العقل حاضراً في الاتجاهات الثلاث؛ فعند الأشاعرة كأداة لرفع التعارض، وعند المعتزلة كأصل أول للأدلة، وعند الإمامية كميزان لصيانة التأويل بما يوافق مقاصد الشرع والعدل الإلهي.

**ب-أوجه الاختلاف:**

**يمكن بيان أوجه الاختلاف بين المذاهب الثلاثة بما يلي:**

- **المرجع في التأويل:** يعتبر المرجع في التأويل عند الأشاعرة اللغة والشرع مع الاستعانة بالعقل، أما عند المعتزلة كان المرجع هو العقل أولًا ثم الشرع، بينما الإمامية جعلوا المرجع هو النصوص المروية عن أهل البيت مع دور مكمّل للعقل.
- **طبيعة التأويل:** يرى الأشاعرة أن التأويل جهدًا لغويًا وعقليًا لضبط المعنى، بيمنا يجعله المعتزلة صرف النص عن ظاهره إذا خالف العقل، أما الإمامية فيميزون بين ظاهر وباطن للنص ويخصون الأئمة بالعلم بالباطن.
- **مجالات التأويل:** يقتصر الأشاعرة على النصوص الظنية أو المتشابهة، وعند المعتزلة يمتد التأويل إلى كل ما يتعارض مع العقل ولو كان ظاهرًا قطعيًا، أما عند الإمامية فالمجال واسع يشمل الظاهر والباطن، والمصاديق المتجددة للقرآن.
- **ضوابط التأويل:** وضع الأشاعرة ضوابط لغوية وشرعية (ألا يخالف نصًا قطعيًا)، أما المعتزلة فقد جعلوا العقل هو الضابط الأوحد، بينما اشترط الإمامية الرجوع إلى أهل البيت، وقد أكدوا على الانسجام التأويل مع العقل القطعي والعدل الإلهي، ورأوا أن التعارض ظاهري ناشئ عن

قصور في الفهم أو عن خطأ في الاستدلال؛ فقد قرر العلامة الحلي (ت: ٧٢٦هـ): " إن الأدلة السمعية لا تُفهم إلا بالعقل، فلو بطل العقل لبطل السمع، فكان العقل أصلًا في معرفة الشرع" [٧٢]، وهذا يضع العقل في موقع الأساس الذي لا يمكن تجاوز دوره.

وأكدوا أن معالجة التعارض تقوم على أحد مسلكين:

- **التأويل الصحيح للنص:** إذا كان ظاهر النص مخالفاً للعقل القطعي، فإن الواجب هو حمله على معنى يتفق مع القطعيات، لأن النصوص لا تأتي بما يخالف بداهات العقل.
- **إعادة النظر في الحكم العقلي:** إذا لم يكن الحكم العقلي يقينياً بل ظنياً، فحينئذٍ يُراجَع ويُمحص حتى لا يُعارض الوحي الثابت، وقد أسست الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) لهذا المبدأ بوضوح، حيث ورد عن الإمام الكاظم (عليه السلام): (إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، وحجة باطنة؛ فأما الظاهرة فالرسل والأئمة، وأما الباطنة فالعقول) [٧٣]، فهذا النص يؤكد أن العقل والوحي أساسان متكاملان للهداية ولا يمكن أن يتناقضا.

**ثانياً: نحو رؤية متوازنة للتأويل:**

- **التوسط بين الإفراط والتفريط:** لقد أوضحت الدراسات المعرفية أن قراءة النص الديني لا يمكن أن تقتصر على منهج واحد فقط، إذ أن الاقتصار على منهج عقلي أو نقلي منفرد يؤدي إلى قراءة ناقصة أو منحازة للنص، فالمنهج العقلي يعتمد على الاستدلال والاستقراء للوصول إلى المعنى، بينما المنهج النقلي يركز على القراءة الداخلية للنص أو مقارنة النصوص الأخرى وسياقها التاريخي واللغوي[٧٤]، ومن هنا يظهر أهمية التوسط بين الإفراط في التحليل العقلي، الذي قد يفسر النص بعيدًا عن مقصده، والتفريط بالاعتماد على النقل وحده دون تمحيص، بما يحقق قراءة دقيقة ومتوازنة.
- **الانفتاح المنضبط:** الانفتاح في قراءة النص الديني يُفهم على أنه الاستفادة من المناهج المختلفة دون الانجراف إلى اجتهادات شخصية بعيدة عن نصوص النص، إذ يُظهر التداخل المعرفي بين المنهج العقلي والمنهج النقلي ضرورة الجمع بين أدوات كل منهج: التحليل العقلي، الاستدلال، القراءة الداخلية للنص، والسياق التاريخي واللغوي للنصوص الدينية [٧٥]، هذا الانفتاح المنضبط يمنع اختزال النص أو إساءة تأويله، ويضمن التوازن بين اجتهاد القارئ ومقصود النص.
- **التكامل بين التفسير والتأويل:** تتضح ضرورة التكامل بين التفسير (الاستناد إلى النصوص والروايات) والتأويل (توظيف العقل والمنطق) للوصول إلى فهم أقرب إلى مراد النص، فالمنهج العقلي يوفر الأدوات التحليلية للاستدلال، بينما المنهج النقلي يوفر الضوابط القرآنية والسياق

التاريخي لتوجيه هذا الاستدلال [٧٦]، وعليه، يصبح التكامل بين التفسير والتأويل شرطًا لإعطاء النص أبعاده المعرفية الكاملة، وتجنب قراءة مغلوطة أو جزئية.

- **التعدد لا التضاد:** تعدد المناهج لا يعني التضاد، بل يعكس غنى القراءة الدينية وعمقها، فقد أظهر النص أن كل منهج يقدم أدوات معرفية تكمل الأخرى: الاستقراء والاستدلال العقلي يكمل القراءة النقليّة؛ قراءة النص الداخلي تكمل فهم السياق الخارجي؛ والمقاصد التاريخية واللغوية توفر إطارًا لإدراك المعنى الصحيح [٧٧]، هذا التعدد يعزز الفهم دون أن يتسبب في صراع معرفي، إذ يُنظر إليه على أنه تكاملي لا تنافسي.
- **اعتبار المقاصد:** تعتبر المقاصد الدينية من العناصر الجوهرية في قراءة النص، حيث يُنظر إلى النصوص ضمن أهدافها العامة الخاصة بالدين، مع مراعاة ظروف النزول والسياق التاريخي واللغوي [٧٨]، المكون المقاصدي يضمن فهم النص بما ينسجم مع الهدف العام للدين، ويعمل على منع سوء الاستخدام أو تأويل النصوص لتحقيق أغراض فردية أو جماعية، ويكمل وظيفة التوسط والتكامل بين المناهج.

**الخاتمة:**

**أبرز النتائج التي خلص إليها البحث:**

١.أثبت البحث أن المنهج هو العامل الحاسم في قراءة النص الديني، إذ يضبط العلاقة بين النص والمتلقي، وكل خروج عن منهج سليم يؤدي إلى إسقاطات خاطئة وقراءات متطرفة.

٢.ظهر أن التأويل ليس طارئًا على الفكر الإسلامي، بل هو ملازم للنص منذ نزوله، فقد بدأ مع الصحابة ثم تطور في المدارس الكلامية والفقهية، وكان الخلاف في ضوابطه لا في أصله.

٣.تعددت اتجاهات التأويل في الفكر الإسلامي؛ فالأشاعرة ربطوه بتنزيه الله، والمعتزلة جعلوا العقل مرجعيته العليا، والإمامية وظفوه لحماية عقيدتي الإمامة والعدل، وكل اتجاه خدم منظومته الفكرية.

٤.لم يكن التأويل مجرد أداة تفسيرية بل تحول إلى سلاح جدلي في علم الكلام، استخدمته الفرق لتعزيز حججها والرد على خصومها، مما أغنى الفكر الإسلامي لكنه عمّق الانقسامات.

٥.تبيّن أن العلاقة بين النص والعقل شكلت جدلية أساسية؛ فالمعتزلة قدّموا العقل على النص، والأشاعرة قيدوه بخدمته، بينما الإمامية سعوا إلى تكامل بينهما مع ترجيح النص عند التعارض.

٦.خلص البحث إلى ضرورة تبني رؤية متوازنة للتأويل، تدمج بين النص بمرجعيته العليا، والعقل كأداة لفهمه، والسياق التاريخي والواقعي، بما يضمن سلامة المعنى وصلاحيته لكل عصر.

٧.وأظهر البحث أن التأويل الرشيد للنص الديني يحمل بعدًا حضاريًا واسعًا، فهو لا يقتصر على حل الإشكالات العقدية بل يؤسس لرؤية متكاملة تعيد التوازن بين الثوابت والمتغيرات.

**التوصيات:**

١.توصى الدراسة بضرورة تعزيز المقاربات المقارنة في مجال التأويل بين المدارس الإسلامية لإبراز مواطن الاتفاق والاختلاف.

٢.تشدد الدراسة على أهمية الإفادة من التراث التأويلي لبناء منهج معاصر يوازن بين الأصالة ومتطلبات العصر.

٣.تؤكد الدراسة على وجوب تجنب القراءات المتطرفة سواء الحرفية الجامدة أو العقلانية المفرطة، والبحث عن حلول وسطية متوازنة.

٤.تدعو الدراسة إلى تشجيع الباحثين على ربط التأويل بقضايا التجديد الديني والاجتماعي بما يعزز حضور النص في واقع الناس.

## الهوامش

(١)الفحام، صفاء توفيق كاظم، التوجيه النحوي وأثره الدلالي في النص القرآني، مجلة العلوم الانسانية، كلية التربية الاساسية، جامعة المستنصرية، مج ٢٣ ، ع٩٧ (٢٠١٧)، ص ٩١.
https://cbej.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/cbej/article/view/٨١٠٦/٧٣٩٤.

(٢)ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٣٢-٣٣.

(٣)الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣، ص٤٣.

(٤)الفيروزآبادي، القاموس المحيط، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، ١٩٦٩، ص٧٩.

(٥)بن عبد الكريم، سالم عبد الجليل، التأويل عند الغزالي: نظرية وتطبيقًا، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٣٢.

(٦)ابن رشد، أبو الوليد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧، ص٩٧.

(٧)الجرجاني، التعريفات، ص٥.

(٨)الأصفهاني، الراغب المفردات في غرائب القرآن، تحقيق: محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، ج ٤، ١٩٧٠: ص٥٨٠.

(٩)ابن منظور، لسان العرب، ص٣٤١٢.

(١٠)الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦، ج ٢، ص١٦٠.

(١١)الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص١٦٣.

(١٢)الماتريدي، أبي منصور، تأويلات أهل السنة، تحقيق: محمد مستفيض الرحمن نشر وزارة الأوقاف بغداد العراق، ١٩٨٣: ص٥٦.

(١٣)آمين، أحمد، فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٧٥: ص٢٠٦.

(١٤)أبو زيد، نصر حامد، الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠١٤، ص١٥-١٦.
(١٥)الراغب الأصفهاني، المفردات في غرائب القرآن، ص٥٨٠.
(١٦)الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٧، ٢٠٠٩، ص ٦٦.
(١٧)أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص١٣٦.
(١٨)الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: شاكر، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٢م، ج٢٣، ص٦٠١.
(١٩)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ج١٤، ص ٢٥٧.
(٢٠)الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠م، ج١، ص١٢٠.
(٢١)القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٦٥م، ص ٢٤٠.
(٢٢)البيهقي، الأسماء والصفات، تحقيق: الكوثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، ص ٣٩٣.
(٢٣)ابن رشد، فصل المقال، ص٩٧.
(٢٤)الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م، ج١، ص ٢١٥..
(٢٥)أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٥، ٢٠٠٠م، ص ١٥-٣٥.
(٢٦)أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص ٤٥-٤٧& الجابري، بنية العقل العربي، ص ١٢٣-١٢٨.
(٢٧)الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص ١٥٩-١٦٣& أركون، محمد، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦، ص ١٣٧-١٤٠.
(٢٨)انظر: حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، دار الشرق، بيروت، ط٥، ١٩٨٥، ص ١٠٣-١١٠& ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية: حركة الترجمة في بغداد وأثرها في النهضة الإسلامية، ترجمة كريم الصاري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٥٧-٦٥.
(٢٩)انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدة، ١٩٩٢، ص ١١٠-١١٨& أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص ٨٩-٩٦.
(٣٠)انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج١، ص ٥٦& عبد الله الغذامي، تشريح النص، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ص ٤٥-٤٨.
(٣١)خسرو، خولة حيدر، محمد، محمد محمود، وظيفة النص الروائي عند الفيض الكاشاني في الكشف عن الدلالة التفسيرية للآي الكريم، مجلة المستنصرية للعلوم الإنسانية، جامعة المستنصرية ، مج ١، ع خاص، ج ٢(٢٠٢٣)، ص ١.
https://mjh.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/mjh/article/view/١٣١/٢٧٠.
(٣٢)حسين، محمد احمد الأسلوب القرآني وأثره في ضبط الفتوى، مجلة العلوم الانسانية، كلية التربية الاساسية، جامعة المستنصرية، مج ٢٧، ع ١١٠ (٢٠٢١)، ص ١١٨٩.
https://cbej.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/cbej/article/view/٥٥٤٦/٥٠٥٦.
(٣٣)الغزالي، محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث الأولى ١٩٩٢، ٤٥/١.
(٣٤)فتحي الدريني: اصول التشريع الإسلامي، ص ٢١١.
(٣٥)انظر: الغزالي، المستصفى١ / ١٨٩.
(٣٦)ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت ٩٧٠ هـ)،الأشباه والنظائر-تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط/ ١-١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص ١٠١.

(٣٧)رواه ابن حبان انظر الفارس علي بن بلبان (٧٣٩هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حيان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٩١ كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة رجالهم ونسائهم بذكر أسمائهم رضوان الله عليهم أجمعين، باب ذكر وصف الفقه والحكمة اللذين دعا المصطفى صلى الله عليه وسلم لابن عباس بهما، ١٥/٥٣١، ورواه أحمد في مسنده كتاب مسند عبد الله بن عباس.

(٣٨)الأصفهاني: الفصول في الأصول، ص ٣٢٠.

(٣٩)الأصفهاني: الفصول في الأصول، ص ٣١٦.

(٤٠)محمد أمين: تيسير التحرير: ١٩٥/٢.

(٤١)الريسوني، احمد: نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مطبعة مصعب مكناس – المغرب، ١٩٩٤م، ص ٣٠.

(٤٢)النشار، علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٨٤، ص ٣٢٩.

(٤٣)عمارة، محمد، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة،١٩٩١م، ص ٧٠.

(٤٤)القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص١٢٧.

(٤٥)البصري، أبي الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تقديم: محمد حميد الله محمد بكر حسن حنفي المعهد العالي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سوريا،١٩٦٤، ص ٨٨٦–٨٨٧.

(٤٦)أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول " تأصيل الأصول"، دار العودة، بيروت، لبنان،١٩٨٦، ص ٢١٠.

(٤٧)عبد الجبار القاضي، الأصول الخمسة، ص ٦٧.

(٤٨)عمارة، محمد، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، مصر، ١٩٩١، ص ٧٥.

(٤٩)العلامة الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٤١٧.

(٥٠)القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٣٣٤.

(٥١)التفتازاني، سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، ١٥٢/٢.

(٥٢) سعيد، إسماعيل دهلة هايش، مفهوم العدالة الإلهية عند الإمامية دراسة عقدية، مؤتمر العراق الفلسفي الحادي عشر، مجلة الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ع ٢٩–أ حزيران ٢٠٢٤م، ص ١٩٥ https://fmm.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/jphil/article/view/٣١.

(٥٣)الكليني، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، ط٤، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص ٥٦٤.

(٥٤)الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٢م، ج٢، ص٤٥١

(٥٥)المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار التعارف، بيروت، ١٤٢١هـ، ٣٢٤/١.

(٥٦)الكليني، الكافي، ج١، ص٢٧٠.

(٥٧)الكليني، الكافي، ج١، ص٢٧١.

(٥٨)المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، دار الكتب الإسلامية، ط٢، ١٤٠٤هـ، ج٥، ص٣٣٩.

(٥٩)المجلسي، بحار الأنوار، ٣٣١/١.

(٦٠)الكليني، الكافي، ج٢، ص٥٦٤.

(٦١)رواه مسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم ٢٤٠٨ – بلفظ قريب: "كتاب الله وأهل بيتي")، وأحمد في مسنده (ط. الرسالة، ج١٧، ص١٧٠–١٧١، حديث رقم ١١١٤٧)، والترمذي (كتاب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي □، حديث رقم ٣٧٨٨، وقال: حديث حسن غريب)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، المستدرك للحاكم، ج٣، ص١٤٨.

(٦٢)الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط٢، ١٩٩٢م، ج١٨، ص١٨.

(٦٣)المجلسي، مرآة العقول، ٤٣٠/٢.
(٦٤) الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٩هـ) ، الكافي في الأصول والفروع: دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٩٨٦م، ١٦/١.
(٦٥)المجلسي، مرآة العقول، ج٦، ص٢٧٩.
(٦٦) الطباطبائي، السيد محمد حسين ، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٩٨٤م،٢٧/١.
(٦٧)المفيد، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، تحقيق: مهدي محقق، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، قم، ١٩٩٣م، ص٣٦.
(٦٨)الطوسي، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، تحقيق: حسين درويش، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٩٨٠م، ص١١٢.
(٦٩) أوائل المقالات: ص١٢.
(٧٠) الحلي أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (ت: ٧٢٦) ، نهج الحق وكشف الصدق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٩٩١م، ص٢٣.
(٧١)المجلسي، بحار الأنوار، ٥٩/٣٧.
(٧٢) الحلي أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٩٩١م، الباب الحادي عشر، ص ٣٥.
(٧٣) الكافي: ١/ ١٦، ح١٢.
(٧٤)الصدر، محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، ص ١١؛ القبال، محمد إقبال، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م، ص ١٠.
(٧٥)الشهري، نوح، أثر السياق في النظام النحوي على كتاب البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري، ٢٠١٠ م& الشهراني، سعد بن محمد، السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية، جامعة الملك سعود – كلية التربية، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ هـ..
(٧٦)يوسف، أحمد، القراءة النسقية سلطة البنية ووهم المعاينة، منشورات الاختلاف، ٢٠٠٧ م، ص ١٢٠.
(٧٧)الصدر، ١٩٨٦؛ الشهري، ٢٠١٠، ص٢٩.
(٧٨)الشهراني، ٢٠١٥ص٢٩.

**قائمة المراجع:**

**القرآن الكريم.**
١.أبو زيد، نصر حامد، الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٤.
٢.أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٥، ٢٠٠٠.
٣.الأصفهاني، الراغب، المفردات في غرائب القرآن، تحقيق محمد أحمد خلف الله، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ج٤، ١٩٧٠.
٤.الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠م.
٥.أركون، محمد، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٦.
٦.أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول "تأصيل الأصول"، بيروت، لبنان: دار العودة، ١٩٨٦.
٧.ابن عبد الكريم، سالم عبد الجليل، التأويل عند الغزالي: نظرية وتطبيقًا، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٤.
٨.ابن رشد، أبو الوليد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧.

٩.ابن منظور، محمد، لسان العرب، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٥.
١٠.ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط/١-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١١.البصري، أبي الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تقديم: محمد حميد الله محمد بكر حسن حنفي، دمشق: المعهد العالي الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٦٤.
١٢.البيهقي، الأسماء والصفات، تحقيق: الكوثري، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.
١٣.الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣.
١٤.عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، جدة: دار المدني، ١٩٩٢.
١٥.الحر العاملي، وسائل الشيعة، بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط٢، ١٩٩٢م.
١٦.حسين، محمد احمد، الأسلوب القرآني وأثره في ضبط الفتوى، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية الاساسية، جامعة المستنصرية، مج ٢٧، ع ١١٠ (٢٠٢١).
https://cbej.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/cbej/article/view/٥٥٤٦/٥٠٥٦
١٧.خسرو، خولة حيدر، محمد، محمد محمود، وظيفة النص الروائي عند الفيض الكاشاني في الكشف عن الدلالة التفسيرية للآي الكريم، مجلة المستنصرية للعلوم الإنسانية، جامعة المستنصرية، مج ١، ع خاص، ج ٢(٢٠٢٣).
https://mjh.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/mjh/article/view/١٣١/٢٧٠
١٨.الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، تحقيق سيد إبراهيم، ١٩٩٢م.
١٩.الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ٢٠٠٦.
٢٠.الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م.
٢١.الماتريدي، أبي منصور، تأويلات أهل السنة، تحقيق: محمد مستفيض الرحمن، بغداد: وزارة الأوقاف، ١٩٨٣.
٢٢.المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار التعارف، ١٤٢١هـ.
٢٣.المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، بيروت: دار الكتب الإسلامية، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٢٤.المفيد، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، تحقيق: مهدي محقق، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، ١٩٩٣م.
٢٥.الصدر، محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
٢٦.الفحام، صفاء توفيق كاظم، التوجيه النحوي وأثره الدلالي في النص القرآني، مجلة العلوم الانسانية، كلية التربية الاساسية، جامعة المستنصرية، مج ٢٣ ، ع٩٧ (٢٠١٧).
https://cbej.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/cbej/article/view/٨١٠٦/٧٣٩٤
٢٧.القبال، محمد إقبال، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
٢٨.الجابري، محمد، بنية العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٧، ٢٠٠٩.
٢٩.الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: شاكر، القاهرة: دار هجر، ١٩٩٢م.
٣٠.القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.
٣١.النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤.
٣٢.الريسوني، أحمد، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مكناس، المغرب: مطبعة مصعب، ١٩٩٤م.

٣٣.سعيد، إسماعيل دهلة هايش، مفهوم العدالة الإلهية عند الإمامية دراسة عقدية، مؤتمر العراق الفلسفي الحادي عشر، مجلة الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ع ٢٩-أ حزيران ٢٠٢٤م.
https://fmm.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/jphil/article/view/٣١.
٣٤.الشهراني، سعد بن محمد، السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية، الرياض: جامعة الملك سعود – كلية التربية، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ هـ.
٣٥.الشهري، نوح، أثر السياق في النظام النحوي على كتاب البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري، ٢٠١٠ م.
٣٦.الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٢م.
٣٧.الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، تحقيق: حسين درويش، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٩٨٠م.
٣٨.حنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت: دار الشرق، ط٥، ١٩٨٥.
٣٩.ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية: حركة الترجمة في بغداد وأثرها في النهضة الإسلامية، ترجمة كريم الصاري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣.
٤٠.آمين، أحمد، فجر الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٥.
٤١.الفيروزآبادي، القاموس المحيط، القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية، ١٩٦٩.

**References:**

**The Holy Qur'an.**
1. Abu Zayd, Nasr Hamid, The Rationalist Approach to Interpretation: A Study of the Issue of Metaphor in the Qur'an According to the Mu'tazilites, Casablanca, Morocco: Arab Cultural Center, 1st ed., 2014.
2. Abu Zayd, Nasr Hamid, The Concept of Text: A Study in Qur'anic Sciences, Beirut: Arab Cultural Center, 5th ed., 2000.
3. Al-Isfahani, Al-Raghib, Al-Mufradat fi Ghara'ib al-Qur'an (Vocabulary of Qur'anic Oddities), edited by Muhammad Ahmad Khalaf Allah, Cairo: Anglo-Egyptian Library, vol. 4, 1970.
4. Al-Ash'ari, Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin (Articles of the Muslims and the Differences Among the Worshippers), edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Cairo: Egyptian Renaissance Library, 1950. 5. Arkoun, Muhammad, Islamic Thought: A Scientific Reading, Beirut: Arab Cultural Center, 2nd ed., 1996.
6. Adonis, Ali Ahmad Said, The Constant and the Changing: Rooting the Foundations, Beirut, Lebanon: Dar al-Awda, 1986.
7. Ibn Abd al-Karim, Salim Abd al-Jalil, Interpretation According to al-Ghazali: Theory and Application, Cairo: Library of Religious Culture, 2004.
8. Ibn Rushd, Abu al-Walid, The Decisive Treatise on the Harmony Between Philosophy and Religion, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 1997.
9. Ibn Manzur, Muhammad, Lisan al-Arab, Cairo: Dar al-Maaref, 1995.
10. Ibn Nujaym, Zayn al-Din ibn Ibrahim, Al-Ashbah wa al-Naza'ir, edited by Muhammad Muti' al-Hafiz, Damascus: Dar al-Fikr, 1st ed., 1403 AH/1983 CE.
11. Al-Basri, Abu al-Husayn, Al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh (The Reliable Source in the Principles of Jurisprudence), introduction by Muhammad Hamidullah Muhammad Bakr Hasan Hanafi, Damascus: French Institute for Arabic Studies, 1964.
12. Al-Bayhaqi, Al-Asma' wa al-Sifat (The Names and Attributes), edited by al-Kawthari, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1998.
13. Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad, Al-Ta'rifat (The Definitions), Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1983.
14. Abd al-Qahir al-Jurjani, Dala'il al-I'jaz (The Proofs of Inimitability), edited by Mahmud Shakir, Jeddah: Dar al-Madani, 1992.
15. Al-Hurr al-'Amili, Wasa'il al-Shi'a (The Means of the Shi'a), Beirut: Al al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage, 2nd edition, 1992.

16. Husayn, Muhammad Ahmad, Al-Uslub al-Qur'ani wa Atharuhu fi Dabt al-Fatwa (The Qur'anic Style and its Impact on Regulating Fatwas), Journal of Human Sciences, College of Basic Education, Al-Mustansiriya University, Vol. 27, No. 110 (2021). https://cbej.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/cbej/article/view/5546/5056
17. Khosrow, Khawla Haidar, Muhammad, Muhammad Mahmoud, The Function of Narrative Text in Al-Fayd Al-Kashani's Work in Unveiling the Interpretive Significance of the Noble Verses, Al-Mustansiriya Journal of Human Sciences, Al-Mustansiriya University, Vol. 1, Special Issue, No. 2 (2023). https://mjh.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/mjh/article/view/131/270
18. Al-Ghazali, Muhammad ibn Muhammad, Ihya Ulum al-Din (Revival of Religious Sciences), edited by Sayyid Ibrahim, 1992.
19. Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad ibn Abdullah, Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an (The Proof in the Sciences of the Qur'an), Beirut: Dar al-Ma'rifah for Printing and Publishing, 2006.
20. Al-Zamakhshari, Al-Kashshaf 'an Haqa'iq al-Tanzil (The Revealer of the Truths of Revelation), Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1987.
21. Al-Maturidi, Abu Mansur, Ta'wilat Ahl al-Sunnah, edited by Muhammad Mustafid al-Rahman, Baghdad: Ministry of Religious Endowments, 1983.
22. Al-Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami'ah li-Durar Akhbar al-A'immah al-Athar, Beirut: Dar al-Ta'aruf, 1421 AH.
23. Al-Majlisi, Muhammad Baqir, Mir'at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Aal al-Rasul, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2nd edition, 1404 AH.
24. Al-Mufid, Awa'il al-Maqalat fi al-Madhahib wa al-Mukhtarat, edited by Mahdi Muhaqqiq, Qom: Al-Mu'tamar al-'Alami li-Alfiyyah al-Shaykh al-Mufid, 1st edition, 1993 CE.
25. Al-Sadr, Muhammad Baqir, Al-Usus al-Mantiqiyyah lil-Istiqra', Beirut: Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at, 1406 AH / 1986 CE.
26. Al-Fahham, Safaa Tawfiq Kadhim, Grammatical Guidance and its Semantic Impact on the Qur'anic Text, Journal of Human Sciences, College of Basic Education, Al-Mustansiriya University, Vol. 23, No. 97 (2017). https://cbej.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/cbej/article/view/8106/7394
27. Al-Qabal, Muhammad Iqbal, The Role of Context in Weighing Interpretive Sayings, Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, First Edition, 1428 AH / 2007 CE.
28. Al-Jabiri, Muhammad, The Structure of the Arab Mind, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 7th Edition, 2009.
29. Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir, Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an, edited by Shakir, Cairo: Dar Hajar, 1992 CE.
30. Al-Qurtubi, Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an, Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1964.
31. Al-Nashar, Ali Sami, Nash'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam, vol. 1, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1984.
32. Al-Raysuni, Ahmad, Nazariyyat al-Taqrib wa al-Taghlib wa Tatbiqatuha fi al-'Ulum al-Islamiyyah, Meknes, Morocco: Matba'at Mus'ab, 1994.
33. Sa'id, Isma'il Dahla Hayish, Mafhum al-'Adala al-Ilahiyyah 'ind al-Imamiyyah: Dirasah 'Aqidiyyah, Al-Mu'tamar al-'Iraqi al-Falsafiyah al-'Ashir, Majallat al-Falsafah, College of Arts, Al-Mustansiriya University, no. 29-A, June 2024. https://fmm.uomustansiriyah.edu.iq/index.php/jphil/article/view/31.
34. Al-Shahrani, Saad bin Muhammad, The Qur'anic Context and Its Impact on the Interpretation of the Rationalist School, Riyadh: King Saud University - College of Education, First Edition, 1436 AH.
35. Al-Shahri, Noah, The Impact of Context on the Grammatical System of Ibn al-Anbari's Al-Bayan fi Gharib I'rab al-Qur'an, 2010 CE.

36. Al-Tabarsi, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1992 CE.
37. Al-Tusi, Muhammad bin al-Hasan, Al-Iqtisad al-Hadi ila Tariq al-Rashad, edited by Hussein Darwish, Qom: Islamic Publishing Foundation, 1980 CE.
38. Hanna al-Fakhoury, *A History of Arab Philosophy*, Beirut: Dar al-Sharq, 5th ed., 1985.
39. Dimitri Gutas, *Greek Thought and Arab Culture: The Translation Movement in Baghdad and its Impact on the Islamic Renaissance*, translated by Karim al-Sari, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2003.
40. Amin, Ahmad, *The Dawn of Islam*, Cairo: Egyptian Renaissance Library, 1975.
٤١. Al-Fayruzabadi, *Al-Qamus al-Muhit*, Cairo: Egyptian Husseini Press, 1969.