

في تداولية التحليل الصوفي للخطاب القرآني كتاب "روح البيان" لإسماعيل حقي أنموذجاً

In the pragmatics of the mystical analysis of the Qur'anic discourse, The book "Ruḥ al-bayan" by Ismail Haqqi as a model

مختار حسيني*

مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة، الأغواط، الجزائر m.hoceini@crsic.dz

تاريخ الإرسال: 2022/03/10 تاريخ القبول: 2022/04/21 تاريخ النشر: 2022/06/05

الملخص:

يطرح هذا المقال إشكالية الأبعاد التداولية في التحليل الصوفي للخطاب القرآني في ضوء ثنائية التفسير والتأويل، باعتبار أن التأويل إبداع ذاتي متحرر، والتفسير إجراء موضوعي تداولي محدد، وأن التأويل ينطلق غالباً من النص ليتماهى بعد ذلك في أخاذه وإشاراته بمسافات مختلفة، يمكن معها بقاء الصلة مع لغة النص أو حدوث القطيعة معها، في الوقت الذي يرتبط فيه التفسير بالنص إلى درجة عدّه مكوناً من مكونات الخطاب.

في إطار ما سبق نسعى بحثنا إلى تحقيق بعض النتائج، أهمها: التعرف على التوجه الصوفي في تحليل الخطاب القرآني في ضوء المبادئ التداولية من خلال أحد أهم نماذج التفسير الصوفي، المتمثل في كتاب "روح البيان" لصاحبه "إسماعيل حقي"، واستجلاء أهم مقوماته وما يقدمه من ملامح دلالية جديدة للنصوص. كل ذلك في إطار ما يتيح المنهج الوصفي والاستقرائي، وما تقدمه الترتيبات الإجرائية التداولية من آليات تحليلية للخطاب بمفهومه المعاصر.

الكلمات المفتاحية: تصوف، خطاب، تداولية، تفسير، تأويل.

Abstract:

This article presents the problem of the pragmatics dimensions in the mystical analysis of the Qur'anic discourse, in the light of the duality of interpretation and hermeneutic, given that hermeneutic is a free subjective creation, and interpretation is objective and practical, The hermeneutic can then maintain the relationship with the language of the text or cause it to rupture, while interpretation remains linked to the text until The extent to which it is considered one of the components of the speech.

In this research, we seek to achieve some results, the most important of which are: identifying the mystical orientation in analyzing the Qur'anic discourse in the light of pragmatics principles through the "ruḥ al-bayan" by its owner "Ismail Hakki", and knowing its most important components. Within the framework of the descriptive and inductive approaches, and the pragmatics procedurals arrangements.

Keyword: mysticism, discourse, pragmatics, interpretation, hermeneutic.

مقدمة:

خلق الله الإنسان وفضله على سائر المخلوقات، نفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه وكرمه، وسخر له ما في السماوات وما في الأرض، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: 71-72]. وقال: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 4-5]، وقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: 13]، ثم استخلفه في الأرض: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، ويسر له سبل عمارة الأرض، فأحل له الطيبات وما أكثرها. وحرم عليه الخبائث وما أقلها. وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: 34]، وأرسل إليه

الرسول، وأنزل إليه الكتب، ودعاه إلى عبادته وحده فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]

ولما كان الناس غير متساوين في فهم كتاب الله، وكانت الأجيال غير متماثلة في القرب من نبعه كان لا بد من وجود علماء يستوضحون معانيه ويستجلون مرامييه، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43] وكان الرسول ﷺ أول مفسر لكتاب الله، "بسنته القولية وسنته الفعلية كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]

لقد قامت أغلب علوم العرب وحقولهم الثقافية حول القرآن الكريم وخدمته، وتأسست أجهزتها المفاهيمية على لغته وما يفسرها من أعراف، إلا أن كثيراً من تلك المخرجات المعرفية استقطبت النص القرآني إلى مجالها، فأولت آياته بعيداً عن مقتضيات لغة النص، ودون أي تعالق بين نصوص التأويل والأعراف اللغوية، والتحفت بعض الخطابات الأخرى الناجمة عن تأويل نصوص القرآن الكريم بكثير من الغموض الذي بقي يثير جدلاً بين الدارسين منذ زمن، فيما يتعلق بمسافة الاقتراب بينها وبين لغة النص، ومن أهم تلك الخطابات التفسير الصوفي للقرآن الكريم، ومن ثم فهل يمكن الجزم بأن تأويلات هذا التوجه في التفسير متولدة من النص ذاته، وبمعية الذات المتلقية للنص؟ وهل يمكن اعتبارها تبياناً للمعاني الضمنية التي يراها المتلقي متضمنة في النص المؤول، أم هي حفريات تنطلق من النص ثم تتماهى في عالم الذات المؤولة، فتصير غريبة عن لغة النص الذي ولدت من رحمته؟ وهو ما يولد نتيجة لذلك جملة من المصطلحات المجسدة للتجربة الصوفية، التي تعتبر المحور الأساسي لتلقي القرآن لدى الصوفي، ونقطة الانعطاف لمستويات الفهم لديه، فتتحول تبعاً لها مستويات التأويل، باعتبار أن السلوك الصوفي ما هو إلا تفاعل بين التجربة الذاتية والنص القرآني، فيما يسمى اليوم التفاعل الخطابي، والذي يتبدل بفعله الفهم عن الله تعالى وإدراك مقاصده.

1. التفسير:

التفسير لغة الكشف والإظهار، وفي الاصطلاح هو "عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبَيَانُ مَعَانِيهِ، وَاسْتِحْزَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكْمِهِ"¹ أو هو "عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهُ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى، بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ"².

2. نشأة علم التفسير وتطوره:

إن أول مفسر لكتاب الله عزّ وجلّ هو الرسول ﷺ، "بسنته القولية وسنته الفعلية كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44] وظل دأبها هكذا حتى لحق بالرفيق الأعلى"³، وكان الناس بعد وفاة النبي ﷺ يلجأون في تفسير كتاب الله إلى الصحابة رضي الله عنهم، واشتهر بالتفسير منهم "عشرة: الخلفاء الراشدون الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبدالله بن الزبير"⁴ وكان جلة من السلف كسعيد بن المسيب، وعامر الشعبي، وغيرهما يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه تورعاً، مع إدراكهم وتقدمهم، وكان جلة منهم يفسرونه، ومن المبرزين منهم: الحسن بن أبي الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة، ويتلوهم عكرمة والضحاك بن مزاحم، وإن كان لم يلق ابن عباس وإنما أخذ عن ابن جبير، ثم حمل تفسير كتاب الله تعالى عدول كل خلف، وألف الناس فيه؛ كعبد الرزاق والمفضل وعلي بن أبي طلحة والبخاري وغيرهم⁵.

وظل التفسير بما أثر عن النبي ﷺ وما أثر عن الصحابة رضي الله عنهم ومن أخذ عنهم من التابعين ينقل مشافهة دون تدوين إلى أن بدأ عهد تدوين الحديث في عهد بني أمية، فذوّن التفسير باباً من أبواب الحديث، مثلما هو عند الإمام البخاري في صحيحه "كتاب تفسير القرآن"⁶.

ومع تقدم حركة التدوين - خاصة في أواخر العصر الأموي وبداية العصر العباسي - استقل التفسير عن الحديث، وأُفرد بالتصنيف، ومن رواد هذه المرحلة ابن ماجة (ت 273هـ) واليسابوري (ت 318هـ) وخاصة ابن جرير الطبري (ت 310هـ)⁷ الذي "جمع على الناس أشتات التفسير وقرب البعيد وشفى في الإسناد"⁸.

ومع تشعب العلوم وتعدد المذاهب الكلامية زادت مسائل الاختلاف في فهم كتاب الله، خاصة تفسير أسماء الله وصفاته وأفعال، والقضاء والقدر، والثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والجنة والنار، وغيرها. وسار كثير من أصحاب الفرق المختلفة في تفسير كتاب الله على ما يخدم مذاهبهم الخاصة، فبرز من المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو علي الفارسي وأبو بكر النقاش وأبو جعفر النحاس ومكي بن أبي طالب وأبو العباس المهدوي، وعبد الحق بن عطية، والقرطبي، وأبو حيان الأندلسي، وعبد الرحمن الثعالبي، ومحمد الطاهر بن عاشور⁹ وغيرهم.

3. أنواع التفسير:

أول تقسيم للتفسير وأقدمه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه في قوله: التفسير أربعة: حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسره العرب بألستها، وتفسير تفسره العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله¹⁰ وذكر الطبري في مقدمة تفسيره تقسيما قريبا من تقسيم ابن عباس كالآتي: ما لا يعلمه إلا الله، ما يعلم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم، ما يعلمه كل ذي علم باللسان بشرط ألا يخرج عن أقوال السلف. ثم قسم طرق فهم القرآن إلى حالين: حال النقل، وحال الاجتهاد. وهو ما أسس لتقسيم جديد اعتمده من جاء بعده، فقسموا التفسير إلى نوعين:

1- تفسير بالرواية أو بالمأثور: هو "ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه"¹¹.

2- تفسير بالدراية أو بالرأي: وهو تفسير يقوم على الاجتهاد، مع الاستعانة بما صدر عن الصحابة ثم التابعين ثم من بعدهم، وبما توجه إليه اللغة وأسباب النزول ومعرفة كليات الشريعة¹².

وبالرغم من وجاهة هذا التصنيف إلا أن فيه اقتصارا على جهة مصدر التفسير وحسب، مما أدى ببعض الدارسين إلى تقديم تصنيفات أخرى من زوايا نظر مختلفة، مثلما فعل الشيخ محمد حسين الذهبي في كتابه "التفسير والمفسرون" الذي قدم فيه تصنيفا أوسع يعتد فيه بموضوع التفسير ومصدره معا، وقسم بموجبه التفسير إلى ما يلي

1- تفسير بالمأثور.

2- تفسير بالرأي: وهو نوعان؛ جائز ومذموم، ومن هذا الأخير: تفسير المعتزلة، وتفسير الشيعة، وتفسير الخوارج.

3- تفسير الصوفية.

4- تفسير الفلاسفة.

5- تفسير الفقهاء.

6- التفسير العلمي.

7- التفسير الإلحادي¹³.

ومن الدارسين أيضاً من صاغ تقسيماً آخر للتفسير من جهة المنهج والاتجاه، مثل فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي في كتابه: "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" الذي لخص فيه التفسير في خمسة اتجاهات هي: الاتجاه العقائدي، والعلمي، والعقلي الاجتماعي الحديث، والأدبي، والاتجاهات المنحرفة في التفسير، ولكل اتجاه أقسام فرعية لا يتسع المجال لذكرها، والباحثان أحمد السيد الكومي ومُحَمَّد أحمد يوسف القاسم في كتابهما: "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم" الذي يصنفان فيه التفاسير من جهة المنهج المتبع في التفسير في أربعة أنواع هي: التفسير التحليلي، والإجمالي، والموضوعي، والمقارن¹⁴. ويرى باحثون آخرون أن التفسير ثلاثة أقسام هي: تفسير بالرواية وتفسير بالدراية وتفسير بالإشارة¹⁵ إلا أن الثابت في جميع تلك التقسيمات أنها تستجيب لزاوية نظر الباحث واعتباراته في التصنيف.

4. التوجه الصوفي في تفسير القرآن الكريم:

صنف الذهبي تفسير الصوفية¹⁶ في نوعين من التفسير هما:

1.4. التفسير الصوفي النظري: القائم على البحث في القرآن بما يتماشى ونظريات بعض المتصوفة، ومحاولة الوقوع فيه على ما يشهد لتعاليمهم ويتفق معها. مثل: كتاب "الفتوحات المكية" لابن عربي¹⁷.

2.4. التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري¹⁸: الذي يقوم على تأويل آيات القرآن الكريم تأويلاً لا تقتضيه اللغة، ولكن بما يظهر لأرباب السلوك، مثل: "تفسير القرآن العظيم" للتستري، و"حقائق التفسير" للسلمي.

ومما يجب التأكيد عليه في هذا السياق أن النظرة الموضوعية تستدعي منا الابتعاد عن مسألة الأحكام المسبقة على التفسير الصوفي، مثلما لمسناه عند الشيخ حسين الذهبي، وضرورة الخروج من دائرة القراءة الأفقية المسطحة، إلى الاعتداد بخصوصية السياق الذي يؤثر كل لون من ألوان التفسير على حدة، ولا شك أن أهم تلك المعطيات السياقية هو المتلقي بكل عناصره التكوينية والمقاصدية، ونوع العلاقة القائمة بينه وبين المتكلم، من جهة القرب والبعد، والخصوصية والعموم، المشكلة لما يعرف بالمقامات والأحوال التي تطبع الفهم والتأويل معاً، ويصح معها قول القائل: "إذا عظم في صدرك تعظيم المتكلم به، لم يكن عندك شيء أرفع، ولا أشرف، ولا أنفع، ولا ألد، ولا أحلى من استماع كلام الله عز وجل، وفهم معاني قوله"¹⁹.

لذلك تتفاوت درجات المتصوفة وتباين فهمهم وتأويلاتهم لكتاب الله، فمنهم من تتبدى له المعاني الدقيقة واللطائف الرقيقة في الآيات، دون أن ينفصل فهمه عن الإطار العام الذي ترسم حدوده قواعد اللغة وأعراف العرب في استعمالاتها، ومنهم من يشط بعيداً عن تلك القواعد والأعراف، وعما تقتضيه علوم القرآن وأسباب النزول، إلا أن ذلك لا يسوغ للدارس الموضوعي تعميم الأحكام وإطلاقها جزافاً، فيجعل التفسير الصوفي للقرآن الكريم على سبيل المثال لونا واحداً، ويحكم عليه بالإيجاب أو السلب، دون خوض في الخصوصيات والجزئيات. إضافة إلى أن الدراسة العلمية تستدعي النأي عن تكرار ما ورد في كتب السابقين من أحكام، واستنساخ تجاربهم وآرائهم دون تمحيص وتدقيق، مهما كانت رتب السابقين ومقاماتهم العلمية، دون أن يعني ذلك عدم الاستفادة من تجاربهم، والبناء على نتائجهم الموضوعية.

ومما يجب التأكيد عليه في هذا المقام أن ما يسوغ مرونة البحث وسعة مجاله أن باب الاجتهاد مفتوح على الدوام، وأن القرآن الكريم قابل للقراءة وفق خصوصيات سياق التلقي، في إطار الضوابط العامة والسنن المؤطرة، وأن لكل جيل الحق في التعامل مع كتاب الله كما لو كان ينتزل عليهم الآن، بوصف أفراد مخاطبين بهذا القرآن، وملزمين بفهمه، والتعامل معه، والاهتداء بهديه، وتطبيق تعاليمه، والتزام توجيهاته.

5. تفسير "روح البيان":

1.5. تعريف المؤلف:

هو إسماعيل حقي البروسوي بن مصطفى الإستانبولي الآيدوسي الحنفي الخلوتي المولى أبو الفداء، تركي مستعرب، ولد في آيدوس سنة 1063 هـ وسكن القسطنطينية وانتقل إلى بروسة، نفي إلى تكفور طاغ واوذي، وعاد إلى بروسة، إلى أن توفي بها سنة 1127 هـ، 1715 م، وعمره أربع وسبعون سنة، مفسر متصوف، من أتباع الطريقة (الخلوتية)، من أشهر شيوخه الذين أشار إليهم في مقدمة تفسيره "ابن عفان" صاحب "اللائحات البرقيات"، له عدد كبير من المؤلفات العربية والتركية ناهزت الستين مؤلفاً، أشهرها: تفسير "روح البيان في تفسير القرآن"، و"الرسالة الخليلية في التصوف"، و"معجم الفروقات"...

2.5. كتاب روح البيان:

هو أحد أهم كتب التفسير، ضمنه صاحبه أقوال المفسرين قبله، وأضفى عليه معرفته وفهمه وما استفاده من علوم ومعارف عصره، مما جعله من أهم كتب التفسير دقة وضبطاً وعمقاً، ودام تأليفه ثلاثاً وعشرين سنة؛ من 1094 هـ إلى 1117 هـ.

أما عن أسباب تأليف الكتاب فتبدأ من شعور المؤلف بالمسؤولية تجاه كتاب الله؛ من جهة شرح آيه وبيان أسرارهِ وتبليغ معانيهِ، وصولاً إلى ابتغاء الأجر والثواب والرفعة والشفاعة في الآخرة، باعتبار أن شرف العلم من شرف المعلوم. يقول حقي: "رأيت رؤيا هالتي وأذعرتني، وعن خطب

جليل أخبرني، فلمّا تفكرت في تعبيرها والمراد منها، واستفتيت قلبي في كشف القناع عنها استبان لي أن الله تعالى فسح في مدتي، وأنساً حمامي إلى حصول منيتي [...] فوضعت الديباجة على عتبة الباب، وأتربت الجبهة لمسبب الأسباب، ووجهت ركاب التوجه إلى جنباه الرفيع، وأدمعت العين رجاء أن يكون لي خير شفيع، في أن يشد عضدي في إتمام الدفتر الثاني والثالث ويعوق عني صروف الدهر والحوادث ويحرك من عطفي إلى قضاء هذا الوطر وإن كان جسيماً²⁰ ويقول: "ليكون ذخراً للآخرة يوم لا ينفع مال ولا بنون، وشفيعاً لي حين لا يجدي نفعا غير الصاد والنون، وأسأل الله تعالى أن يجعله من صالحات الأعمال وخالصات الآثار وباقيات الحسنات إلى آخر الأعمار، فإنه إذا أراد بعد خيرا حسن عمله في الناس وأهله لخيرات هي بمنزلة العين من الرأس وهو الفياض"²¹ ويقول: أدعوك ربي أن يكون "رقيمي هذا سببا لبياض الوجه كما تبيض وجوه أوليائك، وامح مسودات صحائف أعمالي بجاه حبيبك مُجَّد أحب أنبيائك، ولم أكن بدعائك رب شقياً، بكرة وعشياً، ما دمت حياً، فلك الحمد في الأولى والأخرى على عناياتك"²².

3.5. منهجه في التفسير:

دأب إسماعيل حقي في تفسيره على الاستهلال بذكر اسم السورة وعدد آياتها، وكونها سورة مكية أو مدنية، ثم يتناول عدداً من الآيات آية آية، شارحاً لغتها متعمقاً في بلاغتها ومعانيها، مبتعداً عن الدلالات السطحية التي يوفرها الشكل اللغوي، موغلاً في المعنى، جامعاً ما جاء فيها من أقوال، مضيفاً لها ما أدركه من دقيق المعاني والأسرار، يقول: "أردت ان أخلص ما فرط من الالتقاط، وأخلص الأوراق المتفرقة من مساحات الألفاظ والحروف والنقاط، وأضم إليها نبذاً مما سنح لي من المعارف، وأجعله في سمط ما أنظمه من اللطائف"²³.

وهو مع هذا الجمع والتحقيق والتدقيق معتدل في التأويل، كي لا يقع في التحريف، يقول: "التحريف نوعان: أحدهما صرف الكلام إلى غير المراد بضرب من التأويل الباطل، كما يفعل أهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم، والثاني تبديل الكلمة بأخرى، وكانوا يفعلون ذلك نحو تحريفهم في نعت النبي ﷺ أسمر ربعة عن موضعه في التوراة، بوضعهم آدم طوال مكانه، ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله، وَيَقُولُونَ في كل أمر مخالف لأهوائهم الفاسدة، سواء كان

بمحضر النبي عليه السلام أم لا، بلسان المقال والحال، سَمِعْنَا قَوْلَكَ وَعَصَيْنَا أَمْرَكَ عناداً وتحقيقاً للمخالفة²⁴.

وأبرز من كان عليهم اعتماده في النقل: السمرقندي صاحب "بحر العلوم"، والواحدي صاحب "الوسيط"، والبعوي صاحب "معالم التنزيل"، والزنجشيري والرازي والراغب الأصفهاني وابن العربي وابن عربي وأبي السعود وغيرهم، كما يبدو تأثره واضحاً في مجال التصوف بجلال الدين الرومي، والقشيري، وأبي حامد الغزالي، والقرطبي، إضافة إلى عدد كبير من مصادر العقيدة وعلوم القرآن والحديث والفقه واللغة والتاريخ.

6. الرواية والدراية عند إسماعيل حقي:

إن التفسير ليس تحليلاً للغة النص وحسب، لذلك وردت أخبار كثيرة عن حاجة الصحابة للتفسير رغم نزول القرآن بلغتهم و"على أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه"²⁵ ولو كان التفسير مناط اللغة وحدها لكان كل الصحابة مفسراً، ولكن التفسير قد اكتمل، ذلك أن "الحكمة فيه أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَرَادَ أَنْ يَتَفَكَّرَ عِبَادُهُ فِي كِتَابِهِ"²⁶ ومن هنا اقتضت الحكمة أيضاً أن يبقى التفسير باباً مفتوحاً جيلاً بعد جيل، اجتهد فيه التابعون رغم أنهم ورثوا علم الصحابة، واشتغل من بعدهم بالتفسير والاستنباط لدخول ظروف التلقي الجديدة في مسمى السياق الفاعل في التحليل، وتأسست بفعل الإضافات والتنوع مدارس للتفسير مثل: مدرسة مكة ومدرسة المدينة ومدرسة الكوفة، واستمر هذا الفهم لجوهر التفسير إلى أن عم في عصور الضعف التقليد وسادت البطالة الفكرية.

غالباً ما يتعلق التفسير عند كثير من العلماء بالرواية، ويتعلق التأويل بالدراية²⁷ فأما التأويل - وهو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط - فقد رُخص فيه لأهل العلم، أما التفسير - وهو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها - فلا يجوز إلا بالسمع بعد ثبوته من طريق النقل²⁸ والتأويل أحد احتمالات المعنى غير مجزوم بصحته، أما التفسير فهو أعم وأشمل، بوصفه العلم الذي ينعقد به بيان المعنى في كل

مستويات الدلالة، بحسب الكلمات، و"بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم أو نحو أو لغة أو معنى أو قراءة"²⁹ أو سبب نزول أو زمانه أو مكانه، وكل ما قد يحفّ النص من سياق. كل ذلك داخل في مسمى التفسير، متجاوز للتأويل.

إن التفسير علم والتأويل معنى، والتفسير من جهة المعنى أقرب إلى العلم وأرجح من التأويل، ولذلك أيضا يسمي إسماعيل حقي المعنى حينما ينسبه إلى النبي ﷺ تفسيراً لا تأويلاً، حتى في معرض الحديث عن التأويل، مثل قوله: "وفي تخصيص كتابه بالهدى والرحمة للمحسنين دليل على أنه ليس يهدى غيرهم، وفي التأويلات: المحسن من يعتصم بحبل القرآن، متوجهاً إلى الله. ولذا فسر النبي عليه السلام الإحسان حين سأله جبريل ما الإحسان قال: "أن تعبد الله كأنك تراه"، فمن يكون بهذا الوصف يكون متوجهاً إليه حتى يراه، ولا بد للمتوجه إليه أن يعتصم بحبله، وإلا فهو منزّه عن الجهات، فلا يتوجه إليه لجهة من الجهات"³⁰ وقوله: "(وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ) وقد فسر النبي عليه السلام فك الرقبة بعنق البعض"³¹.

إن هذه المقابلة بين الدراية التي تميز التأويل والرواية التي تميز التفسير لا تنفي اجتماعهما في التحليل عند إسماعيل حقي، الذي كثيراً ما كان يعتمدهما معاً في تفسيره، يقول مثلاً: "تمت سورة الأعراف بالرحم والرأف مع ما يتعلق بها من التفسير والتأويل، على وجه عدل سوى من غير تطويل"³² ويقول في تفسير أسماء الله الحسنى: "قال ابن ملك: "من أحصاها" أي: من أطاق القيام بحق هذه الأسماء وعمل بمقتضاها؛ بأن وثق بالرزق إذا قال: الرزاق، وعلم أن الخير والشر من الله تعالى إذا قال: الضار النافع، فشكر على المنفعة، وصبر على المضرة، وعلى هذا سائر الأسماء. وقيل: معناه من عقل معانيها وصدقها، وقيل: معناه من عدّها كلمة كلمة، تبركا وإخلاصا. وقال البخاري: المراد به حفظها. وهذا هو الأظهر، لأنه جاء في الرواية الأخرى: "من حفظها" مكان "من أحصاها"³³.

إن في الرواية عند إسماعيل حقي بعدا تداوليا من وجهين؛ أحدهما أنه يمزج في تفسيره بين النص والسياق، فما يرويّه عن الرسول ﷺ وعن الصحابة وعن قدماء المفسرين من أقوال إنما هو عنصر سياقي؛ يتعلق بظروف النزول، والنبي ﷺ وصحابته أقرب إلى تلك الظروف، وأعلم بها من المفسر،

يليهام بعد ذلك المفسرون الأوائل، وثانيهما أن إضافة الرواية للخطاب تفترض صحة الرواية، وإلا فهو إدخال لعنصر خارج عن السياق في سياق النص، فيتلون الخطاب به تحت تأثير خاصية التفاعل الخطابي³⁴ التي تنصهر بفعلها كل المكونات الخطابية، مشكلة المعنى الذي يحمل داخليا كل خواص مكونات الخطاب وإن دقت، ومن ثم فإن التفسير بالرواية في إطار تحليل الخطاب ذو طابع تداولي، داخل في مسمى الخطاب وليس مجرد نقل وجمع وإضافة.

ومن أمثلة ما يعكس هذا الصنيع في "روح البيان" قول صاحبه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: 12]: "وجواب لو محذوف أي لرأيت أمرا فظيعا، فهذا الأمر مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل، كأنه قيل قد انقضى الأمر ومضى، لكنك ما رأيته، ولو رأيته لرأيت أمرا فظيعا، وفي التأويلات النجمية: يشير إلى أهل الدنيا من المجرمين، وكان جرمهم أنهم نكسوا رؤوسهم في أسفل الدنيا وشهواتها بعد أن خلقوا رافعي رؤوسهم عند ربهم يوم الميثاق عند استماع خطاب: ألسنت بربكم، حيث رفعوا رؤوسهم وقالوا: بلى فلما ابتلوا بالدنيا وشهواتها وتزيننها من الشيطان نكسوا رؤوسهم بالطبع فيها، فصاروا كالبهائم والأنعام في طلب شهوات الدنيا، كما قال تعالى: (أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ)³⁵."

وإذا كان هذا شأن الرواية فإن الدراية حاضرة بقوة عند إسماعيل حقي لحظة التعدد الدلالي بغاية الترجيح، سافرة بذلك عن وجهها التداولي لتعلقها بالمتلقي وسياقه. يقول إسماعيل حقي: "الدراية بمعنى العلم، يقال دراه ودرى به أي علم به من باب رمى، وأدراه به أعلمه"³⁶ فالدراية عملية مكمل للرواية وتالية لها، و"لا يُطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب"³⁷ إلا أن الاستغلاق يدفع المفسر إلى العودة مرة أخرى إلى النص، مؤولا تراكيبه، وما تتيحه علاقات التجاور القبلية والبعدية، موجهها إلى أحد المعاني المتوفرة بما لا يخالف المسار الخطابي الذي وصل من خلاله إلى هذه المرحلة. ومن ثم فإنه يجب على المفسر الحذر من الوقوع في الزلل، و"أن

يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من نقص عما يُحتاج إليه في إيضاح المعنى، أو زيادة لا تليق بالغرض، ومن كون المفسر فيه زيغ عن المعنى وعدول عن طريقه³⁸.

وقد اعتبر ابن تيمية التفسير في مسمى التأويل، يطابقه في معنى ويجاوزه في آخر³⁹ من حيث إن التفسير يحمل خاصية الترجيح، والتأويل ترجيح، فكلاهما رهن الاجتهاد، وهو ما دفع بعضهم إلى تعريف التفسير بأنه "كَشْفُ الْمُغْلَقِ مِنَ الْمُرَادِ بِلَفْظِهِ، وَإِطْلَاقُ لِلْمُخْتَبِرِ عَنِ الْفَهْمِ بِهِ"⁴⁰ وأن المفسر بحاجة إلى علم "نُزُولِ الْآيَةِ وَسُورَتِهَا وَأَقَاصِيصِهَا وَالْإِشَارَاتِ النَّازِلَةِ فِيهَا، ثُمَّ تَرْتِيبِ مَكِّيَّهَا وَمَدَنِيَّهَا وَتَحْكُمِهَا وَمُتَشَابِهِهَا وَنَاسِخِهَا وَمَنْسُوخِهَا وَخَاصِهَا وَعَامَتِهَا وَمُطْلَقِهَا وَمُقَيَّدِهَا وَجُمْلِهَا وَمُقَسَّرِهَا"⁴¹ وهو ما دأب عليه إسماعيل حقي في كتابه، فقد سخر للمعنى آليات استكشاف خطابية، زواج فيها بين ما هو قائم قياما ذاتيا في النص، وما هو ماثل خارجه، فوقف على المعاني أحادية الاحتمال، متوقفا عند حدود التأويل فيها، مواصلا رحلته الخطابية في متعدد الاحتمالات؛ مرجحا ومستنبطا، ومحتكما إلى ما يُبقي على طابع الانسجام بين عوالم الخطاب الداخلية والخارجية من أدلة، يقول: "ومن ديدني في هذا الجمع أن لا أكثر من وجوه التفسير، بل أقتصر على ما ينحل به عقد الآي على وجه يسير، مع توشیحات خلت عنها التفاسير الأول، من المجلدات الصغر والكبر والطول، وتذييلات ينسّر بذكرها صدور أهل التذكير والعظة، مع نبذ مزجت في كل مجلس من الأبيات الفارسية الدرية لتكون عبرة موقظة ومن دأبي أيضا أن لا أغیر عبارات المآخذ إلا لأن يتجاوب الكلم، أو يكون المقام مما يقال فيه لا أو لم"⁴².

ومن النماذج التي تجسد فيها هذا التوجه قوله: "وقيل أراد بالحجارة الذين هم في صلابتهم عن قبول الحق كالحجارة كمن وصفهم بقوله: (فهى كالحجارة أو أشد قسوة) كما قال في التأويلات النجمية: يا أيها الذين آمنوا بالإيمان العلمي قوا أنفسكم وأهليكم من القوى الروحانية؛ نار حجاب البعد والطرده التي يوقدها حطب وجود الناسين ميثاق (ألست بركم قالوا بلى) وحجارة قلوبهم القاسية وهم الصفات البشرية الطبيعية الحيوانية البهيمية السبعية الشيطانية"⁴³.

ويبدو لنا من أقوال إسماعيل حقي أنه يتخذ المعنى اللغوي منطلقا لا محطة وصول، مثلما يقوم عليه التحليل التداولي، متوجها إلى بيان أوجه الألفاظ، ومع ذلك لا يقف عند هذا التعدد دون

ترجيح أو توجيه، فنجد أنه يعتمد ما ظهر من الأدلة في توجيه اللفظ إلى معنى واحد من متعدد، ويقف به المعنى نفسه في مواضع أخرى عند أحادية الاحتمال، معياره في ذلك ملائمة النص للسياق وتناسبه مع مقاصد الشارع، باعتبار أن "أولى التأويلات أبلغها في الفائدة وأنسبها لسياق المخاطبة"⁴⁴ وهي قاعدة تداولية أسس من خلالها صاحب روح البيان لحقيقة تداولية أخرى، مفادها أن الرواية والدراية لا تتعلقان بصفة لكتاب، ولكنهما صفة لممارسة موضوعية، السيادة فيها للمعنى.

ومما لا شك فيه أن القراءة في روح البيان متعلقة باستدعاء المكونات الخطابية المحيطة بالنص، واستنفار القدرات التأويلية والتفسيرية عند المفسر، بكل روافدها المعرفية، ومكوناتها النسقية، ومعطياتها السياقية، "لقطع مسافة خطابية موجهة زمنياً بانسجام"⁴⁵ فلا جنوح للتأويل الباطني الذي يهجر النص ويرضي ما سبق وجوده من أحكام لدى المفسر، ولا اكتفاء بما يوفره ظاهر النص ولغته في وجودها النبوي، بل نقف فيها على التأسيس الظاهري اللغوي ثم الخوض في مسالك المعنى، دون انفصام بين المنطلق والغاية، مثلما يفعل أهل التفسير الباطني، ومن ثم فإن التحليل عند إسماعيل حقي له ضوابطه ومجالاته، وأنه يستدعي جملة من الآليات، منها البحث في الأبعاد النصية وشبه النصية والاعتداد بالمخاطب، واتخاذ الفهم الدقيق السليم آلية للوصول إلى المعنى، في حدود ما تتيحه لغة النص ومؤشراته، واحترام الضوابط المقاصدية والسياقية، وهي نفس الضوابط والحدود التي تركزها الدراسات التداولية، حتى إن أمبرتو إيكو - بوصفه أحد أعلام التحليل التداولي والسيمائي حديثاً - قد ألف كتاباً أسماه "حدود التأويل"، جمع فيه ما تتيحه السيميائيات من حرية للقراءة، ورسم مع ذلك حدوداً للقراءة كي لا تشط بعيداً عن التداول، مستجيبة لنزوات القارئ ولذاته⁴⁶ لأنه "إذا كان بإمكاننا قراءة أي معنى داخل أي نص، فستصبح كل النصوص إذن متماثلة"⁴⁷.

7. خاتمة:

تباين درجات أصحاب التوجه الصوفي في تفسير القرآن الكريم وتختلف مراتب فهمهم لكتاب الله، فمنهم من تتبدى له المعاني الدقيقة اللطيفة، فيتصل بها دون أن يفقده ذلك خيط الاتصال

بلغة النص وإطاره الخطابي العام، ومنهم من يتماهى بعيداً في التأويل فلا يكاد يتوقف حتى يكون بإزاء نص آخر غريب عن النص المنطلق، وعمّا تقتضيه لغته وأعراف العرب في استعمالاتها، وعن ضوابط التفسير وعلوم القرآن وأسباب النزول، إلا أن وجود مثل هذا الصنف من التأويل لا يمكن أن يكون مبرراً لتعميم الأحكام، واعتبار التفسير الصوفي للقرآن الكريم صنفاً واحداً.

ليس التأويل فضول علم ولا بذخاً فكرياً يمكن الاستغناء عنه لصالح التفسير كما يمكن أن يتصور البعض، إنما هو حاجة تملّحها خصوصية سياق التلقي، وحق الأجيال المتعاقبة في فهم كتاب الله وفق مستجدات العصر، في إطار الضوابط اللغوية والخطابية العامة والسنن المؤطرة، وتعدد احتمالات المعنى داخل النص. فالتفسير علم والتأويل معنى، ويمكن أن يستدل بالتفسير على التأويل.

يصب التأويل في كتاب "روح البيان" في أغلبه في اتجاه تحليل الخطاب وقيمه التداولية، محققاً اعتدال الرأي ووسطية التحليل، فلا هو بالجنوح الذي لا نهاية له ولا ضابط، ولا هو قراءة مسطحة وتفسير ظاهري، باعتبار أن الأول تأويل مرّضي يسبح تأنيهاً خارج حدود التداول، والثاني تفسير يُضَيِّقُ أفق النص ويلامس سقفه الرؤوس، خاصة إن كان النص محتملاً للتعدد.

من الملامح التداولية الماثلة خارج النص والمؤثرة فيه عند إسماعيل حقي الرجوع في تحصيل الدلالة إلى المصادر ونقل عباراتها وإلى علوم القرآن والعمل في ضوء هديها، ثم أعمال الجهد والفكر في تأويل النص وفق ما تتيحه العناصر الخطابية التي تكون سياق التلقي الجديد، لذلك نجده مرجحاً معقلاً قابلاً ورافضاً.

من الملامح التداولية في تحليل الخطاب عند حقي أيضاً اهتمامه بالترغيب والترهيب، والتوجيه لإصلاح النفس وتزكيتها، ونقله آراء المتصوفة، والمزاوجة بين المعاني الظاهرة والمعاني الباطنة في النص القرآني، باعتبار النزعة الصوفية التي تميزه في ذاته وتطبع عصره ومصره.

يأخذ بعض العلماء على إسماعيل حقي كثرة الاستشهاد بالنصوص الفارسية، حتى إن منهم من عمد إلى إعادة كتابة "روح البين" بدون تلك النصوص، مثلما فعل الصابوني —دون جزم بتنزل

عمله في اتجاه المؤاخذة- في كتاب "تنوير الأذهان من تفسير روح البيان"، إلا أنه في رأينا ومن جهة بحثنا حكم بجانب الصواب، بوصفه نوعاً من الإكراه والعنف القرائي الذي يبتغي سحب النصوص خارج سياقاتها التكوينية ومنظوماتها الفكرية التي ولدت في أحضانها، فالاستشهاد بالشعر الفارسي بهذا الاعتبار لا تعدو أن تكون ملمحاً تداولياً صريحاً يثبّت ظروف ولادة النص من جهة، ومؤشراً سياقياً يعكس العناصر الخطابية الفاعلة في الدلالة من جهة ثانية.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

1. البغوي أبو مُحمَّد الحسين بن مسعود: معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقق: مُحمَّد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1997.
2. ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، تحقق: مُحمَّد الشيمي شحاتة، دار الإيمان، الإسكندرية، ط1، دت.
3. حقي إسماعيل: روح البيان، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
4. الحلبي نور الدين مُحمَّد عتر: علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1993.
5. ابن خلدون عبد الرحمن: تاريخ ابن خلدون "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، تحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988.
6. الداوودي شمس الدين: طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.
7. دايك فان: علم النصّ، مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن بحيري، منشورات جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، ط1، 2001.
8. الذهبي مُحمَّد حسين: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2000.

9. الرومي فهد بن عبد الرحمن بن سليمان: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997.
10. الزرقاني مُحمَّد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995.
11. الزركشي بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1957.
12. السيوطي جلال الدين: الإتيقان في علوم القرآن، تحقق: مُحمَّد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1974.
13. عبد الرحمن طه: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998.
14. ابن عطية عبد الحق: فهرس ابن عطية، تحقق: مُحمَّد أبي الأجنان ومُحمَّد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983.
15. ابن عطية عبد الحق: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقق: عبد السلام عبد الشافي مُحمَّد. دار الكتب العلمية، ط2، 2008.
16. الكومي أحمد السيد والقاسم مُحمَّد أحمد يوسف: التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، طبعة خاصة، ط1، 1982.
17. المحاسبي الحارث بن أسد: فهم القرآن ومعانيه، تحقق: حسين القوتلي، دار الكندي ودار الفكر، بيروت، ط2، 1983.
18. المراغي أحمد مصطفى: تفسير المراغي، دار الفكر، بيروت، دط، 2006.

19. Eco.U, Les limites de l'interprétation, Paris, Grasset, 1990.

20. Maingueneau.D, Pragmatique pour le discours littéraire, NATHAN Université, Paris, 2éd, 2001.

21. Orechioni.Catherine Kerbrat, L'énonciation, Armond Colin, Paris, 3éd, 2006.

الهوامش:

- 1 - ينظر: الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، (دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط1، 1957)، 13/1
- 2 - الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقق: فواز أحمد زمري، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1995)، 6/2
- 3- المراغي أحمد مصطفى، تفسير المراغي، (دار الفكر، بيروت، دط، 2006)، 5/1. وينظر: السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1974)، 200/4.
- 4 - السيوطي، الإتقان، 233/4.
- 5 - ينظر: ابن عطية عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد. (دار الكتب العلمية، ط2، 2008)، 42/1. والذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، (مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2000)، 104/1
- 6- الذهبي، التفسير والمفسرون، 113/1
- 7- الذهبي، التفسير والمفسرون، 105/1
- 8 - ابن عطية، المحرر الوجيز، 42/1
- 9 - ينظر: الداوودي شمس الدين، طبقات المفسرين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983)، 337/1. وابن عطية عبد الحق، فهرس ابن عطية، تحقق: محمد أبي الأجناف ومحمد الزاهي، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983)، ص34 (مقدمة المحققين: محمد أبي الأجناف ومحمد الزاهي)، وابن خلدون عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، تحقق: خليل شحادة، (دار الفكر، بيروت، ط2، 1988)، 555/1
- 10 - السيوطي، الإتقان، 216/4. وينظر: الزرقاني، مناهل العرفان، 11/2
- 11 - الزرقاني، مناهل العرفان، 12/2، وينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 157/2-158
- 12 - ينظر: الحلبي نور الدين محمد عتر، علوم القرآن الكريم، (مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1993)، ص85
- 13 - ينظر: الرومي فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997)، 1076/3، والذهبي، التفسير والمفسرون، 205/1، 206/1، 211/1، 258/1، 262/1، 278/1، 304/1، 222/2، 232/2، 250/2، 308/2، 313/2، 319/2، 349/2، 383/2.
- 14 - ينظر: الكومي أحمد السيد والقاسم محمد أحمد يوسف، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، (طبعة خاصة، ط1، 1982)، ص9-10، 12، 13، 14 وينظر: الحلبي نور الدين محمد عتر، علوم القرآن الكريم، ص115
- 15 - ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان، 12/2

- 16 - ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 250/2
- 17 - ينظر: نفس المرجع، 251/2
- 18 - ينظر: نفس المرجع، 261/2، 281/2، 286/2
- 19 - المحاسبي الحارث بن أسد، فهم القرآن ومعانيه، تحقق: حسين القوتلي، (دار الكندي ودار الفكر، بيروت، ط2، 1983)، ص102
- 20 - حقي إسماعيل، روح البيان، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، 3/4
- 21 - حقي إسماعيل، روح البيان، 3/1
- 22 - حقي إسماعيل، روح البيان، 3/4
- 23 - حقي إسماعيل، روح البيان، 2/1
- 24 - حقي إسماعيل، روح البيان، 215/2
- 25 - ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، 535/1
- 26 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 16/1
- 27 - ينظر: نفس المرجع، 286/2
- 28 - البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقق: محمد عبد الله النمر وآخرون، (دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1997)، 35/1
- 29 - نفس المصدر، 34/1
- 30 - حقي إسماعيل، روح البيان، 63/7 في تفسير الآية 4 من سورة لقمان.
- 31 - حقي إسماعيل، روح البيان، 504/3 (التوبة: 107) وينظر أيضاً: حقي إسماعيل، روح البيان، 32/5 (النحل 33-35)
- 32 - حقي إسماعيل، روح البيان، 310/3
- 33 - حقي إسماعيل، روح البيان، 283/3، (الأعراف: 180). وينحو إسماعيل حقي نفس المنحى في كثير من المواضع، ينظر على سبيل المثال: حقي إسماعيل، روح البيان، 47/10، 350/3، 27/1، 220/8، 492/10...
- 34 - يعرف فان دايك التفاعل الخطائي بأنه "سلسلة من الأحداث يكون فيها عدّة أشخاص هم المعنيين بوصفهم فاعلين" دايك فان، علم النصّ، مدخل متداخل الاختصاصات، تر: سعيد حسن بحيري، (منشورات جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، ط1، 2001)، ص128.
- 35 - حقي إسماعيل، روح البيان، 116/7
- 36 - حقي إسماعيل، روح البيان، 131/10
- 37 - السيوطي، الإتيقان، 226/4
- 38 - نفس المرجع، 227/4
- 39 - يقول ابن تيمية: وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، وهذا - والله أعلم - هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك، ومراده التفسير.

والمعنى الثاني في لفظ السلف: - وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقاً- هو نفس المراد بالكلام. فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به. وبين هذا المعنى والذي قبله بون؛ فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي. وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلية. ينظر: ابن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل، تحق: محمد الشيمي شحاتة، (دار الإيمان، الإسكندرية، ط1، دت)، ص28

40 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 147/2

41 - نفس المرجع، 148/2

42 - حقي إسماعيل، روح البيان، 3/4

43 - حقي إسماعيل، روح البيان، 59/10. وينظر أيضاً: حقي إسماعيل، روح البيان، 59/10، (التحريم: 6)، و247/6 (الفرقان: 69-70)

44 - عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، (المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998)، ص167

45- Maingueneau.D, Pragmatique pour le discours littéraire, (NATHAN Université, Paris, 2éd, 2001), p27

46 - Voir: Eco.U, Les limites de l'interprétation, (Grasset, Paris, 1990), p37

47 - Orechioni.Catherine Kerbrat, L'énonciation, (Armond Colin, Paris, 3éd, 2006), p182