



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2024-8-23

تاريخ القبول: 2024-10-4

رؤية القرآن للعالم ودورها في تجديد مناهج فقه الوحي من وجهة نظر توشيهيكو إيزوتسو

علي سعاو⁽¹⁾Ali1saaou9@gmail.com

الملخص

هدف البحث إلى الكشف عن دور رؤية القرآن للعالم في تجديد مناهج فقه الوحي، ومن خلاله أهمية امتلاك الباحثين في الوحي نظرًا كليًا إلى القرآن الكريم، وهم الكشف عن رؤيته للعالم، بدل النظر التجزيئي الذي طبع نظر القدماء واصطبغت به مناهجهم، فلم تُعَدُ الكشف عن النواحي الأدبية والفقهية ونحوها، لأن امتلاك هذه النظرة وهذا الهم من شأنه البعث على التجديد، سواء بتجديد المناهج القديمة، أو توظيف مناهج علوم الإنسان والألسنية المعاصرة، وقد اقتصر البحث -في سبيل النمذجة- على العالم الياباني توشيهيكو إيزوتسو، الذي وظف علم الدلالة بعد أن جدد فيه، في بحثه عن سبل الكشف عن رؤية القرآن للعالم، وقد سلكت في منهج البحث: المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي، وانقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث: الأول: في مفهوم رؤية العالم ورؤية القرآن للعالم، والثاني عن رؤية القرآن للعالم وتجديد مناهج فقه الوحي، أما الثالث فخصصته لعام الدلالة عند توشيهيكو. وقد توصل البحث إلى نتائج، أبرزها: أهمية توسع الباحثين في القرآن الكريم في مجالات علوم الإنسان واستثمار ما تنتجه من المعارف والمناهج في تجديد مناهج فقه الوحي. أهمية رؤية القرآن للعالم في إعادة صياغة وتجديد مناهج فقه الوحي.

الكلمات المفتاحية

رؤية القرآن للعالم، التجديد، مناهج فقه الوحي، توشيهيكو إيزوتسو، علم الدلالة.

(1) الكلية متعددة التخصصات بالراشدية جامعة مولاي إسماعيل - المغرب.

للاقتباس: سعاو، علي، رؤية القرآن للعالم ودورها في تجديد مناهج فقه الوحي من وجهة نظر توشيهيكو إيزوتسو، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج9، ع1، 2025، 41-12.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received: 2024-8-23

Accepted: 2024-10-4



The Qur'an's Vision of the World and Its Role in Renewing the Approaches to the Jurisprudence of Revelation from the Point of View of Toshihiko Izutsu

Ali Sa'a'ow⁽²⁾Ali1saaou9@gmail.com

Abstract

The research aims to reveal the role of the Qur'an's vision of the world in renewing the methods of jurisprudence of revelation and through it the importance of researchers in revelation having a comprehensive view of the Holy Qur'an and the concern of revealing its vision of the world, instead of the partial view that characterized the view of the ancients and colored their methods. It did not go beyond revealing the literary and jurisprudential aspects and the like, because possessing this view and this concern is likely to inspire renewal, whether by renewing the old methods or employing the methods of contemporary human sciences and linguistics. The research was limited - for the sake of modeling - to the Japanese scholar Toshihiko Izutsu, who employed semantics after innovating it, in his research on ways to reveal the Qur'an's vision of the world. In the research methodology, I followed the descriptive and inductive approaches. The research is divided into an introduction and three chapters. The first focuses on the concept of the worldview and the Qur'an's view of the world, the second on the Qur'an's view of the world and the renewal of methods of jurisprudence of revelation, and the third is devoted to the science of semantics according to Toshihiko. The research conclusion assured the importance of researchers expanding the Holy Qur'an in the fields of human sciences and investing the knowledge and methods it produces in renewing the methods of jurisprudence of revelation and the importance of the Qur'an's vision of the world in reformulating and renewing the approaches to the jurisprudence of revelation as well.

Keywords

The Qur'an's View of the World, Renewal, Methods of Jurisprudence of Revelation, Toshihiko Izutsu, Semantics.

(2) The Multidisciplinary Faculty of Errachidia, Moulay Ismail University - Morocco.

ite this article as: Saaou, Ali, The Qur'an's vision of the world and its role in renewing the approaches to the jurisprudence of revelation from the perspective of Toshihiko Izutsu, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 9, issue 1, 2025,12-41.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

مقدمة

لا يتمارى اثنان في أن القرآن الكريم -الكتاب المهيم- منذ فجر نزوله وأمره بالقراءة باسم الله الذي خلق، شكل مرحلة فاصلة، ومنعطفًا عمرانيًا في حياة الكون كله، من خلال رؤيته الفريدة للعالم، التي استوعب فيها مشكلاته المعرفية والمنهجية، بيد أن الكشف عن هذه الرؤية في نسق جامع وروح ناظمة، بحيث ترسم منهج الانطلاق وبوصلة التوجيه مسلكًا وغايةً، لم تهض له الهمم الكافية إلا بعد سقوط النموذج الحضاري الغربي، بعد أن هيمن على العالم ردحًا من الزمان، ففي القرون المتأخرة عرفت الحياة الغربية تطورًا حضاريًا متسارعًا انبنت عليه تحولات معرفية وقيمية كبيرة طبعها رؤية مادية للحياة، فنجم عنها مشكلات شاملة على نفسية الإنسان وإنسانيته، إذ النمو الحضاري في شقه المادي بتسارع مهول على حسب القيم والمرجعيات والأخلاق، حول هذه من صلابتها التي بها قيام ديمومتها وحاكميتها إلى سيولة وتآكل ونسبية، أفقد الإنسان الثقة بها وجدواها، ونتج عنه عدمية ويأس، وفقدان المعنى. ولتجاوز ذلك، انبرى كثير من أهل الفكر الغربيين إلى البحث عن حل لهذه المشكلات المتسارعة المتكاثرة من خلال بناء إطار مرجعي يُمكن من فهم المجتمع وتأطيره وتطويره، فظهر في هذا الخضم مصطلح «رؤية العالم»، وهو مصطلح يحاول التوليف بين أنماط الحكمة المختلفة التي أنتجتها الفلسفات والأديان والعلوم⁽³⁾. وعلى الجانب الآخر استشعر العلماء المسلمون -قديمًا وحديثًا- أهمية بناء مقومات تصور القرآن الكريم للحياة، أجراءً لخاصيته العالمية الشاملة ومصدريته الربانية، ورغم ذلك اصطبغت مناهج تعاطيهم مع القرآن الكريم بالجزئية، ضمن شروط تاريخية واجتماعية وفكرية معينة حاكمية، ما جعل هذا التعاطي في جملته قاصرًا عن الكشف رؤية قرآنية للعالم، في بوتقة شاملة جامعة تتجلى فيها حقيقة الألوهية وحقيقة الإنسان وحقيقة الحياة والكون، وتنسجم فيها المعرفة والمنهج انسجامًا يهدي الإنسان الصراط المستقيم في ظل تضارب وتعارض الرؤى الأخرى، وهكذا فإن ظروف الكشف عن هذه الرؤية الربانية لم تتوفر إلا في العصور المتأخرة حيث انفتح العلماء على نتائج المعرفة الأممية، ولا سيما في مناهج علوم الإنسان والألسنية المعاصرة، وما يصدر

(3) نقتصر في الإشارة إلى هذا الهم المعرفي العالمي على ما يلخصه كتاب «تسمية الفيل ورؤية العالم كمفهوم» لجيمس سير، الذي صدر في الولايات المتحدة، يستعر فيه المؤلف صورة الفيل-أضخم الحيوانات- لتشخيص أحوال العالم اليوم، ومدى حاجته إلى رؤية يصوغ من خلالها تصورًا جمليًا وفهمنيًا للعالم بأكمله، يمكن من حل معضلاته. هذا «العالم (الفيل)» يشكو نتيجة تطور مذهب المعارف ومعلوماته، من انعدام رؤية تركب من كل ما توصل إليه من كشوف في مناحي العلوم المختلفة نسقًا جامعيًا وروحًا ناظمة، [ينظر النفيرة أحمد، التجديد الإسلامي ورؤية العالم، مركز نهوض للدراسات والأبحاث. الكويت. 2018. ص: 17، 16]

في ذلك وعنه من النظريات في مجال رؤية العالم، بمختلف خلفياتها الفكرية والثقافية، الذي نتج عنه بالضرورة اختلاف الأسس والمسالك والغايات، حيث دعت الحاجة الماسة إلى التجديد، في المعرفة والمنهج معاً، فانجست مسارات ومداخل جديدة بفعل هذا التلاقح والانفتاح، هكذا نرى ظهور ميلاد مصطلحات دلالية تشي باهتمام علماء العصر بهذا الهم المعرفي والمنهجي، من قبيل: «مقومات التصور الإسلامي» و«الفلسفة الدينية في القرآن الكريم» و«النظرة القرآنية الكلية» أو «نظرة القرآن للحياة» و«الرؤية القرآنية» كل ذلك تعبير عن محاولات لبناء معالم هذه الرؤية والإلماع إليها، من خلال التوسل بمناهج مختلفة تجدد فقه الوحي ابتغاء بلوغ هذا الأفق.

وهكذا ظل همّ الكشف عن معالم رؤية القرآن الكريم للعالم الشغل الشاغل لكثير من العلماء على اختلاف البيئات الثقافية والمعرفية التي يمتنحون منها، فظهرت بذلك محاولات تجديدية متنوعة لمناهج فقه الوحي، تجاوز طبيعة التفسير التي حكمت الخطاب القرآني وانصب اهتمامها على المناحي الأدبية والفقهية والأصولية... حتى قال الذهبي: «لم يترك الأوائل للأواخر كبير جهد في تفسير كتاب الله والكشف عن معانيه ومراميهِ»⁽⁴⁾ وهو وإن كان قصده التفسير من حيث كونه ممارسة، فإنه ينم عن زعم غالب أن التعاطي مع الخطاب القرآني لا يخرج عن هذا المضمار من النظر ولا سبيل إلى الجديد فيه، لكن انفتاح أهل العلم على النموذج الحضاري الغربي بما يعانيه من أزمات وشتات على مختلف الأصعدة، ثم محاولة فلاسفته ومفكره تجاوز تلك الأزمات ولملمة هذا الشتات وفق إطار معرفي وحدوي فطنو إلى أهمية هذا المنحى من البحث واللون من النظر، في الكشف عن رؤية القرآن للعالم، ورسم أفق جديد تبتغيه إعادة إعمال النظر فيه ليكون بديلاً حضارياً وانبعاثاً فكرياً من شأنه أن ينهض بالأمة، ولا سبيل لذلك إلا بتجديد منهج النظر نفسه، ولعل من هؤلاء الذي حملهم هذا الهم إلى التجديد في مناهج فقه الوحي، وقل الإلماع إلى جهودهم في ذلك والاستفادة منها: «توشيهيكو إيزوتسو». ومن هنا يتبلور إشكال البحث فيما يلي: إلى أي مدى دفع هم صياغة رؤية القرآن للعالم إلى التجديد

في مناهج وأدوات فقه الوحي من خلال نموذج البحث: توشيهيكو إيزوتسو؟

ويتفرع هذا الإشكال إلى الأسئلة التالية:

1. أي دور لرؤية القرآن الكريم للعالم في تجديد مناهج فقه الوحي؟
2. ما دور الأدوات والمناهج التي وظفها توشيهيكو في تجديد فقه الوحي؟

(4) الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، مصر، مكتبة وهبة، الطبعة السابعة 2000 (2/495).

3- ما ثمار ونتائج هذا التجديد على فقه الوحي؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة افترضنا لها الفرضيات التالية:

1. للرؤية القرآنية للعالم دور في تجديد مناهج فقه الوحي.

2. أسهمت الأدوات والمناهج التي وظفها توشيهيكو في تجديد فقه الوحي.

3- هناك ثمار ونتائج لهذا التجديد على فقه الوحي.

لمقاربة هذا الإشكال توصلت في التحرير بالمنهج الوصفي، وذلك لوصف دور هم صياغة رؤية القرآن للعالم في تجديد مناهج فقه الوحي من خلال نموذج البحث توشيهيكو، ثم المنهج الاستقرائي من خلال تتبع نماذج من القضايا والمفاهيم يراها توشيهيكو ثمارًا ونتائج لهذا التجديد. ورغم أن هناك دراسات متعددة عن توشيهيكو ونظريته الدلالية، كما أن هنالك دراسات عن رؤية القرآن للعالم، لكنها لا تتقاطع مع البحث إلا من هذا الجزء المفاهيمي، أما التي تناولت دور رؤية القرآن للعالم في تجديد فقه الوحي فلم أقف على شيء منها، نعم هنالك دراسات تناولت تجديد فقه الوحي من مداخل عديدة، لكن من مدخل رؤية القرآن للعالم فلم أقف منها على ما يتقاطع مع موضوع البحث وأهدافه. وفي سبيل تأسيس إشكال البحث جعلته على مقدمة وثلاثة مباحث، الأول: في مفهوم رؤية العالم ورؤية القرآن للعالم، والثاني عن رؤية القرآن للعالم وتجديد مناهج فقه الوحي، أما الثالث فخصصته لعلم الدلالة عند توشيهيكو.

المبحث الأول: مفهوم رؤية العالم ورؤية القرآن للعالم.

المطلب الأول: رؤية العالم.

أولاً: المفهوم

يعتبر مفهوم رؤي العالم من المفاهيم الحديثة نسبياً التي لقيت اهتماماً واسعاً، وتداولاً في مختلف مجالات الفكر والمعرفة، وظهرت في تحديدها تعريفات مختلفة متباينة، أقتصر على بعضها: هيدغر: «طرق بحث الذات عن تأسيس لوجودها المتعين في العالم عبر قدرة على فهم هذا الوجود، وتكوين رؤية عنه عند بنائه ومن أجل وجود أفضل».

جادامر: «انصهار الأفق للذات بأفاق ورؤى متعددة، عبر عمليات مستمرة من الفهم وإعادة الفهم»⁽⁵⁾.
 غولدمان: «منظومة لفكر مجموعة من البشر الذين يعيشون في ظروف اقتصادية واجتماعية متماثلة»⁽⁶⁾.
 توشيهيكو: «نتاج الطريقة التي يفهم بها المجتمع عالمه إذ يحوله إلى مجموع من المفاهيم المتعاقبة في شبكة ضخمة معقدة، أو كل منظّم من المفاهيم التي يتضمنها معجم المجتمع بحيث يعبر عن وجوده وأسلوبه في فهم العالم وتنظيمه والتفاعل معه»⁽⁷⁾.
 التعريف الإجرائي: انطلاقاً من مختلف التعاريف التي اطلع عليها الباحث، وتوظيفاً لأهداف البحث وإشكاله فإن الباحث اختار تعريف توشيهيكو تعريفاً إجرائياً نظراً لدقته وشموله وتناوله جوانب الرؤية بنية ووظيفة.

ثانياً: جذوره.

1. الجذور الفلسفية.

يرجع الباحثون والمهتمون بهذا المفهوم ميلاده إلى الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (1724-1804) في مقالة حول نقد ملكة الحكم (judgment of Critique) حيث حاول من خلالها المنافحة على نظرية مفادها: انعدام قاعدة مطلقة يستطيع الإنسان من خلالها الحكم بموضوعية على الأشياء. كما يدل على ذلك عنوان المقالة، فكل حكم يصدره الإنسان يعود إلى تصوره وملكاته هو أو نظريته إلى الأشياء، إذ الأحكام لها طابع ذاتي وتأثر بالمشارب والأهواء. فعند مستوى الحكم الذاتي، يرى الإنسان العالم من خلال ذاته، وتلك رحلة من النظر إلى العالم يتكون فيها «الحكم» و «الرأي»، بعد مراحل من الإدراك الأخرى السابقة⁽⁸⁾.

ولقد أدت نظرية كانط حول الأحكام، إلى أن يصير المفهوم متجذراً في الثقافة والفكر الألماني. ولذلك ظهر بقوة في أعمال فلاسفة كثر وعلى رأسهم فلهلم ديلتاي (1833-1911) Wilhelm Dilthey الذي

(5) أحمد زايد، التأويل والظاهرة الاجتماعية، مجلة التفاهم، عمان العدد الحادي عشر 2006 ص 150 إلى 174.

(6) عادل اسعيدى وعبد القادر بختي، مرتكزات بنوية لوسيان غولدمان التكوينية، مجلة آفاق علمية، الجزائر المجلد: 11 العدد 04 السنة 2019 ص: 506.

(7) ينظر كتابه: الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم ترجمة: هلال محمد الجهاد. بيروت. المنظمة العربية للترجمة. الطبعة الأولى 2007 ص: 373.

(8) تراجع مقدمة سعيد الغانمي مترجم المقالة بيروت، منشورات الجمل، الطبعة الأولى سنة: 2009 ص 10 فما بعدها.

أكد حول رؤيته الحديثة للعالم، على كلية الظاهرة الإنسانية، والترابط بينة مكوناتها، والتأكيد على تاريخيتها وتعقدها النظري⁽⁹⁾.

ولهذا يذهب هيدغر إلى أن ديلتاي هو الذي نقل رؤية العالم من مجرد «حدس للعالم» إلى المعنى المستقر الذي يشير إليه هيدغر على أنه: «النحو المستقل في اكتماله والمنتج الواعي للالتقاء بالموجود كلا وتأويله»⁽¹⁰⁾.

2: الجذور النفسية

انشغل علم النفس بالطريقة التي تدرك بها الذات العالم المحيط بها، أي: كيف يكون الفرد تصورًا ذهنيًا عن هذا العالم، وبالتالي كيف يتشكل إدراكه لهذا العالم⁽¹¹⁾، ولقد كانت نظرية الجشطالت (Gestalt) أو الإدراك الكلي للعالم من أولى الأفكار التي بنيت عليها نظرية مبكرة لرؤية العالم. وفي ضوء هذه النظرية أكد بعض علماء النفس الأوائل المتأثرين بالنظرة الكلية للحياة والطبيعة في الفلسفة الإغريقية القديمة، على أن الإدراك عملية غير مجزأة، وأن إدراك الكل سابق على إدراك الجزء. ودلالة ذلك أن رؤية العالم هي رؤية كلية بالضرورة، صحيح أن الإحساسات تأتي إلينا مجزأة، ولكن العقل لديه تلك القدرة الفائقة على تنظيم المدركات الحسية بشكل كلي، أو على التقريب بين الأشياء المتفرقة أو غير المكتملة ليظهرها في إطارها الكلي⁽¹²⁾.

وقد تطور بعد ذلك المفهوم بتطور نظريات علم النفس التي جاءت بعد الجشطالت وارتبطت. في تكاثف بمفاهيم أخرى مثل: مفهوم الرؤية (Vision) والصورة: (Image)، والرؤية المعرفية (Cognition orientation) والتوجه المعرفي (Cognitive view) ومنظور رؤية العالم (World view perspective) والمبادئ المتضمنة: (Implicit premises) وروح الثقافة (Ethos of culture) والافتراضات الأساسية (Ba-sic assumptions) والخرائط المعرفية: (Cognitive maps) وغيرها⁽¹³⁾، وغير ذلك من المفاهيم لا نطيل

(9) ينظر أحمد زايد، مفهوم رؤية العالم في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد 52 العدد: 3 القاهرة، سبتمبر 2015 ص: 3.

(10) ينظر: مصباح صالح؛ ديلتاي ومفهوم رؤية العالم في الدين والفن والفلسفة مجلة التفاهم، العدد السادس والعشرون، سلطنة عمان ربيع 2009. الصفحة 37.

(11) ينظر: سبهر أنور محفوظ، التخيل العقلي لدى طالبات الجامعة في علاقته بالأسلوب المعرفي، المجلة المصرية للدراسات النفسية، العدد الثامن، القاهرة، 1994. ص: 169.

(12) ينظر: أحمد زايد، مفهوم رؤية العالم في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا ص 5.

(13) للمزيد ينظر: السيد الأسود، تصور رؤية العالم في الدراسات الأنثروبولوجيا، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، مجلد 27 عدد 1 القاهرة يناير 1990 ص 10-11.

المقام بتتبعها، فالذي يهمننا بالأولية هنا هو رصد التطور والخلفيات الحاضنة لمفهوم رؤية العالم لنخلص بعد ذلك إلى رؤية القرآن للعالم.

3 الجذور الأدبية

تعود قوة ظهور مصطلح رؤية العالم إلى البنيوية التكوينية التي أرساها لوسان غولدمان «حيث طبق هذا المفهوم في دراسته لعدد من الأعمال الأدبية منها: باسكال ومسرحية الجانسييه لراسين، إذ يؤكد غولدمان على أهمية اللغة، ويرى أن الرؤية للعالم هي رؤية ماثلة في النص كلغة، إنها حسبه: النواة، فيها تتجلى فيما يحكم بنيته من قوانين، وتبرز منطقاً تتبين به عناصر النص»⁽¹⁴⁾.

وقبله أستاذه جورج لوكاش الذي كان لكتابه (نظرية الرواية) الأثر المهم في البنيوية التكوينية، حيث «يربط بين التطور الاجتماعي والتطور الأدبي في مضامينه وأشكاله ويعكس العلاقة بين الوعي والعالم»⁽¹⁵⁾.

وهكذا فإن رؤية العالم مفهوم مركزي في البنيوية التكوينية بل إن «المسلمة الأساسية التي انطلق منها هذا المنهج النقدي مفادها: أن العمل الأدبي هو تعبير عن رؤيا للعالم، صاغها المبدع نيابة عن جماعته. لذا شكل مفهوم رؤيا العالم العمود الفقري للمقاربة النقدية عند لوسيان غولدمان وتلامذته»⁽¹⁶⁾.

إذ فقد انبنت البنيوية التكوينية سواء عند لوكاش أو غولدمان على رؤية مفادها أن الأدب والفلسفة تعبيران عن رؤية العالم. وهكذا يمكن القول: إن رؤية العالم انتقلت من مبحث نظري وحدث معرفي إلى مبحث فهم الوجود الإنساني، وصار مفهوماً مؤطراً لوعي الإنسان الوجودي وتفاعله مع الكون.

المطلب الثاني: مفهوم رؤية القرآن للعالم.

أولاً: المفهوم

لم يتفق العلماء الباحثون على تعريف واحد موحد لهذا المصطلح نظراً لجذته في حقل الدراسات القرآنية بيد أن حضوره قوي كما رأينا، ويمكننا من خلال المصطلحات التي استعملها أهل العلم

(14) عادل اسعدي وعبد القادر بخي، مرتكزات بنيوية لوسيان غولدمان التكوينية، (مرجع سابق) ص: 506.

(15) السابق ص: 502.

(16) أنسية حاج أحمد، الاتجاه الاجتماعي في النقد الروائي في المغرب العربي، أطروحة دكتوراة غير مطبوعة ص: 213.

وسياقات توظيفها بناء تعريف إجرائي لهذا المصطلح، فنقول:

«هي ذلك النظام المفاهيمي الذي حمله القرآن الكريم المشكل في نسقه لرؤيته للعالم، في حقيقة الألوهية، وحقيقة الإنسان ثم حقيقة الحياة (دنيا وأخرة) والكون بشقيه الغيب والشهادة والعلاقة بين هذه المكونات».

ثانيًا: مقومات الرؤية القرآنية للعالم وخصائصها:

من خلال التعريف نتبين مقومات هذه الرؤية فيما يلي:

1. الرؤية الكونية نظام من المفاهيم، ورصفها كليةً، نسق من المفاهيم، ومن هنا يظهر لنا أهمية المفهوم في هذه الرؤية، وأولوية دراسة المفاهيم في صياغتها.
2. هذه الرؤية ربانية المصدر موحدة شاملة؛ ولئن كانت رؤية العالم في البيئات الفلسفية السالفة الذكر تختلف باختلاف تلك المرجعيات المؤطرة، وتوحيدها عسير لطبيعة الأهواء المختلفة والعقول المتباينة، والمشارب المتضاربة، وإن اتحدت تظل نسبية لمحدودية العقل وإطلاقية الزمان. فإن رؤية القرآن للعالم تتجاوز ذلك الشتات والنسبية، لكونها ربانية المصدر مطلقة في الزمان والمكان، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها.
3. مكونات هذه الرؤية تبتدئ بحقيقة الألوهية، باعتبار أن التوحيد له الأولوية القصوى في هذه الرؤية فكل انحراف عن حقيقته القرآنية يثمر انحرافاً في كل المكونات الأخرى⁽¹⁷⁾، ثم حقيقة الإنسان بكونه المكلف المستخلف في الأرض، ثم حقيقة الكون باعتباره عالمين غيب وشهادة، وأنهما عالمان لا ينفصلان، متداخلان متفاعلان، ولئن كانت الرؤى الأخرى تقتصر في نظرتها إلى الكون على الطبيعة أو عالم الشهادة وحده، وإلى الحياة على الحياة الدنيا فحسب فإن الرؤية القرآنية تشمل الغيب والشهادة، الحياة الدنيا والآخرة. ومركزية الآخرة في ذلك كله.
4. حقيقة الإنسان تشمل طبائعه، عقله وقلبه ونفسه. كوامن القوة فيه (مؤهلات حمل الأمانة) وعوامل ضعفه (الهوى - النفس الأمارة - الشيطان) حيث إن القرآن الكريم يتناول الأمرين معاً في بيانه لحقيقة هذا الإنسان.

(17) اعتبر سيد قطب حقيقة الألوهية الحقيقة التي لها الأولوية في التصور الإسلامي، ويمكن في عملية استنباط رؤية القرآن الكونية توظيف مقوم الإحصاء حيث إن المفاهيم الأكثر وروداً في القرآن الكريم يكون لها من حيث ذلك الأولوية في بناء هذه الرؤية ورصفها. وهذا موضوع مقالة قادمة - بحول الله.

6. العلاقة؛ ونقصد بها تلك العلاقة الجدلية بين هذه المكونات الثلاثة، فبالنسبة لعلاقة الألوهية بالإنسان: فهي علاقة تجليها وظيفية المخلوق في الكون كما أراد الخالق وتمايز المخلوق عن الخالق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] وبالنسبة لعلاقة الإنسان بالكون فهي علاقة التسخير والإعمار المادي والإيماني. أما علاقة الألوهية بالكون فهي علاقة الفاعلية، ذلك أن الله هو الفاعل في الوجود بالخلق والتدبير والتسيير والأمر كله، لا يقع شيء فيه إلا بمشيئته. كما أن رؤية القرآن للعالم تتميز بخصائص ومميزات خاصة، تستقيها من خصائص ومميزات القرآن الكريم نفسه، تجعلها مدخل كل تجديد منهجي ومعرفي منشود، ولعل من أبرزها⁽¹⁸⁾ ما يلي:

(1) التوحيد (2) الاستخلاف (3) العدل والاعتدال (4) الحرية (5) المسؤولية (6) الغائية (7) الأخلاقية (8) الشورى (9) - الشمولية العلمية السننية (10) العالمية (11) السلام (12) الإصلاح والإعمار (13) الجمال

المبحث الثاني: رؤية القرآن للعالم وتجديد مناهج فقه الوحي.

المطلب الأول: المراد بتجديد مناهج فقه الوحي

أولاً: المراد بالتجديد

1: التجديد في اللغة:

قال ابن فارس «الجيم والذال أصول ثلاثة: الأول العظمة، والثاني الحظ، والثالث القطع... وقولهم ثوب جديد، وهو من هذا (الأصل الثالث)، كأن ناسجه قطعه الآن. هذا هو الأصل، ثم سمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديداً؛ ولذلك يسمى الليل والنهار الجديدين والأجدين؛ لأن كل واحد منهما إذا جاء فهو جديد»⁽¹⁹⁾ وقال الجوهري: «جد الشيء يجد بالكسر جدّة، صار جديداً، وهو نقيض الخلق»⁽²⁰⁾.

(18) أشار غير واحد إلى هذه الخصائص أو المبادئ، منهم عبد الحميد أبو سليمان، في كتابه الرؤية القرآنية الحضارية. المعهد العالمي للفكر الإسلامي هيرندن، فيرجينيا الطبعة الأولى 2009. الصفحة 2، وعبد الله هيتوت في كتابه: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية- الرابطة المحمدية للعلماء - المغرب ص: 12 فلتنظر هنالك بالتفصيل.

(19) ابن فارس، مقاييس اللغة دار الجبل، بيروت، لبنان، ط، 1972 مادة (جدد).

(20) انظر: الجوهري أبو نصر إسماعيل - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م مادة (جدد) (454/2).

و«تجدّد الشيء صار جديداً، وأجدّه واستجدّه، وجدّده: أي صيّره جديداً»⁽²¹⁾.

قلت: على هذا مدار التجديد في اللغة على البعث والإحياء حتى كأن الجديد لم تأتِ عليه الأيام، وعلى هذا معنى القطع الذي أشار إليه ابن فارس.

2 التجديد في الاصطلاح:

عرف العلماء التجديد في الدين بتعريفات متقاربة تدور على الإحياء والبعث والقطع مع ما ليس

منه، منها:

المناوي: «يجدّد لها دينها: أي يبيّن السنّة من البدعة ويكثر العلم وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلّهم»⁽²²⁾.

العلقي: «معنى التجديد: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما»⁽²³⁾.
المودودي: «تنقية الاسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الامكان، ومن هنا يكون المجدّد أبعد ما يكون عن مصالحة الجاهلية، ولا يكاد يصبر على أن يرى أثراً من آثارها في أي جزء من الاسلام مهما كان تافهاً»⁽²⁴⁾.

تعريف وحيد الدين خان: «إنّ تجديد الدين لا يعني اختراع إضافة لدين الله، وإنما يعني تطهير الدين الالهي من الغبار الذي يتراكم عليه، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة»⁽²⁵⁾.
أما المجدّد كما قال المودودي فهو «كل من أحيا معالم الدين بعد طموسها وجدّد حبله بعد انتقاضه»⁽²⁶⁾.

فعلى هذا التجديد في الدين ليس المراد به القطع مع التراث جملة، ولا الإتيان بما لم تستطعه الأوائل، وإنما هو إحياء ما اندرس وإحياء ما يحتاج إلى إحيائه، ولهذا لا يكون التجديد إلا بعد الدروس،

(21) نفس المصدر السابق، مادة (جدد).

(22) انظر: زين الدين عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر الطبعة: الأولى، 1356 (357/2).

(23) انظر: العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، 1415 هـ (260/11).

(24) انظر: المودودي أبو الأعلى، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبل النهوض بهم دار الفكر الحديث لبنان - الطبعة الأولى 1967 (ص:44).

(25) انظر: خان وحيد الدين، تجديد علوم الدين ترجمة ظفر الإسلام خان، مطبوعات دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1986 (ص:9).

(26) انظر: المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه (ص:9).

قال ابن تيمية: «والتجديد إنما يكون بعد الدروس، وذلك هو غربة الاسلام»⁽²⁷⁾.

وقال السيوطي: «وإنما كان التجديد على رأس كل مائة لانخراط علماء المائة غالباً، واندراس السنن وظهور البدع، فيحتاج حينئذ إلى تجديد الدين، فيأتي الله من الخلف بعوض من السلف»⁽²⁸⁾.

ثانيًا: مناهج فقه الوحي:

لتحرير مفهوم مناهج فقه الوحي الذي هو مركب إضافي لا بد من التطرق أولاً إلى تعريف أجزائه، وذلك في الآتي:

1. المناهج

في اللغة جمع منهج، وبالرجوع إلى القواميس اللغوية نجد أن كلمة المنهج أو المنهاج، يقصد بها الطريق الواضح البين. فنهج الطريق أبانه وأوضحه. ونهجه أيضاً سلكه، والمنهاج الطريق الواضح⁽²⁹⁾ يقال نهج الطريق أي: بَيَّنَّ واضِحٌ، وَهُوَ النَّهْجُ⁽³⁰⁾.

أما في الاصطلاح فقد عرف بعدة تعريفات، متقاربة الدلالة، لعل أجلاها وضوحاً وتداولاً: «الطريق المؤدي إلى التعرف على الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العلمية العامة، والتي يسلكها العقل في حركته للبحث حتى يصل إلى نتيجة معلومة»⁽³¹⁾.

2. الفقه

الفقه في اللغة: إدراك الشيء والعلم به وفهمه، قال ابن فارس: «الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به»⁽³²⁾. وقال الجوهري: «الفقه: الفهم»⁽³³⁾.

أما في الاصطلاح فله إطلاق عام وخاص، فالخاص هو اسم لفرع من فروع الشريعة المعروف. والذي يهمنا هنا هو العام وهو كما قال الكفوي: «الفقه: هو العلم بالشيء والفهم له والفتنة، والفقه

(27) انظر: ابن تيمية أحمد، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: 1425 هـ - 2004 م (297/18).

(28) انظر: التنبيه بمن يبعثه الله على رأس كل مائة: ص (63).

(29) الرازي مختار الصحاح (نهج) (مرجع سابق).

(30) ابن منظور لسان العرب (نهج) (مرجع سابق).

(31) عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي دار النهضة مصر - 1963 بدون رقم الطبعة ص 3.

(32) ابن فارس، مقاييس اللغة (مرجع سابق) (فقه).

(33) الجوهري، الصحاح تاج اللغة (مرجع سابق) (فقه).

في العرف: الوقوف على المعنى الخفي يتعلق به الحكم»⁽³⁴⁾.

وقال الراغب «الفقه: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم»⁽³⁵⁾.

3. الوحي

في اللغة يدور على الإعلام الخفي السريع، قال ابن فارس «الواو والحاء والحرف المعتل: أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوحي: الإشارة. والوحي: الكتاب والرسالة»⁽³⁶⁾. وقال الراغب: «ويتضمن السرعة»⁽³⁷⁾.

أما في الاصطلاح: فعرف بعدة تعريفات خاصة وعامة، من أوضحها تعريف الجرمي: «ما أنزله الله تعالى على رسله الكرام بواسطة جبريل عليه السلام». وقد يراد به «القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم»⁽³⁸⁾. وهو المقصود هنا والسنة التي هي بيانه وتفسيره.

ومن خلال ما سبق فالمراد بمناهج فقه الوحي: السبل والطرق المتبعة في فهم القرآن الكريم، والمراد بتجديدها: «تحديث وتطوير وإحداث المناهج التي من خلالها يحيى ما ندرس من فهم الوحي (الكتاب والسنة)، والرجوع بالأمة إلى الأصولين، بنفض الغبار الذي تراكم عليهما بفعل الزمان، واختلاط الفهوم بالأهواء والمشارب، قصد النهوض بالأمة حضارياً».

المطلب الثاني: دور رؤية القرآن للعالم في تجديد مناهج فقه الوحي.

لا يخفى أن ما تعيشه الأمة اليوم من أزمت فكرية حضارية، نتاج لبعدها عن الوحي وزللها عن فقهه بما يوجب الزمان والمكان، ولئن كان ثمة ما يحيي هذا الفقه من جديد ويجدد فيه فهو أن تعود إلى القرآن الكريم عودة أخرى، عودة كلية ستقي منه نظرتة الكلية عن العالم، كما خلصنا في ما سبق إلى أن التجديد يراد به الإحياء لما اندرس من فقه الوحي وأشيب بغيره، وأن رؤية القرآن للعالم إنما هي جملة من المفاهيم بأناسقها المشكلة لتصوير القرآن للعالم في حقيقة الألوهية، وحقيقة الإنسان، وحقيقة الحياة والكون، فإن ذلك يحيلنا بالضرورة إلى بيان مقومات تجديد فقه الوحي، من خلال هذه الرؤية في ما يلي:

(34) الكفوي، الكليات (ص 690).

(35) الراغب، المفردات في غريب القرآن دار القلم، دمشق ط 1 - 1412 هـ (فقه).

(36) مقاييس اللغة (مرجع سابق) (وحي).

(37) [المفردات (مرجع سابق) (وحي)].

(38) الجرمي إبراهيم محمد معجم علوم القرآن، دار القلم - دمشق الطبعة: الأولى 2001، ص: 318.

- في كونها تفسيراً شاملاً للوجود كله، تفسيراً بمثابة معيار تتعامل الأمة على أساسه مع هذا الوجود، إذ لا بد لها من تفسير يقرب لإدراكها طبيعة الحقائق الكبرى التي تتعامل معها والطبيعة العلاقات والارتباطات بين هذه الحقائق الكليات: حقيقة الألوهية، حقيقة العبودية، وهذه تشمل حقيقة الكون وحقيقة الحياة وحقيقة الإنسان وما بينها جميعاً من ارتباط.

- في كونها تُعرف -معرفة حقيقية- مركز الإنسان في هذا الوجود الكوني وغاية وجوده، ومن خلال ذلك تبين وظيفة الإنسان في الكون، وحدود خصوصياته، وعلاقته بخالقه، خالق هذا الكون جميعاً. -لأنه بناءً على ذلك التفسير الشامل، وعلى معرفه حقيقة مركز الإنسان في الوجود الكوني، وغاية وجوده الإنساني، يتحدد منهج حياة الإنسان، الذي ارتضاه الله له ونوع النظام الذي يحقق هذا المنهج، فنوع النظام الذي يحكم الحياه الإنسانية رهين بذلك التفسير الشامل. ولا بد من أن ينبثق منه انبثاقاً ذاتياً، وإلا كان نظاماً مفتعلاً قريب الجذور، سريع الذبول، والفترة التي يقدر له فيها البقاء هي فتره شقاء للإنسان، كما أنها فتره صدام بين هذا النظام وبين الفطرة البشرية، وحاجات الإنسان الحقيقية، الأمر الذي ينطبق اليوم على جميع الأنظمة في الأرض كلها بلا استثناء، وخاصة في الأمم التي توصف بالتقدم والتطور.

- لأن القرآن الكريم جاء لينشئ أمة ذات طابع خاص متميز متفرد وإدراك المسلم لطبيعة رؤيته للعالم وخصائصها ومقوماتها من شأنه أن يكفل له أن يكون عنصراً صالحاً في بناء هذه الأمة ذات الطابع الخاص المتفرد المتميز وعنصراً قادراً على القيادة والإنقاذ⁽³⁹⁾. وللوصول إلى هذا كله، يستلزم تجديد الفهم، ولا تجديد للفهم إلا بتجديد المنهج، ومن خلال ذلك يمكن القول: إن دور رؤية القرآن للعالم في تجديد مناهج فقه الوحي يتلخص في أمرين.

الأمر الأول: تجاوز التفسير التجزيئي للوحي والشتات المنهجي في فقهه.

إذ إن البحث في هذه الرؤية هو بحث عن النظام الشامل الرباني المصدر الذي يقوم عليه نظام حياة الإنسان في أكمل صورة، بل هو بحث عن الأصل الذي منه انبثق هذا النظام⁽⁴⁰⁾. فهو إذن: بحث يتجاوز التفسير التجزيئي للقرآن الكريم، إلى النظرة الكلية. وهو بحث يستلزم مناهج جديدة أو تجديد

(39) هذه النقاط ملخصة متصرف فيها من مقومات التصور الإسلامي لسيد قطب ضمن مبحث الخصائص فتتظر هناك للمزيد.

(40) ينظر: سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي - دار الشروق - القاهرة - الطبعة الثالثة 1988 ص 22 بتصرف.

المناهج القديمة في فقهه، بحيث تتسم بهذه الشمولية فلا تقتصر على جانب من الجوانب في تفسير الكتاب العزيز، وتشئ موضوعاته، بل تنظر إليه على أنه رؤية للعالم في مختلف مناحيه، متصف بالإطلاقة والحاكمة يتجاوز بها حدود الزمان والمكان، أو ما يصطلح عليه بـ«حاكمة الكتاب»⁽⁴¹⁾.

الأمر الثاني: تجاوز الخلاف العقدي الضيق المنكفي المستعاد.

وذلك من وجهين:

1: البحث عن أسس هذه الرؤية من شأنه تجلية حقيقة التوحيد، كما هي في الوحي صافية من أكنار الجدل وشوائب الهوى، بما يرشد تيه الإنسان في مسألة الألوهية عالمياً من جهة، ويتجاوز الجدل السلبي المقوض في الخصوصية الإسلامية. (جدل الأسماء والصفات - جدل الجبر والاختيار - جدل خلق الأفعال - جدل الإيمان والعمل...) من جهة ثانية.

2: هذه الرؤية من خصائصها الشمولية والعالمية، فهي أزلية سرمدية مطلقة، ومن شأن ذلك الكشف عن حقائق الوجود الثلاثة: حقيقة الألوهية، حقيقة الإنسان، حقيقة الحياة والكون في علاقة جدلية يتضح فيها حقيقة الإنسان ووظيفته الكونية الإيمارية. وبذلك نتجاوز تلك الطبيعة الذهنية للمعرفة الإيمانية الباردة إلى الوظيفة الحركية. وبذلك نتجاوز مناهج فقه الوحي التي قوقعت الأمة ورمت بها في أحضان الجدل مِرْقًا وأشلاء. إلى البحث عن مناهج جديدة تناسب القصد من عملية تجديد فقه الوحي: بناء بديل حضاري عالمي من خلال رؤية القرآن للعالم.

وهذا كله من شأنه أن تستعيد الأمة به ومن خلاله: «دوافعها وغاياتها وحراكها الإسلامي الإيماري الحضاري الخَيْر، وفي أن تستعيد بذلك قيادتها وريادتها للحضارة الإنسانية، على ضوء رسالتها الحضارية الحياتية الخيرة المقدسة، لتستنقذ ذاتها، وتستنقذ الحضارة الإنسانية من ورائها»⁽⁴²⁾ وهذا منوط بتجاوز تلك الأعلاق والأغلال التي قيدت فقه الوحي وقصرته على جزء من الحياة وهو جاء لكل الحياة، ولا حياة للأمة إلا بتجديد هذه المناهج ليتجدد الفقه فتجدد لها الحياة. ولنأخذ الآن نموذجاً من مناهج فقه الوحي، قصدتُ من خلاله الكشف عن دور هذه الرؤية وصياغتها في تجديد مناهج فقه الوحي، على سبيل التمثيل، والقياس.

(41) لعل طه جابر العلواني من أكثر من فصل في المصطلح من خلال كتاب له بالعنوان نفسه، وطبعه المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة 1996.

(42) عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية ص: 16.

المبحث الثالث: علم الدلالة عند توشيهيكو إيزوتسو

لعل من الباحثين المحدثين الذين كان لهم صياغة رؤية القرآن للعالم أثر في تجديد مناهج فقه الوحي، أو بتعبيره: «امتلاك نظرات جديدة إزاء مشكلات قديمة»، هو الباحث الياباني توشيهيكو إيزوتسو⁽⁴³⁾، وهو يوضح ذلك في كتابه: «الله والإنسان في القرآن» قائلاً: «ولذا فسأركز في القسم الأول من هذا الكتاب على الجانب المادي التطبيقي أقل من الوجه المنهجي لموضوعنا، لذلك من أجل جعل المختصين في دار الاسلام يدركون فائدة أن يمتلكوا وجهة نظر جديدة حول مشكلات قديمة، ويدركون قيمه ذلك»⁽⁴⁴⁾ في سعيه للكشف عن رؤية القرآن للعالم توسل توشيهيكو بعلم الدلالة، الذي اصطلح عليه في مركب دلالي: «علم الدلالة القرآني» قائلاً: «فلا بد لعلم دلالة القرآن أن يبحث بشكل رئيسي في مسألة كيف نتبين الوجود من منظور هذا الكتاب الكريم»⁽⁴⁵⁾ فعلم الدلالة -حسبه- المفتاح الذي يحدد النظام أو الرؤية القرآنية للعالم، وعلم الدلالة عنده جعل اللفظ محوراً في فهم النص القرآني، وهذا ليس جديداً تماماً، ولكن الجديد عنده هو عدم التعامل مع اللفظ هنا من زاوية معجمية محضة، أي من حيث دلالاته اللغوية قبل النزول، بل التركيز على دلالاته المكتسبة من الاستعمال القرآني له، وكان الدافع لهذا وثمرته كما يصرح هو نفسه: «نتاج سنوات عديدة من العمل على مشكلات الرؤية القرآنية للعالم»⁽⁴⁶⁾ فما مفهوم علم الدلالة القرآني؟

المطلب الأول: مفهوم علم الدلالة:

علم الدلالة أو دراسة المعنى «يعد فرعاً من فروع علم اللغة، ولم يقتصر البحث فيه على علماء اللغة فحسب، بل تطرق إليه العلماء بمختلف التخصصات فهو قديم قدم الإنسان، ولكنه لم يعرف بهذا المصطلح إلا على يد العالم ميشال بريال michelbrial عام 1830م»⁽⁴⁷⁾. ونتبين معناه من خلال ما يلي:

(43) هو العالم اللغوي والفيلسوف الياباني إيزوتسو توشيهيكو Izutsu Toshihiko من رواد الدراسات العربية والإسلامية المعمقة في اليابان، عالج عدة موضوعات تتصل بالتراث العربي والإسلامي، تتلمذ على يديه في اليابان وفي كندا وفي إيران عشرات الطلبة الذين تخصصوا في حقول معينة في تراث وأداب وتاريخ الشعوب العربية والإسلامية، كما استثمرت منهجته في البحث الدلالي في دراسات عدة. له مؤلفات عدة منها: 1- ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية. 2- المفهومات الأخلاقية - الدينية في القرآن. 3- الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم 4- مفهوم الإيمان في علم الكلام الإسلامي. ينظر ترجمته في موقع

الألوكة على الرابط التالي: https://www.alukah.net/world_muslims/0/62916

(44) الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم ص 30.

(45) الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم ص 31.

(46) ينظر: مقدمة كتابه: «الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم» ص 29.

(47) لو شن نور الهدى، علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيق المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، الطبعة الأولى ص 23.

1- الدلالة في اللغة:

ورد لفظ الدلالة في المعاجم العربية بتعريفات متفاوتة زيادةً ونقصاً متقاربة في المراد والمعنى. قال ابن فارس: «الدَّالّ واللَّام أصلان أحدهما إبانة الشيء، بأمانة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء... وقوله: دللت فلاناً على الطريق، والدليل الأمانة في الشيء، فهو بين الدلالة والدلالة»⁽⁴⁸⁾. وفي الأساس: «دل: دلّ على الطريق، وهو دليل المفاضة وهم أدلاؤها، وأدّلت الطريق اهتديت إليه وتدّلت المرأة على زوجها، ودّلت: تدلّ، وهي حسنت الدلّ والدلال، وذلك أن تريه جراً عليه في تغنج وتشكل كأنها تخالفه وليس بها خلاف»⁽⁴⁹⁾. وفي اللسان: «الدلالة بالفتح، حرفه الدلال، ودليل بين الدلالة بالكسر لا غير، والتدّلدل كالتهدّل، قال: كأن خصييه من التدلّدل وتدلدل الشيء إذا تحرك متدلّياً والدلالة: تحريك الرجل في المشي»⁽⁵⁰⁾. من هنا يتضح أن الدلالة مدارها في اللغة على الإيضاح والإرشاد والاهتداء والحركة.

2- الدلالة في الاصطلاح:

يتحدث علماء الاصطلاح عن الدلالة من حيث هي مشتقة من الدليل، والدليل من حيث اللغة هو المرشد وما به الإرشاد⁽⁵¹⁾، وفي الاصطلاح عرف بتعريفات متقاربة متفاوتة حسب مدى الاشتغال على أنواع الدلالة (قطعية - ظنية)، ولعل من أجمعها تعريف الكفوي حيث يقول «والتعريف الحسن الجامع (للدليل): أنه هو الذي يلزم من العلم أو الظن به، العلم أو الظن بتحقيق شيء آخر و (أو) هاهنا للتبيين أي كل واحد دليل كما يقال: الإنسان إما عالم أو جاهل، لا للتشكيك»⁽⁵²⁾. والدلالة يعرفها الجرجاني بقوله: «هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال»⁽⁵³⁾.

(48) ابن فارس، مقاييس اللغة، (دل).

(49) الزمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، مادة (د ل ل).

(50) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2005، (دل).

(51) ينظر الجرجاني، الشریف، التعريفات، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى 1403 هـ (ص104).

(52) الكفوي أبو البقاء، الكليات، عناية عدنان درويش - محمد المصري. الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت د. ط (ص440).

(53) الجرجاني، الشریف، التعريفات (ص104).

3 - علم الدلالة عند القدماء

إن علم الدلالة ليس بدعاً من القول وابن الحضارة المعاصرة بل كان معروفاً عند القدماء، فنجد الجاحظ (255هـ) مثلاً: يبرز مجهوده من خلال اجتهاده في أبواب البيان، وإظهار مكانة اللغة العربية وجماليتها فأخذ في جمع الصور اللفظية، وغير اللفظية فهي عبارة عن تمثيل لدلالات المعاني المختلفة، كما ركز على أصوات الحروف⁽⁵⁴⁾.

والفارابي (339هـ): اهتم اهتماماً بالألفاظ فصنفها إلى تصنيفات عدة، بل إنه وضع لها علماً خاصاً، سماها علم الألفاظ، الذي عدّه من فروع علم اللسان، وقسمها إلى سبعة أقسام⁽⁵⁵⁾:

كما اهتم القاهر الجرجاني (412هـ): بمبحث حول قيمة اللفظ، سواء كان في حالة الأفراد أو التركيب، وعلاقته بالمعاني ومباحث أخرى كما اهتم بالحقل الدلالي وقيّمته مقابل التطور الحاصل في ميدان علم اللغة⁽⁵⁶⁾، فأقسام الدلالة عند الجرجاني اثنان⁽⁵⁷⁾:

الدلالة اللفظية: إذا كان الشيء الدال لفظاً.

الدلالة غير اللفظية: إذا كان الشيء الدال غير لفظ.

وما عمل الغزالي كله في تهافت الفلاسفة إلا توظيف لعلم الدلالة في نقض فلسفة ابن سينا، إذ إن هذا النقد انبنى بشكل أساسي على التحليل المفهومي⁽⁵⁸⁾.

فعلم الدلالة عامة معروف عند القدماء ووظفوه قبل أن يعرف في الألسنية المعاصرة.

4. علم الدلالة عند المحدثين

يرجع الدارسون المحدثون في الألسنية المعاصرة نشأة علم الدلالة الحديث إلى أواخر القرن التاسع عشر حين ظهر مصطلح سيميائيك (sémantique)، في مقال كتبه ميشال بريال michelbrial عام 1883، وتبع ذلك كتاب لدارمستيتير (darmestiter) تطرق فيه إلى مسائل دلالية متعددة، هو كتاب «حياة الألفاظ» (laviedes mots)، وصدر عام 1887، وفي عام 1897، نشر بريال كتاب بعنوان (essai

(54) ينظر: الجاحظ أبو عثمان البيان والتبيين، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط4، ص108.

(55) الفارابي أبو نصر إحصاء العلوم، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، ص1996، ص9.

(56) ينظر: الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، دار الجبل، بيروت، ط1، 2004، ص133.

(57) منقول عبد الجليل، علم الدلالة أصولها ومباحثها في التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط1، 2001، ص41.

(58) ينظر: توشهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ص: 93 على الهامش.

(de sémantiques) وإلى بريال يعود الفضل في الاهتمام العلمي بالدلالة ضمن إطار اللسانيات⁽⁵⁹⁾. في ذلك يقول بريال: «وبما أن هذه الدراسة تستحق اسمًا خاصًا بها فإننا نطلق عليها اسم سيميانيك للدلالة على علم المعاني»⁽⁶⁰⁾. لقد ربط مثال بريال سيميانيك بدراسة تطور الكلمة وتتبعها تاريخيًا من ميلادها إلى وفاتها، ولذلك اعتقد بعض الباحثين أن علم الدلالة ظهر من رحم المنهج التاريخي، لأن منهجه هو أصلًا هو المنهج التاريخي أو المنهج التطوري التأصيلي الذي يقف على ميلاد الكلمات ويتتبعها في مسارها التاريخي وقد يردّها إلى أصولها الأولى⁽⁶¹⁾. ومهما يكن فإن علم الدلالة هو: العلم المختص بدراسة معاني الألفاظ والعبارات والتراكيب اللغوية في سياقاتها المختلفة⁽⁶²⁾.

هذا من حيث المراد بهذا المنهج عامة، أما حيث دلالاته عند توشيهيكو فهو ما سنعرفه في الآتي:

5 - علم الدلالة عند توشيهيكو

المراد بعلم الدلالة عند توشيهيكو -زيادةً على ما سبق- هو: السبيل إلى الكشف من خلال اللغة عن رؤية للعالم. يقول: «علم الدلالة -كما أفهمه- دراسة تحليلية للمصطلحات المفتاحية الخاصة بلغة ما تتطلع للوصول في النهاية إلى إدراك مفهومي «لرؤية العالم» الخاصة بالناس الذين يستخدمون تلك اللغة كأداة ليس للكلام والتفكير فحسب بل الأهم كأداة لفهم العالم الذي يحيط بهم وتفسيره. إن علم الدلالة بهذا الفهم نوع من «علم الرؤية للعالم» أو دراسة لطبيعة رؤية العالم وبنيتها لأمة ما في هذه المرحلة المهمة أو تلك من تاريخها»⁽⁶³⁾. وطبيعة هذه الرؤية ذات مركزية إلهية بشكل جوهري⁽⁶⁴⁾. ثم يضيف توشيهيكو لبيان أكثر لهذا النهج واللون من تجديد علم الدلالة، أو المنهج الدلالي: «وبهذا الفهم فإن علم دلالة القرآن سيكون نوعًا من الأنطولوجية (مبحث الوجود) ولكنها أنطولوجية حية حركية... أعني بأن ندرس المفاهيم الكبرى بشكل تحليلي ومنهجي، أعني تلك المفاهيم التي يبدو أنها كانت

(59) ينظر: قدور أحمد محمد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط3، 2008 ص338.

(60) منقول عبد الجليل، علم الدلالة أصولها ومباحثها في التراث العربي ص17.

(61) زروال صلاح الدين الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدماء حتى نهاية القرن الرابع الهجري منشورات الاختلاف. الجزائر الطبعة الأولى 2008 ص: 58.

(62) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب الطبعة: الأولى، 2008 م (1/ 764).

(63) الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم ص: 32.

(64) المرجع السابق ص: 157.

ذات دور حاسم في تشكيل الرؤية القرآنية للكون⁽⁶⁵⁾، ذلك أن المفاهيم -حسبه- ليست على درجة واحدة في الأهمية والكشف عن رؤية القرآن العالم، وهذه المفاهيم الأساسية الكاشفة يسميها «المصطلحات المفتاحية»، مثل: (نبي) (رسول) (كافر) (إيمان) (إسلام) (الله)⁽⁶⁶⁾.

من هنا نتبين أن همَّ الكشف عن رؤية القرآن للعالم هو الذي دعا توشمهيكو إلى توظيف علم الدلالة في دراسة المفاهيم: مفاتيح هذه الرؤية -حسبه- من خلال الكشف عن «المعنى العلائقي» الذي يضيفه السياق على هذه المفاهيم، إذ المفردات -حسب قوله- كانت معروفة في المجتمع الجاهلي، ولكن «السياق الذي استعملت فيه هو ما صدم المكيين المشركين لكونه شيئاً في غاية الغرابة وغير مألوف، ومن ثم غير مقبول، وليست الكلمات أو المفاهيم المفردة نفسها»⁽⁶⁷⁾، وبهذا الوجه أي نقل علم الدلالة من الاختصار على الألفاظ إلى دراسة سياق المفاهيم جواهر الألفاظ، كيّف توشمهيكو علم الدلالة ليناسب الخصوصية القرآنية، واتخذ منهجاً قاصداً في الكشف عن رؤية القرآن للعالم.

المطلب الثاني: نماذج تجديدية لفقه الوحي بعلم الدلالة عند توشمهيكو.

انطلق توشمهيكو في عمله التجديدي في فقه الوحي من علم الدلالة، من منظور أن القرآن الكريم وظف ألفاظاً كانت معروفة قبل الإسلام، ولكنه جمعها في شبكة مفهومية، وأصبغها دلالة جديدة فريدة من خلال السياق، وقد أدى هذا التحول في المفاهيم، والتبدل الجوهرية في القيم الأخلاقية والدينية التي نشأت عنه، إلى إحداث تغيير أساسي كامل في تصور العرب للعالم والوجود الإنساني، وهذا -وليس أي شيء آخر- هو ما أعطى الرؤية القرآنية للكون هذا الطابع المميز الواضح⁽⁶⁸⁾. نجد هنا أن توشمهيكو يتحدث عن شيء أساسي في هذا العمل هو ما سماه «المعنى الأساسي» وهو المعنى الذي يلزم الكلمة في أي نظام استعملت فيه، و«المعنى العلائقي» وهو المعنى الذي اكتسبته من خلال شبكة من المفاهيم المرتبطة بها في النظام القرآني، ومن هنا فإن الكلمة في السياق القرآني يجب أن تفهم في ضوء هذه المصطلحات المرتبطة بها، وذلك ضمن الحقول الدلالية الذي استعملت فيه⁽⁶⁹⁾. وقد فسر

(65) المرجع السابق ص: 33.

(66) ينظر المرجع السابق ص: 52.

(67) المرجع السابق ص: 34.

(68) ينظر: المرجع السابق ص: 37 بتصرف.

(69) عنوان فقرة في كتابه الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم «بهذا العنوان تبين المراد به أكثر لا نستفيض فيه ينظر للإفادة الصفحة 45.46 وعرف المراد بالحقل الدلالي: 50.

هذا المعنى العلائقي بأنه: تجل عياني، أو بلورة لروح الثقافة⁽⁷⁰⁾.

فعمل توشيهيكو إذن تمحور حول: الكشف عن معاني المفاهيم المشكلة لرؤية القرآن للعالم من خلال التوظيف القرآني لها، وأن هذه الألفاظ وإن كانت مستعملة قبل، إلا أن القرآن الكريم أضفى عليها معنى جديداً بدخولها في شبكته المفاهيمية، وسنأخذ نماذج تمثيلية مما ذكره⁽⁷¹⁾ لتبيين ذلك أكثر.

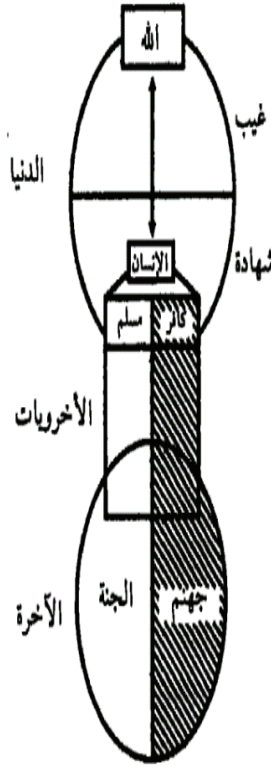
المفهوم	المعنى الأساسي (في القاموس العربي)	المعنى العلائقي (في السياق القرآني)	وجه التحول
التقوى	الموقف الدفاعي الذي يتخذه الكائن الحي إنساناً كان أو غيره، تجاه قوة مهددة ما تأتي من الخارج.	الورع الذاتي الخالص المجرد بدلالته على خشية من العقاب الإلهي يوم القيامة.	حول النظام القرآني، كلمة: التقوى من المعنى العادي إلى معنى خاص يرتبط بالإيمان.
الكفر	ضد الامتنان أو الجحود تجاه فعل حسن أو معروف مقدم من الآخرين. نقيض شكر: كفر نقيض كافر: شاكِر.	الجحود تجاه الله تعالى ونعمه نقيض الكفر: الإيمان نقيض كافر: مؤمن مسلم.	كلمة: كفر كانت معروفة بأنها ضد الشكر ولا علاقة لها بالدين، استعملها القرآن الكريم في معنى نقيض الإيمان والإسلام.
العقل	الذكاء العملي الذي يبديه المرء في مختلف المواقف ليحل المشكلات ويتعدى عن الخطر.	القدرة العقلية والروحية للذهن الإنساني التي تمكن الإنسان من فهم الآيات التي بينها الله برحمته للبشر ليدركوا عمقها الديني.	من كونه أداة عامة يوظفها الإنسان لينجو من المشكلات ويحل الإشكالات، إلى فهم خاص لآيات الله سبحانه.
الأمة	جماعة من الناس قائمة على قرابة الدم والقبيلة.	الجماعة المؤمنة/ المجتمع الإسلامي، تقوم على الإيمان الديني المشترك.	من كونه مجرد جماعة يربطها الدم أو القبيلة إلى جماعة قائمة على رباط الإيمان.

(70) ينظر: المرجع نفس الصفحة 50.

(71) انظر هذه النماذج بمزيد من التفصيل: في «الله والإنسان في القرآن الكريم»: الصفحات التالية على الترتيب: (42) (47 - 48) (114) (130 - 133)

ويمكن تلخيص عمل توشيهيكو فيما يلي:

1- بحث في أصول البنية المفاهيمية من خلال دائرة «الله والإنسان» وما يتعلق بذلك من انقسام العالم إلى الغيب والشهادة، والحياة الدنيا والآخرة ومن ثم الجنة والنار، إلى بناء دوائر مفاهيمية، ولخص هذا المبحث بالخطاطة التالية⁽⁷²⁾:



2. ميز في دراسة المفاهيم بين ثلاثة استعمالات:

أ. الاستعمال الجاهلي

ب. الاستعمال القرآني

ت. الاستعمال ما بعد القرآني: وهي مرحلة تطور المصطلح بفعل نقاش الإسلاميين بعد ذلك، فالذي يعني في تحرير المفاهيم الكاشفة عن رؤية القرآن للعالم هو الاستعمال القرآني الصرف. وأعطى مثلاً: بمفهوم العقل⁽⁷³⁾.

(72) ينظر الله والإنسان في القرآن الصفحة: 156 وما قبلها.

(73) في حديثه عن تطور العقل في الفلسفة الإسلامية ينظر: المرجع نفسه ص 115.

خاتمة

أولًا الخلاصات:

في ختام هذا البحث والتحقق من فرضياته نخلص إلى ما يلي:

- (1) أهمية توسع الباحثين في مجالات علوم الإنسان والمعرفة الوضعية للوقوف على مشكلاتها واستثمار ما تنتجه من المعارف والمناهج في تجديد مناهج فقه الوحي.
- (2) أهمية رؤية القرآن للعالم في إعادة صياغة وتجديد مناهج فقه الوحي، إذ إن حمل هذا الهمّ من شأنه أن يقي الباحث في فقه الوحي الزلل والشتات في القضايا الجزئية والصراعات الفكرية، والوقوع في إसार اللحظة التاريخية.
- (3) همّ صياغة رؤية القرآن للعالم من شأنه أن يعيد للقرآن مركزيته في المجالات البحثية، وحاكميته على المعرفة الكونية، فتحيا به علوم الوحي استمدادًا وامتدادًا، منهجًا ومعرفةً.
- (4) ما تلمسناه من الصبغة التجديدية في مناهج فقه الوحي عند توشيهيكو كان أساسه وأصله حمله لهمّ حل مشكلات الواقع بالقرآن الكريم، وطلبًا لصياغة رؤية قرآنية كونية. حيث اتخذ علم الدلالة سبيلًا إلى ذلك بعد أن عدل فيه بما يتناسب وطبيعة القرآن الكريم، واعتبر علم الدلالة: جعل اللفظ مركزيًا في عملية فقه الوحي لكن ليس من حيث لغته قبل التنزيل بل ما اكتسبه من الدلالة في سياق التوظيف القرآني وعلاقته بالمفاهيم المرتبطة به في هذا السياق، أو ما اصطلاح عليه بـ«المعنى العلانقي» وذلك من خلال التمييز بين ثلاثة مستويات من الاستعمال للفظ: الاستعمال الجاهلي، والاستعمال القرآني ثم الاستعمال ما بعد القرآني أي المعنى الذي اكتسبه في تاريخ الفكر الإسلامي، فتجديد المفاهيم القرآنية تجديدها من الاستعمال الجاهلي ثم الاستعمال التاريخي ما بعد القرآني أيضًا، كما رأينا في مفهوم الإيمان والعقل والأمة وغيرها.
- ومهما اختلفنا معه في بعض الجزئيات التي أثمرها المنهج المتبع، فإنه يبقى محاولة مهمة في تجديد مناهج فقه الوحي وإحياء حاكمية الكتاب بالكشف عن رؤيته للعالم، التي غير بها منظور العرب القاصر إلى الكون إبان نزوله. إلى نظر حاكمي عالمي.

ثانيًا: الاستنتاجات

ويمكن أن نبني من محاولة توشيهيكو الاستنتاجات التالية:

أ- انطواء القرآن الكريم على رؤية فريدة للعالم، وإمكانية الكشف عنها وبناء معالمها رهين بتجديد النظر في القرآن الكريم بتجديد مناهجه.

ب- خصوصية لغة القرآن الكريم، ذلك أن ألفاظه وإن كانت مستعملة قبل المرحلة القرآنية، فإن القرآن الكريم أكسبها دلالة جديدة زيادة على دلالتها الأساسية من خلال سياق توظيفها، فالرؤية القرآنية إذا ثاوية في دلالات هذه السياقات، وكل الصيد في جوف الفرا.

ج- رؤية القرآن للعالم هو البديل الحضاري القمين بإحياء الأمة، وعلى الباحثين الاهتمام بهذا الهم، ولا سبيل إليه إلا بتجديد الفهم ولا تجديد للفهم إلا بتجديد المناهج، ولا تثمر المناهج إلا بامتلاك نظرة كلية اختمرت بمكابدة مشكلات الأمة وأزماتها المعرفية والمنهجية التي ركبت بها بعد إشعاع وريادة وقيادة، ثم امتلاك ناصية الأدوات المنهجية والمعرفية العصرية، وهذا همٌّ ليس بالهين، ومشروع ليس بالسهل، وعقبة كؤود لا يقتحمها إلا من رزق شيئاً من قوة يحيى في أخذه الكتاب، ولا أخذ له إلا بها.

المراجع

- 1- توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم ترجمة: هلال محمد الجهاد - بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2007.
- 2- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت، لبنان، د ط، 1972.
- 3- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998.
- 4- الجوهرى أبو نصر إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ.
- 5- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 2005.
- 6- الشريف الجرجاني، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى 1403 هـ.
- 7- الكفوي أبو البقاء، الكليات، عناية عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة

– بيروت د. ط.

8- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب الطبعة: الأولى، 2008م.

9- الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربى – بيروت الطبعة: الأولى، 2001م.

10- زين الدين عبد الرؤوف المناوى، فيض القدير شرح الجامع الصغير الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر الطبعة: الأولى، 1356.

11- العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الثانية، 1415 هـ.

12- قدور أحمد محمد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط3، 2008.

13- لوثن نور الهدى، علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، الطبعة الأولى.

14- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصولها ومباحثها في التراث العربى، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط1، 2001.

15- إيمانويل كانط، نقد ملكة الحكم. ترجمة سعيد الغانمي، بيروت - منشورات الجمل، الطبعة الأولى سنة: 2009.

16- زروال صلاح الدين، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجرى، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى 2008.

17- أحمد زايد، مفهوم رؤية العالم في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد 52 العدد: 3 القاهرة. سبتمبر 2015.

18- أحمد زايد، التأويل والظاهرة الاجتماعية، مجلة التفاهم، العدد الحادي عشر 2006.

19- السيد الأسود، تصور رؤية العالم في الدراسات الأنثروبولوجيا، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، مجلد 27 عدد 1 القاهرة يناير 1990.

20 - النفيرة أحمد، التجديد الإسلامى ورؤية العالم، مركز نهوض للدراسات والأبحاث - الكويت –

2018.

- 21- أبو سليمان عبد الحميد، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني .المعهد العالمي للفكر الإسلامي هيرندن، فيرجينيا الطبعة الأولى 2009.
- 22- هيتوت عبد الله، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية. الرابطة المحمدية للعلماء - المغرب ص: 12. منشور على موقع الرابطة، الرابط: <https://2u.pw/pLd3neVz>
- 23- الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، مصر - مكتبة وهبة، الطبعة السابعة 2000.
- 24- مصباح صالح، ديلتاي ومفهوم رؤية العالم في الدين والفن والفلسفة مجلة التفاهم، العدد السادس والعشرون، سلطنة عمان ربيع 2009.
- 25- سهير أنور محفوظ، التخيل العقلي لدى طالبات الجامعة في علاقته بالأسلوب المعرفي، القاهرة، المجلة المصرية للدراسات النفسية، العدد الثامن، القاهرة 1994.
- 26- وحيد الدين خان، تجديد علوم الدين ترجمة ظفر الإسلام خان، مطبوعات دار الصّحوة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1986.
- 27- المودودي أبو الأعلى، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبل النهوض بهم، دار الفكر الحديث لبنان - الطبعة الأولى 1967.
- 28- الجاحظ، أبو عثمان، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط4.
- 29- ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: 1425 هـ - 2004 م.
- 30- سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق - القاهرة، الطبعة الثالثة 1988.
- 31- الفارابي، أبو نصر إحصاء العلوم، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1 1996.
- 32- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، شرح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجبل، بيروت، ط1، 2004.
- 33- عادل اسعدي وعبد القادر بختي، مرتكزات بنيوية لوسيان غولدمان التكوينية، مجلة آفاق علمية، الجزائر المجلد: 11 العدد 04: السنة 2019.

- 34- أنسية حاج أحمد، الاتجاه الاجتماعي في النقد الروائي في المغرب العربي، أطروحة دكتوراة غير مطبوعة.
- 35- محمد عابد الجابري، مدخل على فلسفة العلوم، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط5، 2002.

Arabic reference

1. Twshyhykw iyzwtsw, Allāh wa-al-insān fī al-Qurʿān ʿilm Dalālat al-ruʿyah al-Qurʿāniyah lil-ʿālam Ed : Hilāl Muḥammad al-jihād – Bayrūt, al-Munazzamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, St1, 2007.
2. Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad, Maqāyīs al-lughah, Ed: ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Jabal, Bayrūt, Lubnān, D Ṭ, 1972
3. Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ʿUmar, Asās al-balāghah, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, Lubnān, St1, 1998.
4. Al-Jawharī Abū Naṣr Ismāʿīl, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, Ed: Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, al-Nāshir : Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn – Bayrūt al-Ṭabʿah : al-rābiʿah 1407.
5. Ibn manẓūr, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, Lubnān, St4, 2005.
6. al-Sharīf al-Jurjānī, al-ṭayfāt, ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥahahu Jamāʿat min al-ʿulamāʾ bi-ishrāf al-Nāshir, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah Bayrūt-Lubnān St: 1, 1403.
7. al-Kaffawī Abū al-Baqāʾ, al-Kullīyāt, Ed: ʿAdnān Darwīsh-Muḥammad al-Miṣrī, al-Nāshir: Muʿassasat al-Risālah – Bayrūt D Ṭ.
8. Aḥmad Mukhtār ʿAbd al-Ḥamīd ʿUmar, Muʿjam al-lughah al-ʿArabīyah al-muʿāṣirah, ʿĀlam al-Kutub St1, 2008.
9. Al-Azharī, Tahdhīb al-lughah, Ed: Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib al-Nāshir : Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī – Bayrūt St1, 2001.
10. Zayn al-Dīn ʿAbd al-Raʿūf al-Munāwī, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr al-

- Nāshir : al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā — Miṣr St1, 1356.
11. Al-‘Azīm Ābādī, ‘Awn al-Ma‘būd sharḥ Sunan Abī Dāwūd Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah — Bayrūt St2, 1415.
 12. Qaddūr Aḥmad Muḥammad, Mabādī’ al-lisāniyāt, Dār al-Fikr, Dimashq, St3, 2008.
 13. Lūshan Nūr al-Hudá, ‘ilm al-dalālah, dirāsah Naẓariyat wa-taṭbīq, al-Maktab al-Jāmi‘ī al-ḥadīth, al-Iskandariyah, St1.
 14. Manqūr ‘Abd al-Jalīl, ‘ilm al-dalālah uṣūluḥā wmbāḥthhā fī al-Turāth al-‘Arabī, It-tiḥād al-Kitāb al-‘Arab, Dimashq, Sūriyā, St1, 2001.
 15. Īmānwīl Kānt, Naqd Malakah al-ḥukm ,Ed: Sa‘īd al-Ghānimī, Bayrūt-Manshūrāt al-Jamal, St1: 2009.
 16. Zirwāl Ṣalāḥ al-Dīn, al-zāhirah al-dalāliyah ‘inda ‘ulamā’ al-‘Arabīyah al-quḍamā ḥattā nihāyat al-qarn al-rābi’ al-Hijrī, Manshūrāt al-Ikhtilāf, al-Jazā‘ir, St1 2008.
 17. Aḥmad Zāyid, Mafhūm ru’yah al-‘ālam fī ‘ilm al-ijtimā’ wāl’nthrwblwjiyā, al-Majallah al-ijtimā’iyah al-Qawmīyah, V 52 Issue: 3 al-Qāhirah Sibtamir 2015.
 18. Aḥmad Zāyid, al-ta’wīl wa-al-zāhirah al-ijtimā’iyah, Majallat al-tafāhum, Issue 11 2006.
 19. Al-Sayyid al-aswad, Taṣawwur ru’yah al-‘ālam fī al-Dirāsāt al-anthrūbūlūjiyā, al-Majallah al-ijtimā’iyah al-Qawmīyah, al-Markaz al-Qawmī lil-Buḥūth al-ijtimā’iyah wa-al-Jinā’iyah, V 27 Issue 1 al-Qāhirah Yanāyir 1990.
 20. Alnfyrrh Aḥmad, al-tajdīd al-Islāmī wa-ru’yah al-‘ālam, Markaz nuḥūd lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth-al-Kuwayt — 2018.
 21. Abū Sulaymān ‘Abd al-Ḥamīd, al-ru’yah al-kawnīyah al-ḥadārīyah al-Qur’āniyah : almnṭlq al-Asās lil-iṣlāḥ al-insānī al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī hyrndn, Fīr-jīniyā St 1 2009.

22. Hytwat 'Abd Allāh, al-ru'yah al-kawnīyah al-ḥaḍārīyah alqr'ānyat al-Rābiṭah al-Muḥammadīyah lil-'Ulamā'-al-Maghrib Ṣ : 12. manshūr 'alā Mawqī' al-Rābiṭah,
23. Alrābṭ: <https://2u.pw/pLd3neVz>
24. Al-Dhahabī Muḥammad Ḥusayn, al-tafsīr wa-al-mufasssīrūn, Miṣr-Maktabat Wahbah, St 7, 2000.
25. Miṣbah Ṣāliḥ, dyltāy wa-mafhūm ru'yah al-'ālam fī al-Dīn wa-al-fann wa-al-falsafah Majallat al-tafāhum, V 26 al-sādis wa-al-'ishrūn, Salṭanat 'Ammān Rabi' 2009.
26. Suhayr Anwar Maḥfūz, al-Takhyīl al-'aqlī ladā ṭālibāt al-Jāmi'ah fī 'alāqatihi bāl'slwb al-ma'rifi, al-Qāhirah, al-Majallah al-Miṣrīyah lil-Dirāsāt al-nafsīyah, V8, al-Qāhirah 1994.
27. Waḥīd al-Dīn Khān, Tajdid 'ulūm al-Dīn Ed: Zafar al-Islām Khān, Maṭbū'āt Dār alṣṣhwh llnnshr wālttwzy', al-Qāhirah, 1986.
28. Al-Mawdūdī Abū al-A'lá, Mūjaz Tārikh Tajdid al-Dīn w'hyā'h wa-wāqī' al-Muslimīn wa-subul al-nuhūd bi-him, Dār al-Fikr al-ḥadīth Lubnān- St1 1967.
29. Al-Jāhīz, Abū 'Uthmān, al-Bayān wa-al-tabyīn, Ed: 'Abd al-Salām Hārūn, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah Miṣr, St 4.
30. Ibn Taymīyah, Aḥmad, Majmū' al-Fatāwá, Majma' al-Malik Fahd li-ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf-al-Madīnah al-Munawwarah — al-Sa'ūdīyah, 'ām al-Nashr: 1425.
31. Sayyid Quṭb, Muqawwimāt al-taṣawwur al-Islāmī, Dār al-Shurūq — al-Qāhirah, St2 1988.
32. Al-Fārābī, Abū Naṣr Iḥṣā' al-'Ulūm, Dār Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, Lubnān, St1 1996.
33. Al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir, Dalā'il al-i'jāz, Ed : Muḥammad 'Abd al-Mun'im Khafājī, Dār al-Jabal, Bayrūt, St1, 2004.

34. 'Ādil as'ydy wa-'Abd al-Qādir Bakhtī, Murtakazāt binyawīyah Lūsyān ghwldmān al-takwīnīyah, Majallat Āfāq 'ilmīyah, al-Jazā'ir V : 11 issue 24 : al-Sunnah 2019
35. Ansyh Ḥājj Aḥmad, al-Ittijāh al-ijtimā'ī fī al-naqd al-riwā'ī fī al-Maghrib al-'Arabī, uṭrūḥat duktūrāh ghayr Maṭbū'at.
36. Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, madkhal 'alā Falsafat al-'Ulūm, Markaz al-Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabīyah, St5, 2002.