الهرمنيوطيقا مقاربة نصية في ضوء الأشكلة

الأستاذ الدكتور
محمد صبار نـجم
mohmmeds.najim@uokufa.edu.iq
جامعة الكوفة ـ كلية الفقه
المدرس المساعد
نهضة صاحب هاشم
Nahda.alsharifi@gmail.com
الجامعة الإسلامية ـ النجف الأشرف

Hermeneutics Textual Approach in Light of the Problematic Query

Prof. Dr.
Mohammed Sabbar Najim
University of Kufa - Faculty of Jurisprudence
Assistant lecturer
Nahda Sahib Hashim
Islamic University - Al Najaf Al Ashraf

الملخص:

مصطلح الهرمنيوطيقا هو باختصار "نظرية التأويل وممارسته"، ويعود أول استعمال له والمدون في قاموس اكسفورد إلى عام ١٧٣٧م.

ومن المفكرين الذين أسسوا لهرمنيوطيقا جديدة "شلاير ماخر" إذ تقوم تأويليته على أساس أن النصّ عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ. واكتسب هذا المصطلح أهمية كبيرة مع " دلتاي"، تتعلق بوضع قواعد كلية لفهم النصوص، بالتحكيم بين التأويلات وبإعلاء التفسير إلى مستوى العلم.

ثم بدأ التأويل يأخذُ معنى أكثر اتساعاً نتيجة لفكر هايدجر، فالهيرمينوطيقا عنده هي التعامل مع اللحظة التي يظهر فيها المعنى لا غير. أما اليوم فنشهد هرمنيوطيقا معاصرة في فلسفة غادامير، إذ يرى أنه من المستحيل وجود فهم بلا أحكام مسبقة، فهو ينقد فكرة الوعي التاريخي الذي يقوم على اساس التخلص من النوازع والأهواء الذاتية التي تلون حكمنا على التاريخ.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، التأويل، الأشكلة، الهرمنيوطيقا، النظرية، المصطلح، المنهج.

Abstract:

Hirmontica, in a brief, is the theory and practice of exegesis; the first use of this term, as mentioned in Oxford dictionary, was in 1737 A.D.

Shlyer Macher is one of the thinkers who had founded hermontica; his exegesis based on that the text is a linguistic medium transfers the author's idea to the reader. This term had occupied a great importance for Deltay concerning establishing total rules to understand the texts, judging the different exegesis s and elevating exegesis to a science.

Exegesis significance increased due to the Hydger` thought where hermontica for him is to deal with the moment at which the significance appears. Today; we have a contemporary hermontica in the philosophy of Ghadameer who believed that there is no understanding without previous judgments, he criticized the historical awareness idea which based on getting rid of all the objective opinions that affect our judgment upon history.

Key words: Holy Quran, Interpretation, Problematic Query, herméneutique , Theory, Term, Approach.

المقدمة:

يعدّ المنهج التأويلي الهرمنيوطيقي ممارسة فكرية عميقة تخترق الجدار الديني لتضعنا وجها لوجه أمام نظريات جديدة في فهم القرآن تتجاوز ظاهرة التفسير الكلاسيكي، وفي الوقت نفسه تتجاوز حدود المقدس لأنها ليست منهجا تأويليا متصفا بصفات وضوابط وقوانين ، وليست نظرية منظمة.

ومن هنا تصدى البحث لبيان أبعاد مصطلح الهرمنيوطيقا، وآليات اختراقه للمنظومة الدينية والقرآنية.

يتكون البحث من ثلاثة مباحث ، اعتنى المبحث الأول بتتبع دلالة مصطلح الهرمنيوطيقا ومعالمه العامة وماهيته وحدوده، بينما تتبع البحث الثاني نشأة هذه النظرية ومسار تطورها، بدءا من المفكر شلاير ماخر وحتى غادامير، والوقوف عند نظريات هؤلاء المفكرين والنظر في مدى إمكانية توظيفها في فهم القرآن الكريم.

أما المبحث الأخير فقد كشف عن موقف الإسلام من الهرمنيوطيقا عبر مطالب ثلاثة هي: متبنيات الهرمنيوطيقا، وعلاقتها مع الموروث، والتداعيات والسلبيات التي حصلت جراء محاولات تطبيقها على النص القرآني.

المبحث الأول

في دلالة مصطلح الهرمنيوطيقا

كلمة "هرمنيوطيقا" هي التعبير الانكليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية "هرمس" التي تعني (المفسر أو الشارح...وفي الأسطورة اليونانية كان هرمس رسول الآلهة... قادرا بنعله ذي الأجنحة على تجسير الفجوة بين الإلهي والعالم البشري ويصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير)[١].

يطلق مصطلح "هرمسية" أو "فلسفة هرمسية" على (مجموعة عقائد يُظَن انها ترجع إلى الكتب المصرية المسماة "كتب توت المثلث العظمة")[٢]، وقيل ان هرمس هو إدريس النبي عليه السلام وقد ولد بمصر وسموه هرمس الهرامسة، ويدعى باليونانية أرميس أو طرميس وعُرّب بهرمس[٣]، وهو المحمود آثاره والمرضي أقواله، ويعدّ من كبار الأنبياء، وهو الذي

وضع أسماء البروج والكواكب[٤].

من هنا ارتبط اسم هرمس (بتحويل كل شيء يقع خارج دائرة الفهم والإدراك البشري إلى شيء قابل للفهم والإدراك)[٥]، وعليه فالمدّعى أن هذا الاصطلاح بكل أبعاده وأشكاله المختلفة يستوعب فهم كل شيء غير مفهوم.

وقد نسب اليونانيون اكتشاف الخط واللغة إلى هرمس، وهما الأداتان اللتان يستعملهما الإنسان في إدراك المعاني لإيصالها إلى الآخرين ، فالهرمنيوطيقا تدل على عملية الفهم وكيفية الوصول إليه[٦].

إن مصطلح "هرمينوطيقا herméneutique" (تعني في الأصل فن أو علم التأويل وهي أقدم الاتجاهات اهتماما بفن فهم النصوص)[٧]، ويمثل التأويل في ذاته عملية تاريخية (تعبر باستمرار عن المعنى المحتجز في الفهم ، وعن معنى هذا الفهم لذاته ، وبذا لا يكون الفهم محض تكرار للماضي بل يسهم بمعنى الحاضر)[٨]؛ لأن الهرمنيوطيقا (لم تكن أبدا سكونية إذ ان الكيفية التي نقرأ بها النصوص ونفهمها هي متغيرة باستمرار تماما كما يتغير فهمنا لأنفسنا)[٩].

وعلى الرغم من ان النص حصيلة لعقلية المؤلف الا انه يكتسب معنى خاصا بمجرد ان يصبح في متناول يد القارئ ، فنلحظ في كل نص اربعة عناصر هي: (ثبات المعنى، واستقلاله عن قصد المؤلف الفكري، وتمثيله لدلالات خفية، ووجود نطاق عام للتلقي، فتقع ثورة كوبرنيكية[١٠]، والمقصود بالثورة الكوبرنيكية هي تبادل المواقع، والذي يحصل بين المفسِر والمفسَر، فالنص هو مفسِر يقوم بتظهير المتلقي ومقاربته)[١١].

المعالم العامة لمصطلح الهرمنيوطيقا:

من المفيد، قبل التوسع في هذا المصطلح، أن نتبين معالم مصطلح الهرمنيوطيقا العامة وماهيته وأطره وحدوده:

- إن مصطلح الهرمنيوطيقا باختصار هو(نظرية التأويل وممارسته)[١٢] فلا حدود تؤطر مديات هذا المصطلح سوى البحث عن المعنى، والحاجة إلى تبيينه وتوضيحه، ولا تقتصر ممارسة الهرمنيوطيقا على التأويل الأدبي، وليس ثمة مدرسة هرمنيوطيقية

معينة ، ولا يمكن إطلاق صفة الهرمنيوطيقية على أحد ، وبالتالي فهي ليست منهجا تأويليا له صفات أو قواعد خاصة، وليست نظرية منظمة(١٣).

- ذكر محمد عمارة ان الهرمنيوطيقا في صورتها التي وصلت اليها في القرن الثامن عشر الميلادي، والتي هي امتداد للتأويل منذ العصر اليوناني، قد بلغت في الغلو إلى درجة حكمت فيها بموت الإله في تأويل النصوص المقدسة لليهود والنصارى، وبموت المؤلف في النصوص الأدبية، وإحلال عالَم القارئ وفهمه الذاتي محل الكاتب(١٤).
- حكمت الهرمنيوطيقا أيضا بالتاريخية والنسبية على نفسية المؤلف ومقاصده ودلالات نصه، وسعت إلى الأشكلة وإقامة القطيعة المعرفية الكبرى مع منظومة القيم التي وردت في النص، لذا يساغ وصفها بأنها (علم فهم النص الذي أحل الدلالة والمغزى محل المعنى فأقام القطيعة مع الموروث، والموروث الديني على وجه الخصوص)(١٥).
- في النظام الهرمنيوطيقي يمكن ان يُقرأ النص بطريقة تتجاوز معناه الاصطلاحي والتواضعي، وهذه القراءة نوع من اللعب الحر، فإن تأويلات النص متعلقة في الأساس بمؤهلات القارئ، ولا أهمية للسياق العام للنص في التأويل، فالمقصود ليس الوصول إلى حقيقة ما من النص، وإنما الهدف هو تحقيق المتعة، ومن هنا فلا اعتبار للتأويلات الأخرى التي هي ركامات ممنوحة من قبل النقاد للنص لغرض الملائمة بينه وبين قيمهم(١٦)، وإذا كان الحال هكذا، لعبا حرّا، وتحقيق المتعة فحسب، فلا يمكن وصفه نظاما، بل هو نظام اللانظام.

جاء تعريف مفردة "تأويل - "Hermeneutique في موسوعة لالاند الفلسفية بأنه: (تفسير نصوص فلسفية أو دينية، وبنحو خاص الكتاب، شرح مقدس، تقال هذه الكلمة خصوصاً على ما هو رمزي)(١٧)، ويدل هذا المصطلح على (ممارسة فكرية دليلها الآلية أو الفن، وهو ما يستحضره تشكيل اللفظ الذي يدل على التقنية، يتخذ الفن هنا دلالة الإعلان والتراث والتفسير والتأويل)(١٨).

ولم يفرق ويلهلم دلتاي(١٩) بين التفسير والتأويل عند تعريفه في مقال له بعنوان "تكوين التأويل" إذ يقول (نطلق اسم التفسير أو التأويل على ذلك الفن من فهم التجليات الحيوية الثابتة بشكل دائم... يدور فن الفهم حول تأويل الشهادات الإنسانية التي حافظت الكتابة

عليها... اننا نعطي اسم التفسير والتأويل لفن فهم التجليات المكتوبة للحياة)[٢٠].

معاني الهرمنيوطيقا:

يشير مصطلح التأويل " الهرمنيوطيقا" إلى ثلاثة معان مختلفة نسبيا ، وهي مرتبطة بمهام ووظائف هرمس حسب اعتقاد اليونانيين:

أولها: القراءة الشفاهية ، فإن معنى الفعل يؤول هو: يعبر ، يدلي ، يقول ، يتلو ، وقد كتبت رسائل القديس بولس لكي تقرأ قراءة جهرية لا قراءة صامتة ، وفي الواقع أن القراءة الصامتة السريعة ظاهرة حديثة استحدثت مع الطباعة[٢١] ، وهذا المعنى مرتبط بوظيفة هرمس الإعلامية أو الإبلاغية ، فالبيان والكلام والتحدث والإظهار هو بحد ذاته نوع من التأويل ، ثم ان تدوين اللغة يفقدها القدرة التي تمنحها الحياة ، وعندما تتحول اللغة إلى صور مرئية ومكتوبة تفقد مقدارا من سلطتها البيانية ما يؤدي إلى زوال معناها[٢٢].

وثانيها: التأويل بمعنى التفسير، ان تشرح وتوضح وتبين ، (وهو اتجاه يؤكد البعد التفسيري للفهم وليس مجرد البعد التعبيري...وإذا كان التعبير عن الموقف هو في ذاته تأويلا فإن تفسيره أو شرحه هو أيضا شكل من أشكال التأويل)[٢٣] ، واذا كان المعنى الأول ـ القراءة الشفاهية ـ مرتبط بالمدلول التصوري للكلام اي ايصال المعنى المطلوب إلى المخاطب بشكل وافٍ وهو بدوره يفهمه جيدا ، فإن المعنى الثاني وهو تفسير وتوضيح الكلام المصحوب بالاستدلال وإعطاء الكلام صبغة عقلانية امام المخاطب يجعل الكلام بالنسبة إليه قابلا للفهم والادراك التصديقي[٢٤].

وثالثها: التأويل بمعنى الترجمة ، فلا تعدو الترجمة أن تكون شكلا من أشكال التأويل وصورة من صور الإفهام ، فالعملية التأويلية الأساس تقوم بأكملها في عملية الترجمة ؛ لأن الإنسان في الترجمة يأتي بشيء أجنبي أو غريب وغير مفهوم ويسلكه في وسيط لغته هو، فالمترجم هو وسيط بين عالمين مختلفين شأنه شأن هرمس يتوسط بين عالم وآخر[٢٥]. وفي علم اللاهوت تعرّف بأنها فنّ تأويل وترجمة الكتاب المقدّس ، يقول غادمير: (تدل الهيرمينوطيقا في علم اللاهوت "التيولوجيا" على فن تأويل وترجمة الكتاب المقدس "الأسفار المقدسة" بدقة، فهو في الواقع مشروع قديم أنشأه وأداره آباء الكنيسة بوعي منهجي دقيق)[٢٦]. والترجمة (ليست مجرد نقل ما يعادل الكلمات والمفردات من لغة إلى أخرى، بل هي بيان لغة

بما تشتمل عليه من ايديولوجية وثقافة بلغة أخرى وجعلها قابلة للفهم)[٢٧]، ولو تأملنا مليا لألفينا أن اختلاف اللغة بين النص والمخاطب اختلافا زمنيا يحتاج إلى عملية ترجمة، وان اعادة قراءة نص قديم وترجمته إلى لغة جديدة إن هو إلا نوع من أنواع التأويل والتفسير[٢٨].

وأما المعاجم الغربيّة المتخصصة فتكاد تُجمع على الأصل الإغريقي لمصطلح هرمينوطيقا، فهو عند (برناردو دوبي مشتق من أصل إغريقي هرمينيا harmonia الذي يدلّ على التأويل، أمّا عند تامين وهوبر فهو فنٌ تأويل العلاقات وأمّا جون غروندين فيعتبرها فنَ تأويل النصوص)[٢٩]، ويذهب غروندان[٣٠] إلى القول بأنّ لفظة (الهرمينوطيقا herméneutique مشتقة من الفعل اليوناني هيرمينويو hérméneuo الذي يحمل معنى الترجمة، والتفسير والتعبير)[٣١]، ويرى غادامير[٣٢] ان نشاط المؤول غالبا - خاصة في الاستعمال الفلسفي - يعني بالضبط ترجمة أو نقل وإيضاح العبارات الغريبة والمبهمة إلى لغة مفهومة للجميع[٣٣].

والقضية الأساس التي تعالجها الهرمنيوطيقا (هي معضلة تفسير النص بشكل عام سواء أكان هذا النص نصا تاريخيا أم نصا دينيا، والأسئلة التي نحاول الإجابة عنها من ثم أسئلة كثيرة معقدة ومتشابكة حول طبيعة النص وعلاقته بالتراث والتقاليد من جهة، وعلاقته بمؤلفه من جهة أخرى)[٣٤].

من هذه التعريفات والمعاني والأقوال أمكن صياغة تعريف للهرمنيوطيقا بالاستفادة من الوجه المشترك بين تلك الآراء ، بأن (الهرمنيوطيقا علم أو فن مرتبط ببيان تشكّل الفهم بلحاظ متعلقه أو حدوده في النصوص المكتوبة أو مطلق النشاطات الإرادية والاختيارية للإنسان أو مطلق حقائق الوجود)[٣٥].

المبحث الثاني

نشأة الهرمنيوطيقا ومسار تطورها

بعد ظهور الحركات الاصلاحية والدور الذي مارسته في توجيه الأذهان إلى الدراسات الهرمنيوطيقية، وتأثيرها الكبير، انبثقت إشكالية أمام المرجعية الرسمية للكنيسة في فهم الكتاب المقدس، مما اضطر علماء البروتستانت إزاء ذلك إلى اصدار كراسات حول الضوابط التي تمكّن من فهم الكتاب المقدس، وهذا الأمر مهد الأرضية للتأليف في

هرمنيوطيقا الكتاب المقدس[٣٦].

بدايات ظهور الهرمنيوطيقا:

ظهرت كلمة "هيرمينوطيقا" لأول مرة في المانيا سنة ١٦٥٤ في عنوان احدى كتب دانهاور[٣٧] هو "الهرمنيوطيقا المقدسة" أو "منهج تأويل النصوص المقدسة"، ومنذ ذلك الحين تميز التأويل اللاهوتي الفيلولوجي عن التأويل القانوني[٣٨].

ويعود أول استعمال لمصطلح الهرمنيوطيقا المدون في قاموس اكسفورد (إلى عام ١٧٣٧م وتجدر الإشارة إلى ان استخدام هذا المصطلح في الإنكليزية كان غالبا في النصوص غير المقدسة أي النصوص المبهمة أو الرمزية التي تحتاج في فهم مضمونها إلى مناهج خاصة)[٣٩]، فهي في أصلها وكممارسة إنسانية وفعل للفهم لم تكن وليدة الفلسفة والعقل الغربي فحسب بقدر ما تضرب بأصولها في عمق الثقافات السابقة عليها بزمن طويل نسبيا[٤٠].

من هنا يتبين أن الهيرمينوطيقا، أو فن التاويل، ليست بالشيء الجديد، وإنما يمكن ان نقرن نشأتها بنشأة التفكير الإنساني، ومن ثم حصل تطور كبير لهذا المصطلح بتطور مراحل التفكير الإنساني، ومع كل مرحلة تأخذ الهيرمينوطيقا تعريفا يتناسب وخصائص ذلك التفكير. وكان أرسطو هو أول من أسس معالم التجربة التأويلية داخل مذهب القانون عبر مناقشته لإشكالية القانون الطبيعي ومفهوم الـ epikeia في كتاب "الأخلاق إلى نقيوماخوس"[٤١] ، وقد كان قديما يعني (التغلب على مسافة زمنية أو لغوية ما من المعنى، ومع المحدثين، وخاصةً دلتاي، اكتسب هذا المصطلح أهمية كبيرة تتعلق بوضع قواعد كلية لفهم النصوص، بالتحكيم بين التأويلات وبإعلاء التفسير إلى مستوى العلم)[٤٢].

وبعد دلتاي بدأ التأويل يأخذُ معنى أكثر اتساعاً من مجرد وضع قواعد عامّة لفهم النصوص وذلك نتيجة للأفكار التي انبثقت من فكر هايدجر[٤٣]، فأصبح التأويل ضمن هذا التحوّل الهيدجري (فلسفة التأويل التي تتجاوز المنظور الميتودولوجي[٤٤] لتصعد إلى شروط إمكانه، والتي تتناول الطابع اللغوي للتجربة البشرية من جهة ما هو محايث لها وللوجود في العالم من جهة أخرى)[٤٥].

مراحل الهرمنيوطيقا وأقسامها:

يشير نصر حامد أبو زيد إلى قدم مصطلح الهرمنيوطيقا، فإن بداية استعماله كانت في دوائر الدراسة اللاهوتية وكان يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي ينبغي أن يتتبع مسارها المفسر لفهم النص الديني، ثم اتسع معناه في التطبيقات الحديثة فانتقل إلى دوائر العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع والتاريخ والنقد الأدبي وفلسفة الجمال والانثروبولجي(٤٦).

من هذا الكلام يتبين أن المسار التطوري للهيرمينوطيقا مرّ بمرحلتين هما: الهرمنيوطيقا الخاصة، والهرمنيوطيقا العامة، ولم تُعرف المرحلة الأولى بهذا الاصطلاح مع ظهور الديانة المسيحية ، وإنما اطلق بعد وضع المصطلحات الدينية تدريجيا على هذا العلم الذي شكل ضرورة في فهم الكتاب المقدس، (ذلك لأن فكرة الهرمنيوطيقا بوصفها علما لقواعد التفسير، قد تكونت بادئ ذي بدء في النصوص التوراتية، ثم في النصوص الدنيوية)(٤٧).

أما الهرمنيوطيقا العامة فيرجع تاريخ ظهورها إلى عصر التنوير في القرن الثامن عشر الميلادي ، و(لم تعد الهرمنيوطيقا تفسيرا للنصوص المقدسة فقط، بل أصبحت "علم تأويل العلامات" وبذلك أصبح التأويل يشمل كلّ النصوص دينية وغير دينية، علمية وأدبية)(٤٨).

وانبرى بعض الباحثين إلى تقسيم التيارات التأويلية الحديثة على ثلاث(٤٩):

- التيار الأنثروبولوجي والسيميائي، الذي حافظ على الرهان الفلسفي القديم بتقسيم معنى النص إلى ظاهر وباطن ، وان المعنى الباطن أهم من المعنى الظاهر، لتتحول هذه القسمة الثنائية إلى ما يسمى بتعدد المعاني.
- التيار التفكيكي، الذي انطلق من مقولة: ان كل نص لا يتضمن تأويلات مختلفة فحسب، بل يقبل تأويلات متناقضة يلغي بعضها بعضا، وتتفرع عن هذه المقولة عدة تعاليم منها: ان النص يجب أن يهدم حتى يتهاوى نسيجه التعبيري.
- التأويلية الفلسفية، التي تتكئ على الفلسفة القديمة والحديثة والمعاصرة، فتتجاوز إشكالية النص إلى محاولة فهم الإنسان وأوضاعه، والتفكير في أزمة العلوم الإنسانية وأسسها، فهي فلسفة تتصف بالنظرة الشمولية إلى كل ما في الكون.

الهرمنيوطيقا ونظريات المفكرين:

من المفكرين الذين أسسوا لهرمنيوطيقا جديدة شلاير ماخر[٥٠]، إذ تحررت معه من تبعيتها لفقه اللغة "الفيلولوجيا" الخاصة بالنصوص القديمة ومن التفاسير الدينية القديمة[٥١]، لذا يعود الفضل إليه في نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون علما أو فنا لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص، وابتعد بالتأويلية عن ان تكون في خدمة علم خاص ووصل بها إلى ان تكون علما بذاتها يؤسس عملية الفهم وبالتالي عملية التفسير[٥٢].

تقوم تأويلية شلاير ماخر على أساس أن النصّ عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه ، وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضا بالنسبة لنا، وصرنا أقرب إلى سوء الفهم منه للفهم، وعلى ذلك لابدّ من قيام علم أو فنّ يعصمنا من سوء الفهم، من هنا كانت انطلاقته لوضع قواعد الفهم لجانبي النص اللغوي والنفسي[٥٣]، فلابدّ من أن تتوفّر لدى المفسر موهبتان تعملان بطريقة منسجمة: الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية[٥٤].

ويمكن أن نلاحظ قضية مهمة في فكر شلايرماخر التأويلي، وهي (تسرّب النزعة السيكيولوجية إليه، لقد شغله غموض الآخر عن غموض التاريخ...وشغلته سيكولوجيا الحوار عن تاريخية التأويل)[٥٥] ومع ذلك يعد شلاير ماخر ممهدا لمن جاء بعده من المفكرين، ومن أهمهم المفكر ويلهلم دلتاي(١٨٣٣-١٩١١).

يعدّ ربط الهيرمينوطيقا بالعلوم الإنسانية في الأساس من منجزات دلتاي ، فقد رأى في الهيرمينوطيقا أساس كل العلوم الإنسانية والاجتماعية، ونقطة البداية في هذه المسألة هي التجربة والخبرة التي ينبغي أن يتم فهمها في مقولات فكرية تاريخية لكون الخبرة نفسها تاريخية في عمقها، وبفعل تاريخيتها تحدد الأساس النظري للهيرمينوطيقا الحديثة[٥٦].

لقد أضاف دلتاي بُعداً ثالثاً إلى بعدي شلاير ماخر- البعد اللغوي والبعد النفسي - وهو التجربة التي يعايشها المتلقّي، وينصهر فيها، فإن بين المؤلف والمتلقي حبلا فكريا موصولا غير مقطوع هو تجربة الحياة، وهذه التجربة تذكي أوار الحوار والتفاعل بين ذاتية

المتلقي وموضوعية النص، وهو ما يدعى عند دلتاي ظاهرة اكتشاف الأنا في الآخر، بمعنى: إسقاط التجربة الذاتية للقارئ على تجربة المؤلف(٥٧).

ويكمن الفارق بين العلوم الاجتماعية والطبيعية -عند دلتاي- في (ان مادة العلوم الاجتماعية وهي العقول البشرية مادة معطاة وليست مشتقة من أي شيء خارجها مثل مادة العلوم الطبيعية التي هي مشتقة من الطبيعة)(٥٨)، والنص عنده (تعبير عن مقاصد المؤلف وعن تجربته الحية وايمانه بإمكانية اعادة بناء هذه المقاصد وهذه التجربة كما هي أو كما كانت بالفعل)(٥٩).

وبعد دلتاي أنشأ مارتن هايدجر(١٨٨٩- ١٩٧٦) هرمنيوطيقا الفلسفة الوجودية التي تتركز على تجاوز ثنائية الذاتي والموضوعي في فكر شلاير ماخر ودلتاي، إذ حاول ان يبحث عن منهج يكشف عن الحياة من خلال الحياة نفسها، فوجد في ظاهرية استاذه هوسرل منهجا يمكن ان يفسر عملية الوجود في الوجود الإنساني بصورة تكشف عن الوجود نفسه لا عن التصور الأيديولوجي للوجود(٦٠).

لقد رأى هايدجر في وعي الإنسان لوجوده مفاتيح لفهم طبيعة هذا الوجود ، وإن هذا الفهم هو تاريخي وآني في آن معا ، بمعنى انه ليس فهما ثابتا ولكنه يتشكل من تجارب الحياة الحية التي يواجهها الإنسان، هذا الوعي في نظره متجاوز لمقولات الزمان والمكان ومفاهيم الفكر المثالي، فحقيقة الوجود عنده تتجاوز الوعي الذاتي وتعلو عليه. فيبدو عملية فهم مستمرة(٦١).

وبما انه لا يفرق بين الذات والموضوع ، لذا جمع بين كينونة الأنا وكينونة العالم، تلك التي تفترض الآنية هي الوجود، فاللغة مثلا والشعر والنص الأدبي لا يقال عنه انه ذاتي أو موضوعي بل هو مشاركة في الحياة، إذ يرى (ان مشكلة وجود الواقع الخارجي وإثباته وعلاقة الذات به هي مشكلة زائفة لا تستحق عناء لحظة واحدة من التفكير! لماذا؟ لأن الآنية باعتبارها وجودا في العالم موجودة دائما في الخارج اي في العالم المألوف)(٦٢). وهنا يكمن الاختلاف بينه وبين من سبقه من فلاسفة الهرمنيوطيقا، فإذا كان لمقصد المؤلف حضورا عند تأويلية كل من شلاير ماخر ودلتاي، فإن تأويلية هايدجر قائمة على تجاوزه تماماً، إذ ان الهيرمينوطيقا عنده هي التعامل مع اللحظة التي يظهر فيها المعنى لا غير.

أما اليوم فنشهد في الواقع الغربي هرمنيوطيقا معاصرة تتبين معالمها في فلسفة غادامير، وتعد من أهم المراحل الفلسفية في تاريخ الهرمنيوطيقا، إذ نقل التأويلية كفلسفة من المرحلة الحديثة إلى المرحلة المعاصرة بكل أبعادها، والتأويل عند غادامير يعد امتدادا وتطويرا لفلسفة هايدجر، إذ كان يرى أنه من المستحيل وجود فهم بلا أحكام مسبقة، وهذا يعني التخلي عن تمسّك عصر التنوير بسلطة العقل، فهو ينقد فكرة الوعي التاريخي الذي يقوم على اساس التخلص من النوازع والأهواء الذاتية التي تلون حكمنا على التاريخ وتجعلنا غير قادرين على رؤية الماضي رؤية موضوعية[٦٣]، فالمجرى التاريخي الطويل الذي ألزم به غادامير نفسه يفصح عن مغزى هو (ان على الفلسفة الهرمنيوطيقية أولا ان تراجع باختصار مقاومة الفلسفة الرومانسية لعصر الأنوار، مقاومة دلتاي للوضعية ، وهايدجر للكانطية الجديدة)[٦٤].

يتضح مما ذكرنا ان غادامير كان يرى انه من المستحيل وجود فهم بلا فروض أو أحكام مسبقة ؛ لأن (التغلب على جميع الأحكام المسبقة، وهو المطلب العام لعصر التنوير، سوف يتبين أنه هو نفسه حكم مسبق، والتخلص من هذا المطلب يمهد الطريق أمام فهم مناسب للتناهي الذي لا يهيمن على إنسانيتنا فقط، بل يهيمن على وعينا التاريخي أيضا)[٦٥]، وكان مقصده العام هو (ان لا يقع في وضع الرومانسية الشاق ، ويعلن غادامير ان هذه الأخيرة لم تقم الا بقلب أطروحات عصر الأنوار دون النجاح في تغيير وجهة الاشكالية نفسها وتغيير حقل الجدال)[٦٦].

بعد هذا العرض لجملة من نظريات المفكرين ومبانيهم حول الهرمنيوطيقا أو فن التأويل ينبغي لنا الوقوف على مدى إمكانية أو عدم إمكانية تطبيق مفاهيم الغرب ومنتجاتهم الفكرية على الفكر الإسلامي، وبالأخص القرآن الكريم.

توظيف نظريات المفكرين في فهم القرآن الكريم:

هل يمكن تطبيق التأويلية الجديدة على النص القرآني على غرار ما طبقت على النصوص الدينية الأخرى؟ هل تنسجم نظريات المفكرين الذين وقفنا عند بعضهم مع محتوى النص القرآني؟

أ ـ تتحدث نظرية شلايرماخر في الهرمنيوطيقا حول الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية ، أي ان عملية فهم النص الديني تتم عبر محددين هما

التأويل اللغوي والتأويل النفسي ، وعند النظر في لغة القرآن الكريم نجد انها اللغة المهيمنة الأعلائية بلحاظ تكاملها البلاغي وقوة سبكها ومتانة أسلوبها وفصاحتها وبيانها ، اتفق على ذلك العلماء والمفسرون والبلاغيون واللغويون، ولا يمكن بأي حال من الأحوال اختراقها وتفكيكها فهي وحدة واحدة متماسكة.

أما التأويل النفسي الذي ينطلق من محور إعادة معايشة ذهنية المؤلف فلا يمكن تقبّله من قبل المؤمنين بربانية النص القرآني المقدس ، وأما بشأن ضرورة الفهم في ضوء المعنى العام والسياق الكلي للنص، أو فهم الجزئي في ضوء الكلي فهو أمر جيد ومحمود وضروري من أجل فهم النص ، بل هو أصل الفهم أقره علماء الإسلام ومنهم الشاطبي في قوله: (فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كليّه فقد أخطأ...كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيّه)[٦٧].

ب ـ بالنسبة إلى نظرية دلتاي حول الفهم نقف عند البعد الثالث الذي أضافه فوق تأويلية شلاير ماخر ، وهو التجربة الذاتية التي يعايشها المتلقّي ويسقطها على تجربة المؤلف، أي ان عملية الفهم عنده تتم عبر التفاعل الحيوي بين أفق النص بما هو محصل للتجربة الحياتية التي يعرضها المؤلف، وبين أفق المتلقي الذي تمثله تجربته الخاصة المتراكمة عبر حياته التي يتخذها وسيلة لفهم النص، وبانصهار هذين الأفقين ينتج الفهم.

بهذا المفهوم لا يمكن توظيف نظرية دلتاي في فهم القرآن، لأن القرآن لا يعرض تجربة، بل هو كتاب محكم في أحكامه وتشريعاته وسننه وأخلاقه ، وهو كتاب هداية وإرشاد، فلا معنى للحديث عن تجربة النص، ولا مجال للكلام حول التجربة الحياتية التي يعرضها المؤلف، ومن هو المؤلف؟!! جلّ الله في علاه.

ج ـ ثمة نقطة محورية في هيرمينوطيقا غادمير وهي نقده فكرة التخلص من النوازع والأهواء الذاتية، فإن الأحكام المسبقة عنده شرط للفهم، وتعني التوافق بين قبليات المتلقي ومقاصد النص، أو التوافق بين متطلبات القارئ ومقاصد النص، وقد تناول علماؤنا قديما هذه النقطة ضمن شقين هما: مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين ؛ فإن

(المقاصد التي ينظر فيها قسمان أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر يرجع إلى قصد المكلف)[٦٨] والشارع هو المؤلف وهو المصدر الغيبي جلّ جلاله، والقسم الأول يكون النظر فيه بلحاظ المقصدية من جهات أربع، إذ (يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ومن جهة قصده في وضعها للأفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها)[٦٩]، بيد ان مقاصد المكلف لا تعتبر إذا ما خالفت مقاصد الشرع، وإنما تعتبر إذا بنيت على وسائل صحيحة.

ولنا ان نتساءل هل يمكن للإنسان ان يتجرد عن قبلياته بما فيها ثقافته العامة وعلومه المكتسبة وتأثره ببيئته وزمانه؟ انها ثروته التي ينفقها في تحليله للمفاهيم وحكمه على الأمور وتشخيصه للمصاديق، وهي بذار فكره وتصوراته الذهنية، وهي آلياته التي يتعامل بها في الحياة المادية والمعنوية، وإلا فالأرض الجرداء لا تعطي ثمارا ما لم يبذر فيها البذر، وما الموضوعية الا شعار كبير محال ان يصل إليه المرء بتمامه، نعم ينبغي ان يهذب فكره ويشذبه ويوجهه ، فيستقي من المنبع الحق في العلوم التي هي شرط في فهم القرآن، وهذه هي الوسائل الصحيحة التي يمكن ان يتسلح بها لدرء الانحراف الفكري.

المبحث الثالث

موقف الإسلام من الهرمنيوطيقا

بيّنا فيما سبق الدافع الأساس لولادة التأويلية الحديثة وهو الإشكال الدلالي الذي ورد في الكتب المقدسة - لا سيما الأناجيل المتعددة - والذي أربك ذهنية المتلقي وشوشها، فإن تعدد نسخ الكتب المقدسة وتباين الدلالات والمعاني في هذه النسخ نتج عنه نشأة "علم نقد الكتاب المقدس" المسمّى "الهرمنيوطيقا".

في هذا المطلب سوف نتوقف عند هذه التأويلية الجديدة ونناقشها، فنتعرض لجملة من متبنياتها، وكيفية تعاطيها مع الموروث الديني، والتداعيات التي ترتبت على ممارسة الهرمنيوطيقا:

أ - متبنيات الهرمنيوطيقا:

من المبادئ والمتبنيات العامة التي تمارسها الهرمنيوطيقا على مستوى التطبيق:

أولاً: منح المتلقي المزيد من الحرية ليمارس سلطته التأويلية على النص الديني على وفق تجاربه الذاتية وخبراته الشخصية بأن يحمل الدلالات والمعاني التي وردت في الكتاب المقدس على غير معناها الذي كانت عليه في التداول القديم، بدعوى أن معنى النص (متغير حسب الأحوال النفسية للمتلقي والفروق والبيئات الثقافية والعصور المختلفة فقد يأخذ النص الواحد معاني مختلفة طبقا لمراحل عمر الإنسان وتجاربه الخاصة)[٧٠] ، وإن (للنصوص خاصية جوهرية وهي قابليتها على الدوام لأن تقرأ في كل العصور من خلال زوايا متعددة وبأوجه جديدة...فضلا عن ان قراءتها تشهد اختلافا متباينا بين مختلف الشرائح الثقافية)[٧١].

ثانياً: التعامل مع الكتب المقدسة بوصفها نصوصا بشرية تخضع في نقدها لما تخضع له النصوص البشرية من حيث التأثر بالبيئة والزمان والمكان التي ظهرت فيها تلك النصوص ، وهي خطة لأنسنة القرآن تستهدف رفع "عائق" القدسية بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري باتباع منهجية خاصة منها:

- حذف عبارات التعظيم مثل "قال الله تعالى" و "صدق الله العظيم"
- استبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررة كمصطلح "المدونة الكبرى" بدل "القرآن الكريم"
- التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي كالتفرقة بين "القرآن الشفوي" و"القرآن المكتوب"[٧٢] ، وما أشبه ذلك من الأساليب والمناهج.

ثالثاً: السعي إلى إحداث قطيعة أبستمولوجية كلية مع الجهود التراثية السابقة ، لاسيما ما يتعلق بمناهج التفسير في التراث الإسلامي - التي من مبادئها الاحتكام للضوابط والشروط والخضوع للأصول والقواعد التفسيرية - بدعوى ان هذه الشروط والضوابط التفسيرية تعيق انسيابية العملية التفسيرية، وكذلك ما يتعلق بالإيمان بمسائل الميتافيزيقيا ، فكانت نظرتهم للقرآن الكريم أنّه منتج قابل لإعادة التّدوير والقراءة ، وانه (في حقيقته وجوهره منتج ثقافي؛ والمقصود بذلك أنّه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عامًا، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهيةً ومتّفقًا عليها، فإنّ الإيمان بوجود

ميتافيزيقي سابق للنصّ يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية، ويعكّر من ثَمّ إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النصّ)[٧٣]. ولا نعلم ما الدليل الذي يسوّغ لهم التسالم على أحقية وبداهة كون القرآن منتج ثقافي؟

وأكثر من ذلك، انهم يسعون إلى أشكلة المسلّمات (أي جعل المفهوم إشكاليا بعد أن كان يفرض نفسه علينا كشيء بديهي غير قابل للنقاش)[٧٤]، وهو نقيض المسألة الأولى.

رابعاً: الادعاء أن المناهج المعاصرة في التأويل تشكل فتحا جديدا في ميدان الدراسات الأدبية والقرآنية، لأنها مناهج سعت في أصلها إلى تجاوز سقطات وثغرات مناهج التفسير القديمة التي تعمل على تحويل الفهم والتفسير إلى عملية آلية تحكمها سلطة المنقول مما يجعلها تتعالى على التاريخ. والدعوة إلى منهجية بديلة تفضي إلى عدم الفصل بين النص القرآني المقدس وبين (كل ما انتج على مدى تاريخ الفكر العربي الإسلامي من قراءات وتأويلات سواء منها ما تعلقت بالنص أو بكل مجالات المعرفة التي عرفها تاريخ الثقافة العربية الإسلامية)[٧٥]، لا تميز بين ما هو متعالي وما هو دنيوي ، وما هو الهي وما هو بشري ، بادعاء ان من شأن ذلك أن يعمل على رفع الحواجز وفتح الممرات لعبور المجتمعات الإسلامية المعاصرة نحو الحداثة المعاصرة.

خامساً: توظيف مسلّمات المسائل التاريخية في تفسير القرآن كمسألة التنجيم، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمكي والمدني، لتقرير البنية التاريخية الجدلية للآيات القرآنية ، وإضفاء المشروعية لممارسة النقد التاريخي على القرآن[٧٦] ، وتطبيق المنهجية التاريخية لبيان العلاقة القائمة والمتبادلة بين الوحي والتاريخ ، فالتاريخية بحسب مبناهم (ليست مجرد لعبة ابتكرها الغربيون...وإنما هي شيء يخص الشرط البشري...ولا توجد طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوه بالوحي أو أي مستوى من مستوياته خارج تاريخية انبثاقه، وتطوره أو نموه عبر التاريخ)[٧٧]. ولتأكيد تاريخية النص القرآني اتجه دعاة القراءات الحداثية إلى اعتماد علوم القرآن بمثابة مؤشرات وعلامات وإيحاءات دلالية على ارتباط النص بزمنه وبإحداث تاريخية معينة[٧٨].

سادساً: تطبيق المنهجيات المعاصرة على القرآن الكريم من علوم اللسانيات والسميائيات والمنهجية البنيوية والتفكيكية في تحليل الخطاب القرآني والكشف عن البنية اللغوية فيه، يقول هاشم صالح: (لا ريب في أن مصطلحات علم الألسنيات شديدة التقنية والوعورة...وهي تدرس النص بطريقة تشريحية مزعجة لنا نحن الذين تعودنا على جمالية النص الأدبي ولم نفكر في تفكيكه وتقطيع أوصاله وتحويله إلى جثة هامدة تقريبا)[٧٩] ، فإذا تقطعت أوصال النص وصار جثة هامدة ماذا يبقى فيه ؟!!

إن أي نص أدبي إذا تعرض لهذا التشريح والتفكيك تضيع غاياته وتنضب قيمه وتتبعثر أنساقه وجمالياته، فما بالك بالقرآن العظيم ؟!! واللافت ان الباحث هنا يدعو إلى التريث والصبر لعل الفائدة تتبين في نهاية المطاف ، إذ يقول (ولكن عملية التشريح والتفكيك هذه هي التي تكشف لنا عن البنية الداخلية للنص وكيف تركب لأول مرة وما هي الأساليب البلاغية أو اللغوية التي استخدمت فيه من أجل إقناعنا أو التأثير علينا إلى أقصى حد ممكن، وبالتالي فينبغي أن نصبر على العملية حتى النهاية)[٨٠].

وبعد ، فمن الواضح أن هذا الفكر وبهذه المتبنيات يكشف عن اللاحيادية في المنهج ، ويجعل تطبيقه على النص القرآني محفوفا بالمخاطر ومتعثرا بالهفوات والتناقضات ، وعبثا تلك المحاولات للتنقيب عن أسباب نزول جميع آيات القرآن الكريم لإثبات تاريخيتها ، وسيثبت فشلها ؛ لأن ارتباطها بأسباب النزول لا تشكل إلا نسبة قليلة جدا، ولان أسباب النزول هي (مناسبات لنزول الأحكام وليست علة في نزول الآيات وتشريع ما فيها من أحكام فهي جزء من الوحي القرآني الذي نزل منجما وناسب نزول بعض آياته وقارن هذه الأسباب، وعلى هذا تعارفت الأمة منذ عصر البعثة)[٨١]، فإن أغلب نصوص القرآن نزلت ابتداءً من دون علة لنزولها.

وقد أسهمت الدراسات الاستشراقية بشكل كبير في ظهور هذا النوع من القراءات والتأويلات للقران الكريم، إذ حاول المستشرقون دراسة القرآن الكريم باعتباره نتاج تاريخي وليس وحيا وعقيدة دينية، وانطلقوا في دراستهم للظواهر الفكرية من منظور مادي، نتيجة تأثرهم ببيئتهم الأوروبية التي تربوا فيها واستلهموا منها المناهج والأفكار الإنسانية التي

ترفض كل المصادر السابقة للمعرفة باسم الوحي أو الدين، وتبني الفلسفة الوضعية وإخضاع الدراسات الإنسانية إلى ميدان التجربة(٨٢).

واللافت في الأمر ان المستشرقين يفترضون نتائج بحوثهم مسبقا، ويصدّقونها، ثم يبحثون عما يؤيدها، فهم (يحاولون ليّ هذه النصوص وتفسيرها وتحليلها وصولا بها إلى نتائج علمية افترضوها منذ البداية، وحاولوا خلال دراستهم لها تطويعها إلى هذه الأفكار المسبقة التي لا تتفق والبحث العلمي النزيه)(٨٣).

ب - العلاقة مع الموروث:

ثمة عوامل تذرعت بها التأويلية الحديثة في ابتعادها عن الموروث، فإن بعض الباحثين كانوا يسعون إلى خلق الأشكلة وإحداث قطيعة مع التراث التفسيري الأصيل، تقليدا للفكر الغربي في علاقته بتاريخه وتراثه ، لذا جاءت قراءاتهم القرآنية مقطوعة الصلة بالتفاسير التراثية، زاعمين انهم بذلك يفتحون عهدا تفسيريا جديدا.

وإذا سلّمنا (بأن هذه القراءات تتضمن عناصر من الابتكار، فلا نسلم بأن هذا الابتكار إبداع حقيقي لأن من شأن الابداع الحقيقي أن يكون موصولا، وهذا إبداع مفصول إذ قطع صلته بتراثه تقليدا للغير...وكل إبداع هذا وصفه لا يكون الا بدعة)(٨٤) ، ويمكن ان نتبين بعضا من عوامل ابتعادهم عن التراث الديني:

١- ان التفاسير القديمة كانت - حسب المدعى - تنطلق من ثابت أساس هو أن النص القرآني يحمل معنى واحدا مودعا في النص، ومهمة المفسر استنتاجه واستنباطه متقيدا بالقواعد والأصول المتسالم عليها ، ولم يضع هذا المفسر في الاعتبار ان النص القرآني على الرغم من قداسته حملته لغة تتميز بطبيعتها بالتعدد والتنوع في الدلالة سواء في التبليغ أو في التخاطب وهو ما تشهد له أساليب هذه اللغة التي جرى فيها التخاطب عن طريق المجاز.

لكن الأمر ليس كذلك مطلقا فإن النص القرآني نص مفتوح وحامل بطبيعة لغته للتأويل وقابل لأكثر من قراءة ومعنى، ولم يصرح باقتصاره على معنى واحدٍ أي من المفسرين والباحثين المهتمين بالدراسات القرآنية قديما وحديثا ، بل ان تنوع الدلالات في

القرآن الكريم من المسلمات البديهية التي يتبناها كل باحث مسلم، وإنّ رقيّ النص القرآني وخلوده يكمن في قراءاته المتجددة التي تكشف عن المعاني الروحية الحية، ولا بأس في الإفادة من العلوم الألسنية والسيميائية والأسلوبية شريطة أن لا تتعارض ومنطق النص القرآني، وأن تراعي مقاصده وغاياته.

٢- ودعواهم أيضاً ان انفتاح النص وتعدد دلالاته وعدم خضوعه للمعايير والضوابط اللغوية يدلّ على انه نص حي يتميز بالحركة وعدم الثبات، أما النص الذي تحكمه القواعد والضوابط والمعايير فهو نص ساكن وثابت تغيب فيه الحركة وتلغى فيه المفاضلة ويستوي في معرفة دلالته ومعناه جميع المتلقين على الرغم من اختلاف درجاتهم.

إن هذا وهم محض فلا يعني التجديد في التفسير الانفلات عن القواعد والابتعاد عن الضوابط التي يحتاجها المفسر في عملية التفسير، فللكشف عن ثراء معاني القرآن ودلالاته لابد من ضوابط ؛ لأن (الضوابط هي أدوات الثراء، وصلاحيته للحياة ومقاومة العدوان، لقد افترض الباحثون المتقدمون أن كل إخلال في تأويل كلمة، عدوان على الجماعة والماضي والحاضر، عدوان على الثراء، الثراء إذن له قوانين ومن هنا كان مبدأ الترجيح بين التأويلات)[٨٥].

٣-يقولون ان المناهج في التفاسير القديمة كانت تعمل على تغييب المتلقي الذي هو طرف أساس في إنتاج النص، وتقيده في قراءته للنص القرآني ولا تسمح له باختراق سلطة النص، أما هذه المناهج النقدية الحديثة التي نقلوها عن الغرب وأسقطوها على تراث الإسلام بتقليد ساذج دون نقد أو تمحيص، فهي - على حد زعمهم - تحمل من القدرات التفسيرية والإمكانيات التأويلية ما لم تحمله المناهج القديمة في التفسير والتأويل[٨٦]، وتعمل على الحد من سلطة النص وتوسع من سلطة المتلقي من اجل مطاوعة النص وتوجيه ليحقق الانسجام والتوافق مع مؤهلات القارئ الفكرية وخلفياته المذهبية، ورؤاه الذاتية.

٤- الزعم أن مناهجهم في التحليل تتميز بالكلية أو الوحدة الناظمة للموضوع ، وهذه الخاصية كانت شبه غائبة في مناهج التفسير القديمة التي كانت تجزئ النص إلى

وحدات وتشطره إلى أجزاء وتقسمه إلى أقسام يغيب فيها الانسجام والاتساق والوحدة.

وهذا الزعم لا أساس له من الصحة فإن من بين المناهج التي سادت في التفسير قديما وحديثا منهج تفسير القرآن الكريم انطلاقا من القرآن نفسه ، وهذا المعلم الراقي هو أحد معالم المنهج الكلي في التفسير بلحاظ النظرة الكلية للقرآن، كذلك فإن التفسير اللغوي يعد أحد المنطلقات المنهجية الكلية في استمداد المعنى من القرآن الكريم إذ يتجه فيه المفسر إلى التحقق من دلالة اللفظة القرآنية في بعدها الانفرادي والتركيبي وتمثل معانيها في جميع مواضع وسياقات استعمالها في القرآن الكريم.

ومما يؤكد مفهوم الوحدة الدلالية في الموروث التفسيري تلك التقسيمات والتفريعات التي وضعوها للقران الكريم لاكتناه المعنى وانتقاء الدلالة، وهي العلوم التي تهتم بالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والحقيقة والمجاز وغيرها.

ت - التداعيات والسلبيات:

ومما تقدم يمكن ان نلحظ جملة من تداعيات التأويلية الحديثة وسلبياتها، والتي منها:

١) ان القراءة المعاصرة للنص القرآني قراءة تبعد عن الحيادية وتنأى عن الموضوعية تماما لأنها لا تخدم في أصلها ومقصدها النص بقدر ما تخدم مذهبية القارئ واختيارات المفسر التي يعمل على إسقاطها بالقوة في تفسيره للنص، والانتصار للمذهب على حساب النص يؤدي إلى القضاء على مقاصد المؤلف ومقاصد النص.

٢) انها تصدر عن مناهج تستمد مرجعيتها من خارج التداول الإسلامي وتستوحي مبادئها من الفلسفات الوضعية والعلوم الإنسانية واللسانيات المعاصرة ومناهج تحليل الخطاب، وغيرها من متبنيات الحداثة التي شهدت تطورا كبيرا في الآونة الأخيرة، وانقسمت إلى عدة مدارس واتجاهات أهمها: البنيوية، والتداولية، والتفكيكية، وحين يستعملون المصطلحات النقدية الغربية يصلون إلى النتائج نفسها التي توصلت اليها الحداثة في الغرب لدى تعاملها مع النصوص، (فلا نص ولا دلالة ثابتة، لا تفسير نهائي للنص، لا تفسير مفضل أو موثوق به، اللعب الحر للغة،

كل القراءات إساءة قراءات، إلى آخر تلك المتاهات التي أدخلتنا فيها الحداثة الغربية ومدارسها النقدية)[٨٧] وإذا كان واقعهم يسمح لهم بكل هذا الترف الفكري وإحلال الأساطير محل الدين، فإن الواقع العربي ليس مستعدا لتقبل ذلك، (والسبب واضح وضوح الشمس، أنت لا تستطيع أن تقدم واقعا ميتافيزقيا لجمهور يشغله واقع مفرداته: لقمة العيش، وحرية التعبير، والديمقراطية السياسية)[٨٨]، أو بالأحرى واقعٌ أسطوريٌ؛ لأن الغرب مزج الفكر بالأسطورة لا بالمسائل الميتافيزيقية والغيبية المرتبطة بالسماء.

٣) ان هذه القراءات تنأى عن البعد العقائدي وتتصف بنقيضه، بمعنى انها تنتقد بدل ان تعتقد (فالقراءات الحداثية لا تريد ان تحصّل اعتقادا من الآيات القرآنية وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات)[٨٩]، وتقتصر على ما هو لغوي في التعامل مع القرآن الكريم، وتبتعد عن كل ما هو تشريعي وديني، وتعمل على تجريد القرآن الكريم عن رسالته العقائدية ووظيفته الدينية، ومن شأن ذلك أن يعطل كثيرا من عناصر القوة والفاعلية التي يتميز بها القرآن الكريم، ويقصي إمكانية التعامل مع روحه وجوهره المقدس، إذ انه في الأصل رسالة تحمل بُعدا لسانيا وعقائديا في آن معا، ولا معنى للفصل بين البعدين، فضلا عن البعد الفقهي والعلمي والجمالي والإبداعي وغيرها.

٤) تفتقر القراءات الحديثة للنص القرآني إلى الأسلوب المنهجي للاحتجاج بالأدلة العلمية والحجج المنطقية مما جعلها تتعرض لمقاومة عنيفة وشديدة من قبل العلماء الإسلاميين، والسقوط المنهجي الذي وقعوا فيه يعود إلى عدم قدرتهم على استيعاب وإدراك مقاصد القرآن في مخاطبته لمختلف الأجيال وفي مختلف العصور بنص واحد ثابت له أصول وقواعد وضوابط محددة ، وعلى الرغم من ادعاءاتهم أنهم يتوسلون بالمنهج العلمي في التحليل، والحياد في الاستنتاج، والموضوعية في البناء والتركيب، إلا ان مقدماتهم تعارضت مع نتائجهم، واتسم تفسيرهم بكثير من الاضطراب والتعارض والتناقض في تفسير الآيات.

٥) رفع صفة الغيب عن القرآن الكريم، بما يسمى "خطة العقلنة" بمعنى إطلاق سلطة العقل التي تهدف إلى انتزاع السمة الغيبية بالتعامل مع الآيات القرآنية بوسائل

البحث والنظر في المنهجيات والنظريات الحديثة، بالتوسل بالمناهج المقررة في تحليل ونقد التوراة والأناجيل، لنقد علوم القرآن، واستخدام مناهج علوم الإنسان والمجتمع، كاللسانيات والسيميائيات وعلم التاريخ وعلم الاجتماع والتحليل النفسي وغيرها، واستخدام النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة[٩٠]، وربط الآيات القرآنية بالظروف التاريخية والسياقات الزمانية التي ظهرت فيها، لتجريد القرءان من علاقته بالسماء، والزعم ان ذلك يعيده مجددا لأن يتفاعل مع الواقع، ووصل الأمر إلى الاعتقاد بعدم امكان تحقيق التجديد في العالم الإسلامي ما لم يخضع القرآن للنقد، يقول أركون: (ان التجديد المعرفي الأبستمولوجي الذي أقترح مدّه لكي يشمل التراث الإسلامي كان قد طبق سابقا مع التراث اليهودي والمسيحي)[٩١].

٦) الإغراق في الغموض بانتقاء الألفاظ المبهمة في ممارساتهم التأويلية للقرآن الكريم، وإسقاط هذا المنهج بالقوة على النص القرآني ، على الرغم من أن نصوص القرءان الكريم لا تطاوع المعاني التي تنزل عليها بالقوة من دون دليل أو قرينة ، مما يربك ذهن المتلقي ويستشكل عليه المعنى ، وهذا خلاف المراد من القرءان الكريم إذ جاء في قمة البيان، فعند استعمال مفردات الحداثة الغربية بما تحمل من دلالات في الواقع الحضاري والثقافي الخاص بها تحدث فوضى دلالية في واقعنا الحضاري والثقافي، لذا ينبغي لنا ان نحذر هذه المزالق، ولئلا نقع في محذور كهذا علينا (أن ننحت مصطلحنا الخاص بنا النابع من واقعنا بكل مكوناته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لأن الهوة بين الواقعين الغربي والعربي واسعة سحيقة لا يكفي الادعاء الأجوف بإقامة جسور فوقها)[٩٢].

ومع ذلك كله، فلا ندعو إلى الإعراض بشكل كامل ونهائي عن العلوم والمعارف والثقافات المعاصرة والطروحات الجديدة، التي شهدت تطوراً كبيراً، لاسيما اننا أمضينا قرونا طويلة من التراجع الحضاري، مما يجعل الحداثة وآلياتها ومعداتها ضرورة من ضرورات الحياة والبقاء وليست ترفا فكريا، لكن السؤال هنا هو: أي حداثة نقصد؟ هل هي الحداثة المستوردة من الآخر التي تتصف بـ(الشك الشامل وغياب المركز المرجعي واللعب الحر للعلامة ولا نهائية الدلالة ولا شيء ثابت ولا شيء مقدس)[٩٣]، أم الحداثة التي تتواشج وواقعنا ومتبنياتنا؟

من المؤكد أننا بحاجة إلى حداثة قوية حقيقية (تهز الجمود وتدمر التخلف وتحقق الاستنارة لكنها يجب أن تكون حداثتنا نحن وليست نسخة شائهة من الحداثة الغربية)[٩٤]، ينبغي أن لا نكتفي بالاستيراد، (بل علينا أن ننطلق من همومنا الراهنة في التعامل مع واقعنا الثقافي بجانبيه التاريخي والمعاصر، ومن هنا يكتسب حوارنا مع الفكر الغربي أصالته وديناميته، ومن هنا أيضا نكفّ عن اللهث وراء كل جديد ما دام قادما إلينا من الغرب)[٩٥].

إذن يمكننا التفاعل مع العلوم الحديثة والفكر الجديد بما ينسجم وثوابت الإسلام، وفي ذلك إعانة على الفهم وتوسيع للمعاني وإثراء للدلالات التي يحملها القرآن الكريم، فضلا عن كون هذه العلوم أدوات مساعدة للمفسر في جعل القرآن يعيش زمنه ويتفاعل مع عصره ومع متطلبات الواقع الجديد.

هوامش البحث

(١) مقدمة في الهرمنيوطيقا ، دايفيد جاسبر : ٢١

(٢) موسوعة لالاند الفلسفية ، اندريه لالاند : ٢/ ٥٥٦

(٣) ظ أخبار العلماء بأخيار الحكماء ، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي : ٨

(٤) ظ الملل والنحل ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني : ٢/ ٢٩٠

(٥) الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين ، علي الرباني الكلبايكاني : ١٨

(٦) م. ن : ١٩

(٧) النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، فاطمة الطّبال بركة : ٥٦

(٨) الحلقة النقدية، ديفيد كوزنز هوي : ٨١

(٩) مقدمة في الهرمنيوطيقا ، دايفيد جاسبر : ٢٢

(١٠) الثورة الكوبرنيكية التي أحدثها كانط ، هي انه قام في مجال المعرفة الفلسفية بعمل شبيه بذلك الذي قام به كوبرنيكوس في مجال علم الفلك؛ فمن المعروف أن كوبرنيكوس قال بدوران الأرض بعدما كان العلم السابق يقول بثباتها ، وشبيه به ما كان يُعتقد في السابق أن العقل يدور في فلك الواقع ، فجاء كانط وأكد على أن الواقع هو الذي يدور في فلك العقل وليس العكس. ينظر: تاريخ الفكر العربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، الفصل الخامس عشر: كانط ، الثورة الكوبرنيكية في الفلسفة، تأليف: غنار سكيربك - نلز غيلجي : ٥٧٣

(١١) مناهج البحث الحديث للدراسات الدينية ، محمد جواد رحمتي : ١٧٦

(١٢) دليل الناقد الأدبي ، ميجان الرويلي ـ سعد البازعي : ٨٨
(١٣) ظ دليل الناقد الأدبي : ٨٨
(١٤) قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ، محمد عمارة : ٧
(١٥) م. ن : ٧
(١٦) ظ مجهول البيان ، محمد مفتاح : ١٠١
(١٧) موسوعة لالاند الفلسفية ، اندريه لالاند : ٢/ ٥٥٥
(١٨) فلسفة التأويل- الأصول، المبادئ، الأهداف، هانس غيورغ غادمير : ٦١
(١٩) ويلهلم دلتاي الفيلسوف الألماني (١٨٣٣-١٩١١)، من تلامذة شلاير ماخر، اعتقد انه من الممكن اتخاذ موقف تفهّم من الداخل تجاه العالم الإنساني في حين ان الطريق إلى عالم الطبيعة يظل مغلقا تماما ، مارس التجربة المباشرة والمعاشة بوصفها الوسيلة التي تتيح إمكانية الإمساك بالواقع التاريخي والواقع الإنساني في شكلهما العيني والحي. ينظر معجم الفلاسفة : جورج طرابيشي : ٣٠٥
(٢٠) صراع التاويلات ـ دراسات هرمنيوطيقية ، بول ريكور : ٩٩
(٢١) ظ فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا - نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، عادل مصطفى : ٣٦
(٢٢) ظ الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين : ١٩
(٢٣) فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا : ٤٣
(٢٤) ظ الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين : ٢١
(٢٥) ظ فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا : ٥٥
(٢٦) فلسفة التأويل ، جادامير : ٦٤
(٢٧) الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين : ٢١
(٢٨) ظ الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين : ٢٢
(٢٩) الهرمينوطيقا والترجمة، مقارنة في أصول المصطلح وتحولاته ، عبد الغني بارة،، مجلة الآداب الأجنبية، فصلية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد :١٣٣، ٢٠٠٨م : ٨٩
(٣٠) جون غروندان فيلسوف كندي، متخصص في فكر إيمانويل كانط وجورج غادامير ومارتن هايدجر، تتركز أعماله حول الهيرمينوطيقا والفينومينولوجيا، والفلسفة الكلاسيكية الألمانية وتاريخ الميتافيزيقا، من أشهر مؤلفاته: "مدخل إلى الميتافيزيقا"(٢٠٠٤)، و"كونية الهيرمينوطيقا" (١٩٩٣)، و"كانط ومشكلة الميتافيزيقا"(١٩٨٩) http://www.mominoun.com مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
(٣١) الهرمينوطيقا والترجمة ، عبد الغني بارة : ٩٠
(٣٢) هانز جورج غادامير فيلسوف ألماني(١٩٠٠- ٢٠٠٢) عاش الحربين العالميتين، تخصص في الفلسفة، حصل على شهادة الدكتوراه سنة ١٩٢٢ في موضوع جوهر المتعة في حوارات أفلاطون، وبعدها التحق بدروس هيدجر الذي أسهم في تشكُّل فكره الفلسفي بشكل كبير، اشتهر بعمله المميز الحقيقة والمنهج، وأيضاً

بتجديده النظرية التأويلية (الهيرمونيطيقيا). ينظر: التلمذة الفلسفية سيرة ذاتية لغادامير، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، مؤسسة دار الكتاب الجديد، ط١- ٢٠١٣ : ٧

(٣٣) ظ فلسفة التأويل، غادمير : ٦١

(٣٤) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء - المغرب ، ط٧ - ٢٠٠٥م : ١٣

(٣٥) الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين : ٢٢

(٣٦) م. ن : ٣٣

(٣٧) يوهان كونراد دانهاور فيلسوف ألماني(١٦٠٣-١٦٦٦) وهو عالم لغوي لوثري لاهوتي، كان أستاذا في علم الخطابة واللاهوت في ستراسبورغ ، وله مؤلفات عدّة ، منها: شرح كتاب التعليم المسيحي - حكمة المسيحيين من اللآهوت الإيجابي - كتاب الضمير أو لاهوت الضمير. المصدر: مفهوم الهرمينوطيقا في فلسفة هايدغر، محمد سيد عيد، مجلة الاستغراب، العدد الخامس، السنة الثانية، ١٤٣٧ه- خريف ٢٠١٦م : ٣٥٩

(٣٨) فلسفة التأويل، غادمير : ٦٣

(٣٩) الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين : ٣١

(٤٠) ظ مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر، نصر حامد أبو زيد أنموذجا، رسالة ماجستير، علي دريدي ، ١٤٣٦ه - ٢٠١٥م ، الجزائر : ٣

(٤١) ظ فلسفة التأويل ، جادمير: ٨٤

(٤٢) النظرية التأويلية عند بول ريكور، حسن بن حسن :١٤

(٤٣) مارتن هايدجر فيلسوف ألماني(١٨٨٩ ــ ١٩٧٦) وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغيرها. تميز بتأثيره الكبير على المدارس الفلسفية في القرن العشرين ومن أهمها الوجودية، التأويليات، فلسفة النقض أو التفكيكية، ما بعد الحداثة ، ومن أبرز مؤلفاته: الوجود والزمان، حاول فيه أن يحدد علاقة الوجود بالإنسان انطلاقا من الإنسان. ينظر: معجم الفلاسفة ، جورج طرابيشي : ٦٩٤

(٤٤) الميتودولوجيا معناها: الطريق إلى... المنهاج المؤدي إلى...، وموضوعها هو الدراسة القبْلية للطرائق، وبالأخص الطرائق العملية، وهي تحليل للطرائق العلمية بلحاظ غاياتها ومبادئها وتقنياتها وإجراءاتها، وهي أيضا مجموعة من الخطوات أو المراحل المنظمة والمرتبة عبر سلسلة محددة. ينظر: المعجم التربوي ، اعداد: ملحقة سعيدة الجهوية ، إثراء: فريدة شنان - مصطفى هجرسي : ٨٩

(٤٥) النظرية التأويلية عند بول ريكور ، حسن بن حسن : ١٤

(٤٦) ظ إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد : ١٣

(٤٧) صراع التأويلات ، بول يكور : ٩٩

(٤٨) فصول في القراءة والتأويل ، مليكة دحامنية ، اطروحة دكتوراه ، الجزائر ، ٢٠١٠ - ٢٠١١: ٥٢
(٤٩) ظ مجهول البيان ، محمد مفتاح : ١٠٢
(٥٠) فريديريك شلاير ماخر فيلسوف ألماني (١٧٦٨-١٨٣٤م) مؤسس الهيرمينوطيقا الحديثة، وضع أسسها الفلسفية وعبّد الطريق للمفكرين آخرين، لكي يطوروا هذا العلم، ومثّل بذلك الموقف الكلاسيكي في عالم الهيرمينوطيقا، ونقد الأرثوذكسية والبروتستانتية التقليدية، جامعاً بين التنوير والنقد. المصدر: شلاير ماخر مؤسس الهيرمينوطيقا الحديثة ، إبراهيم السعدي ، https://plus.google.com
(٥١) ظ الانسنة والتاويل في فكر محمد اركون ، كحيل مصطفى : ٨٩
(٥٢) ظ إشكاليّات القراءة و آليّات التأويل، نصر حامد أبو زيد : ٢٠
(٥٣) ظ الانسنة والتاويل في فكر محمد اركون : ٩٠
(٥٤) ظ إشكاليّات القراءة و آليّات التأويل، نصر حامد أبو زيد : ٢١
(٥٥) فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا : ١١١
(٥٦) ظ اشكالية القصدية في الممارسة النقدية ، رسالة ماجستير ، بوزيد صابرية : ٨٠
(٥٧) ظ م. ن : ٨٢
(٥٨) اشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٢٤
(٥٩) اشكالية القصدية في الممارسة النقدية : ٨٣
(٦٠) ظ اشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٣٠
(٦١) ظ م. ن : ٣١
(٦٢) فهم الفهم : ٢٢٤
(٦٣) ظ اشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٤١
(٦٤) من النص إلى الفعل ، بول ريكور : ٧٥
(٦٥) الحقيقة والمنهج - الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية ، هانز جورج جادمير : ٣٨١
(٦٦) من النص إلى الفعل ، بول ريكور : ٧٥
(٦٧) الموافقات ، أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي : ٣/ ١٧٤
(٦٨) م. ن : ٢/ ٧
(٦٩) الموافقات : ٢/ ٨
(٧٠) قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة ، بحث ألقي في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة ، رقية طه جابر العلواني : ٣
(٧١) رؤية العالم في قراءة التراث البلاغي عند جابر عصفور ، عبد الرحمن أكيدر ، مجلة قراءات ، العدد التاسع - ٢٠١٦م : ٧٤
(٧٢) ظ روح الحداثة ، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، طه عبد الرحمن : ١٧٨- ١٧٩

(٧٣) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد : ٢٤
(٧٤) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد اركون : ١٧
(٧٥) الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون ـ محمد الجابري ـ هشام جعيط) ، عبد الرحمن اليعقوبي : ١٤٠
(٧٦) ظ روح الحداثة ، طه عبد الرحمن : ١٨٥
(٧٧) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد أركون : ٤٨
(٧٨) ظ القرآن الكريم والقراءة الحداثية ، الحسن العباقي : ١٨٧
(٧٩) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، والكلام للمترجم هاشم صالح في الهامش :٣٦
(٨٠) م. ن : ٣٦
(٨١) النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود ، محمد عمارة : ٦
(٨٢) ظ نقد الخطاب الاستشراقي في الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ساسي سالم الحاج : ١/ ١٦٥
(٨٣) م. ن : ١/ ١٦٤
(٨٤) روح الحداثة ، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، طه عبد الرحمن : ١٧٦
(٨٥) نظرية التأويل ، مصطفى ناصف ، النادي الأدبي الثقافي : ٢٠١
(٨٦) ظ الحوار أفقا للفكر ، طه عبد الرحمن : ١٦١
(٨٧) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عبد العزيز حمودة : ٣٠
(٨٨) م. ن : ٣٥
(٨٩) روح الحداثة : ١٧٦
(٩٠) ظ روح الحداثة : ١٨١ ـ ١٨٢
(٩١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد أركون : ٢٩
(٩٢) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، عبد العزيز حمودة : ٢٩
(٩٣) م. ن : ٩
(٩٤) م. ن : ٩
(٩٥) إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ١٤

قائمة المصادر والمراجع

١) أخبار العلماء بأخيار الحكماء ، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت:٦٤٦) ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين ، ط١ - ١٤٢٦ه - ٢٠٠٥م

٢) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء - المغرب ، ط٧ - ٢٠٠٥م

٣) الأنسنة والتأويل في فكر محمد اركون ، كحيل مصطفى ، دار الأمان - الرباط ، ط١ - ١٤٣٢ه - ٢٠١١م

٤) تاريخ الفكر العربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين ، غنار سكيربك - نلز غيلجي ، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل ، مراجعة: نجوى نصر - مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط١ - ٢٠١٢م.

التلمذة الفلسفية سيرة ذاتية لغادامير، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، مؤسسة دار الكتاب الجديد، ط١- ٢٠١٣

٥) الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون ـ محمد الجابري ـ هشام جعيط) ، عبد الرحمن اليعقوبي ، مركز نماء للبحوث والدراسات

٦) الحقيقة والمنهج - الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية ، هانز جورج جادمير ، دار أويا ، ترجمة: حسن ناظم - علي حاكم صالح ، مراجعة: جورج كتورة ، ط١ - ٢٠٠٧م

٧) الحلقة النقدية، ديفيد كوزنز هوي، ترجمة: خالدة حامد، منشورات الجمل، بغداد ، ط١ - ٢٠٠٧م.

٨) الحوار أفقا للفكر، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان ، ط١ - ٢٠١٣م

٩) دليل الناقد الأدبي ، ميجان الرويلي ـ سعد البازعي ، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب ، ط٣ ، ٢٠٠٢م

١٠) روح الحداثة ، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، طه عبد الرحمن ، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب ، ط١ - ٢٠٠٦م

١١) صراع التاويلات ـ دراسات هرمنيوطيقية ، بول ريكور ، ترجمة: منذر عياشي ، مراجعة: جورج زيناتي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ط١ - ٢٠٠٥م

١٢) فلسفة التأويل- الأصول، المبادئ، الأهداف، هانس غيورغ جادمير ، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم - بيروت، ط٢- ١٤٢٧ه - ٢٠٠٦م

١٣) فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا - نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، عادل مصطفى ، القاهرة ، ط١ - ٢٠٠٧م

١٤) قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ، محمد عمارة ، مكتبة الشروق الدولية - القاهرة ، ط١ - ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

١٥) القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون ، الحسن العباقي ، تدقيق لغوي: مظهر اللحام ، ط١ - ٢٠٠٩م

١٦) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد اركون ، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة - بيروت، ط٢ - ٢٠٠٥م

١٧) مجهول البيان ، محمد مفتاح ، دار توبقال للنشر ، ط١ - ١٩٩٠م

١٨) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عبد العزيز حمودة ، عالم المعرفة - الكويت ، ١٩٩٨م

١٩) المعجم التربوي ، اعداد: ملحقة سعيدة الجهوية ، إثراء: فريدة شنان - مصطفى هجرسي ، تنقيح: عثمان آية مهدي ، الجزائر - ٢٠٠٩م

٢٠) معجم الفلاسفة ، جورج طرابيشي ، دار الطليعة - بيروت ، ط٣ - ٢٠٠٦م

٢١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، الهيئة المصرية للكتاب - ١٩٩٠م

٢٢) مقدمة في الهرمنيوطيقا ، دايفيد جاسبر ، ترجمة: وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم - بيروت - لبنان ، ط١ - ١٤٢٨ه - ٢٠٠٧م

٢٣) الملل والنحل ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت:٥٤٨)، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبي - القاهرة ، ١٣٨٧ه - ١٩٦٨م

٢٤) من النص إلى الفعل ، بول ريكور ، ترجمة: محمد برادة - حسان بورقية ، ط١ - ٢٠٠١م القاهرة

٢٥) مناهج البحث الحديث للدراسات الدينية ، محمد جواد رحمتي ، ط١ - ١٣٩٤ه

٢٦) الموافقات ، أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت:٧٩٠هـ) ، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز ، خرج آياته: عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الشؤون الإسلامية - السعودية

٢٧) موسوعة لالاند الفلسفية ، اندريه لالاند ، تعريب: خليل أحمد خليل ، إشراف: أحمد عويدات ، منشورات عويدات بيروت - باريس ، ط ٢ ، ٢٠٠١م.

٢٨) النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود ، محمد عمارة ، إشراف: داليا محمد إبراهيم ، دار نهضة مصر - القاهرة ، ط١ - ٢٠٠٧م

٢٩)النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، فاطمة الطّبال بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ، ط١ - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٠)نظرية التأويل، مصطفى ناصف، النادي الأدبي الثقافي - جدة - السعودية، ط١ - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٣١) النظرية التأويلية عند بول ريكور، حسن بن حسن ، منشورات الاختلاف، ط: ٢- ٢٠٠٣ - الجزائر

٣٢)نقد الخطاب الاستشراقي في الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ساسي سالم الحاج ، دار المدار الإسلامي، بيروت - لبنان ، ط١ - ٢٠٠٢

٣٣) الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين ، علي الرباني الكلبايكاني، تعريب: داخل الحمداني ، مؤسسة أهل الحق الإسلامية ، ط١ - ١٤٣٤ه - ٢٠١٣م

الرسائل الجامعية:

٣٤) اشكالية القصدية في الممارسة النقدية، بوزيد صابرية ، رسالة ماجستير ، الجزائر ، ٢٠٠٩م

٣٥) فصول في القراءة والتأويل ، مليكة دحامنية ، اطروحة دكتوراه ، الجزائر ، ٢٠١٠ - ٢٠١١م

٣٦) مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر، نصر حامد أبو زيد أنموذجا، رسالة ماجستير، علي دريدي ، ١٤٣٦ه - ٢٠١٥م ، الجزائر

المجلات والبحوث:

٣٧) رؤية العالم في قراءة التراث البلاغي عند جابر عصفور ، عبد الرحمن أكيدر ، مجلة قراءات ، العدد التاسع - ٢٠١٦م

٣٨) قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة ، بحث ألقي في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة ، رقية طه جابر العلواني ، بيروت ٢٠٠٦ م

٣٩) الهرمينوطيقا والترجمة، مقارنة في أصول المصطلح وتحولاته ، عبد الغني بارة،، مجلة الآداب الأجنبية، فصلية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد :١٣٣، ٢٠٠٨م : ٨٩

٤٠) مفهوم الهرمينوطيقا في فلسفة هايدغر، محمد سيد عيد، مجلة الاستغراب، العدد الخامس، السنة الثانية، ١٤٣٧ه- خريف ٢٠١٦م

المواقع الإلكترونية:

٤١) http://www.mominoun.com مؤسسة مؤمنون بلا حدود

٤٢) https://plus.google.com شلاير ماخر مؤسس الهيرمينوطيقا الحديثة ، إبراهيم السعدي.