فهم القـرآن بين قـواعد المفسـرين و قـراءات الحداثيين.
" قراءة نقدية للنظرية الهرمنيوطيقية "

بقلم
د/ خير الدين فلاح
جامعة أحمد بن بلة ـ وهران
fellah.elkhair.med4@gmail.com

المقدّمة:

أساس فهم القرآن قوّة النّظر في تأصيل معاني نصوصه و كمال تنزيل أحكامه،و مدخل ذلك الإحاطة بمضامين المصطلحات التي تعتبر أدوات معرفية إمّا مؤصّلة للعلوم،أو واصفة لها،أو ناقلة،و عليه فإنّها وحدات علمية تضبط العلاقة بين المفاهيم المعرفية،و تحدّد معالم التفكير و البيان،و تحصّل كمال النظر و الاعتبار و تحقّق مقاصد التفاهم و التواصل.

الهرمنيوطيقا – التأويلية – منهج فكري أساسه التأويل ، و رؤية حداثية يونانية النشأة ،و ظاهرة تقوم على قاعدة سبر النصوص و تحليلها لتحصيل دلالاتها و استخراج المعاني منها، و مشروع استقّل بآليات المعرفية في فهم الوجود و الإنسان و التراث

بما أنّ علماء الشريعة قد اتّفقوا على أنّ النصوص الشرعية لا تفسّر إلاّ بأصول معرفية و قواعد علمية ذات علاقة بالنص من حيث اللغة و البيئة فإنّ منهج الدراسة قام ليجيب على الإشكال الرئيس و هو:

– ما العلاقة بين قواعد التفسير الإسلامي و مناهج التأويل الهرمنيوطيقي في فهم

النصوص الشرعية ؟

و تتفرّع عن الإشكال الرئيس التساؤلات الآتية :

– هل قواعد تفسير النصوص الشرعية قطعية في الإعمال أم يجوز الخروج عنها ؟ و إذا ساغ الخروج عنها فماهي المنطلقات الفكرية و الأدوات المنهجية المحدّدة لذلك ؟ و هل الأصل في تأويل النصوص النظر إلى مقاصد المتكلّم لتحقيق الإفهام الذي ينبني عليه التواصل أم العبرة التركيز على المتلقي و مدى قدرته في استنباط المعاني و إن لم يقصدها المتكلّم ؟ ما الجدوى الذي حقّقه الحداثيون من توظيف منهج التأويل الهرمنيوطيقي في فهم النصوص الشرعية ؟ و ماهي المحاذير الفكرية التي وقعوا فيها ؟ و ماهي الأخطاء العلمية التي انتقدوا فيها ؟ و للإجابة على هذه التساؤلات جاء البحث ليعالج موضوع العنصر الأول من المحور الثاني فوسمته بالعنوان التالي:

فهم القرآن بين قواعد المفسرين و قراءات الحداثيين.

" قراءة نقدية للنظرية الهرمنيوطيقية "

يقوم منهج الدراسة على الآتي:

1 – جمع و استعراض أهم قواعد وضوابط تفسير و تأويل النصوص الشرعية من المصادر الأصلية في الإسلام.

2 – بيان المرتكزات الفكرية للمنهج التأويلي الهرمنيوطيقي عموما

3 –. تأصيل المنهج التأويلي عند الحداثيين من حيث المنطلقات و الأدوات و الغايات.

و تكون من خلال الأدوات العلمية التالية:

أ – التتبع بالتحليل وفق المنهج الوصفي مع التزام الأمانة التامّة عند النقل و التوثيق.

ب – المناقشة و النقد وفق المنهج الموضوعي مع التزام قواعد البحث العلمي.

ج – التعليل و الاستنباط وفق المنهج الاستقرائي مع التزام الحجة العلمية و البراهين العقلية.

البحث إذ يتشوّف إلى عمق الاستقصاء و التتبع فإنه يبتغي دقّة التأصيل و الاستنباط ليحقّق النتائج الآتية:

– خطورة التأويل في عملية فهم مقاصد المتكلّمين و إفهام المخاطبين. – استنباط مناهج تحصيل المعرفة العلمية و الحقيقة الموضوعية لتحقيق سلامة العلم و صحة الفهم.

– بيان الامتداد التاريخي للنظرية التأويلية في عمق الثقافة اليونانية.

– المرجعيات الفكرية لنظرية التأويل في الفكر الغربي.

– ضرورة إدراك ظاهرة التأويل كمدخل لفهم التراث المعرفي العالمي.

– بيان حتمية التأويل الصحيح و أهميته في عملية التواصل الحضاري بين المجتمعات الإنسانية.

– الوقوف على مناهج التأويل المختلفة للحضارات البشرية المتعدّدة.

و لقد قسَّمتُ البحث إلى مقدمة و ثلاثة مباحث، و خاتمة، وهي كما يلي:

المقدمة:

المبحث الأول: التأويل عند المفسرين حقائقه و ضوابطه

المطلب الأول: التأويل فى اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: دلالة مفردة التأويل في القرآن الكريم

المطلب الثالث: الفرق بين التأويل والتفسير

المبحث الثاني:أقسام التأويل و ضوابطه

المطلب الأول:أقسام التأويل

المطلب الثاني:ضوابط التأويل الصحيح

المبحث الثالث : الإطار التاريخي لمفهوم الهرمنيوطيقا – النظرية التأويلية –.

المطلب الأول: مفهوم الهرمنيوطيقا.

المطلب الثاني : تاريخ نشأة الهرمنيوطيقا

المبحث الرابع: أصول النظرية الهرمنيوطيقية عند الحداثيين.

المطلب الأول:الأصول العقدية للنظرية الهرمنيوطيقية

المطلب الثاني: الأصول الفكرية للنظرية الهرمنيوطيقية

المبحث الخامس: التطبيقات الهرمنيوطيقية للحداثيين على القرآن

الخاتمة.

المبحث الأول: التأويل عند المفسرين حقائقه و ضوابطه

المطلب الأول: التأويل فى اللغة والاصطلاح

- **التأويل في اللغة :** يأتي مفهوم التأويل في اللغة ليتناول المعاني التالية:

1/ التأويل بمعنى التفسير: التأوّل والتأويل: تَفْسِير الْكَلَام الَّذِي تَخْتلف مَعَانِيه، وَلَا يَصح إِلَّا بِبَيَان غير لَفظه؛ وَأنْشد:

نَحن ضَرَبناكم على تَنْزيله ... فاليومَ نَضْرِبْكم على تَأْوِيله[1].

قال الجوهري : أول التَّأْويل: تفسير ما يَؤُولُ إليه الشيء. وقد أولته وتأولته تأولا

[1]- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط1 ، 2001م، ج15،ص329

بمعنى. ومنه قول الأعشى:

على أنها كانت تأول حبها ... تأول ربعى السقاب فأصحبا

قال أبو عبيدة: يعنى تأول حبها، أي تفسيره ومرجعه[1]، وأوَّلَ الكَلامَ تَأْويلاً، وتَأَوَّلَه: دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ وفَسَّرَهُ.[2]

2 /التأويل بمعنى الرجوع و العاقبة:

الأَوْلُ: الرُّجُوعُ. آلَ الشيءُ يَؤُولُ أَوْلًا ومَآلًا: رَجَع. وأَوَّلَ إِليه الشيءَ: رَجَعَه. وأُلْتُ عَنِ الشَّيْءِ: ارْتَدَدْتُ.[3]

تَأْوِيلُ الْكَلَامِ، وَهُوَ عَاقِبَتُهُ وَمَا يَؤُولُ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى:(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) الأعراف: 53 يَقُولُ: مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ فِي وَقْتِ بَعْثِهِمْ وَ نُشُورِهِمْ و قال الأعشى:

عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ تَأَوَّلُ حُبِّهَا... تَأَوُّلُ رِبعِيِّ السِّقَابِ فَأُصْحِبَا

يُرِيدُ مَرْجِعَهُ وَعَاقِبَتَهُ. وَذَلِكَ مِنْ آلَ يَؤُولُ[4]

قال ابن دريد : " آل الرجل عن الشيء ارتد عنه.." [5]، وقال ابن فارس: "يقال: أول الحكم إلى أهله، أي أرجعه ورده إليهم.." ،وقال الراغب:" التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل، ومن الموئل الموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى

---

[1]- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4 1407 هـ - 1987م ، 2/1627

[2] – مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف:محمد نعيم العرقسُوسي،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت، لبنان،ط8، 1426 هـ2005 م 1/963

[3] – محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الإفريقى، لسان العرب، دار صادر،بيروت،ط 3- 1414 هـ ،ج11/ص32

[4] – أحمد بن فارس بن زكرياء أبو الحسين الرازي، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/ 1979م،ج1 ص 162

[5] – ابن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، 1987م، 3/482

الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً ففي العلم نحو: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران – 7 وفي الفعل كقوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الأعراف –53 أي الذي هو غايته المقصودة منه، وقوله تعالى ﴿ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾ النساء –59 قيل أحسن معنى وترجمة، وقيل أحسن ثواباً في الآخرة.." [1]

3/ التأويل بمعنى حسن التدبير و كمال السياسة:

اَلْإِيَالَةُ السِّيَاسَةُ... لِأَنَّ مَرْجِعَ الرَّعِيَّةِ إِلَى رَاعِيهَا. قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: آلَ الرَّجُلُ رَعِيَّتَهُ يَؤُولُهَا: إِذَا أَحْسَنَ سِيَاسَتَهَا. وَتَقُولُ الْعَرَبُ فِي أَمْثَالِهَا: " أُلْنَا وَإِيلَ عَلَيْنَا " أَيْ سُسْنَا وَسَاسَنَا غَيْرُنَا[2]، ويقال ولِيَ المالَ:أَصْلَحَهُ وساسَهُ[3]و قال المبرد:" يقال: آله يؤوله أولاً، إذا أصلحه.." [4] و قال ابن منظور:" وآل مآله يؤوله إياله إذا أصلحه وساسه...والإئتيال: الإصلاح والسياسة..." [5]

– التأويل في الاصطلاح:

– **التأويل عند المتقدمين:** لقد وردت مفردة التأويل في سورة يوسف في ثمانية مواضع، والمعنى فيها العاقبة والحقيقة التي يرجع إليها الشيء [6] قال ابن تيمية:" التأويل في لفظ السلف له معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق

---

[1] – الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن ، ص30.

[2]– المصدر نفسه، ص 160

[3] مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت، لبنان،ط 1، 1426 هـ 2005 م 963/1

[4] – المبرد، محمد بن يزيد، الكامل، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة سنة1406هـ، 109/3

[5] – ابن منظور، لسان العرب 32/11.و انظر محمد بن أحمد الأزهري،تهذيب اللغة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، الدار المصرية، 1966، 437/15

[6] – انظر ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط2،117/1

ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً، أو مترادفاً... وثانيهما: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به..." [1]

– التأويل عند المتأخرين:

و للتأويل عند علماء الأصول تعريفات منها:

أ – قال السرخسي: " تبيين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد، أو هو ما تصير إليه عاقبة المراد بالمشترك بواسطة الرأي" [2]

ب – قال الجويني: "التأويل رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول"[3]

ج – قال الغزالي :"احتمال يعضده دليل، يصير به أغلبَ على الظن من المعنى الذي يدل على الظاهر" [4]

د – قال الفخر الرازي:" هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال.." [5]

هـ – قال موفق الدين بن قدامة:" التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.." [1]

---

[1] – ابن تيميه، الفتاوي، الإكليل، 288/13

[2] – السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي: 128/1.

[3] – الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه 336/1.

[4] – أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول 387/1.

[5] – أبو حامد الغزالي المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض ، 1399هـ، 232/3/1 232/3/1

و – قال الآمدي: "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر مع احتماله له بدليل يعضده" [2]

ز – قال ابن تيمية: "صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به"[3]

المطلب الثاني: دلالة مفردة التأويل في القرآن الكريم.

لقد وردت مفردة التأويل في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعا من القرآن

1 – التفسير و البيان قال الله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: 53] قال أبو عبيدة :التأويل بمعنى التفسير قال هل ينظرون إلّا بيانه ومعانيه وتفسيره.[5]

2 – العاقبة و المآل قال الله تعالى ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[الإسراء: 35] روى الطبري عن قتادة، قوله : خير ثوابا وعاقبة.[6]

---

[1] – ابن قدامة ،روضة الناظر، ص92

[2] – الآمدي سيف الدين ابو الحسن علي ، الإحكام في أصول الأحكام 74/3.

[3] – ابن تيمية أبو العباس تقي الدين ، مجموع الفتاوى جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،288/13.

[4] – ينظر معاني مفردة التأويل في مصادر الوجوه و النظائر مثل: ابن مهران العسكري، الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عثمان،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،ط1، 1428 هـ – 2007 م ص 143/141) و أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي،نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة – لبنان بيروت، ط1 ، 1404هـ – 1984م، ص 216 –219

[5] – أبو عبيدة معمر بن المثنى،مجاز القرآن،تحقيق محمد فواد سزگين،مكتبة الخانجى، القاهرة1381 ه، ج(1)،ص(216)

[6] – محمد بن جرير الطبري ،جامع البيان في تأويل القرآن،تحقيق أحمد محمد شاكر،مؤسسة الرسالة،ط 1، 1420 – 2000، 446/18

قال تعالى:﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ يونس: (39، 40) قال الطبري: ولما يأتهم بعدُ بَيان ما يؤول إليه ذلك الوعيد الذي توعّدهم الله في هذا القرآن[1].

3- تعبير الرؤيا قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[يوسف: 6] وفي قوله تعالى:﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: 21]،قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[يوسف: 36]وقوله عزَ و جلَّ: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [يوسف: 37] وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾ [يوسف: 44] وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: 45] وقوله تعالى ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَاأَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: 100] وفي قوله تعالى ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ [يوسف: 101] ففي كل هذه المواضع فسر التأويل على أنه عبارة الرؤيا[2]

---

[1]- المصدر السابق15/ص93

[2]- ينظر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تفسير الآية 6، 21، 36، 37، 45,44، 101,100،من سورة يوسف.

المطلب الثالث: الفرق بين التأويل والتفسير: [1]

و يتلخّص الفرق بين التأويل في الأقوال التالية:

الأول: معناهما واحد وهذا هو الشائع عند المتقدمين منهم الطبري.[2]

الثاني: التفسير أعم من التأويل، فالتفسير يستعمل في بيان الألفاظ كمفردة البحيرة و السائبة و بيان المجمل كإقامة الصلاة أما التأويل فيستعمل فيما دقّ من المعاني كبيان المشترك

الثالث: التفسير القطع بمقصود اللفظ ، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح وإلا فهو تفسير بالرأي المنهي عنه.

الرابع: التفسير بيان وضع اللفظ و أصل دلالته، والتأويل تفسير لباطن اللفظ، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل، ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ الفجر –14 تفسير المرصاد من الرصد، تقول :رصدته أي رقبته و تأويله التحذير من التهاون بأمر الله تعالى.

الخامس: التفسير هو الكلام في أسباب النزول أمّا التأويل فهو صرف الآية إلى معنى محتمل دلّ عليه السياق من طريق الاستنباط.

السادس: التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية.

السابع: التفسير هو بيان المعاني بدلالة العبارة، والتأويل بيان المعاني بطريق الإشارة

---

[1] – الذهبي محمد حسين: التفسير والمفسرون 1/19 – 22.

[2] – انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي 2/149 والإتقان في علوم القرآن للسيوطي 2/173 .

المبحث الثاني: أقسام التأويل و ضوابطه

المطلب الأول: أقسام التأويل :

التأويل نوعان :

1 – التأويل الصحيح: هو ما وافق النصوص الشرعية يقول ابن تيمية:" إنا لا نذم كل ما يسمى تأويلاً مما فيه كفاية، إنما نذم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة الكتاب والسنة."[1] فكل تأويل وافق الشروط المعتبرة و إن خالف ظاهر القرآن الراجح إلى دلالة مرجوحة اعتبرها الدليل القوي فهو التأويل الصحيح المقبول قال ابن تيمية:" ويجوز باتفاق المسلمين أن نفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة،وإن سمى تأويلاً وصرفاً عن الظاهر.." [2]

2 – التأويل الفاسد: هو ما خالف النصوص الشرعية قال الغزالي:" فليس كل تأويل مقبولاً بوسيلة كل دليل، بل ذلك يختلف ولا يدخل تحت ضبط.." [3] فكل تأويل صرف به ظاهر النص إلى معنى لا يرجحه الدليل المعتبر فهو تحريف للوحي قال ابن حزم:" فمن أراد إخراج الأمور عن حقائقها في المبادئ، ثم عن حقائقها في المعاهد ، فينبغي أن يتهم في دينه، وسوء أغراضه، فإن سلم من ذلك فلا بد من وصمه في عقله أو قوة في جهله.." [4]

---

[1] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20/6-21

[2] – مجموع الفتاوي، 21/6 .و انظر ابن القيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: على الدخيل الله، الرياض، ط1، سنة1408، 187/1،

[3] – المستصفي، 245/1

[4] – ابن حزم، الإحكام، 33/4

المطلب الثاني: ضوابط التأويل الصحيح

لقد اتّفق العلماء على اشتراط الضوابط التالية لصحة التأويل و هي كالتالي:

أولاً: أن يكون التأويل في محله الصحيح فلا يدخل التأويل النصوص المحكمة [1]

ثانياً: أن يحتمل اللفظ المؤول المعنى المصروف إليه عن ظاهره في ذلك التأويل الذي وقع فيه، وإلا كان تحريفاً وكذباً على اللغة فإن اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة، وقد يحتمله لغة ولا يحتمله في ذلك التركيب الخاص ويمثل له الغزالي بقوله:(ما رأيته في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطى الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطى العلم لغيره ويخله، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره، وإما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً وعالماً على معنى اتصافه فلا. فهذا كفر صراح؛ لأنه حمل الوحدة على اتحاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ولا نحتمله لغة العرب أصلاً..فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات)[2] ولهذا ذكر ابن القيم بطلان هذا التأويل من أكثر من أربعين وجهاً[3] مثال آخر: ذهب المعتزلة إلى تأويل الاستواء الوارد في الآيات القرآنية الكثيرة ومنها قوله تعالى:(الرحمن على العرش استوى)[طه:5]وقوله:(ثمّ استوى على العرش) [يونس:3] وقالوا: المراد به الاستيلاء والقهر والاقتدار [4]، ولم يفطنوا إلى أن لفظ الاستواء في هذا المعنى "الاستيلاء" لا يطلق على الله؛ لأنه لا بد له من مقابل ينافسه ولهذا قال ابن الأعرابي الكوفي اللغوي النحوي"231"(العرب لا تقول استولى على العرش فلان حتى يكون له فيه مضاد فأيهما غلب قيل قد استولى عليه، والله تعلى لا مضاد له فهو على عرشه كما

---

[1] – أنظر، الصواعق المرسلة 382/1، بدائع الفوائد 15/1

[2] – الغزالي، فصل التفرقة ضمن مجموعة الرسائل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414، ص90

[3] –انظر، الصواعق المرسلة، 292/1-293

[4] – انظر شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص226

أخبر)[1]

ثالثاً: أن يقيم الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره يقول ابن تيمية:(والمتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر)[2] و لا يقدر على هذا التوقيع إلا من تمكن من أدوات الاجتهاد كعلوم اللغة و علوم القرآن و علوم الحديث و أصول الفقه و غيرها[3] يقول الشاطبي: ((إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين :

– أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها .

– الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[4]، ثمّ يقرّر هذه الحقيقة فيقول:"إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله "[5]

رابعاً: ألا يعود التأويل على أصل النص الشرعي بالإبطال ومثل له الغزالي بقوله:"ومثال تأويل أبي حنيفة في مسألة الأبدان حيث قال عليه الصلاة والسلام: " في أربعين شاة شاة"[6] فقال أبو حنيفة: الشاة غير واجبة، وإنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان،قال بعض الأصوليون فهذا باطل؛ لأنه اللفظ نص في وجوب شاة،وهذا

[1] – ابن منظور ،لسان العرب، 140/19

[2] –ابن تيمية، الأكليل، ضمن مجموع الفتاوي، 288/13

[3] – جلال الدين السيوطي، التحبير في علم التفسير،تحقيق فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، ط1، 1402ه- 1982م، ص329

[4]– الشاطبي ، الموافقات 5 / 41 و 42 .

[5] – المصدر السابق 5 / 43 .

[6] –الترمذي 621/17/3، الزكاة، ما جاء في زكاة الأبل والغنم

دفع وجوب الشاة،فيكون رفعاً للنص،فإن قوله: (وآتوا الزكاة)[النساء:77] للإيجاب،وقوله عليه السلام:"في أربعين شاة شاة"بيان للواجب وإسقاط وجوب الشاة دفع للنص" [1]

خامساً: أن يكون المعني المصروف عليه عن ظاهره مما يجوز نسبته إلى الشارع لأن المتأول يخبر عن مراد الشارع،التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وبعدها تحتمله،[2] ومثل له كثير من العلماء بضرورة حمل " اليدين" الواردة في قوله تعالى:(يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)[ص:75] على الصفة فقال البيهقي:" فلا يجوز أن يحمل على الجارحة..ولا على القوة والملك والنعمة والصلة؛لأن الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوه إبليس،فيبطل ما ذكر من تفضيله عله لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن يحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفاً له دون خلق إبليس تعلق القدرة بالمقدر."[3]

المبحث الثالث : الإطار التاريخي لمفهوم الهرمنيوطيقا – النظرية التأويلية ـ.

المطلب الأول: مفهوم الهرمنيوطيقا.

الهرمنيوطيقا كلمة يونانية " hermeneutique " تجمع المعاني التالية : التأويل ، والتفسير [4]،و ترجع إلى معنى سبر النص وتحليله لفهم دلالاته،و استخراج أسراره و

---

[1] – المستصفي، 247/1

[2] – كشف الظنون، دار الفكر 335/1

[3] – البيهقي أبو بكر بن الحسين بن على، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن عامر، دار الحديث، 1423هـ، ص237-458 " و مجموع الفتاوي، 6/364-365

[4]– فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان ،دار صفحات للنشر،دمشق،ط1 ،2008 ،ص 168 ،و هيرمنيوطيقا القرآن ،عبد العالي العبدوني ، دار المعارف الحكمية،المغرب ،ط 1 ، 2007 ، ص 15

إيحاءاته[1] ،و لقد تزامن مفهومها في سياقه التاريخي مع الفكر الديني اللاهوتي الذي وضع قواعد التفسير وضوابط الفهم لقارئ النص الديني[2] يقول دايفيد جاسبر David jasper :" تتعلّق الهرمنيوطيقا بالتفسير...خاصّة فيما له علاقة بتفسير النصوص المقدّسة التي يعتبرها المؤمنون وحيًا إلهيًّا أو كلمة الله.."[3]

المطلب الثاني:الأصول العقدية للنظرية الهرمنيوطيقية.

لقد اقترن مصطلح الهرمنيوطيقا منذ العهد الإغريقي بتفسير النصوص اللاهوتية و الأدبية ليكون تفسير النص الهوميروسي – التطبيق القاعدي الأصلي - مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتّبعها المفسّر لفهم الأصول الفلسفية والدينية خاصّة نصوص الكتاب المقدّس[4]،و ترجع الهرمنيوطيقا في أصلها الإغريقي إلى الديانات الوثنية ثمّ تزداد وضوحا في المحافظة على المنهج العقدي من خلال قيام قواعدها التأويلية عند حركة النقاش المسيحي للنصوص الدينية المسيحية يقول غادامير:" تلقّت الهرمنيوطيقا دفعاً جديداً بالرجوع إلى حرفية الكتابات المقدّسة كما مارسها الإصلاحيون من البروتستانت بدخولهم في جدال مع عقيدة الكنيسة.."[5]، فاتجمعت أبشع الكفريات و أشنع الشركيات التي نازعت الله تعالى ربوبيته و ألوهيته و صفاته

---

[1] – عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م، ص26

[2]– إشكاليات القراءة و آليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،ط 4 ، 1996 ، ص 13 .

[3] – دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007م، ص26.

[4]– ماهية الهرمينوطيقا، أحمد واعظي ، مجلة المحجة، ، معهد المعارف الحكمية،بيروت،2003، ع6 ،ص3.

[5] – فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف، هانس غادامير ،ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت،ط 2 ،ص 65

و أسمائه،و إنّ ممّا صاحب الهرمنيوطيقا من الوثنيات ما يلي: [1]

– الإعتقاد بأنّ "هرمس " رسول الآلهة إلى البشر.

– الإعتقاد بأنّ "هرمس " هو الوسيط المؤهل لتفسير رسالات الآلهة و تقريبها للفهم البشري.

– الإعتقاد بأنّ "هرمس " هو إله الفصاحة والحكايات ورسول الأحلام والرّؤى، وهو ثمرة زواج بين الإله "زيوس" و" الإلهة " "مايا "

– الإعتقاد بأنّ "هرمس " يملك رعاية الخلق.

و يعتبر تحريف الكتب السماوية السابقة الدافع الرئيس في ضياع النصوص المقدسة الأمر الذي أدّى إلى أن تعدّدت نسخ الكتاب فلم يجمعها إحصاء و فسدت عقائده فجمعت أشنع الكفريات،و أخنع الشّركيات ،و انغلقت معانيه إلى درجة الرموز و العلامات،و تناقضت أحكامه فأصبحت أغلالا، وتعارضت أخباره و قصصه فأضحت أساطير فغابت الثقة في القراءة الدينية للنص المقدّس و اتّجهت الأنظار إلى إعادة تفسير النصوص الدينية فظهرت حركة نقد الكتاب المقدّس – التأويلية – و نادى أصحاب هذا الاتجاه إلى حرية القراءة و التأويل من خلال حمل نصوص الكتاب المقدس على المعاني الجديدة التي أحدثتها القراءات النقدية الحديثة و عليه فإنّ التجربة التاريخية التي مرّت بها نصوص الدينية اليهودية والمسيحية مع صراع حركة النقد القوية التي أطاحت بقدسية هذه النصوص كانت من أبرز الدوافع

[1] – انظر فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف، هانس غادامير ،ترجمة محمد شوقي الزين، ص 184 ،و التأويل في الغرب، النشأة والمفهوم، فؤاد عبد المطلب، مجلة الموقف الأدبي، ع440 ، و النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن ، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص175 ،و مقالات في الظاهراتية وفلسفة التأويل، سعيد توفيق ، دار النصر للتوزيع والنشر، مصر، 1999، ص55

التي أدّت إلى نشأة الاتجاه الهرمنيوطيقي[1]،و عليه فمن الكفر البواح التسوية بين الإسلام و غيره من الأديان لأنّ الإسلام يختلف اختلافا جذريا عن غيره في أصوله و فروعه ،و في نزوله و ثبوته ،و في بعقائده و أحكامه ، و في تحدّيه و إعجازه قال تعالى:" لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ "- سورة فصلت/42-، و قال سبحانه:" وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ "- سورة المائد/48-

المطلب الثالث : تاريخ نشأة الهرمنيوطيقا.

لقد مرّت النظرية الهرمنيوطيقية في نشأتها بالمراحل الفكرية التالية:

1 - الهرمنيوطيقا منهج يوناني لتحصيل الفكر الديني.

لقد أرجع بعض الباحثين مصطلح الهرمنيطيقا عند اليونانيين إلى تلك العلاقة التفسيرية للنصوص الدينية بين الإله هرمس Hermes و البشر[2] حيث كان لها الدور الريادي في نشر الثقافة العلمية الإغريقية في الحياة العامّة والخاصّة [3] ،ثمّ شملت العملية التأويلية النصوص الأدبية البشرية فأصبح التأويل منهجها العام في كل قراءة لنص ديني أو تراث فكري أو اجتهاد معرفي لتستقّل بفهم الكون و الإنسان و استشراف الحياة و تفسير الوقائع و قراءة الأحداث[4] و بهذا غدت عند أصحابها " نشاطا ذي فعالية لجهد الذات في تحصيل الحقيقة..فهي تسند فاعليتها من تحليلها

[1] - اسبينوزا وأثره في منهجية تحقيق النصوص عند المحدثين، حامد ناصر الظالمي، مجلة أبحاث البصرة ، العراق، العدد 28 ، و التأويلية بين المقدس والمدنس، عبد المالك مرتاض ، مجلة عالم الفكر ،عدد 1، سنة 2000

[2] - عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص24.

[3] - عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1996م، ص754.

[4] - إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر،خالد السعيداني،رسالة جامعية،جامعة الزيتونة ،تونس، ص 66

للوجود الذي يسبق المعنى وإلحاق الفهم به،ومنه نتمكّن من فهم العالم من خلال استعادة علاقة الفكر بالوجود إلى سكن تستطيع الذات أن تثبته لتراقبه وترصد حركة الدلالة فيه،هذا السكن هو اللغة..."[1]،و استنادا للقرائن الفكرية و الأصول العقدية اليونانية فإنّ مضمون مصطلح الهرمنيوطيقا يتلخّص في المضامين التالية:[2]

أ – منهج إجرائي يؤسس لوظيفة النصوص الأدبية في المجتمع الإغريقي القديم.

ب – توصيف الجهود الفلسفية والتعريف بمشكلات الفهم و اهتمامات التأويل.

ج – النظر العميق في دلالات التعبير و كشف معاني العلامات و الرموز.

د – تأمل فلسفي لتحصيل المعرفة عن الوجود و الإنسان و الحياة .

هـ – منهج أرسطي ذو صبغة بحثية في المجال الدلالي في باب المنطق.

2 – الهرمنيوطيقا في الفكر الديني اليهودي.

إنّ قراءة التوراة وتفسيرها ليس مجرّد عملية بيان سهلة يحصل من خلالها إدراك المعاني بل هي محاولة لفهم رموز المعاني – التي لا نهاية لها – للنصوص الغامضة و عليه أضحى تفسير التوراة ضرورة ملحة للحاجة الفكرية عند القارئ لتحصيل الفهم فكان ذلك سبب ظهور الفكر الهرمنيوطيقي اليهودي[3]،و لقد وظّفت المدارس اليهودية مناهج تأويلية متعدّدة في فهم نصوص التوراة تتلخّص في النقاط التالية:[4]

---

[1] – اللغة والتأويل لعمارة ناصر ، ص 19 –20

[2] – انظر أحمد زايد، الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد 14، 1991م، ص229 ، و عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1996م، ص754 ، و خالد السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، مركز التأصيل للدراسات، جدة، ط3، 2015م، ص76.

[3] – ويرنرج. جينروند، تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية، ص69

[4] – انظر دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ص60 ، و ويرنرج. جينروند، تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية،

أ – الاستئثار الحاخامي بالتشريع بدعوى التفسير الديني لنصوص التوراة.

ب – الهرمنيوطيقا اليهودية استجابة اضطرارية لمطالب روحية ودعاوى ثقافية

ج – محاولة تفسير النصوص المقدسة من خلال الانتقال من الظاهر المغلق إلى الباطن الدقيق بفنية الرمزية الروحانية.

د – حمل النصوص المقدسة على المعاني المحدثة وفق المنهج التفكيكي

3– الهرمنيوطيقا في الفكر الديني المسيحي.

تقوم حقيقة الهرمنيوطيقا في الفكر الديني المسيحي على تأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية من خلال توظيف فنية الرمزية التي يسقط معها ظاهر النص ليُحمل على المعاني الباطنية الخفية لتتوسّع فتشمل مفهوم المنهج التأويلي الذي يحاول فهم المجهول المغلق و إدراك دلالاته عن طريق المعلوم و المحسوس[1]،و تعدّ إشكالية " المصالحة بين العلم والإيمان، أو العقل والنقل في الفكر النصراني بداية دخول الفلسفة اليونانية إلى حقل التفكير الأوروبي في حدود القرن الرابع الميلادي، والتي تولّى فيها مهمة الدفاع عن العقائد آباء الكنيسة، حتى غلب على تسمية هذا العصر بعصر آباء الكنيسة.."[2]، و لقد تأثّر الفكر الديني المسيحي في تفسير النصوص الدينية باتجاهين يميلان إلى الهرمنيوطيقا اليهودية: [3]

= ص69 ، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعرفة، القاهرة، ط8، 1996م، ج1، ص178 ،وعبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية الصهيونية، ج2، ص169 .

[1] – أحمد زايد، الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد 14، 1991م، ص229.

[2] – خالد السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص77.

[3] – ويرنرج. جينروند، تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية، ص74

أ – اتجاه توظيف التفسير الرمزي الإشاري.

ب– اتجاه توظيف التفسير الحرفي.

4 – الهرمنيوطيقا من الدرس الديني إلى البحث التأويلي التأسيسي

يعدّ المفكر اللاهوتي الألماني " شليرماخر: 1834/1768 " زعيم الهرمنيوطيقا الحديثة و أوّل من انتقل بالتأويلية من مرحلة الدرس اللاهوتي إلى مرحلة التقعيد و التأسيس وفق منهجين:

أ – المنهج اللغوي : و يعدّ الملكة القوية و المدخل الرئيس لفهم الكلام.

ب – المنهج النفسي : و يعدّ الأداة القادرة على قراءة النفسيات البشرية.

و لقد أعطى " شليرماخر " الأولوية للمنهج اللغوي في عملية القراءة التأويلية من خلال التركيز على الجزئيات تأسيسا لمفهوم انفتاح الدلالة،و إبقاء لسيرورة التأويل دون نهاية[1] ،و لقد انتقد غادمير شليرماخر فقال:" لم يستطع أبدًا أن ينجح في مهمته الصعبة المتمثلة في التوفيق بين الوعي النظري التاريخي، وبين الطموح لبلوغ الحقيقة في العلم لقد ظلت الهرمنيوطيقا مع شلاير ماخر ودلتاي حبيسة الدوغمائية اللاهوتية التي عادت لتظهر من جديد في جملتها، بوصفها إشكالية الهرمنيوطيقا البروتستانتية الأولى.."[2]

5 – الهرمنيوطيقا تجربة فكريّة بين المؤلّف والمتلقّي.

لقد أقّر المفكر الألماني " ديثلي : 1911/1833 " المفكّر " شليرماخر " على منهجه في التأويل ليضيف له البعد الثالث في القراءة التأويلية وهي التجربة الإنسانية

[1] – إشكاليات القراءة و آليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ص 22 ، و انظر نظرية التأويل، مصطفي ناصف ، النادي الأدبي و الثقافي ، جدة ،السعودية ،ط 1 ، 2000 ،ص 52

[2] – هانز جورج جادمير، فلسفة التأويل، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2000م، ، ص103.

في الحياة إذ يعتبرها المنهج الجامع بين مؤّلف النص و قارئه لتنعكس ملامح التجربة الذاتية للمتلقي من خلال القراءة التأويلية لنص المؤلف لتؤول عملية القراءة إلى تغيير " مفهوم الفهم نفسه من أن يكون عملية تعرّف عقلية إلى أن يكون مواجهة تفهم فيها الحياة نفسها."[1]

6 – الهرمنيوطيقا استنطاق النص خارج مراد المتكلّم.

ذهب المفكّر الألماني " مارتن هايدجر: 1976/1889 " إلى أنّ الإنسان لا يوظّف اللغة ولكنّها تتجسّد من خلال الواقع انطلاقا من قاعدة الاستقلالية بين الوجود والإنسان ،[2] والقصد من هذا التنظير الهرمنيوطيقي تأسيس نظرية ظاهرية في المعرفة تنتصر لبناء الفهم على معيار وجودي حتى تعرى اللغة عن طابعها الذاتي ،وتصير منظارا وجوديا للإنسان والكون والحياة ، فالنص وعاء لتجلّيات وجودية في معناها الفلسفي و الأصل في دور المؤول استنطاق الغامض الخفّي في النص من خلال الجلّي الواضح عند القارئ.[3]

7 – الهرمنيوطيقا أولوية التجربة النفسية على المنهج العلمي.

يعدّ الفيلسوف الألماني " هانس جورج جادامر " من أعلام النظرية التأويلية الحديثة فقد أرجع فهم النص إلى صورة الترابط بين إدراك قوانين التفاعل بين التجارب المتراكمة والحقائق الكامنة في النص اللغوي،فالهرمنيوطيقا عنده فنية تقنية ، وآلية توظيفية للوسائل اللغوية والمنطقية والإجراءات التصويرية والرمزية على النصوص

[1] – إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد ،ص 27 ، وانظر فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني ، محمد بن أحمد جهلان ،ص 178.

[2] – اشكالية القراءة وآليات التأويل ،نصر حامد أبو زيد ، ص 31

[3]– النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني،منشورات وزارة الأوقاف،الرباط ، المغرب ،ط 1،2010 ،ص 260

الدينية و الأدبية [1]، ومنطلق "جادامر" أنّ المواقف الإنسانية الذاتية و المكوّنات الشخصية هي العوامل المؤسّسة لكيان المتلقّي و فهمه المستقل للماضي والحاضر لتكون مدخلا شعوريا و مسلكا نفسيا يتفاعل مع النص بتوليد المعاني و الدلالات ، وتعميق قيم الإبداع في القراءة التأويلية، وقد شبّه هذه العملية باللعبة التي تبدأ من المؤلف اللاعب ، وتنتهي إلى المتلقي المتفرّج من خلال وسيط محايد هو الشكل الذي يتيح التفاعل ، ويجعل التلقّي ممكنا وموصولا عبر تراخي العصور و الأزمنة، و لازم هذا أنّ النص لا ينطوي على حقيقة ثابتة،لأنّها تتغيّر من عصر لأخر بحسب أفق التلقّي بين المحدودية واللانهائية،وتغاير مسالك تجربة القراءة عند المتلقي،واختلاف مدارك المتلقين في كل زمان ومكان [2] ،و عليه فإنّ الإضافة الجادامرية تفضي إلى ما يلي:

أ – إسقاط المعيار الأساس كمرجع للتأويل.

ب – تلغي التفسيرات السابقة بدعوى التغيّر الحاصل بتراكم الوقائع عبر العصور.

ج – الأولوية في قراءة المعاني للمتلقي.

د – إحالة النص على الفناء من خلال إسقاط معانيه الأصلية.

8 – الهرمنيوطيقا استقلالية المتلقّي بمعنى النص.

ذهب الفيلسوف الفرنسي " بول ريكور " إلى بناء نظرية التأويل الهرمنيوطيقية من خلال بعدين :

أ – دلالة البعد الرمزي في التأويل من خلال العلاقة الوسائطية بين الرمز و الدلالة الأليّة،فقد يريد المؤلّف دلالة معينة من الكلام مع قصد أخرى في زمن واحد ، و لقد

[1] – هانز جورج جادمير، فلسفة التأويل، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2000م، ص62.

[2] – إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ص 41 .

وظّف هذا المنهج في نقد الأسطورة الدينية في العهد القديم.[1]

ب – دلالة البعد الرمزي في التأويل دون وساطة لاستنطاق المجهول و كشف المستور ،و بهذا تصبح هذه الرمزية أداة إيحائية خارج النّص متعدّدة التأويلات دون نهاية لتحيا قراءات المؤوّل و يحكم على النّص ومؤلّفه بالموت و الفناء .[2]

9- الهرمنيوطيقا دعوى ثبوت الفرق بين مصطلح المعنى والمغزى.

ذهب المفكر الأمريكي المعاصر " هيرش " إلى أنّ حقيقة النظرية التأويلية مبنية على أنّ تلقي النّص و فهمه يختلف من قارئ لآخر ، ومن بيئة لأخرى ، بل يختلف عند المؤلّف نفسه تبعا لاختلاف أطواره الحياتية ،و عليه فلابدّ من التفريق بين المعنى والمغزى ، و من هذا المنطلق فالمعنى دلالة ثابتة تدلّ على النص و يتحقّق بآلية التحليل الهرمنيوطيقي ، أمّا المغزى فهو دلالة متجدّدة وفق التغيّر في عامل الزمن و المكان و صور التلقي[3] يقول نصر حامد مطبقا ذلك حرفيا:"المرأة كانت لا تُعطى شيئاً في الجاهلية، ثم جاء الإسلام فأعطاها نصف الذكر،وهو ما يُفهم من ظاهر الآيات،وهذا هو المعنى،أما المغزى فهو تعليم لنا وإشارة أن نعطيها في المستقبل مثل حظ الذكر"[4]

المبحث الرابع: النظرية الهرمنيوطيقية عند الحداثيين – قواعد و تطبيقات ـ

المطلب الأوّل: الأصول الفكرية للنظرية الهرمنيوطيقية

يقوم منهج الفكر الحداثي في دراسة التراث الإسلامي على قاعدة الفكر الفلسفي

---

[1] – المرجع نفسه ، ص 44

[2] من النص إلى الفعل لبول ريكور ، ص 116.

[3] – إشكالية القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ص 48 ، وانظر فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني ، محمد بن أحمد جهلان ، ص 193

[4] – نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط4، 2007م.ص 225

الغربي الذي يعتبر النظرية التأويلية من أهمّ آلياته البحثية وفق الأصول التالية:

1- الأولوية للمتلّقي لا المتكلّم.

لقد نزع المذهب التفكيكي إلى القراءة التأويلية لتحرير النّص من سلطة مؤلفه،و تقديم المتلّقي عنه في الفهم و الإفهام لتصبح تأويلات القارئ أصل الكلام و مقصده ، أمّا مراد المتكلّم فيصبح وهما مرجوحا ليدلّ هذا المذهب على واقع هو موت الكاتب و ولادة القراءة [1]،و الفكرة أثر عن دعوى الفيلسوف " نيتشه " القائلة بموت الإله يقول أدونيس:" الله في التصوّر الإسلامي التقليدي نقطة ثابتة متعالية منفصلة عن الإنسان،و التصوف ذوّب الألوهية وجعلها حركة في النفس في أغوارها أذاب الحاجز بينه وبين الله وبهذا المعنى قتل الله وأعطى للإنسان طاقاته.."[2] ،و يقول رولان بارت:" إنّ نسبة النص إلى مؤلفه معناها إيقاف النص وحصره وإعطاؤه مدلولاً نهائياً، إنّها إغلاق الكتابة...وعندما يأبى الأدب النظر إلى النص كما لو كان ينطوي على سر أي على معنى نهائي، فإن ذلك يولد فعالية يمكن أن نصفها بأنها ضد اللاهوت، وأنها ثورة بالمعنى الحقيقي للكلمة، وذلك أن الامتناع عن حصر المعنى وإيقافه معناه في النهاية رفض اللاهوت ودعائمه"[3]،و يقول جاك دريدا موضّحا المنهج التفكيكي في تأويل النصوص:" قصد المؤلف غير موجود في النص والنص نفسه لا وجود، وفي وجود ذلك الفراغ الجديد الذي جاء مع موت المؤلف وغياب النص تصبح قراءة القارئ هي الحضور الوحيدة لا يوجد نص مغلق ولا قراءة نهائية،بل توجد نصوص بعدد قراء النص الواحد،ومن ثم تصبح كل قراءة نصاً

[1] – هسهسة اللغة ، رولان بارت ،ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط 1 ، 1999، ص83

[2] – أدونيس: الثابت والمتحول ، بيروت، دار العودة، 1974، ص 83

[3] – رولان بارت، موت المؤلف ترجمة عبد السلام العالي مجلة المهد العدد 7 ،السنة 2 ،عمان، 1985 ،ص 13

جديداً مبدعاً.."[1]،و قد أفصح علي حرب على هذا التوجه الخطير في فهم النصوص الشرعية – من خلال إسقاط قاعدة الحمل و الفهم عند المخاطَب التي تلزمه النظر في مقصود المتكلّم كمدخل ضروري لبناء المعنى صحيح و الفهم السليم – فقال:" القراءة التي تقول ما يريد المؤلّف قوله،فلا مبرّر لها أصلا،لأنّ الأصل أولى منها،ويغني عنها...فثمّة قراءة تلغي النص تقابلها قراءة تلغي نفسها هي أشبه باللا قراءة،القراءة الميتة،أما القراءة الحيّة،فهي فاعلة منتجة،في الاختلاف عن النص..." [2] فيغدو مصير الكاتب في الأخير تحميله مقصد القارئ إكراها،و تقويله من التأويلات ما قد يتعارض في ذاته،و يتناقض مع العقل ، و يتصادم في الواقع[3] ،و من هذا فإنّ صورة المفاسد المترتبة عن إهمال مراد المتكلم أثناء التخاطب تشبه صورة إنكار الحقيقة الواقعية قال تعالى:﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ النَّارِ﴾[ص: 27]،قال الطاهر بن عاشور:" والإشارة إلى القضية المنفية لا إلى نفيها،أي خَلق المذكورات باطلاً هو ظنّ الذين كفروا، أي اعتقادهم و أُطلق الظن على العلم لأنّ ظنّهم علم مخالف للواقع،فهو باسم الظن أجدر؛ لأنّ إطلاق الظن يقع عليه أنواع من العلم المُشْبِه و الباطل..."[4]

2 – إهمال مقصد النص و عدم إعماله.

إنّ المقصد من إنزال الوحي هداية البشرية للإمتثال للشريعة الربانية و عليه فلا بدّ من كمال موافقة قصد المكلَّف من عمله قصد الشارع سواءً كان متعلماً أو مجتهداً قال الشاطبي:" قصد الشارع من المكلَّف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في

[1] – عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، الكويت، عالم المعرفة، 1998، ص 59
[2] – علي حرب ، نقد النص ، المركز الثقافي العربي ط2 ، بيروت الدار البيضاء ، 1995 ، ص20
[3] – هسهسة اللغة ، رولان بارت ،ترجمة منذر عياشي، ص 396
[4] – ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، بدون طبعة، 9، 248.

التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة..والمطلوب من المكلَّف أن يجري على ذلك في أفعاله ولا يخالف ما قصد الشارع.."[1] ذلك لأنّ " المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبده اضطراراً.."[2]

إنّ إبطال مراد المتكلم من الخطاب مسلك حداثي خطير يؤول إلى المفاسد التالية:

أ – تعطيل حقائق التواصل اللغوي بين البشرية من خلال إسقاط قاعدة الفهم و الإفهام.

ب – إفساد صور الانتفاع الشاملة بين المتخاطبين لتعذر قيمة الفهم و الإدراك

ت – سقوط مقصد صاحب النص لأنّ الأولوية في تحقيق المعاني للقارئ المتلّقي فهو مبدع المعاني و الدلالات و الحاكم على مقاصد المتكلّم من الكلام.[3]

ث – عبثية البحث عن مقاصد المتكلّم، فإذا كانت العبرة للمتلقّي فهو الأولى باستنباط دلالاته أمّا المتكلّم فحكمه الفناء ،و عليه فإنّ البحث عن مقصد النص و مراد مؤلفه يصبح من الأوهام.[4]

ج – تعدّد التأويلات و صدامها،و هذه النتيجة ضرورة حتمية لدلالة المقدّمتين السابقتين انتفاء قصد المتكلم ،و أولوية غيره بفهم كلامه فيتحصل من ذلك كثرة

---

[1] – الموافقات 3 / 23 و 24 .

[2] – المرجع السابق2 / 289 .

[3] – التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، امبرتو إيكو ، ترجمة سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي، بيروت ،ط 1 ، 2000 ، ص 43

[4] – التفكيكية دراسة نقدية ، بيرف زيما ، ترجمة أسامة الحاج ، المؤسّسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت ،ط 1996،1 ، ص 70

التفسيرات و التأويلات ثمّ صراعها- لعدم إدراكها مقصد الكلام - ابتغاء السيرورة.[1]

3 - صدام القراءات التأويلية اللامتناهية.

إنّ إسقاط أولوية المتكلّم بمقصد كلامه ، و تقديم المتلّقي عنه بأولوية فهم الكلام حكم على صاحب النص بالموت و الفناء فتكثر حينئذ التأويلات و تتنوّع وقد تتعارض في إدراك مقصود الكلام فتتصادم و تتقطع لأنّ مرجعيتها في التأويل النسبية في الإدراك ،و المزاجية في البحث،و الإيحائية في التفسير لتدخل التأويلات عالم الصراع الفكري و العنف الأدبي لتتحوّل الحياة الإنسانية إلى جحيم التناقضات و الصدامات[2] يقول جاك دريدا: " لا يوجد نص مغلق ولا قراءة نهائية،بل توجد نصوص بعدد قراء النص الواحد،ومن ثم تصبح كل قراءة نصاً جديداً مبدعاً.."[3]

4 - التعالق النصي.

و حقيقته انفتاح النّص نحو التأويل و عدم القطعية في معانيه فتنشأ من ذلك العلامة الرمزية المنفتحة على القارئ قال علي حرب:" يمكن التعامل مع النص القرآني بصورة أخرى،أي بوصفه نصا مفتوحا،و فضاء تأويليا لا يستنفذه تفسير واحد ولا تأويل نهائي.."[4] ،و وفق المنهج الأدبي التفكيكي يصبح التعالق في النص مدخلا إلى تعدّد التأويلات دون نهاية،و تصادمها دون فائدة مبرّرة يقول رولان بارت:" النص مصنوع من كتابات مضاعفة،وهو نتيجة لثقافات متعدّدة تدخل كلها في بعضها مع

[1] - التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، أمبرتو إيكو ، ص 43
[2] - من النص إلى الفعل، أبحات في التأويل لريكور ، ص 158
[3] - عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص 59
[4] - علي حرب، الفكر والحدث، حورات ومحاور، دار الكنوز الأدبية، ط1، 1997.، ص104.

بعض في حوار، ومحاكاة ساخرة، وتعارض، ولكن ثمّة مكان تجتمع فيه هذه التعدّدية، وهذا المكان ليس الكاتب كما قيل إلى الوقت الحاضر إنّه القارئ.."[1] و يقول علي حرب:" ليست الحقيقة نهائية بل هي القراءة و إعادة القراءة أي سلسلة من التأويلات ومتلاحقة بالعالم و الأشياء، وهي ليست ثابتة بقدر ما هي بناء متواصل و سيرورة لا تنتهي ولا تكتمل، إنّها ليست مطلب بقدر ما هي أفق يسير باتجاهه، وهي ليست يقينا بقدر ما هي انفتاح على الاحتمال و على الخطأ "[2]

5 – الفراغات الدلالية.

لقد قرّرت النظرية التأويلية أنّ خضوع النص لحكم النقد يوجب عدم كمال دلالته،و عدم ثبات الحقائق فيه ،و عليه فإنّه معرّض للفجوات الدلالية و الصوامت التي يجب على المتلقّي ملء هذه الدائرة الهرمنيوطيقية انطلاقا من القراءة المبدعة الناضجة والتلقّي المتفاعل [3] قال علي حرب:"النص لا ينصّ بطبيعته على المراد، لأنّ الدال لا يدل مباشرة على المدلول،هذا هو سرّ النص له صمته وفراغاته، وله زلاته وأعراضه،وله ظلاله وأصداءه"[4] و عليه إذا أصبحت لغة النّص علامات فارغة،و إشارات مبهمة،و رموز مغلقة،فقد سقطت سلطة اللغة في الدلالة على المعاني بقواعدها و غدا المنهج التأويلي الهرمنيوطيقي العمدة في الفهم،و بهذا أصبحت دعوى الرموز مدخلا واسعا و مسلكا حرّا لإفساد التواصل اللغوي من خلال إفساد معاني النصوص و الخطابات.

المطلب الثاني: التطبيقات الهرمنيوطيقية للحداثيين على القرآن

[1] – هسهسة اللغة ، رولان بارت ، ص 83

[2] – علي حرب ، نقد الحقيقة ، المركز الثقافي العربي– بيروت ، ط1، 1993 ، ص 2 .

[3] – انظر حفريات المعرفة لفوكو ، ص 25 و الخطئية والتكفير للغذامي ، ص 49

[4] – علي حرب ، نقد النص ، المركز الثقافي الغربي ، المغرب – الدار البيضاء – ط 1، 2005، ص 16 .

لقد توحد المنهج الحداثي على توسيع دائرة القراءة التأويلية للنص القرآني و إن اختلفت أدواتهم المنهجية و عليه فسنعرض بعض النماذج التطبيقية مبينا مناهجها الإجرائية و أصولها الفكرية و مفاسدها المتعددة في ردود العلمية.

- **النموذج التطبيقي – شحرور و تأويل القرآن نموذجا–[1]**

لقد أسقط شحرور الدلالة القطعية المقصودة من المتكلم من آيات سورة القدر ليرجعها إلى مدلولات تتوافق مع التفكير الغربي الذي يدين به فقد حمل دلالة " ليلة القدر" من معنى الزمن إلى معنى الإشهار القرآني و دلالة " ألف شهر " من معنى الزمن إلى معنى الشهرة و دلالة " مطلع الفجر" من معنى الزمن إلى معنى الانفجار الكوني فوقع في المفاسد التالية:

1 – الفصل بين المبنى و المعنى – الدال و المدلول – بتوظيف النظرية التفكيكية.

من المعروف أن المشروع الإنساني يستند في قيامه إلى اللغة بوصفها وسيلة التواصل لتحقيق التفاعل التام قال فخر الدين الرازي : "اعلم أن الإنسان لما خلق بحيث لا يمكنه أن يستقل بإصلاح جميع ما يحتاج إليه، فلا بُدَّ من جمعٍ عظيم ليعين بعضهم بعضًا، حتى يتم لكل واحدٍ منهم ما يحتاج إليه فاحتاج كل واحدٍ منهم إلى أن يعرِّف صاحبه ما في نفسه من الحاجات" [2]و هذا يدلّ على ثبوت العلاقة بين الذات و الموضوع ،و بين الفكر و الواقع ،و السبب و المسبّب و ما يشير إلى ذلك علاقة الاتصال بين الدال و المدلول لتدلّ العلاقة في الأخير على ثنائية الأشياء ليؤول الأمر في الأخير على ضرورة حتمية ،و هي ثنائية الخالق و المخلوق و من هذا وعى الأصوليون "الوظيفة الاجتماعية للغة، فاللغة في نظرهم وسيلة للتعبير عن ما في

[1] – محمد شحرور ، الكتاب و القرآن، الأهالي للتوزيع ، دمشق، ص 207 و 208 و 209

[2] – المحصول 261/1/1، و الإحكام ،الآمدي 16/1 – 17.

النفس، يلجأ إليها الفرد لشعوره بالحاجة إلى التفاهم مع الآخرين.." [1]،و بما أنّ الفكر الحداثي الغربي يجحد الحقيقة الأولى التي ترجع إليها الطبيعة فإنّ مدخل الفصل بين الدال و المدلول – أي اللفظ و المعنى – هو من أهم الذرائع في القضاء على مفهوم الثنائية لأنّ المدلول هو الوجه المفهوم للإشارة يتّجه دائما نحو وجه الإله " المدلول المتجاوز " فإنّ ربطنا الدال " وجه الإشارة المحسوس" بالمدلول "وجه الإشارة المفهوم " فإنّ اللغة تصبح بذلك متمركزة حول المبدأ الواحد متّجهة نحو الأصل الإنساني الربّاني كما يقول " دريدا " [2] ،و قد قلّد أدعياء الحداثة الغربيين في طروحاتهم قال علي حرب: "النص لا ينص بطبيعته على المواد، لأن الدال لا يدل مباشرة على المدلول، هذا هو سر النص له صمته وفراغاته، وله زلاته وأغراضه، وله ظلاله وأصداءه"[3]

2 – إسقاط قاعدة الحجية في الاستدلال بمصادر التفسير بالمأثور في عملية النظر القرآني.

إنّ الذي يؤكد هذا الاستنتاج اجتماع مقولات الحداثيين على تقديم العقل الأروبي على الوحي يقول حسن حنفي: "إن النقل وحده لا يُثبت شيئاً، وقال الله وقال الرسول لا يعتبر حُجة.."[4] وقد وظف شحرور في ذلك الأدوات التالية:

أ – توصيف نصوص السنة النبوية المتعلقة بصفات ليلة القدر بالخرافة [5] و الأصل في الخرافة أن تصادم الحقيقة العلمية.

---

[1] – البحث الدلالي عند الشوكاني 25.

[2]– انظر موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام ، محمد بن حجر القرني ، ص 182

[3]– علي حرب ، نقد النص ، المركز الثقافي الغربي ، المغرب – الدار البيضاء – ط 1، 2005، ص 16 .

[4] – حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 2002م.ص 44

[5] – محمد شحرور، الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د. ط. ص 207

ب – نقض مشروعية مصدر التفسير بأقوال الصحابة من خلال توظيف أداة التشكيك في قدرتهم على كمال الفهم و البيان بدعوى تعلق النصوص بمواضيع علمية بحثة لا يقدر على تفسيرها إلا الفلاسفة، وعلماء الطبيعة، و علماء التاريخ يقول شحرور: "إن العرب ،بما فيهم الصحابة والخلفاء الراشدون من أبي بكر إلى علي بن أبي طالب، لم يهتموا بفهم القرآن ؛ لأنّ القرآن بحاجة إلى تفرغ حضاري معين وبحث علمي، وهذه الشروط لم تكن متوفرة في عهد النبي ﷺ.."[1]

ج – توصيف التفسير بالمأثور بسذاجة الفهم [2] و سذاجة الفهم لا تبني علما فكيف بالحقائق و اليقينيات.

د – دعوى اجتماع الليل و النهار على الأرض في الوقت الواحد فقال متهكما:" هل هو ليل مكة أم ليل لوس أنجلس و كلاهما على الكرة الأرضية؟"[3] و تشبه هذه الصورة التهكمية ما قاله أدونيس:" الرسول أتى بما كان منافراً للعقول مثل: الصلاة ، وغُسل الجنابة، ورمي الحجارة والطواف حول بيت لا يسمع ولا يبصر، والعدو بين حجرين لا ينفعان ولا يضران، وهذا كله وهو ما لا يقتضيه عقل، فما الفرق بين الصفا والمروة إلا كالفرق بين أبي قبيس وحراء ، وما الطواف على البيت إلا كالطواف على غيره من البيوت"[4]

و بعد رسم صورة المصادمة بين المنقول و المعقول بالأدوات السابقة تحصل الآثار المتعددة و التي منها:

---

[1] – المرجع نفسه. ص 129

[2] – المرجع نفسه. ص 207

[3] – المرجع نفسه. ص 206

[4] – أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، دار الساقي، بيروت، ط8، 2002م. 2 – 74

– إسقاط قاعدة تعيّن الحجية في مصادر التفسير بالمأثور جميعا في عملية النظر القرآني و مما يؤكد هذا الاستنتاج اجتماع مقولات الحداثيين على تقديم العقل الأروبي على الوحي يقول حسن حنفي: "إن النقل وحده لا يُثبت شيئاً، وقال الله وقال الرسول لا يعتبر حُجة.."[1] و هذا فيه دلالة على أنهم يقدسون العقل الأروبي و يقدمونه على الوحي مطلقا و نسوا أنّ العقل لا يستقل بالفهم على سبيل الإطلاق في عالم المحسوسات فكيف في عالم المدسوسات قال ابن تيمية:" فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن رسول الله ﷺ جاء بالهدى ودين الحق وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم... ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ولا برأي ولا قياس، ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل، فضلاً عن أن يقول فيجب تقديم العقل. ولم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى تفسرها أوتنسخها، أو بسنة الرسول ﷺ تفسرها.."[2] ،و يقول الإمام الشاطبي: "ليس كل ما يقضي به العقل حقاً بدليل أنهم يرتضون اليوم مذهباً ويرجعون عنه غداً، ثم يصيرون بعد غد إلى رأي ثالث، ولو كان كل ما يقضي به العقل حقاً، لكفى في إصلاح معاش الخلق ومعادهم، ولم يكن لبعثة الرسل عليهم السلام فائدة" [3]

– عقدة الهزيمة النفسية نحو الفكر الغربي و عليه فإنهم يقدسون العقل الغربي يقول طه حسين: "النهضة واضحة لا عوج فيها ولا التواء ، وهي واحدة فذة، ليس لها تعدد، وهي أن نسير سير الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، ولنكون شركاء

[1] – حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 2002م.ص 44
[2] – مجموع الفتاوى الكبرى 28/13
[3] – الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن عفان الخُبر، ط1، 1412هـ

لهم في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يُحب منها وما يُكره، وما يُحمد منها وما يُعاب، ومن زعم غير ذلك فهو خادع أو مخدوع "[1]

– أولوية الفكر الغربي في النهضة فهم لا يرون قيام الحضارة في الرجوع إلى الأصول الإسلامية و الأحكام الشرعية بل في التقليد الأعمى للغرب يقول زكي نجيب محمود : " التراث كله بالنسبة لعصرنا فقد مكانته، والوصول إلى ثقافة علمية وتقنية وصناعية لن يكون بالرجوع إلى تراث قديم، ومصدره الوحيد هو أن نتجه إلى أوروبا وأمريكا نستقي من منابعهم ما تطوعوا بالعطاء "[2]

3 – نقض العقائد الغيبية من خلال التشكيك في ثبوتها فقد نفى شحرور كل المسائل الغيبية التي أثبتتها سورة القدر كنزول جبريل و الملائكة ليلة القدر وهذا منهجه في إنكار الغيبيات كإنكاره المعجزات إذ يقول:"يمكن لنا أن نعرّف المعجزات للأنبياء بما يلي: المعجزة عند كل الأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم هي تقدم في عالم المحسوس "ظاهرة طبيعية" عن عالم المعقول السائد وقت المعجزة "كشق البحر" ولكنها ليست بحال من الأحوال خروجاً عن قوانين الطبيعة أو خرقاً لها لقوله تعالى: {وما كان لرسولٍ أن يأتي بآيةٍ إلا بإذن الله} (الرعد 38) ودائماً يدخل الأذن ضمن قوانين الطبيعة الصارمة أي هي عبارة عن قفزة زمنية إلى الأمام في تطويع قوانين الطبيعة ولرب سائل يسأل: ألا يعد إحياء المسيح للموتى خرقاً لقانون الطبيعة؟ أقول : ليس بخرق، لأنه يوم القيامة سيبعث الناس جميعاً وهم في عداد الأموات، فما عملية إحياء المسيح للميت إلا قفزة زمنية ترينا إمكانية إحياء الموتى مادياً وهو الذي سيحصل يوم البعث.

[1] – طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م.ص 39
[2] – زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط5، 1987م ص 110

وكذلك نار إبراهيم عليه السلام فهذا يعني أن النار تحوي صفتين متضادتين في وحدة وهما الحرارة والبرودة، فالصفة الأولى لنا والصفة الثانية جاءت لإبراهيم.." [1] وهذا المنحى يتفق عليه جميع الحداثيين يقول أبو زيد:" العقائد تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر، ولا شك أن النصوص الدينية اعتمدت، شأنها شأن غيرها من النصوص، على جدلية المعرفي والأيدلوجي في صياغة عقائدها" [2]

و يقول أركون: "أحد أهداف الدراسة التي أقوم بها يتمثل في توضيح التنافس المستمر بين المعرفة الأسطورية والمعرفة العقلانية، بين السور المكية والسور المدنية، وبين حكاية أسطورية واستطراد إرشادي"[3] يقول جلال صادق العظم: "جاء في القرآن مثلاً أن الله خلق آدم من طين ، ثم أمر الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس، وهو ما دعا الله إلى طرده من الجنة، ثم يتساءل: هل تشكل هذه القصة الأسطورة أم لا، ويجيب: هل يفترض من المسلم أن يعتقد في النصف الثاني من القرن العشرين بأن مثل هذه الحادثة وقعت فعلاً في تاريخ الكون؟ إن كانت هذه القصة القرآنية صادقة صدقاً تاماً وتنطبق على واقع الكون وتاريخه لا بد من القول إنها تتناقض تناقضاً صريحاً مع كل معارفنا العلمية: وأن لم تنطبق القصة القرآنية على الواقع ماذا تكون إذن إن لم تكن أسطورة جميلة. هل يُفترض في المسلم في هذا العصر أن يعتقد بوجود كائنات مثل الجن والملائكة، وإبليس، وهاروت وماروت، ويأجوج ومأجوج، وجوداً حقيقياً باعتبارها مذكورة كلها في القرآن، أم يحق له أن يعتبرها كائنات

[1] – محمد شحرور، الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د. ط. ص 186
[2] – نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2007م.ص 225 ص 34
[3] – محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998م.ص 16

أسطورية مثلها مثل آلهة اليونان، وعروس البحر، والغول نوالعنقاء.."[1] و قال كذلك:"إن كلامي عن الله وإبليس والجن والملائكة والملأ الأعلى لا يلزمني على الإطلاق بالقول بأن هذه الأسماء تشير إلى مسمّيات حقيقية موجودة، ولكنها غير مرئية، إن تركيب اللغة يتطلب مني بطبيعة الحال أن أكتب وأتكلم بطريقة معينة، توحي في الظاهرة وكأن الشخصيات التي أذكرها موجودة بالفعل، ولكن يجب ألا يخدعنا هذا الوهم اللغوي" [2]

4 – تحريف المصطلحات القرآنية عن حقائقها الشرعية و صرفها إلى مضامين حداثية تساير الفكر الغربي و من أخطر مفاسد المنهج الهرمنيوطيقي عند الحداثيين تحريف المصطلحات القرآنية من مضامينها الشرعية و حملها على الأفكار الغربية الحداثية فقد حرّف شحرور قوله تعالى: " مطلع الفجر " من دلالة الزمن إلى دلالة حادثة في الفكر الغربي و هي مصطلح الإنفجار الكوني[3] و نسوا أنّ البلاء كله في التحريف قال ابن حزم الظاهري:" والأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد اختلاط أسماء ووقوع اسم واحد على معان كثيرة فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني تحته، فيجعله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر فيقع البلاء والإشكال وهذا في الشريعة أضر شيء وأشده هلاكا لمن اعتقد الباطل إلا من وفقه الله تعالى "[4]

5 – التلاعب بدلالات المفردات و التراكيب القرآنية – الدلالات الشرعية و اللغوية و العرفية –

[1] – صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط9، 2003م.ص 26
[2] – المرجع نفسه، ص 60
[3] – محمد شحرور ، الكتاب و القرآن، الأهالي للتوزيع ، دمشق، ص 207
[4] – ابن حزم الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق لجنة من العلماء ،دار الجيل، بيروت ،8 ،464.

و لقد تجلى عمله هذا في المفردات التالية :[1]

أ – حمل مفردة " القدر " على معنى بلوغ الشيء كنهه و نهايته و نسب الحمل لابن فارس

ب – حمل مفردة " ليلة " على غير معناها الوضعي الزمني

ج – حمل مفردة " الشهر "على معنى الشهرة لا الزمن المعين و ركّب منه معنى أمر إشهار القرآن خير من ألف إشهار

د – حمل مفردة " الفجر " على معنى الإنفجار الكوني لا اسم الزمن المعين

و تفريغ المفردات و التراكيب اللغوية من دلالاتها الشرعية أو الوضعية أو العرفية منهج الحداثيين لأنه المدخل الإجرائي في حرية القارئ بالتأويل " فاللغة في النصوص و لو كانت معاصرة للقارئ ليست بيّنة بذاتها إذ يتدخّل أفق القارئ الفكري و الثقافي في فهم لغة النص و من ثمّ في إنتاج دلالته .."[2] ، ثمّ يبقى المدخل الإجرائي في ذلك وصف القرآن بالفجوات التي تحتاج إلى البيان ، و العلامات التي تفتقر إلى التأويل فيوظف مسلك التفسير اللامتناهي للنص القرآني من خلال توظيف أدوات اللغة الهرمنيوطيقية إذ " التعامل مع النصوص ينتهي في التحليل الأخير إلى التعامل معها بوصفها صورا فارغة قابلة للامتلاء بالمضمون الذي يفرضه المنهج ، منهج الشعور الذاتي ، وفي هذا التصوّر لطبيعة النص تتساوى النصوص الدينية والنصوص الفكرية الكلامية.."[3] ،و بهذا الانفتاح التأويلي يفرّغ القرآن من أحكامه،و تميّع دلالاته لأنّه أضحى" صورا عامّة قابلة للامتلاء بالمضمون الذي يفرضه المنهج.."[4] و الأصل في

[1] – محمد شحرور ، الكتاب و القرآن، ص 206

[2] – نقد الخطاب الديني ، نصر حامد أبو زيد ، ص 121

[3] – المرجع نفسه ، ص 181

[4] – المرجع نفسه ، ص 182

يرجع أصل التلاعب في دلالات المفردات و التراكيب إلى ما ذهب إليه المفكر الأمريكي المعاصر " هيرش " إلى أنّ حقيقة النظرية التأويلية مبنية على أنّ تلقي النّص و فهمه يختلف من قارئ لآخر ، ومن بيئة لأخرى ، بل يختلف عند المؤلّف نفسه تبعا لاختلاف أطواره الحياتية ،و عليه فلابدّ من التفريق بين المعنى والمغزى ، و من هذا المنطلق فالمعنى دلالة ثابتة تدلّ على النص و يتحقّق بآلية التحليل الهرمنيوطيقي ، أمّا المغزى فهو دلالة متجدّدة وفق التغيّر في عامل الزمن و المكان و صور التلقي.[1]

6- إهمال مقصود المتكلم و إعمال مراد القارئ.

إنّ المقصد من إنزال الوحي هداية البشرية للإمتثال للشريعة الربانية و عليه فلا بد من كمال موافقة قصد المكلف من عمله قصد الشارع سواءً كان متعلماً أو مجتهداً قال الشاطبي:" قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة.. والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ولا يخالف ما قصد الشارع.."[2] ذلك لأنّ " المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبده اضطراراً.."[3]

إنّ إبطال مراد المتكلم من الخطاب مسلك حداثي خطير يؤول إلى المفاسد التالية:

- تعطيل حقائق التواصل اللغوي بين البشرية من خلال إسقاط قاعدة الفهم و الإفهام.

---

[1] - إشكالية القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، ص 48 ، وانظر فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني ، محمد بن أحمد جهلان ، ص 193

[2] - الموافقات 3 / 23 و 24 .

[3] - المصدر نفسه 2 / 289 .

– إفساد صور الانتفاع الشاملة بين المتخاطبين لتعذر قيمة الفهم و الإدراك

و تؤول الفكرة إلى النتائج التالية:

أ – سقوط مقصد صاحب النص لأنّ الأولوية في تحقيق المعاني للقارئ المتلّقي فهو مبدع المعاني و الدلالات و الحاكم على مقاصد المتكلّم من الكلام.[1]

ب – عبثية البحث عن مقاصد المتكلّم، فإذا كانت العبرة للمتلقّي فهو الأولى باستنباط دلالاته أمّا المتكلّم فحكمه الفناء ،و عليه فإنّ البحث عن مقصد النص و مراد مؤلفه يصبح من الأوهام.[2]

ج – تعدّد التأويلات و صدامها، و هذه النتيجة ضرورة حتمية لدلالة المقدّمتين السابقتين انتفاء قصد المتكلم، و أولوية غيره بفهم كلامه فيتحصل من ذلك كثرة التفسيرات و التأويلات ثمّ صراعها- لعدم إدراكها مقصد الكلام – ابتغاء السيرورة.[3]

قائمة المصادر و المراجع.

1. ابن الجوزي،نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة – لبنان بيروت، ط1 ، 1404هـ – 1984م

2. ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط1

3. ابن القيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: على الدخيل الله، الرياض، ط1، سنة1408،

[1] – التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، امبرتو إيكو ، ترجمة سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي، بيروت ،ط 1 ، 2000 ، ص 43

[2] – التفكيكية دراسة نقدية ، بيرف زيما ، ترجمة أسامة الحاج ، المؤسّسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت ،ط 1،1996 ، ص 70

[3] – التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، أمبرتو إيكو ، ص 43

4. ابن تيمية مجموع الفتاوى، ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد النجدي ،ط ،1412ه ،1991م ، دار علم الكتب، الرياض،

5. ابن حزم الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق لجنة من العلماء ،دار الجيل، بيروت

6. ابن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، 1987م

7. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، بدون طبعة،

8. ابن مهران العسكري، الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عثمان،مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،ط1، 1428 ه - 2007 م

9. أبو حامد الغزالي المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض ، 1399ه،

10. أبو حامد الغزالي، فصل التفرقة ضمن مجموعة الرسائل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414،

11. أبو عبيدة معمر بن المثنى،مجاز القرآن،تحقيق محمد فواد سزگين،مكتبة الخانجى، القاهرة1381 ه

12. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4 1407 ه - 1987م ،

13. أحمد بن فارس بن زكرياء أبو الحسين الرازي، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399ه/ 1979م،

14. أحمد بن محمد اللهيب مفهوم الأنسنة ، ، مجلة الدراسات الإسلامية،الرياض ،السعودية ،

15. أحمد زايد، الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر،

16. أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، دار الساقي، بيروت، ط8، 2002م.

17. اسبينوزا وأثره في منهجية تحقيق النصوص عند المحدثين، حامد ناصر الظالمي، مجلة أبحاث البصرة ، العراق

18. امبرتو إيكو ،التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، ، ترجمة سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي، بيروت ،ط 1 ، 2000

19. اندريه ناتاف، الفكر الحر، ، ترجمة رندة بعث ، تدقيق جمال شحيد ، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دمشق، سورية، ط 1 ،2005

20. أنور الجندي ، الإسلام في وجه التغريب ، دار الاعتصام ، القاهرة ،

21. بيرف زيما التفكيكية دراسة نقدية ، ، ترجمة أسامة الحاج ، المؤسّسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت ،ط 1996،1 ،

22. البيهقي أبو بكر بن الحسين بن على، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن عامر، دار الحديث، سنة1423هـ

23. جلال الدين السيوطي، التحبير في علم التفسير،تحقيق فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم، ط1، 1402ه- 1982م،

24. حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 2002م.

25. خالد السعيداني ، إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر ، رسالة جامعية ،جامعة الزيتونة ،تونس

26. دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007م،

27. رولان بارت هسهسة اللغة ، ،ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب سوريا ، ط 1 ، 1999

28. رولان بارت، موت المؤلف ترجمة عبد السلام العالي مجلة المهد العدد 7 ،السنة 2 ،عمان،

29. زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط5، 1987م

30. سعيد توفيق مقالات في الظاهراتية وفلسفة التأويل، ، دار النصر للتوزيع والنشر، مصر، 1999،

31. الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن عفان الخُبر، ط1، 1412هـ

32. صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط9، 2003م.

33.

حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م.

34. عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م،

35. عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1996م، خالد السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، مركز التأصيل للدراسات، جدة، ط3، 2015م،

36. عبد العالي العبدوني هيرمنيوطيقا القرآن ، ، دار المعارف الحكمية، المغرب ،ط 1 ، 2007

37. عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عالم المعرفة، الكويت، 1998،

38. عبد المالك مرتاض التأويلية بين المقدس والمدنس، ، مجلة عالم الفكر

39. عبد المنعم الحفني الموسوعة الفلسفية، مكتبة مدبولي، ، القاهرة ، ط1 ، 1986

40. عبدالصبور شاهين ،قصة أبي زيد وانحسار العلمانية في جامعة القاهرة، ، دار الاعتصام ،القاهرة

41. علي حرب ، نقد الحقيقة ، المركز الثقافي العربي- بيروت ، ط1، 1993

42. علي حرب ، نقد النص ، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء – ط 1، 2005.

43. علي حرب، الفكر والحدث، حورات ومحاور، دار الكنوز الأدبية، ط1، 1997.،

44. علي سامي النشار نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ، دار المعرفة، القاهرة، ط8، 1996م،

45. فؤاد عبد المطلب التأويل في الغرب، النشأة والمفهوم، ، مجلة الموقف الأدبي، رامان سلدن النظرية الأدبية المعاصرة، ، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998،

46. قطب الريسوني النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ، منشورات وزارة الأوقاف ،الرباط ، المغرب ،ط 1 ، 2010

47. قطب الريسوني النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ،منشورات وزارة الأوقاف،الرباط ، المغرب ،ط 2010،1

48. كارلايل،الأبطال، ترجمة محمد السباعي، المؤسسة المصرية العامة للنشر والطباعة ، القاهرة

49. كيحل مصطفى ، الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون، دار الأمان ، الرباط ،المغرب،ط 1 ،2011

50. لورا فاجليرى، تفسير الإسلام ، ، ترجمة أحمد أمين عز العرب ، مطبعة دار الجهاد، القاهرة، 1959،

51. ماهية الهرمينوطيقا، أحمد واعظي ، مجلة المحجة، ، معهد المعارف الحكمية،بيروت،2003،

52. المبرد، الكامل، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة ، 1406هـ،

53. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف:محمد نعيم العرقسُوسي،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت، لبنان،ط8، 1426 هـ2005 م 1

54. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998م

55. محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط1 ، 2001م

56. محمد بن أحمد جهلان فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، ،دار صفحات للنشر،دمشق،ط1 ،2008

57. محمد بن أحمد جهلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، دار صفحات للنشر،دمشق،ط1 ،2008

58. محمد بن جرير الطبري ،جامع البيان في تأويل القرآن،تحقيق أحمد محمد شاكر،مؤسسة الرسالة،ط 1، 1420 - 2000

59. محمد بن حجر القرني موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام ، ، دار البيان ، الرياض ، ط 1 ، 1434

60. محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الإفريقى، لسان العرب، دار صادر،بيروت،ط 3- 1414 هـ

61. محمد شحرور ، الكتاب و القرآن، الأهالي للتوزيع ، دمشق،

62. محمد عمارة، التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1996 ،

63. مصطفي ناصف نظرية التأويل، ، النادي الأدبي و الثقافي ، جدة ،ط 1 ، 2000 ،

64. موريس بوكاي ،دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة ، ،دار المعارف بيروت

65. موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل ،مكتبة عويدات ،بيروت ،ط 2 ، 2001

66. نصر أبو زيد، الإمام الشافعي و تأسيس الأيديولوجية الوسطية ، ،مؤسسة سينا للنشر ،القاهرة، ط 1992

67. نصر حامد ،الخطاب و التأويل ، المركز الثقافي العربي،ط3 ، 2008 ،الدار البيضاء

68. نصر حامد أبو زيد ، هكذا تكلّم ابن عربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2002 ، القاهرة

69. نصر حامد أبو زيد إشكاليات القراءة و آليات التأويل ، ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،ط 4 ، 1996 ،

70. نصر حامد أبو زيد النص ،السلطة، الحقيقة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،ط 1 ، 1995

71. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في مفهوم القرآن ، ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ،المغرب ، ط4 ،1998

72. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط4، 2007م.

73. هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي ، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط1 ، 2005 .

74. هانز جورج جادمير، فلسفة التأويل، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2000م، ،

75. هانس غادامير فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف، ،ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت،ط 2

76. هسهسة اللغة ، رولان بارت ،ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب سوريا ، ط 1 ، 1999 .