الهرمينيطيقى و قضية تأثر الإسلاميين
بدراسة المستشرقين القرآنية

أندي هاديانتو *

١. مقدمة

يحتاج المسلم دائما إلى هداية الوحي ليواجه الحياة بما فيها من مستجدات. فهداية الوحي ضرورية لأنها توجه سلوك المسلم و أخلاقه في مواكبة العصر. و هي إلى جانب ذلك تزود المسلم بالقيم التي تمكنه من قبول الصالح و رفض السيئ مما جاءت به الحضارة الحديثة. إلا أن العلماء المسلمين اختلفوا في كيفية الاهتداء بالوحي من أجل التكيف بروح العصر المتجدد من حين إلى آخر. فمنهم من تمسك بحرفية النص الديني معتقدا أن هذا النص قد اتصف بصفات القداسة و الكمال كما أن منهم من تمسك بمعاني النص الديني معتقدا أن هذا النص مقدس من حيث المعنى و لكنه إنساني من حيث قالبه اللغوي.[١]

و بما أن الحياة التي نعيشها اليوم ليست الحياة التي كان فيها النبي و الصحابة و السلف الصالح حيث نجد أشياء كثيرة لم توجد من قبل في عهدهم، فنحن مطالبون اليوم لبذل المجهود حتى نهتدي بالوحي وفق متغيرات الزمن. و من المجهود الذي لا بد منه هو التفكير من جديد في تفسير القرآن. هل يكفينا مناهج التفسير التي ورثناها من القدامى أم لا بد من البحث عن منهج جديد يبرز صلاحية القرآن من التكيف بالأزمان أكثر من منهج السابقين؟ فيرى البعض أن الاجتهادات في ميدان التفسير لابد أن لا تتجاوز النصوص الدينية المقدسة و يرى البعض أن تتجاوز الاجتهادات حدود النص متوغلة إلى روح النص. فالفرقة الأولى تفضل المحافظة على التراث على التجديد وأما الثانية فتقدم التجديد على التراث.

---

* جامعة جاكرتا الحكومية ــ أندونيسيا.

[١] تجد هذه القضية واضحة في الخلاف بين المعتزلة و الأشعرية في قضية اللفظ و المعنى و قضية خلق القرآن. فترى المعتزلة أن القرآن نزل معنى و استمد من اللغة العربية آداة لتفهيم العرب وقتذاك. فالألفاظ التي استخدمها القرآن في نظرهم ليس من الله و إنما هي نتيجة الموافقة الاجتماعية. وأما الأشعرية فترى خلاف ذلك.

و من محاولات التجديد في ميدان التفسير دعوة البعض إلى منهج جديد في تفسير القرآن و هـــو مـــا يسمى بالمنهج اللغوي الأدبي في التفسير. و هذا المنهج الجديد كان يستخدمه علماء المسيحية من أجل التثبت من أصالة الأناجيل. و مع مرور الزمن اكتسب المنهج اسما معينا ألا و هو الهرمينيطـــيقى. و تمـــثل الهرمينيطيقى منهجا بديلا لفهم النص و هو المنهج الذي يعالج النص من افتراضات كثيرة حتى يخرج بشتى أوجه الصحة. وهو يهدف إلى التعمق في فهم النص مع المحافظة على المعنى و روح النص.

وكون الهرمينيطيقى مستوردة من الغرب و المستشرقين وانقسام المسلمين إلى المؤيدين لها أو المعارضين لها بالإضافة إلى الخلاف العنيف بين الفريقين فريق المحافظين بالتراث الإسلامي و فريق المجددين . يرى الفريق الأول أن الهرمينيطيقى ليس إلا امتدادا لأيدي المستشرقين الرامية إلى خلع قداسة القرآن و إثبات تاريخيته وصولا إلى النقص من عظمة الإسلام. غير أن الفريق الثاني يرى أن في تطبيق الهرمينيطيقى حلا لتوفيق روح القرآن مع الزمن وصولا إلى الارتقاء بالحضارة الإسلامية.

و يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على منهج الهرمينيطيقى في تفسير القرآن و مدى تأثيرهـــا في آراء العـــلماء المسلمين المحدثين بشيء من الموضوعية وصولا إلى الكشف عن سلبياته وإيجابياته.

٢. منهج الهرمينيطيقى في التفسير

الهرمينيطيقى لغة مأخوذة من **la hermeneutika** اليونانية التي تعني فهم الرسالة و ترجمـــتها. و كـــلمة **la hermeneutika** مشتقة من **hermes** التي كانت في الأسطورة اليونانـــية تـــدل عـــلى إله أرسله **Zeus** لتبليغ الرسالة و الخبرمنه إلى الناس في الأرض.ويعتبر **hermes** وسيلة لنقل ما وراء المادة الى فهم يتقبله ذهن الإنسان (بالمير،٢٠٠٣:١٥). و وردت كلمة أخرى مشتقة منها – **hermeneias**– في كتاب أرسطو في المنطق و هي تعني التعبير أو الإعراب لا غير (أديان حسين : ٢٠٠٤). و أما كلمة الهرمينيطيقى كالنظرية و المنهج لفهم النص فقد تم وضعها في القرن الثامن عشر تقريبا. و في استعمالها العلمي الجديد تقابل الهرمينيطيقى غالبا كلمة **exegesis** كما يميز علم التفسير عن التفسير. و يتضح من تتبع أصل الكلمة اليونانية أن **hermeneutika** تفـــترض وجود عملية نقل الشيء للفهم و لا تتم هذه العملية إلا بواسطة اللغة (بالمير، ١٥).

schleiermacher الألماني هو الذي كان يوسع مجال الهرمينيطيقى لأول مرة بعد أن كانت مقتصرة على تفسير الكتب المقدسة فأصبحت الهرمينيطيقى في يده تتناول كل حالة تمكن الفهـــم و التفســـير الصحيحين للنص. و كان يؤسس نظريته للهرمينيطيقى على تحليلي القواعد اللغويـــة و الظروف الاجتماعية و الثقافية و النفسية التي تحيط بالمؤلف. كما أنه قام بنفي قداسة الـــنص فلا ميزة للنص المقدس على النصوص الأخرى. ثم يأتي بعده Dilthey الذي يؤكد على تاريخـــية النص و أهمية الوعي التاريخي في فهم النص. و يرى أنه لا بد للقارئ أن يقف من النص الموقف الناقد للنص و سياقه التاريخي.

وصارت الهرمينيطيقى في القرن العشرين أكثر فلسفة من ذي قبل فترى أن التفسير عبارة عـــن الـــتعامل بين وجودنا الإنساني و الوجود الإلهي السامي اللاتاريخي الذي يتمثل إلينا بواسطة اللغة. و يوجد هذا التعامل الدائرة الهرمينيطيقية التي هي شبيهة بالدائرة الشيطانية اللانهاية لها بين كـــل مـــن النص و الافتراضات و التفسيرات و إعادة النظر. هذا ما يراه Gadamer إذ أنه يتصـــور الـــتعامل بـــين النص و القارئ حوارا و تجاوبا حيث تنصهر آفاق الجانبين لتكون اتفاقا وتفاهما. و هذا التعامل يستمر و يستمر فيأتي دائما بالجواب النسبي و المؤقت.

و في الصعيد العملي فتعتبر الهرمينيطيقى ثلاثة الجوانب المتعلقة بعضها ببعض ألا و هي:

١. السياق و الموقف اللذان يحيطان بكتابة النص

٢. بنية النص و أساليب التعبير فيه

٣. الروح و المعاني التي يتضمنها النص (وليام ج تيتيك ، ٢٠٠١: ٦).

و الهرمينيطـــيقى لها ثلاثة أبعاد و هي النص و السياق و التسييق. و هذه الأبعاد الثلاثة كانت موجودة في أفكار علماء الإسلام منها ما قاله ابن تيمية بأن التفسير الجيد و الصحيح لا بد أن يـــراعي ثلاثة أمور: ١) القائل ٢) المنزل عليه ٣) المهدوف إليه (فخر الدين، ١٣). و تفترض الهرمينيطيقى بأن الكتاب المقدس ليس نصا مستقلا و إنما نص يتأثر بالنصوص الأخرى التي تحيط بها (فخر الدين ، ١٥).

و يكشـــف Trigg أهمـــية الهرمينيطـــيقى في العلوم الاجتماعية قائلا بان العالم حولنا تكتسب معنى بفضل الأنظمة اللغوية التي يملكها الإنسان. و يؤكد Trigg بهذه العبارة أن اللغة

و التفكير يكونان النماذج لبناء الواقع و تفسيره. و ينجم عن هذا الافتراض أن فهم النص يشترط فهم العرف الذي تولد فيه النص (قمر الدين هداية،١٢٨).

الهرمينيطقى كمجموعة من الطرق و النظريات و الفلسفات التي تتناول فهم النص قد ظهرت عند الأمة الإسلامية في أوائل عهد الإسلام عندما وجدوا الصعوبة في فهم القرآن و كان الرسول قد توفي (محمد نور إخوان، ٥٩: ٢٠٠٣). إلا أن الهرمينيطيقى التي كانت مستعملة أميل إلى معنى التفسير من التأويل، غير أن الهرمينيطيقى الجديدة أنسب إلى أن يترجم بالتأويل.

يرى الهرمينيطيقيون أن القرآن شأنه كشأن المرأة أو آلة التصوير (الكاميرا) فهو يعكس ألوف الوجوه التي أتت إليه. فيتوقف فهم معاني القرآن على مدى قوة تفكيرالقارئ و ثقافته و لغته (قمرالدين هداية، ١٩٩٦:١٦). و من هنا فتنوع التفسير شيء لا مفر منه و ذلك نابع من التنوع في المنهج و المدخل. بالإضافة إلى بنية المعرفة التي ينبني عليها التفسير و الزعة التي توجهه. و هذه القضـــايا في رأي أمـــين عـــبد الله من المسائل التي تتطرق إليها الهرمينيطيقى (إصلاح غسميان، ١٩: ٢٠٠٣).

و يعتـــبر الهرمينيطيقـــيون محمـــدا في مثابة المؤلف للقرآن و هو جزء من واقع مجتمعه. والقرآن كوحي نزل إلى قلب محمد معنى ليعبر به فيما بعد في حدود ثقافته و لغته أو بعبارة أخرى أن القرآن نزل متجردا من اللغة ثم يبلغه محمد بلغته و وفقا لثقافته.

٣. دراسات الإسلاميين و المستشرقين حول الهرمينيطيقى

و كانـــت الهرمينيطـــيقى منهجا لتفسير الإنجيل ثم تم توسيعها من قبل الفلاسفة و علماء المســـيحية في الغـــــــرب لـــتكون مـــنهجـــا لتفســـير النصـــــوص بشكل عام.وأعلن Alphonse Mingana راهـــب نصراني عراقي في ١٩٢٧ بأنه قد حان الوقت لنقد نص القرآن كما تم نقد التوراة و الإنجيل من قبل (شمش الدين عارف : ٢٠٠٤). و قد رأى هذا الرأي المستشرق الألماني Gustav Fluegel في ١٨٣٤ فقد أصدر مصحفا كنتيجة بحثه الفيلولوجي ثم جاء بعد Fluegel مستشرق أخر heodoer Noldecke (١٨٦٠) و هو يحاول إعادة تكوين تاريخ القرآن في مؤلفه geschichte des qorans . وجاء في ١٩٣٧ Arthu Jeffrey يحاول تفكيك المصحف العثماني و إصدار المصحف الجديد معتمدا في ذلك على كتاب المصاحف لابن أبي داوود السجستاني (شمش الدين العارف، ٢٠٠٤).

نقــل Toby Lester في the atlantic monthly عدد يناير ١٩٩٩ رأي gerd R Joseph Puin الذي ينصح بالتركيز على جانب تاريخية القرآن فيرى Lester أن القرآن ليس كلام الله و ألفاظ القرآن ليست ثابتة و إنما تتغير من حين إلى أخر. و الدعوة إلى التركيز على تاريخية القرآن إنما هي الدعوة إلى خلق القرآن.

و يتبنى Jeffery تحليل الهرمينيطيقى لدراسة الجوانب المتعلقة بنص القرآن. و يهدف Jeffery بدراســته إلى كشف دقة نص القرآن و ثباته. و يتم التحليل عنده من خلال خطوتين همــا الانــتقاء و الــتعديل. يتم الانتقاء باختيار المواد الموجودة بغية الحصول على النص المعتمد الصحيح. و يتم التعديل بمحو الأخطاء و حذفها من المخطوطات المأثور عليها. و توصل إلى النتيجة بأن تاريخ نص القرآن فيه إشكالية، إذ أنه وجد كتابة القرآن تغيرت من طور إلى آخر ابتداء من عهد النبوة إلى عصر التدوين. كما أنه يرى أن تدوين القرآن في المصحف إنما هو محاولة لإلصاق القداسة للمصحف.

و مــن الإسلاميين الذين تأثروا بمنهج الهرمينيطيقى نصر حامد أبو زيد و محمد أركون. وأمــا أبــو زيد فيهدف بدراسة القرآن إلى : ١) تعليق دراسة القرآن من جديد بالدراسة الأدبية الناقدة. إذ أنه يرى أن دراسة القرآن لن يتم إلا بدراسة النصوص اللغوية التي تتطلب الدراسات اللغويــة و الأدبــية ، ٢) محاولة التعريف بالفهم الموضوعي في دراسة الإسلام ابتعادا عن التلوين الأيديولوجي(محمد نور إخوان، ٦٠: ٢٠٠٣).

يختلف عن آراء القدامى التي تفصل بين النص و التأويل إذ أنهم رأوا أن النصوص الدينية تفــيد الثــبوت و لا تحــتاج إلى التأويل فيضع أبو زيد نص القرآن نصا مفتوحا يتطلب التفسير والتأويل للكشف عن عالم النص. و يحاول أبو زيد إعادة تكوين النظرية الهرمينيطيقية المنظمة المبنية عــلى المدخلــين اللغوي و الأدبي. فيرى أن منهاج التحليل اللغوي هو المنهاج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة و لفهم الإسلام من ثم (عدني أرميس ،٧٠: ٢٠٠٥).

و المــنهاج الأدبي الذي طبقه أبو زيد في دراسته للقرآن جزء من النظريات الهرمينيطيقية الــتي روجهــا المستشــرقون.و تعــرف أبــو زيــد عــلى هذه النظرية عندما كان في جامعة Pennsylvania (٧٨-٨٠) واعــترف أن الهرمينيطيقى قد فتحت أفاقا جديدة لــه (عدني أرميس ، ٢٠٠٥: ٧٠).

و الكـــلام الإلهي في رأيه موجود في لغة الإنسان إذ لولاه لما فهم فقال أبو زيد ما مفاده أن الكـــلام الإلهـــي لا بـــد أن يتكيف و يتمثل في الكلام الإنساني لأن الله يريد أن يتواصل مع الإنســـان. فإذا استعمل الله لغته فلن يستوعب الإنسان ما أراده (عدني ارميس، ٧١: ٢٠٠٥). فالـــنص القرآني في رأي أبو زيد ليس إلا نصا إنسانيا و هو الكلام الإلهي المنقول إلى الإنسان بلغة الإنسان.

و يـــرى أبو زيد أن نص القرآن تكون داخل الواقع التاريخي و الثقافي لمدة عشرين عاما فالقـــرآن بذلك منتج ثقافي كما أنه في الوقت نفسه منتج ثقافي. و بما أن الواقع و الثقافة لا يمكن فصلهما عن اللغة فنص القرآن هو النص اللغوي. والواقع و الثقافة واللغة ظواهر تاريخية لها سياقها و مواقفها فنص القرآن من ثم نص تاريخي. فقال أبو زيد بهذا الصدد " إن النصوص الدينية نصوص لغوية شأنها شأن أية نصوص أخرى في الثقافة". و هذا الرأي نقله أبو زيد عن الجرجاني الذي يرى أن القرآن هو كلام مثل الكلام الآخر الذي تم صوغه وفق القواعد المعينة.

و انطلاقا مما تقدم فيتضح لنا أربعة منطلقات التي ينطلق منها بحث أبو زيد للقرآن، تلك المنطلقات هي:

١) نص القرآن هو النص اللغوي و من ثم فهو النص الثقافي و التاريخي

٢) تتم دراسة النص بالمنهج اللغوي و الأدبي مراعية ثقافية النص و تاريخيته

٣) تكون نقطة الانطلاق في دراسة القرآن و فهمه الموضوعية لا الإيمان فيمكن لأي إنسان الإتيان إلى هذه الدراسة مسلما كان أم نصرانيا أم ملحدا (محمد نور إخوان،٦٧: ٢٠٠٣).

و يـــبدأ أبـــو زيد المناقشة عن نصية القرآن عادة بذكر الخلاف الكلاسيكي بين المعتزلة والأشـــعرية حـــول كـــلام الله. فترى الأشعرية أن اللغة اعطاها الله للإنسان و هي ليست كسبا للإنسان من تلقاء نفسه. والعلاقة بين الدال و المدلول يحددها الله فهي تتصف بصفة إلهية غير أن المعـــتزلة تـــرى أن اللغة نتيجة التواطؤ الاجتماعي. و بما أن اللغة نتاج اجتماعي فهي لاتدل على الواقع الفعلي بشكل مباشرأي أن العلاقة بين الدال و المدلول ليست العلاقة الحقيقية التي وضعها الله فالواقع يفهم و يصاغ في شكل المفاهيم عن طريق النظام الصوتي.

و أما محمد أركون فيتأسف من موقف المسلمين المعارض لمنهج اليهود و النصارى العلمي في دراســـة الكتب المقدسة. فيرى أن أسباب اعتراض المسلمين لقبول المنهج هو السبب السياسي

والنفسي. و أما السبب السياسي فلعدم آلية الديموقراطية في معظم البلاد الإسلامية. و أما السبب النفسي فيعود إلى رفض رأي المعتزلة في خلق القرآن. فرفض رأي خلق القرآن يبعث الاعتقاد بأن جميع صفحات المصحف هي كلام إلهي ومن ثم فالمصحف المكتوب يعتبر بمثابة الوحي المتلو.

و يعتبر محمد أركون مصحف القرآن نتاجا اجتماعيا و ثقافيا تجعله السلطة الرسمية شيئا لا يستفكر فيه الناس الأمر الذي يؤدي بالمسلمين إلى الركود و الجمود. فلا بد من تغيير الشيء اللا متفكر فيه إلى الشيء المتفكر فيه حتى ترتقي الحضارة الإسلامية. و لا يتم التغيير إلا بإحياء الفكرة التحررية (الليبرالية) لتفكيك تلك الفكرة الجامدة. و يحاول أركون التفكيك بتبني المدخل التاريخي الذي قدمه كل من:

Giambattista، J G Herder، W Dilthey، Heidegger ' ، JP Sartre

، و غيرهم.و يرى أركون أن المدخل التاريخي قادر على القضاء على نزعة التقديس و التفسير التقليدي عند المسلمين. كما أن المدخل سيفكك طبقات المفاهيم القرآنية الجامدة و المترسبة في اعتقاد المسلمين.

و يقسم أركون الوحي إلى طبقتين، الطبقة الأولى هي القرآن كأم الكتاب و الطبقة الثانية هي جميع الكتب المقدسة بما فيها القر آن و الإنجيل و التوراة. و في الطبقة الأولى فالوحي متصف بصفة القدم و عدم الارتباط بالزمن و هو بذلك يتضمن أسمى الحقائق و الوحي من هذا النوع وضع في اللوح المحفوظ بعيدة عن متناول الناس. و يفهم الإنسان الوحي عن طريق الطبقة الثانية وهو الوحي بالشكل الإنساني المتصف بالحدوث و المتقيد بالزمن، فالوحي في هذه الطبقة خاضع للتعديل و التبديل.

و يميز أركون بين القرآن في عهد الإيحاء الذي هو بشكل الوحي المتلو و بين القرآن في عهد تدوين المصحف الذي هو بشكل مصحف. و القرآن في شكل الوحي المتلو في رأيه أكثر قداسة و أصالة و ثقة من الوحي المكتوب. وكما أنه يرى أن القرآن بشكل الوحي المتلو نص مفتوح قابل للتفسيرات بخلاف الوحي المكتوب الذي هو نص مقفل لا يعبر إلا عن وجهة نظر السلطة عن القرآن.

٤. هرمينيطيقي القرآن عند الإسلاميين الإندونيسيين

ينقسم الإسلاميون الإندونيسيون في نظرهم إلى الهرمينيطيقى إلى فرقتين كبيرتين، الفرقة الأولى ترفض منهج الهرمينيطيقى رفضا تاما معتبرة أن هذا المنهج ليس أصيلا في الإسلام ولا أحد من السلف أتى بهذا المنهج في تفسير القرآن كما أنها تعتبر المنهج الذي ينقص من قداسة القرآن بنظريته عن تاريخية القرآن. و الفرقة الثانية خلاف ذلك فهؤلاء يرون أن في منهج الهرمينيطيقى إحياء الفكر الإسلامي المستنير إذ به يتمكن كل مسلم في كل زمن و في كل مكان أن يهتدي بالقرآن دون أي تصادم مع التطور و التجدد اللذين هما من سنة الله على الكون. فالهرمينيطيقي في نظرهم تكشف للإنسان الجانب الإنساني من كلام الله المتصف بالصفة الأهية، إذ بدونها فلن يفهم مراد الله.

وبما أن البحث يقصد به الوقوف على مدى تأثر بعض الإسلاميين بمنهج المستشرقين في التفسير (أي المنهج الهرمينيطيقى) فيحسن بنا في هذا المجال ذكر بعض أقوال الاسلاميين الإندونيسيين و أرائهم في قضية تفسير القرآن و فهمه. و بعد ذكر تلك الأقوال و الأراء فيمكن لنا الجزم بأن هناك تأثر لبعض الإسلاميين الإندونيسيين بمنهج الهرمينيطيقى.

يرى عبد المقسط غزالي أن القرآن في الأساس يميل إلى التعددية (pluralisme) ويعتبر الأديان كلها من عند الله و بينها نقطة الاتفاق. إذ أن الأديان جميعها يدعو إلى توحيد الله والتحلي بالأخلاق الفاضلة. إلا أن في القرآن آيات ظاهرها تعارض التعددية و تنفي التعايش السلمي بين معتنقي الأديان المختلفة فهنا لا بد من البحث عن الحل المنهجي للتغلب على هذا التناقض. و بحثا عن الحل لهذا التناقض فقسم عبد المقسط غزالي الآيات القرآنية إلى صنفين:

١. الآيات الصالحة لكل زمن و مكان و هي الأصول و الغايات تتجاوز حدود التاريخ والأيديولوجيا والعرف و الدين. فمثل هذه الآيات توضح المبادئ الأساسية في تعاليم الإسلام ألا وهي الدعوة إلى المصلحة و العدالة و المساواة و التعددية و إقامة حقوق الإنسان و غيرها من القيم التي لا يحددها الزمن و لا المكان.

٢. الآيات الجزئية و هي الفصول و الوسائل تتكلم في معظم الأحيان عن الأمور العملية التقنية فهي بذلك مرتبطة بالسياق الزمني و المكاني معا. و من الآيات التي تدخل في هذه الفصول آيات

المـــيراث و الأمـــر بقتال المشركين و الآيات التي تدعو إلى التفرقة بين المسلم و الكافر في التعامل وغيرها من الآيات التي في ظاهرها تدعو إلى الانغلاق و الطائفية.

و الآيات الفصول لابد أن تكون خاضعة للآيات الأصول أي معالجة الآيات الفصول في ضـــوء الآيات الأصول . فالآيات الفصول التي تخالف الآيات الأصول ظاهريا لابد من تأويلها حتى تتمشى مع الآيات الأصول. و في هذا الصدد يقول ابن المقفع" اعرف الأصول من الفصول فإن كثيرا من الناس يطلبون الفصول مع إضاعة الأصول" (عبد المقسط غزالي ٢٠٠٤).

و هـــنا يمكن القول بأن عبد المقسط يميز بين المحكم و المتشابه للآيات القرآنية، فالآيات الـــتي تخالف ظاهريا المبادئ التي اتفق عليها العقل فلا بد من تأويلها لتتفق مع هداية العقل. و هنا يبدو ميله إلى منهج الهرمينيطيقى الذي يدعو إلى المبادئ الإنسانية الموضوعية في التفسير.

و يثني لطفي شوكاني على الدراسات التي قام بها المستشرقون للقرآن فيرى أن الدراسات الـــتي قاموا بها تتمتع بالموضوعية و المنهجية الدقيقة بالإضافة إلى أن بحوثهم غزيرة المادة بالمراجع القديمـــة و أنهم كانوا يتقنون اللغة العربية. كما أثنى عليهم لأنهم دقيقون في تقديم البيانات فدعا شوكاني العلماء المسلمين الآخرين إلى مناقشة مؤلفات المستشرقين بشيء من الموضوعية مع التثبت من المراجع التي رجع إليها المستشرقون. (لطفي شوكاني ٢٠٠٥).

و بـــناء عـــلى دراسته لمؤلفات المستشرقين فقسم لطفي المسلمين من حيث موقفهم من الإسلام إلى:

١. قـــوم جوهري و هم هؤلاء الذين يرون الإسلام كوحدة الجوهر التي لا يمكن تغييرها. فالتغيير والتغير في نظرهم لا أصل له في الإسلام.

٢. قوم لا جوهري و هم هؤلاء الذين يرون أن الإسلام لـــه قابلية للتغير و لا جوهر في الإسلام. الإسلام شأنه شأن الديانات الأخرى فهو منتج ثقافي نبع و تطور ضمن السياق التاريخي الإنساني. (لطفي شوكاني ٢٠٠٥).

وانطلاقـــا مـــن قناعته لمنهج الهرمينيطيقى فدعا منعم أحمد سري إلى وضع وجهة النظر الجديـــدة للفقـــه وذلك بوضعه من جديد كمنتج ثقافي أو منتج حاضر في زمن معين لمجتمع معين. (منعم أحمد سري ٢٠٠٥). و يرى منعم أن اختلاف السياق و التاريخ يكون سببا في أهمية القراءة المميـــزة بـــين الشريعة و مقاصد الشريعة (منعم أحمد سري ٢٠٠٥). و مما سلف فدعا منعم إلى

تجديد الفقه الذي يقصد به محاولة النظر إلى الشريعة على أنها مصدر القيم و الأخلاق الاجتماعية وليس مصدر الحكم فقط.

يـــرى مـــنعم أن القـــرآن يحتوي على آيات الأصول التي تدعو إلى التعددية و الحرية والمســـاواة والعدالة والتسامح الديني غيرها و هي لا تتقيد بالسياق التاريخي أو الحدود الجغرافية. وأمـــا الأخـــرى فهـــي الآيـــات الفصـــول من أمثال الآيات التي تدل على الشدة على الكفار والـــتحريض على قتال الكفار و غيرها. فهذا النوع من الآيات تتقيد بالسياق التاريخي و الحدود الجغرافية.

و أمـــا أحمـــد نجيب برهاني فيقول : ليس في إمكان أي إنسان أن يفهم تراكيب القرآن اللغويـــة لأن القـــرآن تصعب ترجمته بلغة البشر غير المقدسة (نجيب برهاني ٢٠٠١). و خطاب القـــرآن في رأيـــه لا بد من التفسير و التأويل ليكون صالحا على أرض الواقع. و لا يوجد إطلاقا تفســـير أو تأويل يمكن أن يعتبر صحيحا بشكل نهائي فكل تفسير يحتمل الصواب أو الخطأ. وهو بذلك دعا إلى نسبية التفسير لأنه يرى أن التفسير ليس من عند الله و لكن من عند الإنسان.

ويـــرى برهاني أن الآيات القرآنية ستكون عملية و وظيفية إذا تم تناولها بواسطة منهج الهرمينيطيقى الذي يكشف المعاني الخفية. وذلك لأن المعاني لا تكمن في تركيبات النص فقط و إنما تكمـــن أيضا في علاقة النص بالعالم الخارجي الذي يؤثر في النص بشكل غير مباشر (نجيب برهاني ٢٠٠٥). و هذا العالم الخارجي الذي له دور في تكوين المعنى يسمى المرجع الخارجي.

و تمشـــيا مـــع زملائه الآخرين فيرى عبد الأعلى أن ظاهرة العنف التي تورط فيها بعض المسلمين إنما تأتي نتيجة للفهم المنغلق للنص الديني. كما أن مثل هذا الفهم للقرآن يدفع صاحبه إلى الادعاء بالحقية المطلقة لـــه و الغير مخطئون ضالون. و مثل هذا التفسير للقرآن لن يبرز صلاحية الإسلام لكل زمان و مكان فلا بد من إعادة القراءة للقرآن بصورة ناقدة و مبدعة سياقية. و المراد بالمبدعة السياقية محاولات توفيق الشريعة بحياة الإنسان المتغيرة و المتطورة (عبد الأعل ٢٠٠٢).

بينما يرى موسى هادي عندما تكلم عن هرمينيطيقى السننة أنه لا بد من اعتبار المبادئ السبعة التالية في تطبيق الهرمينيطيقى للقرآن ألا و عي:

أ- المبدأ التاريخي و هو يشتمل على نقد صحة النص و المحاولة لإثبات أصالة النص

ب- المبدأ التأكدي و هو يدعو إلى الوقوف على السياقات التي تحيط بالنص

ت- المبدأ الموضوعي المتكامل أي أهمية النظر إلى القرآن كوحدة لا يتجزء ففي نص القرآن تماسك و تناسق

ث- المبدأ اللغوي أي أهمية تحليل النص لغويا سواء من حيث الكلمات و التراكيب أو الأساليب البلاغية

ج- مبدأ التفريق بين القيمة المعنوية و الحكم أي بين الشريعة و مقاصد الشريعة

ح- مبدأ التفريق بين الهدف المنشود و الأداة

خ- المبدأ الواقعي أي أن تفسير القرآن لا بد من مراعاة الظروف المحيطة بالقراء. وهذا يعني ضرورة التأويل في توفيق روح القرآن بالزمن (موسى هادي : ٢٠٠٣).

و من الشروحات السابقة فيمكن القول بأن هناك تأثر الإسلاميين الإندونيسيين بالمنهج الهرمينيطيقى الذي اتبعه المستشرقون. و من مظاهر تأثرهم بالمنهج الاستشراقي في التفسير:

١. اعتمادهم على نظرية المستشرقون في نسبية تفسير القرآن مما أدى بهم إلى القول بوجود التعددية في القرآن. فالقرآن بين دفتي المصحف في نظرهم لا ينطق و إنما يتكلم به الرجال.

٢. ووفقا لرأيهم المذكور بعاليه فهؤلاء يرون قابلية القرآن للتفسير المتغير و المتجدد. فلا يوجد التفسير الحق و الصحيح الصالح لكل زمان و مكان وذلك لأن فهم الإنسان للقرآن يتقيد بالسياق.

٣. النظر إلى سياقية التفسير يؤدي إلى اعتبار الواقع المعاش في التفسير. فتفسير القرآن بهذا المعنى منتج ثقافي خاضع للنقد و التعديل.

٤. من أجل الوصول إلى الفهم الواقعي السياقي فلا بد من تجاوز النص متوغلا إلى المعنى العميق الذي وراء النص المكتوب (الجوهر مقدم على النص).

٥. و تقديم الجوهر على النص يدفعهم إلى عدم التقيد بالمعنى الحرفي. و النص في نظرهم إنما هو أداة أو وعاء للمعنى و هو منتج ثقافي أي إنتاج الثقافة و المنطق اللغوي التي يملكها العرب في القرن السابع.

٦. الدعوة إلى التأويل لتوفيق الفصول بالأصول و لإظهار الفهم الوظيفي و العملي للقرآن.

٥- تأثير المنهج الهرمينيطيقى في دراسة القرآن

شئنا أم أبينا فلهرمينيطيقى تأثير في دراسة القرآن منها :

أ- اعتبار النصوص جميعها سواء لا فرق بين النصوص المقدسة و النصوص غير المقدسة و هي كلها من عمل البشر.

ب- رفض كون القرآن كلام الله لأن الهرمينيطيقى يعده من عمل البشر.

ج- اعتبار نص القرآن منتجا ثقافيا فهو بذلك خاضع لمنطق التاريخ.

د- اعتبار الشكية منطلقا أساسياً للمنهج مما يؤدي إلى الشك بالقرآن.

ه- بنية المعرفة على أساس النسبية المطلقة فلا يوجد قط الحقية النهائية.

٦. خلاصة

من البيان السابق فيمكن تلخيص ما يلي:

١. يتصف منهج الهرمينيطيقى بخصائص منها الرأي في نسبية التفسير والنظرية بوجود المثلث الدلالي في الفهم (المؤلف و النص و القارئ) و اعتبار الواقعية و الوظيفية في التفسير.

٢. اعتمد المستشرقون على هذا المنهج تطبيقا لمنهج نقد الأناجيل على نقد القرآن رميا إلى التشكيك في القرآن و النقص من قداسته.

٣. تأثـــر بعـــض الإسلاميين عربا و عجما بمنهج الهرمينيطيقى تأثرا إيجابيا أو سلبيا. فدفعهم التأثر سلبيا أو إيجابيا إلى الرفض أو القبول.

٤. يرى المؤيدون لهذا المنهج من الإسلاميين أن تطبيق المنهج في دراسة القرآن يقصد به إبراز صلاحية القرآن ووظيفته لكل زمان و مكان.

٥. لا يعني تطبيق منهج الهرمينيطيقى بالنسبة لمؤيديه تشكيكا للقرآن و إنما إبراز لمعاني القرآن ليتفق مع روح الحياة المتجددة و المتغيرة.

٦. مراجع

Arif, Syamsuddin, *Dari Kajian Bibel Ke Studi Al Qur'an*, http://www.hidayatullah.com/ 29/9-2005

Armis, Adnin, *Metodologi Bibel Dalam Studi Al Qur'an*, Jakarta: GIP, 2005

Armis, Adnin, *Pengaruh Metodologi Bibel Terhadap Studi Al Qur'an*, http://www.icmi.or.id/ind/content/view/90/73/ 9/11-2004

Assyaukani, Luthfi, *al Qur'an dan Orientalisme,* www. Islamlib.com 5/7-2005

Assyaukani, Luthfi, *Islam Yang Terus Berubah,* www. Islamlib.com 10/1-2005

Badawi, Abdurrahman, *ensiklopedi Tokoh Orientalis,* Yogyakarta: LkiS, 2003

E Palmer, Richaerd, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003

Ghazali, Abdul Muqsith, *Problematika Qur'anik Pluralisme Agama,* www. Islamlib.com 6/8-2004

Husaini, Adian, *Hermeneutika dan Infiltrasi Kristen*, www http://muslimdelft.nl/titian_ilmu/quran_dan_tafsir/ 31/3-2004

Husaini, Adian, *Membongkar konsep dasar Al Qur'an*, www. Hidayatulloh.com 12/1-2005

Ichwan. M. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al Qur'an: Teori Hermeneutika Al Qur'an,* Jakarta: Teraju, 2003

Musahadi, HAM, *Evolusi Konsep Sunnah,* Semarang: Bina Ilmu, 2003