حدود التكامل المعرفي بين الصفات الخبرية ونظرية الهرمنيوطيقا

إعداد الباحثة

م. د. أسماء محمد عواد العاني

جامعة بغداد - كلية العلوم الإسلامية

قسم العقيدة والفكر الإسلامي

المقدمة

ان نظرية الهرمنيوطيقا هي نظرية قائمة على نظرية الوجود ونظرية المعرفة، وقد كثر استخدام هذا المصطلح في الساحات الفكرية الاسلامية، ولا زال هناك الكثير من طلاب العلم الشرعي يجهلون هذه النظرية وما ورائها من ابعاد فكرية ذات غرض استشراقي إلحادي، فكان لا بد من بيان هذا المصطلح وأصل هذه النظرية وجذورها وبيان حقيقتها.

قد عمل الباحثين الحداثيين الاسلامين على تصنيف الكتب التي تدعوا الى الهرمنيوطيقا وطرحها بأسلوب عصري وفكري جديد، وتناول النصوص الدينية بطريقة الحداثة والتأويل الهرمنيوطيقي. ولكون التأويل هو امر أساسي لبيان مقصود النصوص الدينية اختلط على المسلمين التأويل الاسلامي المنضبط والتأويل الهرمنيوطيقي. لذلك اخترت هذا العنوان لبيان حقيقة الهرمنيوطيقا، ومدا تأثيرها على العقيدة والصفات الخبرية على وجه الخصوص كون الصفات الخبرية واجب الايمان بها مع تأويل ظاهرها، فهل هذا التأويل له صلة بالهرمنيوطيقا؟ وهل هناك تكامل معرفي بين الصفات الخبرية والهرمنيوطيقا؟

وقد قسمت هذا البحث الى ثلاثة مباحث: فكان المبحث الاول: التعريفات والمصطلحات. أما المبحث الثاني: فكان لبيان ضوابط التأويل بين المسلمين والهرمنيوطيقين. والمبحث الثالث: نسبة حدود التكامل المعرفي بين تأويل الصفات الخبرية ونظرية الهرمنيوطيقا. واعقبتها بخاتمة البحث.

فما كان من صواب في هذا البحث فهو منن توفيق الله، وما كان فيه من زلل وخطأ وقصور فهو من نفسي ومن الشيطان.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات

المطلب الاول: تعريف التكامل المعرفي.

يعد التكامل المعرفي قضية معرفية منهجية فهي ترتبط بالنشاطات الفكرية والممارسات البحثية وطرق التعامل مع الافكار. ويرتبط التكامل المعرفي في مفهومه مع مفهوم الوحدة المعرفية فهو يمثل الاساس المنطقي لتكامل الوحدة المعرفية والتي بالضرورة يصاحبه تغيرات في نظرة الانسان واتجاهه العقلي.[١]

وقد يقصد بالتكامل المعرفي أنه تقديم المعرفة في نمط وظيفي بصورة مفاهيم مترابطة ومتدرجة على ان تغطي الموضوعات المختلفة من غير تجزئة أو تقسيم للمعرفة، والمداخل التي تعرض فيها المفاهيم والاساسيات الخاصة بالعلوم وذلك بهدف إظهار وحدة التفكير وتجنب التمييز والفصل غير المنطقي بين مجالات العلوم المختلفة.[٢]

وفي تعريف آخر يقصد بالتكامل المعرفي أنه نظام يركز على دراسة المواد دراسة متصلة ببعضها لإبراز علاقات، وزيادة وضوح تلك لعلاقات والفهم وهذا بعد خطوة وسطى بين انفصال هذه المواد أو إدماجها إدماج كامل.[٣]

وقد يراد بالتكامل المعرفي هو تكامل مصادر المعرفة وهما: الوحي والوجود. وتكامل أدوات المعرفة وهما: العقل والحس. والمراد بتكامل المعرفة بين المصادر والادوات هو استمداد المعرفة من الوحي والذي يتطلب عمل كل من العقل والحس معاً. واستمداد المعرفة من الوجود والذي يتطلب عمل كل من العقل والحس معاً. غير ان الوحي يتميز بوصفه مصدراً للعلم والمعرفة بالهيمنة والمرجعية. ولا يقصد بالتكامل أن يقوم عالم ما بإنشاء علم متكامل بمفرده في وقت تسير فيه المعارف والعلوم الى تخصصات بالغة الدقة.[٤]

وقد يصنف التكامل المعرفي في الحقل الفلسفي أو في فرع من فروع الفلسفة أو أكثر من فرع، وفروع الفلسفة هي: علم الوجود وعلم المعرفة وعلم القيم، وكذلك ممكن تصنيف التكامل المعرفي في أحد النشاطات الاجتماعية والحضارية للمجتمع وهذا بعد آخر ليس بموضع دراستنا. وسنركز في دراستنا على التكامل المعرفي بين علم التأويل الاسلامي والصفات الخبرية مع بيان موقف الهرمنيوطيقين من

---

(١) ينظر: منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الاسلامية، ٢٧.

(٢) ينظر: قضايا في مناهج التعليم.

(٣) ينظر: قضايا في مناهج التعليم.

(٤) ينظر: منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الاسلامية، ٣٤-٣٥.

ذلك التأويل.[1]

المطلب الثاني: تعريف الصفات الخبرية.

المراد بالصفات كما عرفها الباقلاني: هي الشيء الذي يوجد في الموصوف، أو يكون له، ويكسبه الوصف الذي هو النعت الذي يصدر عن هذه الصفة.[2]

وقال الجرجاني: الصفة: هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك كوصف أحدهم بالطويل أو القصير، وكذلك العاقل والاحمق، فهذه هي الامارة اللازمة بذات الموصوف التي يعرف بها.[3]

اما الكفوي فقال: الصفة: في الاصل مصدر؛ وصفت الشيء إذا ذكرته بمعان هي فيه، ولكن جعل في الاصطلاح: أنه كل أمر زائد على الذات يفهم في ضمن مفهوم الذات ثبوتياً كان أو سلبياً فيدخل فيه الاكوان والالوان والاصوات والادراكات وغير ذلك.[4]

وأما مصطلح الخبر فقد عرفه الجرجاني: هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب. أما الكفوي فقد قال: الخبر: هو الكلام الذي يقبل الصدق والكذب لأجل ذاته، أي: لأجل حقيقته من غير نظر الى المخبر والمادة المتعلقة بهذا الكلام.[5]

أما مصطلح الصفات الخبرية: وقبل ذكر أقوال العلماء في تعريف الصفات الخبرية لا بد أن نذكر ان المراد بمصطلح الصفات في هذا الموضع هي صفات الله تعالى، أما الخبرية فهي الوارد ذكرها في المصدرين الاساسيين للإسلام وهما: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وقد عرفها علماء السنة كمصطلح الصفات الخبرية بعدة تعاريف وهي: ما ذكره البيجوري في الجوهرة: أن الصفات هي ما دلت على معنى زائد على الذات.[6]

أما البيهقي فقد قال في الصفات: هي نعوت أزلية وصفات له أبدية، تقوم به موجودة بوجوده قائمة بدوامه ليست بأعراض ولا بأغيار ولا حالة في أعضاء غير مكيفة بالتصور في الاذهان، ولا مقدورة بالتمثيل في الاوهام، وبذلك فقدرته تعم المقدورات، وعلمه يعم المعلومات وإرادته تعم المرادات، فلا يكون إلا ما يريد ولا يريد إلا ما لا يكون، فهو المتعالي عن الجهات والحدود والغايات والاقطار، المستغني عن الاماكن

(١) ينظر: منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الاسلامية، ٢٧.

(٢) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ٢٤٤.

(٣) ينظر: التعريفات، ١٣٣.

(٤) ينظر: الكليات، ٥٤٦.

(٥) ينظر: الكليات، ٤١٥.

(٦) ينظر: جوهرة التوحيد، ١٤٦.

والازمان، لا تناله الحاجات ولا تمسه المنافع والمضرات فهو بذلك لا يجوز عليه شيء مما جاز على المحدثات ويدل على حدوثها.[1]

وقال الشهرستاني في الصفات الخبرية: ((وكذلك يثبتون صفات خبرية، مثل: اليدين، والوجه، ولا يؤولون ذلك، إلا انهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها: صفات خبرية)).[2]

ولأن الصفات الخبرية قد ثبتت بطريق الاخبار ولا دخل للعقل في اثباتها بل ان العقل قد يحيل الكثير من الظواهر الوارد ذكرها في تلك الصفات، وعليه كثر النزاع بين المسلمين فانقسموا الى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: هو مذهب الاثبات مع التشبيه والتجسيم[3]:

وهذا المذهب اثبت مدلول اللفظ بحسب المعنى الظاهر المتبادر من اللفظ، دون التمييز بين الخالق والمخلوق، وهذا مذهب المجسمة والمشبهة. وهذا المذهب مرفوض من قبل الفرق الاسلامية الاخرى وقاموا بالرد واقامة الحجج والادلة على بطلانه.

اما المذهب الثاني: مذهب الاثبات مع التنزيه والتفويض[4]:

فيرى أصحاب هذا المذهب أن الصفات الوارد ذكرها عن طريق الاخبار، هي صفات الله تعالى، الثابتة في القرآن والسنة، والواجب إمرار النصوص التي جاءت بها كما هي من غير تفسير لها، ولا تأويل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل، ورد علمها الى الله تعالى وتفويضها. وبذلك فهم يثبتون صفات الله تعالى لكن مع تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ورد علمها الى الله تعالى. وهذا هو المشهور عن السلف وأهل الحديث، وهو مسلك آخر لبعض الأشاعرة والماتريدية.

والمذهب الثالث: مذهب التأويل[5]:

ويرى أصحاب هذا المذهب أن الالفاظ الوارد ذكرها في النصوص الدينية من قبل المتشابه فيجب تأويله وردّه الى المحكم، ولا يجوز اثباتها على ظاهر اللفظ، لأنه يؤدي الى التشبيه والتجسيم والله تعالى منزه عن التجسيم والتشبيه. وهذا مذهب المعتزلة والمسلك الاول من مسالك الاشاعرة والماتريدية ولا

---

(١) ينظر: الجامع لشعب الايمان، ١/ ٢٠٥.

(٢) الملل والنحل، ٩٢/١.

(٣) ينظر: مقالات الاسلاميين، ١/ ٤٤-٤٦. واصول الدين، ٣٢. والفرق بين الفرق، ٤٧- ٤٨.

(٤) ينظر: الفقه الاكبر، ١٧٣/١.

(٥) ينظر: رسالة الى اهل الثغر، ٢٣١. وتأويلات أهل السنة، ٢٨٠/٧- ٢٨٥. والمختصر في اصول الدين، ٢١٦- ٢١٨.

سيما لدى المتأخرين منهم.

المطلب الثالث: تعريف نظرية الهرمنيوطيقا (علم التأويل).

ان لفظ الهرمنيوطيقا في مجمل الدلالة لا يمكن كشفه من خلال الترجمة الحرفية خاصة ان مصطلح الهرمنيوطيقا تحول من دلالة جزئية ضمن دائرة أوسع الى رسم دائرته المعرفية ذات الطابع الاستقلالي الخاص. وبذلك تكون الدلالة للحالة في بعدين يتكون البعد الاول من الدلالة الحرفية للمصطلح. اما البعد الآخر يصف فيه المصطلح بوصفه عنواناً لحقل علمي له خصوصيته المعرفية او يتجاوزهما بأنه منذ البداية له بذور تكامل فأصبح علماً مستقل بذاته.

والهرمنيوطيقا: هي مشتقة من الكلمة (hermeneutique) بمعنى يفسر أو يوضِّح، وبمعنى التأويل، من علم اللاهوت، حيث كان يقصد بها جزء من الدراسات اللاهوتية الدينية بمعنى تأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي الظاهر، بحثاً عن المعنى الحقيقي والمخفي وراء النص المقدس.[1]

وتعرف الهرمنيوطيقا (hermeneutique) انها لفظة تدل في اغلب اللغات الاوربية على ذلك النوع من الدراسات التي تعني بمشكلات واساليب تفسير ونقد النصوص قديمها وحديثها، وقد يصعب على القارئ فهم المعاني الدفينة.[2]

ولفظ (hermeneutics) هي تعبير انكليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية (hermeneus) (هرمس) والمراد بها المفسر والشارح، وفي الهلينية المتأخرة يدل على التفسير العلمي, المؤول المترجم.[3]

وقد تم استخدام هذا المصطلح للإشارة الى نظام من الممارسات التفسيرية أو التأويلية الضمنية أو المضمرة، ولكونه يتصف نسبياً بالانفتاح والاتساع، وينشط غالباً الى مستوى اللاشعور، وذلك في مقابل الشفرات الاوضح وتحديداً من الناحية الشكلية.[4]

ويقال أيضاً ان لفظة (hermeneutics) تعني التوضيح والتحليل والتفسير عن طريق تجميع الادلة التاريخية واللغوية لفهم النصوص الدينية.[5]

---

(١) ينظر: علم هرمنوتيك، ١٩.

(٢) ينظر: جدل المعنى والكينونة، بحث في الاتجاهات الحديثة في التأويل، ١.

(٣) ينظر: فلسفة التأويل، غادامير، ٦٢.

(٤) ينظر: معجم المصطلحات الاساسية في علم العلامات، ٧٩.

(٥) ينظر: اتجاهات التأويل النقدي، ١٣- ١٩.

وعند الباحثين العرب الهرمنيوطيقين فالهرمنيوطيقا هي: جوهر ولب نظرية المعرفة، في محاولتها وصف فعل القراءة لأي ظاهرة انسانية بوصفها بناءً معقداً من العلاقات التي تتضمن مجموعة عناصر، كالذات والموضوع والسياق ونسق العلامات والرسالة، التي تتفاعل مع بعضها تفاعلاً يتسم بالتوتر قد يفضي أحياناً الى بروز بعضها على حساب البعض، من دون أن يؤدي الى اخفائها إخفاءً كاملاً.[1]

ومما تقدم يعرف الهرمنيوطيقا هو فن تأويل وتفسير وترجمة النصوص، وايضاً تعتبر وصف للتفكير النظري حول نشاط التأويل، والتأويل حسب شلايرماخر هو عبارة عن فن، اما غادمير فقد عَدهُ آلية أو تقنية مثله في ذلك مثل فن الخطابة وفن الكتابة وفن الحساب.[2]

أصل الهرمنيوطيقا وجذورها:

ظهرت الهرمنيوطيقا اليونانية في سياق الحاجة الثقافية، وقد تأسست على اساس العلاقة بين معنيين، الاول قدسي والثاني دنيوي. وكان استخدام هذه العملية منذ العهد الاغريقي القديم غير انه ظهور هذا المصطلح بدأ عند ارسطو في باب المنطق في كتابه (الارغون)، وكذلك سقراط حينما بدأ بتحليل معاني الالفاظ، فيما يتعلق بفهم العبارات والقضايا؛ اي: علم الدلالة.[3]

يتجلى مفهوم الهرمنيوطيقا القديمة في مشكلة التأويل الرمزي والذي هو تأويل قديم جداً، فالمعنى الباطني الهيبونويا هو لفظ قديم كان يدل على المعنى الرمزي، وقد تم استخدام هذا المعنى في زمن السوفسطائين.[4]

وللفظ الهرمنيوطيقا جذور يهودية وليست يونانية وغربية فقط، فبعدما تحطم الهيكل، حلت دراسة التوراة ودراسة الشعائر الدينية بدل تقديم القرابين واصبح اصحاب الهرمنيوطيقا ينافسون الحاخامات في تفسير وتأويل النصوص الدينية اليهودية الى ان سيطروا على الكتاب المقدس بدعوى التفسير وتأويل.[5]

كما ان لهذه اللفظة جذور نصرانية أيضاً فكان رجال الدين النصارى يحتكرون الدين لهم ولا يحق لغيرهم شرح وتفسير او بيان معاني النصوص الدينية ومن يعارض ذلك كان يرمى بالهرطقة ويصدر في حقه قرار الحرمان ما لم يرجع عن ذلك، فكان من اسباب ظهور الهرمنيوطيقا هو دفع التعارض بين العقل والنقل، والعلم والايمان، وكان ظهور ذلك الفكر النصراني هو بداية دخول الفلسفة اليونانية في حدود

---

(١) ينظر: الخطاب والتأويل، ١٧٧.

(٢) ينظر: فلسفة التأويل، ٦٦. وتأويلات وتفكيكات، ٢٩.

(٣) ينظر: اصول التأويلات وفصولها، ٧٨. وظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر،٧٦.

(٤) ينظر: فلسفة التأويل، ٦٦.

(٥) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٢/ ١٦٩- ١٧٠.

القرن الرابع الميلادي، فكانت تلك مهمة آباء الكنيسة وسمي العصر بعصر آباء الكنيسة.[1]

المبحث الثاني: ضوابط التأويل بين المسلمين والهرمنيوطيقين

ان الامام الغزالي يرى أن التأويل هو: عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر.[2]

وعرفه بعض العلماء بأنه: إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل ذلك في عادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الاشياء التي عددت في بيان أصناف الكلام المجازي.[3]

وقيل التأويل هو: الاخبار بمعنى الكلام، وقيل ايضاً هو استخراج معنى الكلام لا على ظاهره، بل على وجه يحتمل مجازاً أو حقيقة ومنه تأويل المتشابه.[4]

وذكر العلماء ان التأويل لا يقوم به إلا الفلاسفة، والاستدلال على اثبات العلوم الدينية يحتاج الى تقوية الادلة بالحكمة والتوفيق بينها وبين الادلة الشرعية[5]. قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾.[6]

كما إن علماء الأصول قالوا ان التأويل يجب ان لا يعدل عن الظاهر من اللفظ إلى التأويل إلا حيث يستحيل ذلك الظاهر. ومن ثمّ فإن المعنى الظاهر يجب صرفه في الأصل إلى ظاهره دون أي تأويل، إلّا أن يتوافر شرطان اثنان- ذكرهما الشاطبي- فيسوغ التأويل عندئذ.

١- أن يكون وضع اللفظ قابلا له لغة بوجه من وجوه الدلالة- حقيقة أو مجازا أو كناية- جاريا في ذلك على سنن العربية.

معنى ذلك أن يكون بين اللفظ والمعنى الذي يراد تأويله به ارتباط من الوضع اللغوي، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع او شيء مما سبق.

٢- صحة المعنى في الاعتبار، بأن يكون متفقا مع الواقع المعترف به إجمالا عمن يعتد بهم، دون مخالفة.[7]

---

(١) ينظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ٧٧.

(٢) ينظر: المستصفى من علم الاصول، ٤٩/١.

(٣) ينظر: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ٣٢.

(٤) ينظر: التأويلية بين المقدس والمدنس، ٢٧١- ٢٧٢.

(٥) ينظر: تاريخ الفلسفة الاسلامية، ٣٧٨- ٣٧٩. و دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، ٢٥٠.

(٦) آل عمران/ ٧.

(٧) ينظر: الموافقات، ١٠٠/٣.

وللتأويل المنضبط عدة قواعد يجب الالتزام بها ذكرها العلماء الأصوليين، وهي:

أولا: أن يكون المعنى مما يمكن استنباطه من النص، ومما تدل عليه اللغة من دلالات ومعاني، والتأويل الذي لا تفيده اللغة لا يمكن الاعتداد به وقبوله، لأنه لا سند له من اللغة، وكيف يستنبط معنى من لفظ لا يدل عليه ولا يفيده، ومن حقنا أن نطرح على صاحب التأويل سؤالا يبين لنا فيه وجه الاستدلال وكيفية الاستنباط، ولا بد له من دليل حسي على ذلك، ولو وقع التسامح في هذا الشرط لأدى ذلك إلى انحراف مؤكد.

ثانيا: أن يكون المؤول عالما باللغة عارفا قواعدها ملما بمعاني الألفاظ، مستوعبا ما قاله العرب في معانيها ودلالاتها، لأن التأويل سواء اتفق في دلالته مع التفسير أو اختلف معه، لا يمكن أن يكون بمعزل عن المعاني المستفادة من الألفاظ، ولا يمكن للتأويل أن يكون مجرد عبث، ولو سلمنا بوضوح معنى الإلهام في التأويل، فهذا الإلهام يعبر عن قدرة المؤول في توجيه الألفاظ القرآنية نحو معاني خفية ليست مدركة لدى المفسر، ويمكن إدراكها بقوة التأويل ودقة صاحبه، بحيث يلتفت الذهن إلى أهمية المعنى المستنبط من تلك الألفاظ.

ثالثا: استقامة المؤول وسلامة عقيدته، وهذا الضابط غايته ضبط حركة الفكر لكي تكون صحيحة المنطلق صادقة التعبير عن رؤية فكرية، نزيهة في تجسيدها لقدرات الإنسان على استلهام معان دقيقة يعجز عنها المفسر الذي يتوقف غالبا عند حدود المعاني المتبادرة إلى الذهن الواضحة الدلالة.

رابعا: أن يكون الحكم المستنبط عن طريق التأويل واضح الانسجام مع التصور القرآني العام في إقراره لمبادئ الإسلام وعقيدته وأن يكون مؤكدا لقيم إسلامية ثابتة، داعيا إلى ترسيخ معاني العقيدة في النفوس، فإذا كان التأويل مناقضا لعقيدة الإسلام ناسخا لأحكام ثابتة في القرآن، مشوها مبادئ الفطرة الإسلامية مشجعا نمو عقائد منحرفة فهذا تأويل واضح البطلان[1].

اما من يزعم من الباحثين ان الهرمنيوطيقا هي ارجاعها الى تراثنا العربي الاسلامي، ومنهم حسن حنفي الى ذلك في كتابه (الهرمنيوطيقا والتأويل) فيقول: ((نستطيع القول إن بداية التأويل في التاريخ الاسلامي قد بدأت منذ ساعة تدوين القرآن الكريم فحدثت مناهج كثيرة في التفسير، فظهرت تفسيرات للمتكلمين والتي تبرز التوحيد والنبوة وسائر العقائد والتفسيرات اللغوية وغيرها من التفاسير)).[2]

وبعد ذلك بدأت جهود العلماء الفلاسفة المسلمين بالظهور وذلك بعد جمعهم بين الثقافة الاسلامية والنظريات الفلسفية القادمة من الغرب ومن اليونان، ومن ذلك تفسير ابن سينا لسورتي

(١) ينظر: البرهان في اصول الفقه، ١٩٣/١، ١٩٤. وينظر: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ٧٨.

(٢) الهرمنيوطيقا وعلم التأويل، ٣٢٣.

المعوذتين، والتي اثبت فيها عن واجب الوجود والعلة الاولى والمحرك الاول مستخدمين لغة الفلاسفة من أجل تطوير التوحيد الى تصور عام وشامل يشمل التاريخ والكون وتصبح القدرة على اثبات العقائد بالعلوم العقلية.[1]

ويسانده في هذا التوجه نصر حامد ابو زيد فيدعي إن التأويل ما هو إلا اكتشاف الشفرة الإلهية، وفهم وتفسير القرآن والعقائد الدينية على وفق هذه الشفرة، وفهمه باعتبار كل ذلك مجموعة من الرموز الدالة على حقائق الوجود والانسان.[2]

ومنه أيضاً قول محمد شبستري: ((فمعنى النص أمر خفي يمكن الافصاح عنه بالتفسير، فدلالة النص على المعنى تتهيأ عبر عملية التفسير، بل ان النص يتكلم جهارا عن طريق التفسير ويبدي للعيان ما كان يضمره في داخله، وعلى الرغم من أن دلالة النص على المعنى ذات صلة وثيقة بقواعد الدلالة، لكن الوسيلة التي تحفز قواعد الدلالة على العمل هي التفسير، والتفسير هو العملية التي يضطلع بها من يفهم النص، ويمنح عن طريقها للدلالة قدرتها على الفعل المجدي)).[3]

ويفصل الكلام في التأويل الباحث ابو زيد فيقول: ان التأويل هي عملية ترجمة النص واستنطاقه ومعرفة المراد من النص وذلك عن طريق فك الرموز وتفسير العبارات وجعل المعاني مترابطة ومنسقة ومفهومة مثل استخراج المعاني من النصوص القرآنية الكريمة، وتعليم العقائد الدينية وبيان حجيتها، فقد تبدو للمرة الاولى انها غير مترابطة في نسق فكري موحد، وان كانت حقيقتها وباطنها مترابطة، منها آيات النكاح والطلاق وعِدّة الوفاة، فبهذا الشكل النظري لم تكن مترابطة ومتناسقة، لكن في تأويلها واصلها موضوعة بشكل فكري متناسق، وقد جعل الله ذلك موضعها لعلمه بما ينبغي ذلك.[4]

وهذا طعن صريح في تفسير النصوص الدينية بحجة الفهم الصحيح وبيان وتفسير المراد من النصوص الدينية، ومنهم من إدعى إن عملية التفسير المؤدية الى الفهم الصحيح للنصوص الدينية تقوم على خمسة قضايا:

١) قبليات وأوليات المفسر.

٢) ميول وتطلعات المفسر.

٣) استنطاق النصوص التاريخية.

٤) رعاية المناسبة القريبة من ظاهر الكلام وباطنه.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ٣٢٤.

(٢) ينظر: فلسفة التأويل- دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، ٢٨٦.

(٣) الهرمنيوطيقا الفلسفية ونظرية تعدد القراءات، ٤٩٧.

(٤) ينظر: فلسفة التأويل، ابو زيد، ٢٨٥.

٥) مراعاة الدقة والنظم بإلغاء الخصوصيات المكثفة بالكلام ليتحول من المعنى الخاص الى الفهم العام.[١]

وقد دعا حسن حنفي الى علم كلام جديد حيث قال: اذا أردنا الوصول الى الفكر الاسلامي، والى علم كلام جديد فعلينا قراءة النصوص الدينية بذهنية العصر ويجب أن تكون تلك القراءة ذات صلة بالأرض، بمعنى ان تكون قريبة من الاحوال الاجتماعية والثقافية والاقتصادية المعاصرة، فالقرآن الكريم استخدم لغة أهل الحجاز وبيَّنَ عاداتهم وتقاليدهم في النصوص القرآنية، فلم تكن المفردات غريبة عليهم فظروف عصر الحجاز كانت جزء من النص وارضياته.[٢]

ومن خلال ما تقدم يظهر لنا إن التأويل الاسلامي المنضبط يختلف تماماً عن الهرمنيوطيقا التي تعمل على تفكيك النص وتشويه معناه ثم اعادة تشكيله على صيغ جديدة وقيم مختلف مما يجعله تأويلاً باطلاً ومشوهاً بعيد عن التأويل الاسلامي الذي يعمل على ترسيخ العقائد الاسلامية وبيان صفات الله تعالى.

المبحث الثالث: نسبة حدود التكامل المعرفي بين تأويل الصفات الخبرية ونظرية الهرمنيوطيقا

انشغل العقل البشري بالمسائل الالهية من توحيد واثبات وجود الله وصفاته الخبرية والسلبية ومباحث النبوة واليوم الآخر على مر الازمان والعصور التاريخية المختلفة ولازالت هذه البحوث هي الاكثر رواجاً وبهذا الصدد يقول نصر ابو زيد ان الامر على عكس ما تنطق به المَسلَمَة التقليدية التي تفرض وجود إله متعالٍ لا يتغير ولكن الحقيقة ان مفهوم الله لا ينجو من ضغط التاريخية وتأثيرها بمعنى أنه خاضع للتغير والتحول بتغير الاحوال والعصور والازمان.[٣]

وقد عمل الباحثون الهرمنيوطيقين الحداثيون المسلمين أمثال: محمد عابد الجابري، ومحمد أركون، ومحمد شحرور، وابو القاسم حاج أحمد، وحسن حنفي، ونصر حامد ابو زيد، وسيد القمني، وغيرهم على ترسيخ رؤية ومنطلق اسلامي جديد يتناقض مع الفهم الاسلامي الصحيح الذي ينظر الى القرآن على انه كلام الله الواجب الايمان والعمل به، ليقوم الهرمنيوطيقين بدراسة مستحدثة تقوم على النقد والحذف والاضافة لمعانيه، والطعن المباشر في صحة القرآن من خلال التوغل والتحريف في المعاني المرادة من النصوص القرآنية والعقائد الدينية، وذلك بإخضاع كل ما ورد في النصوص الدينية الى منطق الحس والتجربة والألسنة والطعن باللغة العربية واستبدالها بالتفسيرات المادية الوضعية المستخرجة من

(١) ينظر: الهرمنيوطيقا الفلسفية ونظرية تعدد القراءات، ٤٩٧. و التفسير والمفسرون، ٢٤٠.

(٢) ينظر: الهرمنيوطيقا الفلسفية ونظرية تعدد القراءات، ٩١.

(٣) ينظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة، ٧٩٦- ٧٩٧. والالوهية في العهد القديم والقرآن الكريم، ٢٠.

قاموس الفلسفة الماركسية.[1]

ومن خلال الاطلاع على مؤلفات الهرمنيوطيقين نجد انهم يطعنون في الدين الاسلامي وبكل وضوح وان كل جهودهم مركزة لتحريف العقيدة الاسلامية من خلال قتل قدسية القرآن الكريم أولاً، واخراج النصوص الدينية من المعنى الحقيقي المراد منها، فنجد انهم يقولون بخلق القرآن الكريم: ((إذا كان الكلام الالهي فعلاً -أي مخلوقاً- فإن ظاهره تاريخية، لأن الافعال الالهية أفعال في العالم المخلوق المحدث اي التاريخي والقران كذلك ظاهره تاريخية من حيث إنه واحد من تجليات الكلام الالهي)).[2]

وذهب محمد اركون الى القول بأنه لا يمكن ان يتصور امكانية طرح مشكلة فكرية حول الله أو حول وجود الله والسبب في ذلك ان الخطاب القرآني يملأ مشاعره كمسلم أو كعربي بوجود الله أنه يملأ أفطار وعيه ومشاعره لدرجة انه لا يبقى في وعيه اي مساحة للمنافسة الفكرية حول وجود الله.[3]

ودعا حسن حنفي الى التحرر من العقيدة التقليدية، فقد ألف كتاب (من العقيدة الى الثورة) في مصر فقد دعا الى تغير الفهم لمعنى (الله والغيب والدين)، ودعا للفصل بين عقيدة الخالق والمخلوق التي يسميها بالعقيدة الثنائية، والدعوة للعلمانية، وذلك بزعمه ان اللغة التقليدية هي سبب اخفاق المسلمين والدعوة الى تجاوز ذلك والذهاب اللغة المعاصرة وهي ضرورة فكرية ولغوية أملتها ظروف العصر وحاجاته. وان لفظ (الله) يعبر عن اي شيء مفقود أكثر مما يعبر عن وصفه او تصوره فهو احساس نفسي وليس معنى مقصوداً لذاته فإن الله قد سيطر على عقولنا فاصبح الله تعويضاً عن كل مفقود.[4]

وقال نصر ابو زيد في الصفات الخبرية وفي وصف العرش والاستواء بالتحديد، أن صورة الله تعالى في القرآن بوصفه ملكاً له عرش ملكي وكرسي وله جنود ما هي إلا وصف اسطوري وشاهد التاريخي على درجة الوعي ومستوى المعرفة آنذاك.[5]

كما يعتقدون ايضاً بفكرة موت الله، وغياب الله عن العالم وان كان هذا الامر مخفي وصادم لكثير من عامة المؤمنين بالمعنى التقليدي. وعلى هذه العقيدة يصرح محمد اركون ببقائهم مؤمنين ولا يخرجون من الاسلام، بل مؤمنين لهم ايمانهم الخاص وغنما عن فهم ضيق قسري.[6]

---

(١) ينظر: الحداثيون العرب ومناهجهم في نقد وتفسير القرآن الكريم.

(٢) النص والسلطة والحقيقة، ٧٥.

(٣) ينظر: الاسلام الحداثة، ٣٤٤.

(٤) ينظر: الاسلام الحداثة، ٣٨٧- ٣٨٨. والنص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة، ١١٣. والتراث والتجديد، ١٢٨- ١٣٠. ومن العقيدة الى الثورة، ٢/ ٨٨- ٨٩. ومفهوم النص، ٧٤.

(٥) ينظر: النص والسلطة والحقيقية، ١٣٦.

(٦) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني، ٢٠٧. و اين هو المفكر الاسلامي المعاصر، ٩.

كما انهم يرون ان صفات الله تعالى لم تعد تتناسب مع عصرنا الحاضر فأسماء الله تعالى وصفاته يجب التعبير عنها بمصطلح (الانسان الكامل) فيقول حسن حنفي:((وكل اسماء الله الحسنى تعني آمال الانسان وغاياته التي يصبو إليها -فالانسان الكامل- أكثر تعبيراً عن المضمون من لفظ الله)).[1]

وقد دعوا الى تغيير جذري لمفهوم الايمان نفسه، وفي وسائل تحقيقه اليقينية، فليست القضية في السجود الى صنم او اتخاذ ارباب المشكلة الآن في توجه الانسان توجهاً كلياً الى الاتحاد بالطبيعة عبر منهجية العلم بديلاً عن التوجه الى الله كونياً عبر منهجية الخلق.[2]

فالشرك بالله لديهم ليس بعبادة غير الله تعالى بل هو: الثبات في هذا الكون المتحرك وعدم التطور بما يتناسب مع الشروط الموضوعية المتطورة دائماً، فالتخلف شرك والتقدم توحيد، فالتوحيد يراد به توحيد الامة والفكر وليس بتوحيد الاله.[3]

وهذه الافكار والاراء العقدية لباحثي الهرمنيوطيقا ماهي إلا انحرافات عقدية نتيجة التأويل الهرمنيوطيقي المنحرف فوجود الله وصفاته غير سليمة لديهم، فمرة تجد اعتقادهم باطني مؤمن بوحدة الوجود، ومرة تجده ملحداً منكراً لوجود الله وصفاته، ومرة اخرى تجد اعتقادهم ماركسي فلسفي.

(١) التراث والتجديد، ١٠٥.

(٢) ينظر: العالمية الاسلامية الثانية، ٤٩٧- ٤٩٨. والبعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي، ١١٦.

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن، ٤٩٦. وينظر: حوار المشرق والمغرب، ٥٤.

الخاتمة

وبعد الانتهاء من دراسة البحث أود ذكر بعض النتائج والتوصيات التي توصلت لها، وهي:

١) انه لا يوجد تكامل معرفي بين الصفات الخبرية والهرمنيوطيقا (التأويل المنحرف)، فان الخطاب الهرمنيوطيقي بعيد كل البعد عن التأويل الاسلامي المنضبط.

٢) ان الهرمنيوطيقا العربية ما هي إلا امتداد للفساد الهرمنيوطيقي الغربي، وهذا ما دعا به اصحاب هذه النظرية للقول بتاريخية القرآن.

٣) لقد تأثرت الهرمنيوطيقا الاسلامية بالجذور اليونانية والغربية واليهودية والنصرانية، التي سعت للسيطرة على النصوص الدينية، والشعائر الخاصة بكل دين.

٤) تسعى الهرمنيوطيقا الى رفع القدسية عن القرآن الكريم وعن الذات الالهية من خلال التفسيرات المنحرفة للنصوص الدينية والعقائد الاسلامية.

٥) بلغ التمادي في الهرمنيوطيقين في تحريف العقائد، وتزيف معنى الايمان والقول بموت الاله وغيابه عن العالم، كذلك القول بتاريخية الصفات الالهية وما هي الا وصف تاريخي يتناسب مع ذلك العصر وحاجته، والدعوة الى التجديد بالعقيدة، ونقض الاعتقاد التقليدي.

المصادر والمراجع

١) اصول الدين، البزدوي؛ ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين، (ت٤٩٣هـ)، تحقيق: هانز، مراجعة: احمد السقا، المكتبة الازهرية، ب.ط، القاهرة- مصر، ٢٠٠٣م.

١) اتجاهات التأويل النقدي، محمد عزام، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق- سوريا، ٢٠٠٨م.

٢) الاسلام الحداثة، بحوث ندوة مواقف، نشر دار الساقي، ط١، ١٩٩٠.

٣) اصول التأويلات وفصولها، جان غروندان، ترجمة: محمد المفيد، مجلة مدارات الفلسفة، العدد السابع، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، المغرب، ٢٠٠٢.

٤) الالوهية في العهد القديم والقرآن الكريم، فرحان محمود شهاب التميمي، بغداد - العراق، ١٩٩٧م.

٥) اين هو المفكر الاسلامي المعاصر، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٦) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط١، ١٩٩٧م.

٧) البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي، سعيد بو هراوة، دار النفائس، عمان- الاردن، ط١، ١٩٩٩.

٨) تاريخ الفلسفة الاسلامية، ماجد فخري، ترجمة: كمال اليازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت -لبنان، ١٩٧٤م.

٢) تأويلات أهل السنة، الماتريدي؛ ابو منصور محمد بن محمد بن محمود، (ت٣٣٣هـ)، تحقيق: د.مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥م.

٩) تأويلات وتفكيكات، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت- لبنان، ٢٠٠٢.

١٠) التأويلية بين المقدس والمدنس، عبد الملك مرتاض، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد ٢٩، عدد ١، ٢٠٠٠م.

١١) التراث والتجديد، حسن حنفي، القاهرة-مصر، ١٩٨٠.

١٢) التراث والتجديد، وموقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، دار التنوير، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨١م.

٣) التعريفات، الجرجاني؛ علي بن محمد بن علي، (ت٨١٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء باشراف

الناشر، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٨٣م.

١٣) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط٨، القاهرة -مصر، ٢٠٠٣م، ٢٤٠.

٤) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني؛ ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد المالكي، (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدين احمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، بيروت-لبنان، ١٩٨٧م.

٥) الجامع لشعب الايمان، البيهقي؛ ابو بكر احمد بن الحسين، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط١، الرياض- السعودية، ٢٠٠٣م.

٦) جدل المعنى والكينونة، بحث في الاتجاهات الحديثة في التأويل، منشور على الشبكة الانترنت، عباس حمزة جبر، موقع الحضارية.

٧) جوهرة التوحيد، البيجوري؛ ابراهيم بن محمد بن احمد الشافعي، (ت١٢٧٧هـ)، تحقيق: د.علي جمعة الشافعي، دار السلام، ط١، ٢٠٠٢م.

١٤) الحداثيون العرب ومناهجهم في نقد وتفسير القرآن الكريم، محمد العواودة، مقالة مجلة الراصد، العدد ٦٤، ٢/٧/ ٢٠٢٣.

١٥) حوار المشرق والمغرب، حسن حنفي، رؤية للتوزيع والنشر، القاهرة- مصر، ط٤، ٢٠٠٥م.

٨) الخطاب والتأويل، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، ط٣، بيروت- لبنان، ٢٠٠٨م.

١٦) دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، كامل حمود، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٩٩١م.

٩) رسالة الى اهل الثغر، الاشعري؛ الاشعري؛ ابو الحسن علي بن اسماعيل بن اسحاق، (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، ط١، دمشق- سوريا، ١٩٨٨م.

١٧) ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، د.خالد السيف، مركز التأصيل للدراسات، ط٣، جدة -السعودية، ٢٠١٥.

١٨) العالمية الاسلامية الثانية، محمد ابو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم، ط٢، ١٩٩٦.

١٩) علم هرمنوتيك، ريتشارد بالمر، ترجمة: محمد سعيد حنائي كاشاني.

١٠) الفرق بين الفرق، البغدادي؛ ابو منصور عبد القاهر طاهر بن محمد التميمي، (ت٤٢٩هـ)، مطبعة الدولة، اسطنبول- تركيا، ١٩٢٨م.

٢٠) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، محمد بن أحمد بن احمد بن رشد (ت٥٢٠هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة- مصر، ١٩٧٢م.

١١) الفقه الاكبر، ابو حنيفة؛ النعمان بن ثابت الكوفي، (ت١٥٠هـ)، دائرة المعارف النظامية، ب.ط، حيدر آباد الدكن- الهند، ١٣٤٢هـ، ٦. ومقالات الاسلاميين.

٢١) فلسفة التأويل- دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط٥، ٢٠٠٣م.

١٢) فلسفة التأويل، هانس غيورغ غادامير، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي، ط٢، الجزائر والمغرب، ٢٠٠٦م.

١٣) قضايا في مناهج التعليم، فايز مراد، الانجلو المصرية، القاهرة- مصر، ٢٠٠٣.

٢٢) الكتاب والقرآن، محمد شحرور، دار الاهالي، دمشق- سوريا، ط٤، ١٩٩٢.

١٤) الكليات، الكفوي؛ ابو البقاء ايوب بن موسى الحسيني، (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت- لبنان، ١٩٩٨م.

١٥) المختصر في اصول الدين، القاضي عبد الجبار؛ ابو الحسن بن احمد الاسدآبادي، (ت٤١٥هـ)، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، القاهرة- بيروت، ١٩٨٨م.

٢٣) المدخل إلى علوم القرآن الكريم، محمد فاروق النبهان، دار عالم القرآن، حلب، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٤) المستصفى من علم الاصول، محمد بن محمد الغزالي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٧.

١٦) معجم المصطلحات الاساسية في علم العلامات، (السيموطيقا)، ترجمة: شاكر عبد الحميد، دانيال تشاندلر، أكاديمية الفنون، مطابع المجلس الاعلى للآثار، ٢٠٠٢.

٢٥) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة، محمد بن ابي بكر بن ايوب بن قيم الجوزية، (ت٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، مراجعة: سليمان العمير- محمد اجمل الاصلاحي، دار عطاءات العلم، الرياض- السعودية، ط٣، ٢٠١٩.

٢٦) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ١٩٩١م.

١٧) مقالات الاسلاميين، الاشعري؛ ابو الحسن علي بن اسماعيل بن اسحاق، (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥م.

١٨) الملل والنحل، الشهرستاني؛ ابو الفتح محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر، (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، ب.ط، القاهرة- مصر، ١٩٦٨م.

٢٧) من العقيدة الى الثورة، طيب تزيني، دار ابن خلدون، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٧٨.

١٩) منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الاسلامية، فتحي ملكاوي، المعهد العالي للفكر الاسلامي، ط١، القاهرة- مصر، ٢٠١٠.

٢٨) الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، (ت٧٩٠ هـ)، تحقيق: أبو

عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان - تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م.

٢٩) النص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة، الطبيب تيريني، دار الينابيع، دمشق- سوريا، ١٩٩٧.

٣٠) النص والسلطة والحقيقة، الفكر الديني بين ارادة المعرفة وارادة الهيمنة، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت- لبنان، ١٩٩٥.

٣١) النص والسلطة والحقيقية، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، ط٤، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م.

٣٢) الهرمنيوطيقا وعلم التأويل، حسن حنفي، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، بيروت- لبنان، العدد١٩، ٢٠٠٢م.