المعنى التفسيري (بين التأويل والهرمنيوطيقا)

م.م حسن محمد عبد الخضر الدربندي
مديرية التربية بمحافظة النجف الأشرف

الملخص

المعنى هو الغاية التي يسعى خلفها المفسرون؛ وهذا بدوره له مستويات متعددة، وبعضها تنشئ من معرفة البعض؛ ويستنبط معنى من معنى أعم منه؛ فبعض المعاني تكون مقدمات لمعان أخرى. والأمر يزداد تعقيدا إن أراد معرفة الآية أو النصّ القرآني، فعليه أن يسلك منهجاً أو مناهجاً ويعتمد على مصادرٍ وأدوات لبلوغ الهدف المنشود، المراد من النص القرآني، وتسهم مساهمة حادة وفعالة في استيضاح منهجه في التفسير ومنحاه في استنطاق آيات الكتاب العزيز. وقد امتلك المفسرون وسائل متعددة لكشف المعنى القرآني، واستفادوا مما انتجته الساحة الغربية من بحوث وأدوات معرفية. ولم يعد التفسير كما كان في عهد رسول الله وما شاع بين المسلمين في فترات سابقة، بل؛ توسعت مدارك المفسر حتى تعددت المناهج التفسيرية وتعمقت البحوث. وما التأويلية والهرمنيوطيقية إلا ثمرة لتلك الدراسات والبحوث تشكلت لتعطي المفسّر القدرة على الغوص بعيدا بحثا عن المعنى القرآني باعتباره نصاً يحمل معان متعددة. والامر ليس محل اتفاق بيه اهل الاختصاص التفسيري، فمنهم من جعل من هذين العلمين –التأويل والهرمنيوطيقا- أساسا يعتمد عليه، ومنهم جعله ثانويا في سيره التفسيره، وهناك من رفضا مطلاقا.

Meaning is the end sought by the interpreters; this in turn has multiple levels, some of which are created by the knowledge of others; and derive meaning from a more general meaning; some meanings are the introduction of another gloss.

It is more complex if he wants to know the verse or the text of the Koran, it must take a method or approach and depends on sources and tools to achieve the desired goal of the text of the Koran, and contribute a sharp and effective in clarifying his method of interpretation and grant him to explore the verses of the Book dear.

The interpreters possessed various means to uncover the Qur'anic meaning, and benefited from the Western research and knowledge tools. The interpretation is no longer the same as it was in the era of the Messenger of Allah and what was common among Muslims in previous periods; rather, expanded the understanding of the interpreter, so many interpretive approaches and deepened research.

And the interpretation and the Hermeneutic only the fruit of those studies and research was formed to give the interpreter the ability to dive away in search of the meaning of the Koran as a text carries multiple meanings.

It is not a matter of agreement among the people of interpretive jurisdiction. Some of them made these two sciences - the interpretation and the Hermeneutics - a reliable basis, and some of them made it secondary in the course of its interpretation, and there is a rejection of the call.

المقدمة

الغاية التي يسعى خلفها المفسرون هي بيان المعنى؛ وهذا بدوره له مستويات متعددة، وبعضها تنشئ من معرفة البعض؛ ويستنبط معنى من معنى أعم منه؛ فبعض المعاني تكون مقدمات لمعان أخرى. إذ بمعرفة معان كل كلمة داخل الآية يتشكل معنى الآية؛ وبمجموع معان الآيات نتعرف على معنى النص، ومعان النصوص نستظهر معنى السورة إلى أن نصل لمعنى القرآن الكريم بأكمله.

والمسألة ليست بتلك البساطة، فمعنى الكلمة قد لا يعرف إلى بمراحل أو بطرق يعمل عليها المفسر حتى يصل لذلك المعنى. والأمر يزداد تعقيدا إن أراد معرفة الآية أو النصّ القرآني، فعليه أن يسلك منهجاً أو مناهجاً ويعتمد على مصادرٍ وأدوات لبلوغ الهدف المنشود.

المراد من النص القرآني، وتسهم مساهمة حادة وفعالة في استيضاح منهجه في التفسير ومنحاه في استنطاق آيات الكتاب العزيز.

اهتم المفسرون باللغة، فكانوا يستعينون بها لتوضيح النص القرآني واستخراج المعنى المطلوب من المفردات التي احتواها القرآن الكريم، ولما كان القرآن قد نزل بلغة العرب، وهم أهل الفصاحة وارباب اللغة، فمن الطبيعي جدا ان يكون لاستعمالاتهم اللغوية الخاصة ما يهيئ للمفسر - اي مفسر-مادة اساسية في فهم النصوص والآيات القرآنية الكريمة، ويمنحه الفرصة المناسبة في استنطاق آيات الكتاب العزيز، واستجلاء اسرار معانيها. ومنذ عهد رسول الله شاع بين المسلمين تفسير القرآن و تدريسه، ولو لا الحاجة إلى التفسير لفهم النص القرآني، و تيسيره إلى الأذهان لم يلقى التفسير الاهتمام البالغ من قبل المختصين وغيرهم.

وقد قسم البحث بعد المقدمة إلى مبحثين: الأول: النص بين الافراد والتركيب. والثاني: التأويل والهرمنيوطيقا والعلاقة بينهما.

المبحث الأول- النصّ بين الافراد والتركيب

المعنى: (لا شك أن المعنى هو الحصيلة النهائية للمنطوق بهيئته البنائية المعنية، وما ينتظمه من عناصر أو لبنات منسوقة نسقا خاصا وفقا لقواعد نظم الكلام في اللغة. ولاشك أيضا أن كل منطوق له لوّن من الأداء الفعلي الذي يناسب طبيعة تكوينه، وخواص نظمه، ويطابق سياق الحال أو المقام)[١].

(المعنى) مفردة متداولة بين اهل الاختصاص فضلاً عن عامة الناس، وفي اللغة، منهم من يرجعها إلى (عنى – يعني) ومنهم من يرجعها إلى (عنا – يعنو) إذ يقال (عناني الأمر، يعنيني عناية، فأنا معني به واعتنيت بأمره... ومعنى كل شيء محنته وحاله الذي يصير إليه)[٢] فأرجع الفراهيدي جذرها اللغوي إلى (عنى – يعني). وقد ذكر أن (مَعْنَى كلّ شيء: مِحْنَتُهُ وحالُه الذي يصير إليه أمره)[٣] فالمعنى بذلك تشكل لحالة ينقل ما فيه من هيئة أو صورة للمتلقي.

أما ابن السكيت فيرجع المعنى إلى (عنا – يعنو) فأورد (وتقول قد عنوت له إذا خضعت له ... وقد عنت الأرض بالنبات تعنو عنواً إذا ظهر نبتها... ويقال: عرفت ذلك الأمر في معنى كلامه وفي معناة كلامه وفي معني كلامه وفي فحوى كلامه وفي عروض كلامه وفي حوير كلامه)[٤]. وقد ذهب ابن فارس لتحديد المعنى في ثلاث مستويات وهي: المعنى(وعنى به القصد) والتفسير (أراد به التفصيل من أجل إظهار ما خفي) والتأويل(هو رد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر). فالمعنى عنده لا يحصل من دون دلالة في جميعها من حيث القصد والإرادة أو الإظهار والكشف أو الإفادة وعدمها[٥] .

أيضا القصد والمراد وفحوى الكلام، ويقال هذا معنى كلامه أي هذا مضمونه ودلالته، وهو إظهار ما تضمنّه اللفظ، أن المعنى والتفسير والتأويل واحد[٦]. لكن، الأمر لم يعد على ضيقه في تعريفات القدامى من اللغويين، إذ في الدرس اللغوي الحديث تولّد اختلاف كبير في تحديد دلالة هذا المصطلح، فبات لا يمكننا التوفيق بين معظم وجهات النظر فيه، ومن تفريعات اللغويين المحدثين في تنوع المعنى اللغوي (المعنى الدلالي)[٧]:

١. المعنى المقالي: ويضم نوعين:

- المعنى الوظيفي: وهو معنى المباني التحليلية، أي معنى وظيفة المبنى على مستوى النظام الصوتي والنظام الصرفي والنظام النحوي، فهو حصيلة هذه الأنظمة الثلاثة.

- المعنى المعجمي: وهو معنى الكلمة المفردة كما في المعجم.

٢. المعنى المقامي: وهو معنى المقال منظورا إليه في المقام، وهو مكون من ظروف أداء المقال طبيعية كانت أو اجتماعية أو غير ذلك، والتي تشتمل على القرائن الحالية.

أما في الجانب الاصطلاحي فقد ذكر العلماء في كلماتهم للمعنى تعريفات تلونت وكانت في سعتها وضيقها منسجمة مع تخصصاتهم ومداركهم.

وبملاحظة أن المعنى –بتعريفه العام عند اللغويين- هو القصد والفحوى أو المضمون والدلالة التي يعطيها اللفظ وهو في إزائه، ففهي اصطلاح اهل التفسير لم يبعد كثيرا عن ذلك؛ فنجد الرازي(ت ٦٠٦ ه) الذي صار المعنى عنده اسما للصورة الذهنية كما ذكر في تفسيره (المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد)[٨].

أن ذلك متناسق مع كلمات بعض المعاصرين إذ عرف بأنه: (التصور الحاصل في الذهن، أو الفكرة التي يشكلها الوعي عن مظاهر الأشياء في العالم أو الواقع الخارجي المحيط به)[٩] .

أما بحث المعنى عند الأصوليين، وباعتبار أن مجالهم هو إيجاد الحجة في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة، من خلال معرفة طرق دلالة النص على ما يحمله من معنى، فقد أمعنوا النظر فيما يساعدهم على فهم معنى النص في مقدمة سابقة لدراسة الأصول الفقهية أطلقوا عليها اسم (المبادئ اللغوية) أو (مباحث الألفاظ)، فكان المعنى الذي يحمله النص على أنواع مختلفة[١٠]:

١. المعنى الحقيقي: وهو ما وضع اللفظ بإزائه أصالة، وهذا يتكفل به علم المعجم.

٢. المعنى الاستعمالي: وهو ما استعملت فيه اللفظ في غير معناه الأصلي فتتجاوز فيه اللغة المعنى الحقيقي، ويكون ذلك على سبيل المجاز أو الكناية، وهذا ما يتكفل به علم البيان.

٣. المعنى الوظيفي: وهو ما تؤديه الكلمة في أثناء تركيبها مع غيرها من وظيفة من اجلها استعملت في هذا التركيب، والعلم الذي يتكفل بهذا المعنى هو علم النحو.

أمّا مفهوم المعنى عند الغربيين فهو متعلق باللفظ والصورة الذهنية أو الفكرة، فالمعنى ارتباط متبادل أو علاقة متبادلة بين الكلمة أو الاسم وهي الصورة السمعية وبين الفكرة وهذا الارتباط يجعل من حصول أي تغير في الكلمة حصول تغير في الفكرة (المعنى)، كما يتبع حصول أي تغير بالفكرة تغير في الكلمة[١١].

فالمعنى إذن هو المحور الذي تدور حوله تلك المجالات جميعا -الأصوات، الدلالة، المعجم، النحو، الصرف، التشكيل الصوتي- لذلك كان لابد لكل دراسة لغوية أنْ تتجه إلى الكشف عن المعنى؛ فهو الهدف المركزي الذي تصوَّب إليه سهام الدراسة من كل جانب[١٢].

هل المعنى متعدد؟

بطريقة رياضية مبسطة؛ إذا فرضنا أن للكلمة معنى واحد؛ ستحمل الجملة معنى عاما هو حصيلة مجموع معاني الكلمات المركبة لها. فإذا أعطت الكلمة أكثر من معنى، فتلك الجملة ستسفر عن مجموعة من المعاني المتعددة، هي عبارة عن تعدد معاني الكلمات والمعاني الترابطية فيما بيها.

والواقع أن لكل كلمة معنى أولي، هو الذي يتبادر إلى الذهن عند اطلاق اللفظ، ولها بالوقت ذاته معانٍ أخرى ثانوية(ضمنية) تستوحى من المعنى الأولي، فهي متعددة تبحث عنها النفس وتستذوقها، بل؛ تثيرها فالمعاني المباشرة لألفاظ -عادة- لا تجذب الطباع إليها، فاللفظ (إذا كان بيناً في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، و إنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر)[١٣].

تعدد المعاني منهج قرآني

اعجاز القرآن الكريم وتحديه المستمر دليلان على أن هذا الكلام الإلهي لا يقف الناظر لآياته على معنى واحد، فهو يواكب الإنسان على مختلف مسيرته الزمكانية ويمنحه الهداية والخير، فمعاني آياته كينبوع عذب يفيض للناهلين كلما اغترفوا وإنمّا (غرض المفسّر بيان ما يصل اليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتمّ بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم أو يخدم المقصد تفصيلا وتفريعا)[١٤] فقد أهتمّ المفسرون بالمعنى في فهم مراد الله تعالى من كلامه وتقريبه إلى الناس وتواصلوا مع أصحاب فنون العربية وآدابها في فهم المعنى وتوضيحه ودراسته في تفاسيرهم ومصفاتهم[١٥].

وربّ سائل عن علة تعدد المعاني في النصوص القرآنية، وجواب ذلك أنها تولّدت نتيجة لتعدد فهم المفسرين للألفاظ والعبارات واختلافهم في استنباط الدلالات من النص الالهي، وهو بحد ذاته أمر مطلوب لأنه يعني وجود النضج والارتقاء في فهمهم للقرآن الكريم، حيث أن تنوع التفاسير-بغض النظر عمّا شذ في بعضها- يعد أمرا حيوياً ومباركاً ومما يجعل القرآن حياً في كل زمان فهو مرتبط بديمومة الحياة وسيرورتها. قال تعالى {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} [ص : ٢٩] فإرادة الله تعالى اقتضت من عباده أن يتدبروا ويتفكروا في القرآن الكريم جيلا بعد جيل، فالتدبر والتمعن فيه يزيد من معانيه. وتعدد المعاني الناتج من الاحتمالات المتعددة المتوافرة في الألفاظ والآيات الكريمة – وهو دليل حركتها.

وبالتالي فهذا الخوّص في معاني القرآن يكشف جماليات الإلهي فيعدّ (أداة من أدوات معرفة الاعجاز القرآني والحديث النبوي الشريف) فالمعنى ضالة المفسرين والمختصين في جميع دراساتهم وأسمى منه فهمه ليكون الهادي لهم (... ولا يتم لصاحب القرآن ما يطلبه من الأجر الموعود به في الأحاديث الصحيحة حتى يفهم معانيه فأن ذلك هو الثمرة من قراءته)[١٦].

لكن يبقى مراد الله تعالى هو المعنى الحقيقي للنصوص وقد اكتنزه في علمه سبحانه، وكل المفسرين يرجون إصابة المراد الجدي له تعالى بمّا ملكوا من أدوات وامكانات.

المفردة القرآنية

تعدّ الكلمة عند علماء العربية أساس الجملة المؤلف منها الكلام بأقسامها (الاسم، والفعل، والحرف)[١٧] وهي لفظ دال على معنى مفرد. وعند المعجميين، تدور جهودهم حول تحديد الحالة التي توجد عليها ما بين الثلاثي والرباعي والخماسي، كما نلمسه عند الخليل[١٨]. أما البلاغيون فقد شغلهم (اللفظ والمعنى) كثيرًا، وفصلوا القول في إيجاد العلاقة بينهما وأيهما أولى رعاية من الآخر.

وهكذا عمل العلماء كل بحسب تخصصه ونظره إلى إعطاء الكلمة تعريفا وبيانا لأهميتها وحيثياتها، والاهتمام بشؤونها لأنها (أقل عناصر اللغة ذات الدلالة)[١٩].

وما يهم الناظر أن الكلمة (ليست مجموعة من الحروف التي رُكِّبَ بعضها مع بعض، بل هي مجموعة من الحروف المتآلفة الدالة على معنى)[٢٠].

وقوام الجملة يعتمد عليها إذ (الكلمة العربية موسيقى باطنية عفوية بلا تصنع، قوامها التوافق الفطري بين خصائص أحرفها وبين ما تدل عليه من المعاني إيحاءً وإيماءً. فما أن تُنْشَد الكلمة في الشعر العربي الأصيل، أو تُرَتَّل في القرآن الكريم حتى نجد أن خصائص الحروف ومعانيها هي التي تتحكم بموسيقاها طواعية ذوق أدبي رفيع بلا قسر أو تصنّع)[٢١].

بذلك يتحقق وجود الكلمة الباني لقوام الجملة بعدّها صوتاً موضوعاً ذا دلالة معينة، ومستقلاً بذاته، إذ عناصر الكلمة تتمثل في:(الصوت، والوضع، والدلالة، والاستقلالية) فالمعنى الموضوع للكلمة، أو التي وضعت له الكلمة هو مناط الأمر هو ما يعطي حركيتها داخل النص القرآني وذلك من آليات الاستعمال والتوظيف، كما أنها إحدى مؤثرات العناية والاهتمام بهذا المصطلح في السياق التوظيفي.

وقد أولى القرآن الكريم الكلمةَ أهميةً كبرى وأعطاها مجالاً وَظيفياً واسعاً وفاعلاً يتجاوز ذلك الأفق الضيق من الاستعمال القاموسي، فالكلمة القرآنية يمكن عدّها كائن حيّ في السياق القرآني، حيث يظهر لها طاقة حسية تتوزع في مسارب متعددة ومتنوعة من الإشارة والبيان والوظيفة، فلها إمكانية هائلة من الدلالات التي تتفاضل فيما بينها مع الحفاظ على ارتباطها بموضعها النصّي، فهي وإن اتفقت هيئةً فموضعها في النص يستظهر منها غير ما كانت في النص الآخر وتتمايز عمّا سواها في غير النص القرآني.

ولو قلنا – بحسب نظرة المنطقيين والأصوليين المسلمين إلى المعنى- أن العلاقة بين الكلمة ومعناها علاقة ذهنية تصورية وربط بين الدال والمدلول برابطة استدعاء ذهني ، فالمعنى المنتزع من المفردة القرآنية هو مدلول اللفظ الذي أودعه الله تعالى خلف هذه الهيأة، وعلى المفسر أن يوجد تلك العلاقة التي توصله إلى ذلك المعنى الإلهي. لذا يتطلب من المفسر القيام بتقسيم النصّ إلى تفصيلات فرعية لمحاولة إدراك الجزئيات في صورتها الدقيقة دون إهمال المحافظة على الإطار الأعم والأهم؛ وهو إطار الصورة الكلية المجمعة، ولذا فإن التفصيل ليس معناه التشتيت، بل معناه إدراك الكل انطلاقا من الجزء، وذلك نهج القرآن الكريم حيث يكون من الأجزاء المنتقاة أمراً عاماً غاية في الدقة من خلال التفصيلات الدقيقة في موضوع ما ليصل إلى الإطار العام والكلي لهذا الموضوع. وهذا سرّ قرآني حيث (أنَّ الألفاظَ لا تتفاضَلُ من حيث هي ألفاظٌ مجرَّدة، ولا من حيثُ هي كلمٌ مفردةٌ، وأن الفضيلة وخلافها، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبهَ ذلك، مما لا تَعلُّقَ له بصريحِ اللفظ)[٢٢].

فهذه الكلمة لا يقصد بإفرادها بالتحليل البحث عن معناها فحسب، فالأمر يتجاوز مرحلة المعجمية إلى مرحلة إدراك الكلمة في إطارها الجمالي لا اللغوي، وإدراكها مع نظائرها التركيبية في السياقات السابقة واللاحقة عليها، وإدراكها في موقعها الذي تم اختياره بكل دقة وعناية، وإدراكها في علاقاتها المتشعبة في داخل السياق الجزئي الذي تمثله الجملة، ثم في سياقها الكلي على مستوى الآية، وصولاً للسياق الدلالي الأعم على مستوى السورة والنسيج القرآني ككل واحد، من خلال تلمس شبكتها الدلالية العامة في النص القرآني. لذا يجد الناظر للنص القرآني أنه يتعامل مع كلماته-أجزائه- من حيث الاختيار أولاً ثم من حيث فنيات التوظيف بما تتضمنه هذه الكلمات من أصوات يقوم بتوزيعها في نسيج النصي، مما يحقق التأثير المطلوب من هذا التوظيف والاختيار. ويقع هذا التوظيف للأصوات والكلمات في السياق القرآني بحيث يتكون لهذه الأصوات " تأثير ذو إيقاع قوي إذا كانت نسبة الأصوات ذات الجرس القوي غالبة عليها، ويكون ذا إيقاع رخي إذا كانت نسبة الأصوات اللينة والضعيفة غالبة عليها"[٢٣].

مثال في اختلاف المفردة:

عند البحث في كلمات المفسرين يمكن للباحث أن يخلص بقاعدة لا شواذ لها (أن المفردات القرآنية تراد بذاتها في موضعها). والامثلة تغطي مساحة القرآن الكريم بأكمله، وقد اعطى كل المفسرين أمثلة لذلك وعلى سبيل المثال في تفسير قوله تعالى {وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [المائدة: ٥٦] ذكر الشيخ الطوسي في بيان الفرق بين «من» و«الذي» أن الفرق بينهما من ثلاثة اوجه: احدها "من" لما يعلل و "الذي" مشتركة، و "من" في الجزاء لما يستقبل، وثانيها هي في معنى "ان" وليس كذلك "الذي"، وثالثها "من" تجزم ولا تحتاج في الجزاء والاستفهام إلى صلة ولا يكون جوابها الا بالفعل والفا[٢٤].

النصّ القرآني

يبذل المفسّر في سيره العلمي كبير جهدٍ لفهم كتاب الله فيعمد بتأليف الآيات الكريمة التي نزلت نجوما في ثلاث و عشرين سنة، و كان لنزول طائفة كبيرة منها أسباب و علل ولها ناسخ و منسوخ و مجمل و مبين.

فيظم بعضها إلى بعض، وما كان منها مطلقا ضمه لمقيده، وما كان عاما جاء بمخصصه، فإذا نال ظاهر الآيات سعى لاستنباط البطون المختلفة للقرآن، فهي أبعاد مختلفة لحقيقة واحدة ومفهوم واحد، إذ عامة الناس يرون ظاهر القرآن ويرى القرآنيون من أهل التحقيق أعماق القرآن البعيدة، فإن كتاب الله هدى للناس ومنهاج عمل.

والأولى قبل الخوض في مسائل مرتبطة بالنص القرآني، لابد من معرفة أسباب السعي وراء تفسير القرآن الكريم، وسنذكر أهمها [٢٥]:

الأول: أنزل الله تعالى كتابه المجيد مجملاً، وجاءت السنة المعصومية المطهّرة للتفصيل كثير من القضايا {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤]، وبعد ذلك جاء دور العلماء للتفريع وايراد المسائل على ما ثبت من الأصول في النصين القرآني والمعصومي، كما في آيات الأحكام.

الثاني: القرآن الكريم منظومة متكاملة من المفاهيم والأحكام، تغذي الفكر الإنساني على مر الزمان وترشده إلى الخير في الدارين، وعلى العلماء أن يوظفوا أدواتهم وجهدهم لاستحصال ذلك.

الثالث: النص القرآني له ظاهر وللظهر بطن؛ وكلما صار البطن ظهرا سعى أهل العلم والتحقيق لاستحصال أعماقه المختلفة، لكن ذلك يتطلب همة وتوفيقا وعلماً، والولوج للعمق متفاوت بما أوتي كل منهم من تلك المقومات، ولعل ذلك سر لغضاضة النص القرآني وخلوده.

وبذلك لابد لنا من الوقوف على أهمية النصّ –بشكله العام- عند العلماء، والتأريخ العلمي يشهد أن كلما تنوعت ثقافات العلماء واتسعت دراساتهم؛ كان اهتمامهم بالغاً بالنص[٢٦]، إذ نقل المعاني بين الناس عبر الزمان مرهون بما يجود به صاحب النصّ من معلومات وقدرة على التعبير محاولاً نقل ما يروم من المعاني.

وتكاد تتقارب كلمات العلماء بأن النصّ هو كلّ خطاب صحّ أن يعلم المراد به. أو هو خطاب ما لا يعترضه خصوص و لا احتمال، إذ يشترط فيه عدم الاخفاء فيما يرومه المتكلم. نعم من تأخّر زمانه-عن زمان المتكلم- فلا يمتنع أن يحتاج إلى ضرب من الاستدلال، ويختلف الأمر بحسب الغموض والوضوح.

والأولى في النصّ أن يكون (راجح الدلالة على المقصود من غير معارضة الأقوى أو المثل)[٢٧]، ليسفر الخطاب عن الدلالة المرجوة منه ويصل المتلقي من ذلك الخطاب لمغزى المتكلم. لذا عدّ النصّ (عبارة عن التعبير المطابق لفكر معين ولكن ينقل ايضا الحقيقة نفسها، هو انه هناك دلالة اصلية لفكرة الفهم تعرف في شيء ما، متداول الينا تكمن الحقيقة في داخله)[٢٨].

والدلالة التي يبحث عنها تحتاج إلى علقة ما لتثبيتها في النص وتظهر للمتلقي (الأمر الذي اصطلح عليه «علم الأصول» بقرائن الأحوال، وهي شواهد زمنيّة عاصرت صدور النصّ في ظرفه الخاصّ، و اصطلح عليه المفسّرون بمعرفة أسباب النزول، و لولاها لما أمكن فهم كثير من آي القرآن المرتبطة بمناسبات و مؤاتيات كانت قيد التاريخ، و توضيحا لهذا الجانب- و على ضوء قواعد علم الأصول- نقول: إنّ للألفاظ الموضوعة دلالة ذاتيّة يعيّنها الوضع اللغوي أو العرف الخاصّ، فإذا قرع سمعك لفظ، و أنت تعرف وضعه

اللغوي أو ما تعارف عليه أهل العرف، فإنّ المعنى الموضوع له يتبادر إلى ذهنك لا محالة، و مع غضّ النظر عمّا يختلج ببال لافظه.

و مثل هذه الدلالة الذاتيّة للألفاظ- بما أنّها دلالة لغويّة بحتة- لا تفي علاجا لمعرفة مراد المتكلّم، مراده الجدّي، ما لم ترفقها أصول تنفي احتمال الخلاف، و ذلك حيث لا تكون هناك قرائن حاليّة أو مقاميّة توجب صرف الكلام عن ظاهره البدائي، و من ثمّ كانت معرفة الفضاء الذي صدر الكلام في ظلّه ضرورة لإمكان فهم النصّ فهما صحيحا، و مستندا إلى ضوابط معرفة الكلام)[٢٩].

وهذا النص لابد له من دلالة يحملها، وهي بطبيعة الحال متفاوتة بين المتكلمين ومقاصدهم، وبمّا أن القرآن الكريم كلام الله المعجز الذي أنزله على صدر خاتم الرسل ليكون هدى للناس ودستورا لحياتهم على مرّ العصور وهو بدوره يتألف من كلمات صيغت لتشكل النص القرآني، فلابد منه أن يكون مفهوماً للمخاطبين به. لكن هل القرآن أنزل للناس مباشرة؟ أن لهم عبر واسطة؟ أي من هو المخاطب الأول؟

والثابت أن القرآن الكريم هو رسالة الله عز وجل إلى المستقبل الأول نبينا الاكرمﷺ، ضمّنها المرسل شفرةً خاصةً ونظاماً لغوياً غايةً بالإبداع [٣٠].

حيث أن هذا الكلام الإلهي تفرد بأساليبه في اختيار الكلمة وانتقائها، التي صارت فيما بعد لبنة السياق التوظيفي، وأساس السياق النصي فيه. وتشكل مرحلة التوظيف الدلالي للكلمة في سياقاتها القرآنية المختلفة، معلماً اعجازيا ومقصداً لغايات دلالية ونصية وجمالية من هذا التوظيف. وإذا كان مناط الاهتمام قد بدأ رحلته مع الكلمة في مرحلة تشكيلها، فلا شك أن هذا الاهتمام سيزداد في مرحلة توظيف هذه الكلمة في سياقها القرآني.

ليتشعب فيما بعد الناظر للنص في أغراض النص ومعانيه، وكيفية إدراك حقيقته من مجازه وصولا لإصابة مراد الشارع، وما هي الشروط والأدلة التي تصرف اللفظ عن ظاهره ليكون مراد الشارع المعنى المؤول، لإن حمل اللفظ على ما يطابق الظاهر أولى من حمله على ما يوجب ترك الظاهر.

وبذلك لابد لنا من الخوض في عملية التفسير لاستحصال معاني النصوص، والأمر لا يقف عند ذلك، فقد خاض العلماء في بحوث مطولة أن النص يفسر تارة ويؤول أخرى.

وبالتالي كيف نصل إلى غرض الخطاب؟ لابد لنا من معرفة أن مبنى التفسير على أمرين: أحدهما ما دلّ عليه اللفظ بما شاع عند أهل اللغة؛ والثاني ما ورد مسموعا؛ و من تصرّف فيه لابد أن يكون عالما بوجوه اللغة؛ فإنّ كثيرا من ألفاظ التنزيل دلّ على معنى،(عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ» قَالَ: نَعَمْ نَزَلَتْ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع ما أَكْفَرَهُ، يَعْنِي بِقَتْلِكُمْ إِيَّاهُ ثُمَّ نَسَبَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع فَنَسَبَ خَلْقَه)[٣١]؛ وعلى هذا: التفسير أعمّ من التأويل. فكلّ تأويل تفسير، و ليس كلّ تفسير تأويلا.

وبذلك يكون النصّ القرآني له شاكلته الخاصّة، يعتمد غالباً على المناسبات التي استدعت صدور مثل هذا النصّ ممّا يستلزم الوقوف عليها؛ لإمكان فهم النصّ و البلوغ إلى مغزاه. إذ النظر إلى المدلول اللغوي

للنصّ فحسب بدون شاهد الحال والمناسبة المقتضية لنزوله، لربما أدى إلى تفسير القرآن بالرأي المذموم وتحميله ما لم يرده المنزل سبحانه وتعالى القرآن.

الحياد عن عملية التفسير

يلحظ المتتبع المختص أن كثيرا من المفسّرين ينحون في تفسيرهم تبعا لاختصاصهم العلمي أو الأدبي، لذا تشعّبت كتب التفسير الى اتجاهات متنوعة، يطغي عليها توجّه مؤلفها. و قد يغرق المفسّر في توجهه الى درجة يفقد فيها ميزة التفسير. ومن أولئك بتفسير الفخر الرازي، إذ قيل فيه: (جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، و لذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير)[٣٢].

وإن اختلاف الباحثين في التفسير يمكن إرجاعه الى امرين الفكر والمصدر، فقد (اختلفوا في جميع ما تمسّه الحقائق، و المعارف الدينية، و لو بعض المسّ، فتفرّقوا في طريق البحث عن معاني الآيات، و كلّ يتحفّظ على متن ما اتخذه من المذهب و الطريقة)[٣٣]. فبعض علماء التفسير أقروا مصادراً للمفسّر وأوجبوا عليه أن يعتمدها في عملية التفسير، بحسب ما عندهم من الأهواء والتوجهات الفكرية لا يطمأن بها للكشف عن مراد اللفظ . والحقّ يقال، أن المعصومين من أهل البيت هم المصدر الأساس بعد الكتاب، حيث حرصوا كل الحرص على أن يكون لاتباع مدرستهم الفكرية مجال واسع في معرفة علوم الإسلام، و منها علوم القرآن و تفسيره، نظرا لأهمية الاستفادة من هذا المصدر الأوّل، و ما يترتب عليه من أحكام تخصّ الامة و المجتمع[٣٤].

نموذج تطبيقي

من مهام المفسر أن يسلط الاضواء على جوانب بعض المفردات القرآنية خلال سيره التفسيري، ويشبعها بحثاً بعد ان يجمع الاشتات، فيكون منها صورا مختلفة ، ليظهر كيف تتباين احيانا لتؤدي معنى معين في كل استعمال لها، يتقتضيه طبيعة السياق القرآني، قال تعالى {فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ} [الأعراف: ٦] وفي هذه الآية الكريمة نجد أن الشيخ الطوسي يفترض اشكالا على النص بغية استجلاء الحقيقة وابرازها فيقول: فان قيل : كيف يجمع بين قوله : (وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ) وقوله: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ) ؟ ثم يجيب الطوسي على هذا الاشكال الذي افترضه بقوله : قلنا فيه قولان :

احدهما: انه نفى ان يسالهم سؤال استرشاد واستعلام، وانما يسالهم سؤال توبيخ وتبكيت.

الثاني: تتقطع المسالة عند حصولهم على العقوبة، كما قال: (فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ) وقال في موضع اخر : (وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ) والوجه ما قلناه : انه يسالهم سؤال توبيخ قبل دخولهم في النار ، فاذا دخلوها انقطع سؤالهم.

ثم يذكر العديد من الآيات القرآنية الكريمة التي تعرضت لموضوع السؤال فيصنفها ويضع كلا منها بما تتجلى من خلاله اعجاز النص القرآني واسلوبه الفني الدقيق فيقول : وقوله (وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ) المراد به لايسالون سؤال استعلام واستخبار ليعلم ذلك من قولهم، لانه تعالى عالم باعمالهم قبل خلقهم ، واما قوله (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ) وقوله (فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِيْنَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [٣٥].

المبحث الثاني- التأويل والهرمنيوطيقا والعلاقة بينهما

أي نصّ يمكن أن يتّسع للعديد من التفسيرات التي تتنوّع بتنوّع اتّجاهات النقّاد و مذاهبهم، هذه الاتّجاهات ليست في حقيقتها سوى صياغة لموقف الناقد الذي ينطلق من واقعه الفكري والاجتماعي، و تتمثّل المعضلة الحقيقيّة في أنّ كلّ ناقد يزعم أنّ تفسيره للنصّ هو التفسير الوحيد الصحيح. وهكذا لا يكتفي الناقد بتجاهل العلاقة بين موقفه الذاتيّ من الواقع و بين المنهج الذي يتبنّاه لتحليل النصّ، بل يوحّد بشكل صارم بين تفسيره للنصّ و النصّ نفسه، كما أنّه يوحّد بين النصّ بكلّ علاقاته و تشكيلاته اللغويّة و الجماليّة و بين قصد المؤلّف(٣٦).

إنّ ثلاثيّة المؤلّف (القصد) والنصّ والناقد (التفسير) تمثّل إشكالية حقيقية إذ تحاول الهرمنيوطيقا- أو التأويليّة تحليلها، وبالتالي فما العلاقة بين المؤلّف والنصّ؟ وهل يعدّ النص الأدبي مساويا حقيقيّا لقصد المؤلّف العقليّ؟ وإذا كان ذلك صحيحا، فهل من الممكن أن يتمكّن الناقد أو المفسّر من النفاذ إلى العالم العقليّ للمؤلّف من خلال تحليله الخاصّ للنصّ؟ أنّ قضيّة الهرمنيوطيقا (أو العلم بطرائق التأويل الصحيح) هي إمكان هذا الحلّ لإمكان تبادل الأفكار والنوايا عن طريقة اللفظ والكلام.

وإن انفصل النصّ عن المؤلّف، فكيف نجد تلك العلاقة بينه وبين الناقد أو المفسّر؟ ثم ما هي إمكانيّة الفهم الموضوعي لمعنى النصّ الأدبي؟ و يقصد بالفهم الموضوعي: الفهم العلمي الذي لا يختلف عليه، أي فهم النصّ كما يفهمه مبدعه، أو كما يريد أن يفهم.

ثم تتزايد المعضلة تعقيدا إذا تساءلنا عن علاقة ثلاثيّة (المؤلّف- النصّ- الناقد) بالواقع الذي تتمّ فيه عمليّتا الإبداع و التفسير. و تزداد حدّة التعقيد إذا كان النصّ ينتمي إلى زمن مغاير و واقع مختلف لزمن التفسير و واقعه، أي إذا كان المؤلّف و الناقد ينتميان إلى عصرين مختلفين، و واقعين متمايزين(٣٧).

أنّ الألفاظ و الكلمات هي أدوات آليّة، يستخدمها المؤلّف لإبداء مقاصده حسبما تعارفه عرفه الخاصّ. لذا العلاقة بين المؤلّف والنصّ علاقة مباشرة، نظير العلاقة القائمة بين العامل وأدوات العمل. وحيث يقوم الناقد أو المفسّر بدور الكاشف الذي يسعى لبيان قصد المؤلّف من خلال النصّ، فإنّ الناقد البصير إنّما يحاول أن يتمكّن من الغور إلى أعماق فكرة المؤلّف.ولتجنّب «سوء الفهم» يطالب المفسّر- مهما بعد عن عصر النص- أن يفهم النصّ فهما موضوعيّا تاريخيّا بتخليه عن ذاته و عن أفقه التاريخيّ الراهن. فالمطلوب منه أن يساوي نفسه بالمؤلّف، و أن يحلّ مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتي و الموضوعي لتجربة المؤلّف من خلال النصّ.

فكل نصّ له جانبان: جانب موضوعيّ يشير إلى اللغة، وهو المشترك الذي يجعل عمليّة الفهم ممكنة، وجانب ذاتيّ يشير إلى فكر المؤلّف، و يتجلّى في استخدامه الخاصّ للّغة. و هذان الجانبان يشيران إلى تجربة المؤلّف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها، بغية فهم المؤلّف أو فهم تجربته (٣٨).

وهما يمثّلان القواعد الأساسية، لفنّ التأويل عند «شليرماخر»، و بدونهما لا يمكن تجنّب سوء الفهم. فالنصّ يكون يعد معبرا عن نفس المؤلّف، فيمكن بذلك اكتشاف جوانب النصّ المتعدّدة، فعلى الناظر أن يصل لفهم الكاتب بدرجة أن يساوقه تماما إليه، أي يكون هو الكاتب!

ويذهب شليرماخر إلى أنّ مهمّة المفسّر هو الوصول إلى فكرة المؤلّف -التي أدلى بها عبر النصّ لتصل إلى القارئين-لتحصيل حقيقة المراد من النصّ، من خلال تلك الأصول و القواعد التي تمهّد له سبيل الكشف. فعليه أن يجعل نفسه في مثل ظروف المؤلّف، وبذلك يمكنه أن يشاهد العلاقة الرابطة بين المؤلّف و النصّ بوضوح.

التفسير والتأويل

إنّ لفظ التفسير يستعمل في إيضاح معاني القرآن ومعاني الأحاديث والأشعار، ولفظ التأويل يستعمل في ما يتعلّق بالدين؛ و لذلك صارت التأويلات المختلفة أصولا للمذاهب المختلفة؛ و التفسير بخلافه. وقال بعضهم: التفسير هو العلم بسبب النزول؛ و حمل العمومات على ما يخصصها، نحو قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً فهم بنو أميّة و بنو مخزوم. وقالوا: والتأويل يتعلّق بدراية العقل. و قيل: التأويل هو البحث عن مراد اللافظ، و ما يؤول إليه معناه[٣٩].

حيث أن التفسير هو التفصيل بالمثال وما يقرّب المعنى إلى الأذهان؛ بإظهار المعنى المعقول على قصد مراد الشّارع بما يزيل الإيهام الذي ربما علق في أذهانهم عند ما سمعوا الخطاب؛ فيرتبط التفسير بتكوين المعنى في الذهن بما يخدم في فهم النصّ ووعيه له. والتأويل هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو عملا؛ أي إرجاعه إلى أصله، إذ أن (التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل: في المعاني كتأويل الرؤيا)[٤٠] .

والفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير هو بيان المراد باللفظ، والتأويل هو بيان المراد بالمعنى. وقد اختصّت كلمة التفسير عند الإطلاق ببيان آيات القرآن، وكلمة التأويل بتوجيه الفهم إلى العمل و أداءه في الفعل على الوجه المقصود شرعا.

لا يهمنا الإطالة بذكر الآراء في التأويل؛ ولذا سأكتفي بإيراد أهم الأقوال فيه كما بينها السيد الطباطبائي[٤١]:

الطائفة الأولى: أن التأويل هو التفسير وهو المراد من الكلام.

الطائفة الثانية: هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ.

الطائفة الثالثة: يكون معنى من معاني الآية[٤٢].

الطائفة الرابعة: التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ بل هو الامر العيني الذي يعتمد عليه الكلام[٤٣].

أما التأويل عند السيد أورده بقوله (أن الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها وأنه ليس

من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب)[٤٤]. فيظهر لها أن التأويل:

أولا: العائد للآية غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة.

وثانيا: لا يختص بالمتشابهات؛ فللآية المحكمة تأويل كما أن للمتشابهة تأويلا.

وثالثا: ليس هو من المفاهيم- التي هي مداليل للألفاظ- بل؛ هو من الأمور الخارجية العينية[٤٥] .

وبعد ذكر الآراء حول التأويل-بشكل مختصر-وبيان التأويل بصورة أكثر نضجاً وملاءمة للواقع القرآني، يمكننا إيراد مثالا للتأويل عند السيد الطباطبائي في (قوله: «وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ» التأويل هو ما ينتهي إليه الرؤيا من الأمر الذي تتعقبه، و هو الحقيقة التي تتمثل لصاحب الرؤيا في رؤياه بصورة من الصور المناسبة لمداركه و مشاعره كما تمثل سجدة أبوي يوسف و إخوته الأحد عشر في صورة أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر و خرورها أمامه ساجدة له)[٤٦].

ومن تأييد أن التأويل الأمور العينية في قوله تعالى {لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [يونس : ٦٤] (عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِرَسُولِ اللَّهِ ص فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا قَالَ هِيَ الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ يَرَى الْمُؤْمِنُ فَيُبَشَّرُ بِهَا فِي دُنْيَاهُ) [٤٧].

علاقة التأويل بالنص

من الطرق التي تكشف المعنى المراد من اللفظ هو (التأويل)، ويراد منه دلالة اللفظ بإخراجها من الحقيقية الى المجازية بشرط ان لا يخل ذلك بعادة العرب في التجاوز كتسمية الشيء بشبيهه او سببه او غير ذلك المناطة بأصناف الكلام المجازي. حيث أن التفسير في الاصل هو(الكشف والاظهار وفي الشرع توضيح معنى الاية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة)[٤٨]. ونخلص إلى أن مفردة التفسير استعملت في اللغة بمعنى الكشف الحسي، ثم بمعنى الكشف عن المعاني الكلامية، وكثر في الاخير وشاع.

فيما يتصل بالتأويل (فهو في الاصل الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة، مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت ان اراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وان اراد اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تأويلا)[٤٩]. وإذ علم أن الشريعة مشتملة على ظاهر وباطن لاختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق كان لابد من اخراج الدلالة المستبطنة للنص بطريق التأويل، فالظاهر هو الصور والامثال المضروبة للمعاني، أما الباطن فهو المعاني الخفية المتكشفة لأهل البرهان، والتأويل هو الطريقة المؤدية الى رفع التعارض بين ظاهر الاقاويل وباطنها[٥٠].

وعليه يكون التفسير أكثر ما يستعمل في الالفاظ ومفرداتها، بينما التأويل ففي المعاني بغية التوفيق بين ظاهر النص وباطنه أو لصرف النظر عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله، ولأن غاية التفسير هو الفهم والافهام

فكان السبيل لذلك تعيين مدلول الشيء بما هو اظهر منه، حتى يصبح المجهول معلوما، والخفي واضحا، ومن ذلك قولك فسرت النص أي أوضحت دلالاته ومطالبه.

وذكر العلماء أن التأويل يراد به تفسير الكلام وبيان معناه سواء أكان موافقا للظاهر أم مخالفا له، وبذلك يكون والتفسير مترادفان لكن المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين قد صرفوا لفظ التأويل على انه صرف اللفظ عن معناه الراجح الى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، ومنهم من علق التفسير بالرواية والتأويل بالدراية [٥١].

علاقة الهرمينوطيقا بالنص

بعض الألفاظ يشكل عند المتلقي معرفة مقصود المتكلم منها، وذلك الإبهام يمكن إرجاعه لأسباب عدة متنوعة. ومن القواعد التي وضعها العلماء من اجل تجاوز الاغتراب الذي يمر به النص ما يسمى بـــ(الهرمنيوطيقا). فهي تعين على (موائمة) ما كان غريبا عليه كأنه ملكا له وجعل النص منتميا له، وهذه العملية لا تتم الا في اطار الحوار الذي يسعى الى الفهم؛ والمقصود به هنا هو فهم تاريخية النص وما يقوله لنا، بمعنى جعله يتحدث الينا عبر لغته متحركا ضمن الافق الخاص به، لكي يستطيع ان يصل الينا ونحن من خلال الافق الخاص بالمؤولين نستطيع ان نفهم ما يراد من وضع النص [٥٢]. وحيث أن (هذه النظرية تعرف النصوص الدينية بأنّها مجموعة رموز وألغاز كلّ يفسّره حسب ذوقه وما يحيط به من فكر و وعي فلا يمكن لأحد أن يصف قراءته للدين هي القراءة الصحيحة، فلذلك أعادوا السفسطة الجديدة إلى الساحة. هذه نماذج من المسائل الجديدة أو الشبهات التي أخذت لنفسها دوراً في إغراء الشباب بالابتعاد عن الدين، و هذا ما يدفع كلّ عالم إلى بذل الجهود لدراستها وحل عقدها و نشر ذلك في الملأ الإسلامي على ضوء التفكير الصحيح)[٥٣]. لذا، فوجود الهرمنيوطيقا عند المفسر يجعله يمتلك أداةً فاعلةً في استحصال معان ذات العمق الفكري والبعد المعرفي فيما يكون خالي الوفاق منها.

التمايز بين الهرمينوطيقا والتأويل

الاتجاه العام للعلماء أن النصوص الدينية لا يمكن تفسيرها تفسيراً قطعياً متفق عليه، فالرأي القطعيّ في المفاهيم الدينية المنتزعة من الكتاب والسنّة لا نجده في الواقع العملي؛ فلكل مذهب ولكل عالم سعة وضيق وتأييد ورفض؛ يستخلص من ذلك أن لا قطع في المفاهيم وبالأخص في مصاديقها، فلا توجد لدينا فتوى قطعية ولا نظرية عقائدية نهائية وإنّما نعيش مساراً تفسيرياً دائماً. والهرمنيوطيقا مصطلح ظهر في دوائر الدراسات اللاهوتية قديماً يراد به مجموعة القواعد والمعايير التي يجب على المفسر أن يتبعها لفهم النصّ الديني (الكتاب المقدّس).

والواقع إن من خصّ النظرية بالنصوص الدينية أخذ الجانب التأريخي لم التحقيقي، فقد أراد مؤسّسي النظرية في الغرب، أعني: «شلاير ماخر» (١٧٦٨- ١٨٤٤ م) و «مارتين هايدگر» (١٨٧٩- ١٩٧٤ م) و من تقدّم عليهما أو تأخّر عنهما، قاموا بتعميمها على كلام كلّ متكلّم و أثر كلّ مؤلّف، و أنّه لا يمكن أن يصل المخاطب إلى المقصود النهائي منهما أبداً.

وقد اتّسع مفهوم الهرمينوطيقا في تطبيقاته الحديثة، ولم يقتصر استخدامه في مجال علم اللاهوت، إذ انتقل إلى علوم أكثر اتّساعا منها الإنسانية وحتى العلمية.

فالهرمنيوطيقا لا تعني مجرّد عملية الفهم لشيء معطى محدّد سلفا، له وجود خارجي محايد عن المتلقي الذي يحاول أن يفهم هذا النص. حيث إن هناك بين المتلقي والنص شيئا مشتركا هو تجربة الحياة. هذه التجربة ذاتية عند المتلقي، ولكنها تحدّد له الشروط المعرفية التي لا يستطيع تجاوزها. وعملية الفهم تقوم على نوع من الحوار بين تجربة المتلقي الذاتية و التجربة الموضوعية المتجلّية في الأدب، من خلال الوسيط المشترك. و هكذا يتغيّر مفهوم «الفهم» نفسه من أن يكون عملية تعرّف عقلية، إلى أن يكون مواجهة تفهم فيها الحياة نفسها. الفهم- بهذا المعنى- هو الخصيصة المميّزة للدراسات الإنسانية، بعكس العمليات العقلية التي تسعى إلى شرح الظواهر في العلوم الطبيعية[٥٤] .

لكن، ما العلقة بينها والتأويلية؟

فعند تتبعنا لهذين المصطلحين (الهرمينوطيقا والتأويلية) نجد أن جذورهما تعود الى الفلسفة الاغريقية، وبالتحديد الى أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م.) وسقراط (٤٧٠-٣٩٩ ق.م) وقد استعملت في الاغريقية ألقديمة بلفظ HERMENEUEIN الذي اشتقت منه لفظ Hermeneutique الفرنسي ولفظ Hermeneutik الالماني وكذا Hermeneuties الانجليزي وعند الايطالية والاسبانية لفظ Ermeneutica وهذه الألفاظ تعطي معنى (التأويل) الذي يمكن ان يجسد الدقة والصرامة والمشكلات من القضايا، والمناهج ذات العلاقة بالتأويل ونقد النصوص[٥٥].

وما يميز الهرمينوطيقا عن التأويل؟

أن المصطلح الأول منذ أن تشكل بوصفه مصطلحا "فلسفيا" في القرن الخامس عشر ارتبط عمليا بمبحث (ontology)، وبهذا المعنى تكون الهرمينوطيقا ضمن الخط التأملي –الوجودي في الفلسفة من جهة، وباللغة كموضوع للتأمل وملاحقة الكينونة في التعددية الدلالية للنص من جهة اخرى، و يأتي ارتباط الهرمينوطيقا بالأنطولوجيا من خلال جعل الذات حاملا رئيسا للدلالة المطورة بواسطة الفهم[٥٦]، ومنذ أن عدت انطولوجيا الفهم هي الطريق الاقصر الى الحقيقة، اصبحت الهرمينوطيقا لا تبحث عن وجود المعنى من خلال النص فحسب وانما عن معنى هذا الوجود ايضا[٥٧].

الهرمنيوطيقا تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح(Exegesis) على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأول إلى «نظرية التفسير». ويعود إلى المفكّر الألماني «شليرماخر» الفضل في أنّه نقل الهرمنيوطيقا من دائرة الاستخدام اللاهوتي، ليكون علما أو فنّا لعمليّة الفهم و شروطها في تحليل النصوص. فما عادت في خدمة علم خاصّ، بل؛ علما بذاته، يؤسّس عمليّة الفهم، وبالتالي عمليّة التفسير. وتقوم تأويليّة «شليرماخر» على أساس: أنّ النصّ عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلّف إلى القارئ ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتيّ لمبدعه. والعلاقة بين الجانبين برأيه علاقة

جدليّة. و كلّما تقدّم النصّ في الزمن صار غامضا بالنسبة لنا، و صرنا- من ثمّ- أقرب إلى سوء الفهم لا الفهم. و على ذلك لا بدّ من قيام «علم» أو «فنّ» يعصمنا من سوء الفهم، ويجعلنا أقرب إلى الفهم(٥٨).

نعم، إنّ مهمّة الهرمنيوطيقا هي فهم النصّ كما فهمه مؤلّفه، بل حتّى أحسن ممّا فهمه مبدعه. و بذلك حاول «شليرماخر» أن يجعل من الهرمنيوطيقا «فنّا» مستقلّا بذاته عن أيّ مجال، فحرص على وضع قوانين و معايير لعمليّة الفهم، و من ثمّ لعمليّة تفسير النصوص محاولاً تجنّب «سوء الفهم المبدئي» في أيّ عمليّة تفسير.

أمّا تطبيقها بما هي على النصي القرآني يحتاج إلى تأمل وفهم لخصوصية هذا الكلام الإلهي الذي لا يمكن جعله مساوياً لأي نص آخر وإن كان التوراة والأنجيل بوضعهما الحالي الخارج عن السمة الربانية. لذا سأكتفي بإيراد ما ذكر الشيخ السبحاني بنقاط ثلاث(٥٩):

أوّلًا: أنّ أصحاب تلك النظرية لا يعرفون أنّ القرآن الكريم يقسم آياته إلى محكمات بما أُحكمت دلالتها وتبيّنت مقاصدها هي أُمّ الكتاب، و متشابهات تنحلّ عقدتها بالرجوع للمحكمات. وإنّ النظرية تجعل النصوص الدينية مجموعة رموز يفسرها كلّ إنسان، بما أوتي من مواهب مع أنّه تبارك و تعالى يصف كتابه أنه نزل «بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ».

ثانياً: أنّ القول بعدم وجود رأي نهائي وقطعي في الشئون الدينية ناجم عن القول بنسبية الإدراكات، و قد أثبتنا أنّ هذه الفكرة تنتهي إلى السفسطة مائة بالمائة.

ثالثاً: أنّ المطلوب في الدين هو الإيمان الجازم و التصديق القاطع، و قد بعث الأنبياء لتلك الغاية السامية، يقول سبحانه: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ» فلو كانت المفاهيم الدينية غير قطعية و إدراكات متزلزلة تتبدّل كل يوم، لأنّهم الأنبياء بعثوا لإيجاد الإيمان القاطع بالله سبحانه و كتبه و رسله.

وبعد ذلك فتفسير النصّ الديني (القرآن الكريم) لا يقبل أهل التحقيق والتفسير أن يجعلوه عرضة للأهواء الشخصية من قبيل التفسير بالرأي، فكيف يقبلون أن يساوى بين القرآن وباقي النصوص الأدبية وغيرها.

نعم يلحظ بين التفسيرين بالمأثور والنظري القائم على أساس إعمال الرأي والاجتهاد، أن الثاني يؤدّي أحيانا إلى تأويل النصّ إلى ما يتجاوز محدودة ظاهر النصّ السطحي. بينما بالتفسير بالمأثور يهدف إلى معرفة معنى النصّ عن طريق تجميع الأدلّة التاريخيّة واللغويّة التي تساعد على فهم النصّ فهما موضوعيّا، وإذا بالنوع الثاني يهدف إلى تأويل النصّ بما يكون علاجا لقضايا راهنة، باعتبار أنّ النصّ صدر علاجا لمشكلة الإنسان في كلّ زمان، و من غير أن يكون محدودا بشرائط عصر النزول، الأمر الذي يجعل من القرآن ذات رسالة خالدة، ترافق الإنسان في مسيرته مع الأبد(٦٠).

و(من جانب آخر لم تتجاهل كتب التفسير الاجتهادي -المعتمد على التأويل و إعمال النظر- الحقائق التاريخيّة و اللغويّة، و حتّى الأحاديث المرويّة المتّصلة بالنصّ، و من ثمّ شرطوا للفهم الأوفى للنصّ استعدادا ذاتيّا، يحصل بمراوضة التقوى و العزم على الصلاح)[٦١].

هل لدى الإمامية بحث هرمنيوطيقي؟

شهدت البحث العلمي لدى علماءنا نمواً تصاعدياً داخلياً، فقد طرحت نظريات عملاقة في البحث اللغوي كما في تحليل حقيقة الوضع اللغوي والاستعمال مروراً بنظرية المشتق، ونظريات أخرى في العام والخاص، والمفاهيم والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين والصحيح والأعم إلى غير ذلك من النظريات.

نعم، أن الهرمينوطيقا كمصطلح لم يذكر في مؤلفاتهم، لكنها اسفرت عن نشاط فكري لاستجلاء النصوص، وهذا من معالم الهرمنيوطيقا، حيث أنها (نشاط فكري يقوم على أساس تفكيك رموز المعنى المختفي في المعنى الظاهري، والكشف عن مستوى الدلالة الضمنية في الدلالة اللفظية). لذا قد جانب الحقّ فمن زعم بان مدرسة النجف الأشرف وباقي المدارس الشيعية بعيدة عن ذلك ولم يكن لها اطلاع يذكر أو حضور يعتني به في مجال ولو على مستوى القراءة النقدية[٦٢].

من الخصائص للغة الدينية [٦٣]:

١. التفسيرية: هي اللغة الدينية التي تعتمد على مفسر.
٢. النقدية: أي إن كل تفسير قابل للنقد.
٣. الرمزية، أي أنها لغة رمزية أي لا تقدم لك الحقيقة كاملة بل ترمز.

فمن وظيفة الهرمنيوطيقا (اللغة، وبخاصةً اللغة المكتوبة، هي الميدان الأول الذي يتولى علم الهرمنيوطيقا مسؤولية توضيحه)[٦٤]، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: ١٠]، وقوله سبحانه {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [السجدة:٤]، ففي هاتين الآيتين وغيرهما الكثير نصوص تعارض بظاهرها بعض عقائد الشيعة الإمامية؛ كجسمانية الإله وعدم رؤيته، وعصمة نبينا الأكرم.

نعم، إن هذا الباب من المعرفة ليس من مبتكرات الإمامية، لكن المتتبع يجد في طيات بحوثهم قد استعملوه في منهج البحث والاستنباط، فإن النص الأصولي الأقدم هو كتاب (الألفاظ) لهشام بن الحكم (ت١٩٩ هـ) وتبعه يونس بن عبد الرحمن (ت٢٠٨ هـ) في كتابه(اختلاف الحديث ومسائله) وكتاب (الخصوص والعموم) لإسماعيل ابن علي النوبختي[٦٥]، وإن لم يصل إلينا إلا النزر القليل، لكن؛ طيات الكتب تحمل عناوين وأبحاثا ذات طابع وصبغة تأويلية للنصوص.

الحواشي

(١) الأصوات اللغوية، ص٦٢٣.

(٢) الفراهيدي، العين، ج٢، ص٢٥٢.

(٣) الفراهيدي، العين، ج٢، ص٢٥٣.

(٤) ابن السكيت، ترتيب اصلاح المنطق، ص٢٧١

(٥) ينظر: ابن فارس، الصاحبي، ص١٩٢-١٩٣.

(٦) ينظر: الجوهري، الصحاح: ج٦، ص٢٤٤٠؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص١٠٦؛ الزبيدي، تاج العروس، ج١٩، ص٧١١.

(٧) ينظر: تمام حسان، الأصول، ص٢٩٠.

(٨) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١، ص٣٥

(٩) لواء عبد الله الفواز، فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر، ص١

(١٠) ينظر: جمال الدين، مصطفى، البحث النحوي عند الأصوليين، ص٩.

(١١) ينظر: الراجحي، النحو العربي، ص٣١؛ وكذا: فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية، ص١٨

(١٢) ينظر: تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، ص١١٧

(١٣) الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص٢٨٦.

(١٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٤١

(١٥) ينظر: مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة، محمد بركات حمدي، ١٥

(١٦) الشوكاني، فتح القدير، ج١، ص١٣.

(١٧) ينظر: الخليل، العين، ٥٣/١. سيبويه، الكتاب،٢١٦/١٢،٤/١

(١٨) ينظر: الخليل بن أحمد، العين، ١ / ٥٣.

(١٩) محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، ١٣.

(٢٠) ابن يعيش، شرح المفصل، ١ / ١٩.

(٢١) مصطفي صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ٢١٤.

(٢٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج١، ص ٤٦.

(٢٣) أحمد أبو زيد، التناسب البياني في القرآني، ٣٠٧.

(٢٤) ينظر: الطوسي، التبيان، ج ٣، ص ٥٦٥.

(٢٥) ولسعة الاطلاع ينظر: مقدمة: البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٠.

(٢٦) حيث شهد مصطلح النص منذ زمن بعيد اهتماما واسعا في الدراسات الغربية والعربية وظهرت حوله دراسات عديدة في حقول المعرفة جميعها، حتى أصبح (علم النص) علما قائما بذاته، إذ الدراسات التي تناولت مفهوم هذا المصطلح وكيفية دراسته والمجالات التي شملها والمصطلحات المشتركة التي استخدمها واسعة ومتنوعة.

(٢٧) سرور، ابراهيم حسين، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، ج٢، ص١٥٧.

(٢٨) غادامير، هانز جورج، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص٥٢

(٢٩) ينظر: معرفة، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص١٦٢-١٦٣.

(٣٠) ينظر: أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص٢٤.

(٣١) القمي، على بن ابراهيم، تفسير القمي، ج٢، ص٤٠٦.

(٣٢) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، ج١، ص٤٣١.

(٣٣) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٥.

(٣٤) الفيضي، أبو الفيض، سواطع الالهام في تفسير كلام الملك العلام، ص٤٤-٤٥.

(٣٥) ينظر: الطوسي، التبيان، ج٤، ص٣٤٩.

(٣٦) ينظر: معرفة، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص١٥٧.

(١) أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص ١٥-١٧.

(٢) حيث المفسّر قد يبدأ بالجانب اللغوي ويقوم بعمليّة إعادة بناء تاريخيّة للنصّ، مع إعادة البناء التنبّؤي الموضوعي، وهي تحدّد كيفيّة تطوير النصّ نفسه للّغة. وأما الذاتي فله جانبان: الأوّل هو إعادة البناء الذاتي التاريخي، وهو يعتدّ بالنصّ باعتباره نتاجا للنفس. والثاني وهو الذاتي التنبّؤي فهو يحدّد كيف تؤثّر عمليّة الكتابة في أفكار المؤلّف الداخلية.

(٣٩) الشهرستاني ، محمد بن عبدالكريم، تفسير الشهرستاني، ص٤٦-٤٩.

(٤٠) الأصفهاني، تفسير الراغب، ج١، ص١١.

(٤١) ينظر: الطباطبائي، الميزان، ج٣، ص٤٤ – ٤٨.

(٤٢) الآية المتشابه تضم معاني متعددة، منها ما هو تحت اللفظ، ومنها ما هو أبعد. وقد اختلفت أنظارهم في كيفية ارتباط هذه المعاني باللفظ وهي مرادة من اللفظ ليست في عرض واحد، فإرادة المعنى المعهود إرادة لمعنى اللفظ وإرادة لباطنه بعين إرادته نفسه.

(٤٣) فيختلف بحسبه؛ فإن كان الكلام حكما إنشائيا كالأمر فتأويله المصلحة التي أوجبت إنشاءه، وإن كان خبريا عن حوادث ماضية فتأويله الحادثة التي وقعت، وإن كان مما هو خارج من سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفاته الله فتأويلها نفس حقائقها الخارجية.

(٤٤) ينظر: الطباطبائي، الميزان، ج٣، ص٤٩.

(٤٥) ينظر: الطباطبائي، الميزان، ج٣، ص٢٧

(٤٦) ينظر: الطباطبائي، الميزان، ج١١، ص٨٠.

(٤٧) الكليني، الكافي، ج٨، ص٩٠.

(٤٨) الجرجاني: علي بن محمد، التعريفات، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، لا.ت، ص٣٨.

(٤٩) الجرجاني، التعريفات، ص٣٣.

(٥٠) ينظر: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج١، ص٢٣٤.

(٥١) ينظر: منصور، عبد القادر، موسوعة علوم القران، ص١٧٤.

(٥٢) ينظر: توفيق، سعيد، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص١٦٣-١٦٤

(٥٣) السبحاني، جعفر، رسائل و مقالات، ج٤، ص٣٣٠.

(٥٤) ينظر: الجهامي، جيرار، الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربي والإسلامي، ج١، ص٢٠٠.

(٥٥) ينظر: أبو حيط، خالد، إشكاليات التأويل المعاصر عند محمد شحرور، ص١١٦.

(٥٦) يطلق الفهم على ادراك موضوع التفكير وتحديده واستخلاص المدلول من الدال عليه، ففهم اللفظ حصول معناه في النفس، فان لم يحصل معناه في النفس بالقوة او بالفعل كان كألفاظ اللغات الاجنبية تسمعها ولا تدرك معانيها.

وجملة القول ان الفهم هو (تصور المعنى من لفظ المخاطب) تعريفات الجرجاني، او هو حسن تصور المعنى والفهم مرادف للادراك ولقوة الذهن التي هي (استعداد تام لإدراك العلوم والمعارف بالفكر) تعريفات الجرجاني، وجودة الفهم صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم) واعلى درجات الفهم ان تعلم ان ما تصرح بفهمه لا يمكن ان يكون الا كما فهمته، وهو بهذا المعنى مرادف للعلم اليقيني. ينظر، صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج٢، ص١٧٠.

(٥٧) ينظر: ناصر، عمارة، اللغة والتأويل، ص٣١.

(٥٨) ينظر: معرفة، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص١٦٠.

(٥٩) ينظر: السبحاني، رسائل ومقالات، ج٥، ص١٨٢-١٨٤.

(٦٠) معرفة، محمد هادى، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص١٥٤-١٥٥.

(٦١) ينظر: معرفة، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، ص١٥٥.

(٦٢) حب الله، نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، ص٧٣٠.

(٦٣) ينظر، شبستري، محمد مجتهد، الهرمنيوطيقا الكتاب والسنة، ص١٣-٣٢.

(٦٤) ديفيد كونزهوى، الحلقة الانتقادية، ص١١، نقلاً عن الهرمنيوطيقا والتفسير، بحث مقارن، محمد بهرامي (الهرمنيوطيقا المعاصرة)، ص١٢٤.

(٦٥) ينظر: الصدر، حسن، الشيعة وفنون الإسلام، ص٧٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

(١) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب (٥٠٢هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داودي، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٢) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٦٥م.

(٣) الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود(ت١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.

(٤) البحرانى، هاشم بن سليمان، البرهان في تفسير القرآن، ٥جلد، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية - ايران - قم، الطبعة١، ١٤١٥ ه.ق.

(٥) بركات، محمد، مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة، دار البشير، ط١، ١٩٨٨م.

(٦) توفيق، سعيد، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٢م.

(٧) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: أبو محمد الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ.

(٨) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

(٩) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، لا.ت.

(١٠) جمال الدين، مصطفى، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٠ م.

(١١) الجهامي، جيرار، الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربي والإسلامي (تحليل ونقد)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٦ م.

(١٢) الجواهري، اسماعيل بن حماد (ت٣٩٣ هـ)، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ.

(١٣) الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

(١٤) حاجي خليفة، (مصطفى بن عبد الله)، كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م.

(١٥) حب الله، نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، الانتشار العربي، ط١، ٢٠٠٦م.

(١٦) حجازي، محمود فهمي، علم اللغة العربية، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥م.

(١٧) حسان، تمام، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٠ م.

(١٨) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي(ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

(١٩) حيدر، فريد عوض، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٥م.

(٢٠) أبو حيط، خالد، إشكاليات التأويل المعاصر عند محمد شحرور، ضمن: مجموعة من ألمؤلفين، التأويل والهرمنيوطيقا دراسات في أليات القراءة والتفسير، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١١م.

(٢١) الراجحي، عبده، النحو العربي والدرس الحديث - بحث في المنهج، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٦ه - ١٩٨٦ م.

(٢٢) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري فخر الدين (ت٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، المطبعة البهية، مصر، ١٩٣٨م.

(٢٣) الرافعي، مصطفى صادق، أعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٦، ١٩٥٦م.

(٢٤) الرفاعي، عبد الجبار، الهرمنيوطيقا والتفسير الديني للعالم، دار التنوير، ط١، ٢٠١٧م.

(٢٥) الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، خرج حديثه وقدم له وعلّق عليه مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م.

(٢٦) الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٢٨ هـ)، الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبه وضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٢ ، ١٩٥٣م.

(٢٧) أبو زيد، أحمد، التناسب البياني في القرآني، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، ١٩٩٢م.

(٢٨) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٩، ١٩٩٦م.

(٢٩) سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤٢٧ ه.ق.

(٣٠) السبحاني، جعفر، رسائل ومقالات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط٢، ١٤٢٥ ق.

(٣١) سرور، إبراهيم، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

(٣٢) بن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، شرح وتعليق: أحمد محمد شاكر- عبد السلام محمد هارون ، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٥٦م .

(٣٣) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٣ م.

(٣٤) السيوطي (ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق د. محمود أحمد القيسية- محمد أشرف سيد سليمان الاتاسي، مؤسسة النداء، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٣م.

(٣٥) شبستري، محمد مجتهد، الهرمنيوطيقا الكتاب والسنة، ترجمة حيدر نجف- مراجعة عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، بيروت، ٢٠١٣م.

(٣٦) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تح: د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٩٩٤م .

(٣٧) الصدر، حسن، الشيعة وفنون الإسلام، مطبوعات النجاح، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م.

(٣٨) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، لا.ط، ١٩٨٢م.

(٣٩) طباطبائي، محمد حسين (١٩٨١م)، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط٢، ١٩٧٤م.

(٤٠) الطبرسي، أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم بيروت، ط١ ،٢٠٠٦م .

(٤١) الطريحي، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين، مطبعة مرتضوى، طهران، ط٣، ١٣٧٥ ه.ش.

(٤٢) الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن(ت ٤٦٠ هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح : احمد حبيب قصير العاملي ، مكتبة إحياء التراث العربي، النجف الأشرف، ١٣٠٩ هـ .

(٤٣) العكبري، التبيان في اعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٩٧٦م.

(٤٤) غادامير، هانس غيورغ، فلسفة التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط٢، ٢٠٠٦م.

(٤٥) بن فارس، أبو الحسين أحمد، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تح: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٦٣م.

(٤٦) الفراهيدي، الخليل بن احمد ت ١٧٥هـ، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، بغداد، ط٢، ١٩٨٥م.

(٤٧) الفواز، لواء عبد الله، فلسفة المعنى في النقد العربي المعاصر: رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات – جامعة الكوفة، ٢٠٠٠ م.

(٤٨) الفيضي، أبو الفيض بن مبارك، سواطع الالهام فى تفسير كلام الملك العلام، دار المنار، قم، ط١، ١٤١٧ ه.ق.

(٤٩) القرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد ابن أحمد (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبيّ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٢، ١٩٦٧م.

(٥٠) القمي، على بن ابراهيم، تفسير القمي، دار الكتاب، قم، ط٣، ١٤٠٤ق.

(٥١) الكليني، محمد بن يعقوب٣٢٩هـ، الكافي، تح: علي اكبر غفاري، المطبعة الحيدري، الناشر دار الكتب الاسلامية، ط٢، ١٣٨٩هـ.

(٥٢) معرفة، محمد هادى، التأويل في مختلف المذاهب والآراء، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونية الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، طهران، ط١، ١٣٨٥ ه. ش.

(٥٣) منصور، عبد القادر، موسوعة علوم القران، دار القلم العربي، ط١، ٢٠٠٢م.

(٥٤) بن منظور، محمد بن مكرم(ت٧١١ هـ)، لسان العرب، دار صادر بيروت، ١٩٥٦م .

(٥٥) ناصر، عمارة، اللغة والتأويل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧م.

(٥٦) النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد (ت٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، تح: زهير غازي زاهد، بغداد، ١٩٧٧م.

(٥٧) النسفي، عبد الله بن احمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، تح: مروان محمد الشقار، دار النفائس، ط ١، ١٩٩٦م.

(٥٨) الواحدي، علي بن أحمد (ت٤٦٨هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم والدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ .

(٥٩) الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم، تفسير الشهرستاني (مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار)، مركز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط، طهران، ط١، ١٣٨٧ ه.ش.

(٦٠) بن يعيش، موفق الدين يعيش بن عليّ (ت ٦٣٤هـ)، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، بلا ط، بلات.