

أثر التنوع المنهجي في تنامي ظاهرة النقد في التفسير وضبطها

أ.م.د. مياس ضياء باقر (*)
م.م. مرتضى عبد الأمير محمد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين أبي القاسم المصطفى محمد وعلى آله الغر الميامين وصحبه المنتجبين وبعد

اهتم المسلمون منذ نزول القرآن الكريم بفهمه وحفظه في صدورهم أيما اهتمام ، ولعل ذلك ناتج من حث القرآن نفسه إذ أمرهم بتدبره وفهم مقاصده ، ونتيجة لحث النبي (ص) على ذلك ، وقد زامن محاولات التفسير هذه اجراء تصحيحي تحول فيما بعد إلى ظاهرة عامة لا تكاد تخلو منها معظم النتاجات التفسيرية القديمة والمعاصرة، اذ انها ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالعملية التفسيرية نفسها فأغلب الظن أن أي مفسر لا يمكن أن يصل إلى دلالة النص القرآني بمعزل عن سبر غور النتاجات التفسيرية السابقة والإفادة منها في إغناء مخرجاته التفسيرية ، هدف البحث: يستهدف البحث إلى بيان ظاهرة مهمة لازمت العملية التفسيرية منذ نشأتها، وهي

ظاهرة النقد، التي تعدّ عاملاً مهماً من عوامل تصحيح الفهم التفسيري بغية الوصول إلى الدلالة الاوفق للنص القرآني.

لاشك ان هذه الظاهرة التفسيرية جذيرة بالدراسة من حيثيات مختلفة، فجانبا التأصيل لها يبين عمق التفكير النقدي عند المسلمين وامتداده الذي انطلق منه فضلاً عن مشروعيته ، ودراسة أدبيات هذا الاجراء وضوابطه تكشف للباحث المديات التي يمكنه التحرك فيها عند التعامل مع النص التفسيري ، فبالرغم من أن النصوص التفسيرية غير مقدسة إلا انها بلا شك محترمة، فهي خلاصة جهد بذله المفسر في سبيل الوصول إلى دلالة النص القرآني وهو عمل جليل القدر محمود النتائج.

أهمية البحث: الوقوف عند الأسس التي ينبغي أن يستند إليها المفسر الناقد في نقده للآراء التفسيرية، لها أهمية بالغة في تعريفه بما يجب

Mayas.dhiala@ircoedu.uobaghdad.edu.iq
murtath.mhmd@utq.edu.iq

(*) جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد
جامعة ذي قار/ كلية التربية للبنات

عليه تحمله من العلوم وإتقانه من ادوات التفسير، فإن كان على المفسر أن يكون موسوعياً عارفاً بعلوم اللغة والفقه والاصول ... فلا شك أن هذه الادوات مطلوبة على نحو الالزام في الناقد، وإلا فلا يسلم نقده من الخلل والخلط، وقد ضمنت هذا البحث بعض الموارد التطبيقية لتكون أمثلة على الميادين التي تضمنها، فما لا يفهم بالتنظير يفهم في التطبيق.

وانطلاقاً من هذه الأهمية لا بد من الوقوف على مفهوم النقد في التفسير وبيان أبرز ما يتعلق به من موضوعات بشكل مختصر بما تسمح به مساحة هذا البحث، إذ هو من مقدمة وثلاثة مباحث، تضمن المبحث الأول الحديث عن مفهوم النقد وجذوره ومراحل تطوره، فيما تضمن المبحث الثاني الحديث عن مسوغات النقد ومقوماته، أما المبحث الثالث فقد اختص ببيان الأسس المنهجية للنقد في التفسير، تبعت هذه المباحث الثلاثة خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها الباحث، ثم قائمة بالمصادر التي استندت إليها الدراسة التي نأمل أن تكون قد وفقنا بها لبيان ما أردنا بيانه.

المبحث الأول: النقد في التفسير، مفهومه، جذوره ومراحل تطوره.

المطلب الأول: مفهوم النقد في اللغة والاصطلاح.

لا شك أن ثمة ترابط دلالي يصل أحياناً إلى حد التطابق بين المعنى المعجمي والمعنى الاصطلاحي لأصطلاحات الفنون المختلفة، لذا من المناسب التعرف على المعنى اللغوي للفظ لكلمة (نقد) وما كُتب فيها في معاجم اللغة، ففي معجم مقاييس اللغة يقول ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): ((النون وحافر نقد: متقشر... ومن الباب نقد الدرهم ... وتقول العرب: مازال فلان

ينقد الشيء، إذ لم يزل ينظر إليه))^(١)، أما الرازي فقد توسع في تعريفه لهذا اللفظ إذ قال: ((وناقده ناقشه في الأمر))^(٢) وتابعه على ذلك ابن منظور (ت ٧١١هـ) إذ قال: ((وناقدت فلاناً ناقشته في الأمر))^(٣)، و الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) إذ قال: ((وناقده ناقشه))^(٤).

لا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى المعجمي للفظ (النقد) بل دل عليه دلالة واضحة، وبالرغم من كون النقد كمصطلح لم يكن متداولاً في ميدان الكتابات التفسيرية، إلا أنه يعد من المصطلحات المتداولة في الدرس الأدبي ولعل أوضح تعريف له في هذا الميدان هو: ((فن دراسة النصوص والتمييز بين الأساليب المختلفة))^(٥)، فيما عرفه قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) قائلاً: ((هو علم تمييز جيد الشعر من رديئه))^(٦)، والأول أكثر دقة في التعبير عن هذا المصطلح كونه لم يقيد العملية النقدية بالشعر فجعله يشمل كل نص مقروء، ولا شك أن تفسير القرآن الكريم كُتب بهدف بيان اقدس خطاب للناس لذا فمن باب أولى أن يقرأ بحيثية دقيقة أكثر من غيره لأسباب سنذكرها لاحقاً، وبما أن مصطلح (النقد التفسيري)، لم يكن متداولاً في ميدان الدرس التفسيري فلم نجد له تعريفاً في كتابات القدماء من أهل الفن، بيد أن المعاصرين اجتهدوا في سبيل تحديد هذا المصطلح وتأطيره ضمن تعريف يدل عليه، فعُرف بأنه: ((عملية قراءة المعطيات التفسيرية للنص الواحد بحيثية التضعيف والترجيح أو المناقضة والتأسيس، وذلك على وفق قوة المنطق ورجاحة المنطق ومثانة الدليل وصلابة السند))^(٧).

مما سبق يمكن القول إن كلا المعنيين اللغوي والاصطلاحي يدلان على أن العملية النقدية وليدة الحاجة إلى تنقية النصوص مما

المطلب الثاني: جذور النقد التفسيري ومراحل تطوره.

صاحب نزول القرآن الكريم بيان معانيه من قبل النبي (ص) إذ أنيطت هذه المهمة به قال تعالى: {بِالنَّبِيِّاتِ وَالرُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} سورة النحل الآية ٤٤، إلا أن حجم ما بينه النبي (ص) من تفسير القرآن الكريم مختلف فيه، بين علماء المسلمين إلا أن ما يهمننا بالأمر هو بيان موقع الريادة الذي مثله النبي (ص) في هذا المضمار ومنهجه في ذلك.

دلّت الآثار النبوية الخاصة بتفسير القرآن الكريم أنّه (ص) بيّن ما بيّنه من دلالات النص القرآني بمسارات ثلاثة أولها: المبادرة ببيان معنى نص قرآني للصحابة، وثانيهما: بيان معنى نص أو مفردة قرآنية سئل عنها، وثالثها: تصحيح لفهم خاطئ لأحدهم، فيحيله إلى الدلالة الاوفق والمضمون الاصدق، ولا شك أن المسار الثالث يعدّ نقطة انطلاق المنهج النقدي في تفسير القرآن الكريم، وإن كان هذا المصطلح غير متداول بهذا اللفظ الصريح، إلا أن الإجراء النبوي يجسّده، فقد تسالم أهل الفن على أن الصحابة لم يكونوا بمستوى واحد من الفهم إذ كانوا متباينين في ذلك تبايناً واضحاً فمنهم من كانت له افهام للقرآن تختلف عن غيره إذ أنّ ((وجود الاختلاف في الفهم والاستيعاب، ومستوى الادراك وحجم العلم... امر طبيعي ولا يستثنى الصحابة في ذلك))^(٨)، فقد أثر عن النبي (ص) الكثير من الموارد النقدية لأفهام توهمها بعض الصحابة ومن ذلك نقده لما توهمه الصحابة كنفده لما توهمته زوج النبي عائشة من فهم خاطئ لقوله تعالى: {وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ...} سورة الأنعام الآية ٩٤، إذ قالت: وإسوائه، إن الرجال والنساء جميعاً يحشرون ينظر بعضهم إلى سواة بعض؟ فأنكر عليها النبي (ص) هذا الفهم قائلاً: لا ينظر

تخللها من اخطاء كتتظيف الحافر مما علق به واستبعاد الزائف من النقود، وذلك بحكم كون النص أي نص - غير النص القرآني ومقولات المعصومين- هو نص قابل للأخذ والرد، ويتضح ايضاً أن العملية النقدية ليست متاحة للجميع وفي الوقت نفسه هي ليست حكرأ على احد، انما هي متاحة لمن يمتلك ادوات النقد ومقوماته الواردة في التعريفات المذكورة آنفاً، فناقذ الدراهم يجب ان تكون له خبرة تميزه عن غيره، والمناقش يجب ان يمتلك أسس الحوار وقوة الدليل وسلامة الطرح، وناقذ النتاج الأدبي ينبغي أن يكون ادبياً عارفاً ببحور الشعر وادبيات النثر، كذلك ناقذ النص التفسيري يجب ان يمتلك ما يمتلكه المفسر من العلم بأصول التفسير ومستلزماته.

ولا يفوتنا أن نشير إلى مسألة مهمة في حدود الكلام عن المصطلح فربّ سائل يسأل: ما الفرق بين النقد والترجيح؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقول: أن ثمة فروق بين المصطلحات المذكورة أبرزها:

١- في العملية النقدية يقرأ الناقد رأياً واحداً أو أكثر، أما المرجح فينبغي ان يذكر أكثر من رأي ثم يختار.

٢- الناقد للنص التفسيري يناقش الرأي ونتيجة هذه المناقشة ربما تكون نقض له وتأسيس لغيره من فكر الناقد، أو اختيار رأي معين، كما سيتبين في ضوء النماذج التطبيقية في سياق البحث، أما المرجح وإن اشترك مع الناقد في المناقشة ودفع الرأي الخاطئ إلا أنه يأتي برأي مفسر آخر، والفرق واضح هنا.

٣- سمات النقد الصحيح أن يذكر الناقد الأدلة بالتفصيل ليعضد ما ذهب إليه، وإلا فهو ليس نقداً إذ لم تتحقق المناقشة في ذلك، أما حدود الترجيح فقد يكتفي المرجح بسير الآراء ثم الاختيار من بينها، من دون ذكر الأدلة.

الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال ،
شَغَلَ بعضهم عن بعض^(٩)، مستدلاً بقوله تعالى:
{لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ} سورة عبس
الآية ٣٧ ، ومن ذلك ما ورد من تصحيح لفهم
توهمه الصحابة عند نزول قوله تعالى: {الَّذِينَ
آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ
وَهُمْ مُهْتَدُونَ} سورة الأنعام الآية ٨٢ ، اذ شق ذلك
عليهم، وحسبوا انهم اخرجوا من دائرة الهداية
والأمن التي اشارت إليها الآية ، وموضع
التوهم هنا هو في دلالة (الظلم) في الآية
الكريمة اذ فهموها بمعناها الظاهر المتبادر
للذين فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؟!
فبادر النبي (ص) إلى تصحيح هذا الفهم بقوله:
ليس ذلك إنما هو الشرك ألم تسمعون ما قال
لقمان لابنه: {وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا
بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} سورة
لقمان الآية ١٣^(١٠).

نستطيع من خلال النظر إلى الموردين
السابقين أن نفهم أن النبي (ص) عمل على
تهيئة الذهنية الإسلامية للنظر والتمحيص
والنقد واضعاً الأسس المنهجية للأسلوب النقدي
في التفسير ، فقد مارس النقد على وفق آلية
معينة متسلسلة تمثلت بثلاث مراحل يمكن أن
نصطلح عليها بـ (المنهج النبوي في نقد
الأفهام التفسيرية) وهذه المراحل هي :

الأولى: معرفة الفهم المراد نقده من خلال
سماعه لقول عائشة والصحابة ، وهذا يقابله
اليوم قراءة الرأي التفسيري بدقة ومعرفة
مقصود المفسر في تفسيره للنص موضع النقد.

الثانية: الحكم على الفهم من حيث الخطأ
والصواب، فإن كان الفهم مجانب للصواب
توجب الإتيان بما هو صحيح وإلا فهو مجرد
اعتراض لا يغني القارئ شيئاً ، انما يسهم
بنشئته ذهنه فقط وزعة ثقته بالتفسير.

الثالثة: الإتيان بالدليل على صحة الحكم ففي
كلا الموردين أورد دليلاً قرآنياً مؤيداً لما صرح
به تنبيهاً وتأسيساً ان من اساسيات النقد بيان
الحجة والدليل، وهنا نلفت انتباه القارئ إلى
مسألة مهمة مفادها أن النبي (ص) يأتي بالدليل
بالرغم من عدم حاجته إليه فيكفي قول النبي
في أي مسألة من دون الحاجة إلى دليل فهو
سيد الأدلة فأقواله وافعاله مصدرًا من مصادر
التشريع ، إلا أنه رسم بما فعله معالم منهجية
النقد المعبر القائم على الأدلة والحجج على
تنوعها لا المذاهب والأهواء.

كان النبي (ص) طوال فترة وجوده بين
ظهراني المسلمين يمثل مصدر عصمة لهم
من التوهم في فهم دلالات القرآن الكريم، فكان
الرجوع إليه قطع لطريق القول بالقرآن بغير
علم، لذا أثرت وفاته عليهم في هذا المجال تأثيراً
واضحاً، إلا أن منهجه النقدي لم يمت فقد بذر
في نفوس الصحابة بذرة المبادرة إلى تصحيح
افهام بعضهم للبعض الآخر، ولعل هذا الإجراء
مورس في زمن الصحابة أكثر منه في زمن
النبي (ص) بحسب الحاجة اذ أنها اتسعت مع
اتساع رقعة الإسلام، فقد نقلت كتب السير الكثير
من المواقف النقدية بين الصحابة منها ما قام به
ابن عباس من تصحيح لفهم مجانب للصواب
وقع فيه قدامة ابن مضعون لقوله تعالى: {لَيْسَ
عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا
طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
تُحِبُّوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ} سورة المائدة الآية ٩٣، إذ روي ان
قدامة ابن مضعون اتهم بشرب الخمر وكان
عامل الخليفة عمر بن الخطاب على اليمن فبلغ
عمر ذلك فأرسل بطلبه فقال: يا قدامة إني
جالذك، قال: والله لو شربت كما يقولون ما
كان لك أن تجلديني، فقال عمر: ولم؟ فذكر له

قدامة الآية المذكورة آنفاً نافعاً الجناح عن نفسه، مبيناً أنه من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا، إذ قال: شهدت مع رسول الله بدرأً وأحدأً والخندق، فقال عمر: ألا تردون عليه قوله؟ فانبرى ابن عباس ليصحح لقدامة ما فهمه من النص، قائلاً له: إن هذه الآيات أنزلن عذراً لمن مضى وحجة على الباقيين، فوجه العذر للماضين فيها بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، أما وجه الحجة على الباقيين فلقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} سورة المائدة الآية ٩٠، فمن كان من المؤمنين فقد نهاه الله عن شرب الخمر (١١)، هنا ما قام به ابن عباس هو جوهر النقد فقد أوفى العملية النقدية جوانبها الثلاث، ناقلاً فهم النص من الفهم المضموني الخاطي إلى الدلالة الأوفق والأدق مستنداً إلى المبنى القرآني، ومما تجدر الإشارة إليه أن سبب اختيارنا لهذا النموذج، لبيان خطورة الفهم الخاطي لكتاب الله فقد أوهم صحابياً وجعله يتعدى حدود الله، وسيأتي الحديث عن ذلك في الكلام عن دواعي النقد في التفسير، ولا يخفى أن لأهل بيت العصمة وبمقدمتهم أمير المؤمنين (ع) كانت لهم قصبة السبق في هذا المضمار، فهم عدل القرآن وتراجمته ومهد نزوله، وليس المقام هنا لإثبات ذلك فأدلة ثبوته أكثر من أن تعد، إلا أن من المناسب أن نذكر أنموذجاً تطبيقياً من ممارساتهم النقدية ومن ذلك ما روي ((أن رجلاً دخل مسجد رسول الله (ص) فإذا رجل يحدث عن رسول الله، قال: فسألته عن الشاهد والمشهود، فقال: نعم، الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة، فجزئته إلى آخر يحدث عن رسول الله (ص)، فسألته عن ذلك قال: أما الشاهد فيوم الجمعة، وأما المشهود فيوم النحر، فجزتهما إلى غلام كأنه وجه الدينار، وهو

يحدث عن رسول الله (ص)، فقلت: أخبرني عن شاهد ومشهود، فقال: أما الشاهد فمحمد (ص)، وأما المشهود فيوم القيامة أما سمعته سبحانه يقول: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً} سورة لأحزاب الآية ٤٥، وقال: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ} سورة هود الآية ٣٠، فسألت عن الأول فقالوا: ابن عباس، وسألت عن الثاني فقالوا: ابن عمر، وسألت عن الثالث فقالوا: الحسن بن علي (ع) (١٢)، وتبدو واضحة في هذا المورد الممارسة النقدية للإمام (ع) لأفهام من سبقوه مستندلاً بالمبنى الأقوى في التفسير وهو كتاب الله تعالى، ومما سبق يبدو جلياً تباين الأفهام التفسيرية بين كبار الصحابة، الأمر الذي يجعل النقد منقذاً للتفسير من الانزلاق والابتعاد عن غرض النص القرآني.

إن البعد الزمني عن عصر النبوة أفرز حاجة ملحة للنقد أكثر مما هي عليه في زمن النبي وحتى في زمن الصحابة كونهم أبناء اللغة وشهدوا نزول القرآن وسمعوا من النبي الكثير، وازدادت الحاجة في زمن التابعين أكثر، وازدادت أكثر في زمن تابعيهم بطبيعة الحال حتى وصل المال إلى عصر تدوين تفسير القرآن الكريم، فظهرت المدونات التفسيرية التي حوت المقولات النقدية في التفسير، وعلى الرغم من شيوع اسبقية ابن جرير الطبري في تناول القرآن الكريم مفسراً، الأمر الذي يذهب له معظم الباحثين في مجال التفسير، ولا يخفى أن تفسير الطبري حافل بالموارد النقدية، إلا أن الفاضل ابن عاشور يرى أن يحيى بن سلام التميمي البصري (ت ٢٠٠هـ) هو من حاز قصبة السبق في مجال تدوين التفسير إذ وقع تفسيره في ثلاثين جزءاً من التجزئة القديمة، فعده مبتكراً للمنهج النقدي في التفسير، إذ كان يورد الأخبار مسندة ثم يعقبها بالنقد والإختيار (١٣).

خشية تبني الافهام البعيدة عن الدلالة الاوفق، والوصول بالمحصلة النهائية إلى اظهار جمالية واعجاز النص القرآني.

٢-تميز القرآن الكريم بكونه نص ثابت المبني متحرك المعنى، مهما اجتهد العقل في سبيل استقاء دلالاته، يبقى ضمن دائرة المحاولة؛ لأنه يمثل أعلى درجات العمق الدلالي والبعد الغائي، فالعقل محدود والنص مطلق، ومن هذا المنطلق تعددت القراءات التفسيرية للنص بحسب الامكانات العقلية، وكلما كثرت القراءات كثر معها التعقب والنقد^(١٤).

٣- قناعة المسلمين بأن نقد التفسير لا يعد تجاوزاً على النص المقدس، فهناك بون شاسع بين القرآن وتفسيره من جهة القداسة، فالتفسير لا يعدو كونه نصاً بشرياً الخطأ فيه وارد سواء أكان قصوراً في المفسر أو تقصيراً منه.

ثانياً: اسباب تتعلق بالمناهج والاتجاهات التفسيرية .

إن لتنوع المناهج التفسيرية الأثر الواضح في اختلاف الآراء التفسيرية، لتصل إلى التضاد في احيان كثيرة، تبعاً للمباني المتبعة في العملية التفسيرية، والاختلاف بحد ذاته يعد سبباً رئيساً وباعثاً مهماً من بواعث النقد، بهدف الوصول إلى حقيقة المعنى المراد من النص القرآني، وفي احيان كثيرة يكون موضوع النقد هو المنهج المتبع من قبل هذا المفسر أو ذاك ولما كان المنهجين الرئيسيين في تفسير القرآن هما المنهج النقلي، والعقلي، فمن المناسب بيان أثر كلا المنهجين في خلق ضرورة ملحة لمراجعة التفاسير مراجعة نقدية .

ان في كلا الرأيين تجوُّز ومبالغة إذ أن المنهج النقدي ليس وليد هذه الحقبة وإنما تمتد جذوره إلى عصر النبي كما مرَّ في سياق البحث، إلا اذا كان القصد على مستوى التدوين فالأمر مختلف ، ولعل ما ذهب إليه ابن عاشور اكثر حظاً من الصحة ، ثم توالت الحقب وزخرت المكتبات الإسلامية بأعداد كبيرة من المدونات التفسيرية لا يكاد يخلو منها من النقد إلا النزر اليسير، بل صار النقد من مميزات المفسر الحاذق الذي يتعامل مع النص بعيداً عن التقديس والاجترار والتكرار، حتى اصبح النقد مصدر اثراء للدرس التفسيري عند المسلمين.

المبحث الثاني: الدوافع الموضوعية للنقد، ومقوماته.

المطلب الأول: مسوغات النقد في التفسير.
لا تعدّ العملية النقدية للنتاجات التفسيرية من قبيل الترف الفكري، إنما هي نتاج اسباب مختلفة بينها باختصار:

أولاً: اسباب تتعلق بالنص القرآني.

ثمة اسباب تتعلق بطبيعة النص القرآني دفعت المشتغلين في تفسير القرآن الكريم إلى مزيد من الاهتمام بتقصي آراء سابقهم ، وأثارت في نفوسهم روح النقد حتى اصبح سمة بارزة في التفاسير الحديثة فضلاً عن سابقتها ، ومن هذه الدوافع :

١- قداسة القرآن الكريم وامتيازاه عن أي نص آخر، دفع المسلمين في جميع العصور إلى تحري دلالاته بدقة وحذر، مما دعاهم إلى إعادة النظر بالنصوص التفسيرية وقراءة الآراء التفسيرية قراءة نقدية تلائم عصر القارئ،

١- أثر المنهج النقلي في تنامي الحاجة إلى النقد التفسيري.

عكف الكثير من المفسرين على تفسير القرآن الكريم بالروايات التفسيرية الصادرة عن المعصومين أو غيرهم من الصحابة والتابعين، وهم في نقلهم وإيرادهم لهذه الروايات على مستويات مختلفة، فليس كل ناقل ضابط وليس كل منقول صحيح، فأبرز هذا الاختلاف جملة من العوامل تعد من أهم اسباب تنامي المنهج النقدي في طبقات المدونات التفسيرية ومن أبرز العوامل:

أ- الروايات الموضوعية التي لا يخفى وجودها في التفاسير، وهذا الوجود لم يكن وليد العصور المتأخرة، فالوضع نشأ في التفسير مع نشأته في الحديث؛ لأن التفسير والحديث كانا مزيجاً لا يستقل أحدهما عن الآخر أول الأمر^(١٥)، فقد أقيمت في التفسير كثير من الروايات المختلفة؛ لإسباب سياسية، ومذهبية، ومادية^(١٦)، وغيرها، ومما يلفت النظر إلى هذه الظاهرة هو تعارض مضامين تلك الروايات في بعض المسائل، لذا كان لابد من إيجاد منهج جديد ينقد الآثار ويسبر الأقوال (ليوضح منها ما يوضع على بساط الطرح والتزبيح، ويثبت منها ما يثبت على مدرجة الاعتماد والتحصيل)^(١٧).

ب- تسرب الكثير من الأفكار الإسرائيلية للتفسير مثل ما ذكر عن الأنبياء، وعالم الآخرة، والملائكة، والتي أضيفت إلى القرآن الكريم نتيجة للربط التفسيري بين ما ورد في الكتب الإسرائيلية من وقائع وأحداث، وما ورد في القرآن الكريم من وقائع لاستخلاص الموعظة والعبرة منها^(١٨)، فانسراب الاسرائيليات المدسوسة بين الروايات التفسيرية ليس لإنكاره من سبيل^(١٩)، وقد عدّ الذهبي (ت ١٣٩٧ هـ) روايات أهل الكتاب رابع المصادر التي اعتمدها الصحابة في التفسير^(٢٠)، وعلى الرغم من إشارته إلى محدودية رجوع الصحابة إلى هذا المصدر، إلا أنّ ذلك ينذر بوجود

رقم يُعتمد به من الاسرائيليات في المدونات التفسيرية التي كثر فيها النقل عنهم، الأمر الذي يحتم على المفسر (رصد الاسرائيليات من الروايات التي نشرها أهل الكتاب مما لم ينطق به النبي، ولم ينسب به المعصوم ببنت شفة، ورصد ذلك يعني طرحه، وعدم الأخذ به)^(٢١).

ت- حذف الأسانيد والأخذ بأقوال من ضُعفت الطرق إليهم من الصحابة، أو ممن ضُعفوا في أنفسهم، أو ضُعفت الطرق إليهم من التابعين، وهذا النمط من الروايات موجود بكثرة بين الروايات التفسيرية، وقد عدّ الدكتور (احسان الأمين) ذلك سبباً في عدم اهتمام علماء الشيعة المحققين من دراسة سند الروايات في التفسير، والتركيز على دراسة متونها، ومدى انسجامها مع الكتاب والسنة^(٢٢)، لذا فقد الأخبار من خلال النظر في متونها يعدّ إجراءً ضرورياً في التفسير.

٢- أثر المنهج الاجتهادي في تنامي الحاجة إلى نقد التفسير.

إن اشغال الفكر في تحصيل معاني القرآن الكريم شرف ما بعده شرف، فما كان موضوعه القرآن الكريم يعد اشرف العلوم واسماها، ومن هذا المنطلق بذل المفسرون قصارى جهدهم في سبيل ذلك، إلا أنّها تبقى جهود بشرية لا تخلو من هفوات تستدعي القراءة النقدية للنتاجات التفسيرية ومن ذلك:

أ- الخطأ في اختيار الاولويات من مصادر التفسير، والنأي به عن المآخذ المعتبرة التي يُستمد منها الفهم التفسيري الذي يبين مراد الله من كلامه، مما يفرز مخرجات تفسيرية (غير جارية) على قوانين العربية، ولا موافق للدلالة الشرعية، ولا مستوفٍ لشروط التفسير^(٢٣)، وهذا هو القسم المذموم من التفسير بالرأي الذي يستدعي تنقية المدونات التفسيرية منه في ضوء رؤية نقدية منهجية.

ب- التكلف في تطويع النصوص وتفسيرها في ضوء النظريات العلمية الأمر الذي يؤدي إلى الابتعاد بالقرآن الكريم عن غايته العليا، وهذا الأسلوب قد يؤدي بالمفسر إلى مسaire تلك النظريات على حساب المعنى الحقيقي لكتاب الله تعالى.

ت- الرواسب الفكرية ((التي تفرض نفسها على البعض ممن يتناول النص القرآني تفسيراً، في محاولة لتوجيه مقاصد القرآن الكريم تبعاً لميله المذهبي، فينطلق من قناعة مسيقة يؤسس في ضوئها لمفاهيم تنسجم وما يعتقد، الأمر الذي يبرز بشكل واضح في بعض التفاسير، لاسيما في المواطن المتعلقة بالمسائل العقدية، والفقهية منها، مما يقتضي النظر في تلك الأفهام، ودراسة أدلتها، ثم الحكم عليها بما ينسجم ومقاصد القرآن الكريم))^(٤).

المطلب الثاني: مقومات النقد وضوابطه.

أولاً: المقومات الذاتية.

لا شك ان الاجراء النقدي له اهميته الواضحة في بيان خلاصة الآراء التفسيرية والحكم عليها، وهذا الأمر يتطلب خصائص ومقومات تميز ذات المفسر، إذ غيرها لا يستقيم النقد وقد يخرج من حدود هذا المصطلح ويدخل في دائرة المراء المنهي عنه شرعاً، ومن هذه الخصائص:

١- أن لا يؤثر على رأي الناقد انتماء المفسر المذهبي، ويتعامل مع النص بمعزل عن مذهب قائله واتجاهه الفكري والعقائدي، ليعصمه ذلك من الوقوع تحت تأثير الرواسب الفكرية التي غالباً ما تنتج احكاماً مسبقة، تبعد العمل النقدي عن هدفه الأسمى، وتجعله ميداناً لتجهيل وازدراء الآخر.

٢- إن موضوع النقد التفسيري هو (نص) قاله مفسر)، وغالباً ما يكون المفسر ملماً بأدوات التفسير، وتأسيساً على ذلك ينبغي أن يكون الناقد بمستوى المفسر نفسه من العلم أو أعلى من ذلك فالإمام بأصول التفسير وقواعده أمر من ضروريات نقد الفهم التفسيري، وربما تفرض مهمة النقد على صاحبها مزيداً من الاحاطة بالأدوات التفسيرية لتكون دليله إلى المعنى الاوفق.

٣- يعد علم التفسير وما يتعلق به أشرف العلوم إذ قيل ان شرف العلوم بشرف موضوعاتها وموضوع التفسير هو النص الالهي المقدس، وهذا الأمر يفرض على المتصدي لنقد المقولات التفسيرية اختيار الألفاظ النقدية الأكثر ملائمة لموضوع هذا العلم الشريف، خصوصاً وأن هذه المدونات التفسيرية متاحة لتكون بين يدي عامة الناس، فكما كانت لغة النقد علمية كان لها اثرها في نفس المتلقي، ويكون الناقد حين ذاك قد حقق هدفين هدف تنقية النص التفسيري من الخطأ وتعليم القارئ على ادب النقد وابداء الرأي.

ثانياً: المقومات الموضوعية.

١- ينبغي على الناقد نقل الآراء التفسيرية بأمانة ودقة قبل نقدها؛ ليتسنى له سبر الآراء المختلفة وأدلتها، فربما يكون اتجاه الناقد نحو ترجيح احدها بحسب الأدلة المتوافرة، وذلك يغنيه عن البحث عن الأدلة الأخرى.

٢- الموضوعية في النقد تقتضي أن يبين الناقد مواطن الضعف والقوة في الآراء محل النقد، ولا ينبغي انتقاء الآراء الضعيفة فقط ونقدها، فالنقد ليس ميداناً للحجاج والمراء واطهار

المطلب الأول: النقد في ضوء المنهج القرآني .

يعد المنهج القرآني أو ما يصطلح عليه (تفسير القرآن بالقرآن) أبرز مناهج التفسير، وأكثرها دقة، واقصر الطرق إلى تفسير القرآن الكريم^(٢٥)، ويعدُّ من أهم مصاديق وحدة القرآن المعنوية الشاملة، وإن تباعدت آياته وتعددت سوره وأجزاؤه، وتماسك النص القرآني وانسجام وحداته، فلدلالة السياق القرآني والمناسبة بين الآيات السور، والجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد أثر بالغ الأهمية في الاستدلال وتوجيه النص التفسيري نحو الدلالة الاصح، ولعل من أبرز المصاديق على النقد بدلالة المنهج القرآني هو تفسير المتشابه بدلالة المحكم إذ يعدُّ قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ} سورة آل عمران الآية ٧، المنطلق النظري لهذا الأسلوب النقدي، إذ إن الفهم التفسيري المخطوء عادة ما يكون في تفسير المتشابهات، لذا يكثر فيها الأخذ والرد والموافقة والمخالفة ضمن إطار النقد، وجوهر هذا الأسلوب هو إعادة النظر بالرأي التفسيري، بدلالة محكمات القرآن التي لا تقبل معانيها الاحتمالات، ومن ذلك ما أثير في تفسير قوله تعالى: {وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ} سورة يوسف الآية ٢٤، فالآية ههنا متشابهة لاضطراب دلالتها وعدم وقوفها على معنى واحد، الأمر الذي نتج عنه فهم معين ذكره الواحدي (ت ٤٦٨ هـ) في كتاب البسيط ((قال المفسرون الموثوق بعلمهم

البراعة العلمية، بقدر ما هو وسيلة لتنقية الأفهام التفسيرية من الأفهام الخاطئة، وبيان وجوه الابداع في المصنفات التفسيرية .

٣- سبق وتبين لنا أن مفهوم النقد هو إظهار مواطن الضعف والقوة في النص المراد نقده، وهذا يفرض على الناقد أن يسير بنقده في اتجاهين متوازيين، أولهما: بيان الآراء التفسيرية المجانبة للصواب وبيان سبب ضعفها والتأسيس لمفهوم أوفق، وثانيهما: بيان المواطن التي برع فيها المفسر والإطراء عليه لكي لا يبخس المفسر حقه.

المبحث الثالث: أثر المنهج التفسيري في الاستدلال النقدي.

المناهج التفسيرية متعددة، واصطلاحاتها متداخلة إلا أن أبرزها وأوضحها وأكثرها دقة هو المنهج القرآني، الذي يعتمد آيات القرآن الكريم في الكشف عن دلالات آيات والفاظ أخرى، ولا ندعي بهذا القول أنه بالإمكان تفسير القرآن بواسطة القرآن فقط، وإن ذهب إلى ذلك عدد من العلماء أبرزهم العلامة الطباطبائي (رحمه الله) إلا أن ذلك لم يتحقق بمعناه الدقيق حتى في تفسيره الذي ألزم نفسه فيه بتفسير القرآن بالقرآن فقط، فوجود البحوث الروائية، دليل على احتياجه لمصادر تفسيرية أخرى.

وتأتي السنة النبوية بوصفها مصدراً من مصادر التفسير بالمرتبة الثانية بين مناهج التفسير، وبغية الاختصار، سنقتصر على ذكر هذين المصدرين في المجال التطبيقي والإشارة إلى المصادر الأخرى.

المرجوع إلى روايتهم هم يوسف أيضاً بهذه المرأة همأً صحيحاً وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه))^(٢٦) ، وكما هو واضح من عبارة الواحدي انه يتبنى ايضا هذا الرأي.

أثار هذا الرأي روح النقد عند الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) عند مروره بهذه الآية الكريمة، فلم يستسيغه فتعقبه قائلاً: ((الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب، وما ذكر آية يحتج بها ولا حديثاً صحيحاً يعول عليه في تصحيح هذه المقالة))^(٢٧)، والنقد هنا للفهم والمنهج معاً فقوله: وما ذكر آية يحتج بها ولا حديث صحيح، فيه دلالة على ان الرازي قرأ مقالة الواحدي ودقق في أدلتها فلم يجد ما يصمد أمام النقد وهذه هي المرحلة الأولى، وبالرجوع إلى رأي الواحدي وجدت انه استند بشكل رئيس إلى ما روي عن الإمام علي (ع) (إذ نقلها قائلاً): قال الباقر باسناده عن آبائه عن علي (رض) قال: ((طمعت فيه وطمع فيها، وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة))^(٢٨)، ولم يذكر الفخر الرازي دليل الواحدي بالنص ربما لعدم اعتباره لهذه الرواية أصلاً.

لا شك ان الدليل الروائي له قيمة عليا في التفسير إلا ان ذلك مرهون بصحة النقل وسلامة المنقول، وبالرجوع إلى اصل هذه الرواية وجدتها لا تصمد امام النقد ولا تصلح للاحتجاج بها في تفسير آية من المتشابهات، يقول السيد الطباطبائي بعد ذكره لهذه الرواية: ((قول والرواية من الموضوعات كيف؟ وكلامه وكلام سائر أئمة أهل البيت (ع) مشحون بذكر عصمة الأنبياء ومذهبهم في ذلك مشهور))^(٢٩).

كما مر سابقاً ان النقد لا يستقيم إلا بدليل اقوى من أدلة الرأي المنقود، وهنا بدأ الفخر

الرازي يسوق الادلة القرآنية التي تدحض ما ذهب إليه الواحدي ومن على شاكلته، إذ يرى أن آخر الآية مفسر لما أشكل في أولها وهذا جوهر المنهج القرآني في التفسير، فقد يكون بعض الآية متشابه وبعضها الآخر محكم، لذا عدّ قوله تعالى في آخر الآية: { كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ } سورة يوسف الآية ٢٤، مفسر لما قبله ومزيلاً للالتباس الحاصل إذ قال: ((لقد شهد الله في هذه الآية على طهارته اربع مرات أولها: (لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ) وثانيها: (والفحشاء) والثالث: (انه من عبادنا) والرابع: (المخلصين) يدل على أنّ الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته))^(٣٠).

إن ما قام به الرازي هو دفع المعنى المريب الداعي إلى الطعن بعصمة الأنبياء (ع)، بالقسم الآخر من الآية ذاتها بما يحفظ لهم عصمتهم ومكانتهم، وإلى ذلك ذهب العلامة الطباطبائي في تفسيره لهذه الآية بقوله: ((أقول والرواية تخالف صريح كلامه تعالى حيث يذكر ان الله اجتباه وأخلصه لنفسه وان الشيطان لا سبيل له إلى من أخلصه الله لنفسه))^(٣١)، مستنداً إلى الدليل القرآني نفسه.

مما سبق يتضح أن من اولويات استنتاج النص القرآني الانتباه إلى القرائن الذاتية التي تحيط به، وربما تغني المفسر عن الخوض في استدلالات روائية وعقلية قد تسهم في ابعاده عن مقصود النص، كما يتضح أن ثمة عوامل في ذات المفسر تدفعه إلى التدقيق والنظر في النصوص التفسيرية وأدلتها، فالرازي والطباطبائي انطلقا من حتمية عصمة الأنبياء كقاعدة اساسية دلت عليها نصوص الشريعة بما لا يجعل هناك مجالاً للتأويل.

المطلب الثاني: النقد في ضوء المنهج الروائي.

من أهم أدوات المفسر التي يجب عليه الإحاطة بها قبلولوج في بحور المفاهيم القرآنية هي المعرفة الدقيقة بالأحاديث والأخبار سواء منها ما يتعلق بتفسير النص القرآني أو ما يعد قرينة مساعدة لفهم مقصود النص، وقد زخرت المكتبة الإسلامية بكتب التفسير الروائي، اقتصر أصحابها على تفسير القرآن بالرواية لا غير، منكرين على غيرهم القول بالقرآن برأيهم، ولسنا هنا بصدد المقارنة بين المناهج التفسيرية بقدر استجلاء مسألة تتعلق بموضوع البحث نعبر عنها بالسؤال الآتي:

هل وُظفت الرواية كدليل في الاستدلال النقدي؟

وقبل ان نشرع بالإجابة لابد من الإشارة إلى امرٍ وإن كان قد اشبع بحثاً ودراسة، ألاّ ان الإشارة إليه بهدف تجنب الاختصار المخل بالبحث، والأمر هو أن الروايات التفسيرية تستمد قوتها من أمرين مهمين، أولهما: مصدر الرواية - قائلها - وثانيهما: دقة نقلها، فليس على حد سواء ما صدر عن المعصوم وما صدر عن غيره، فالأول مصدر تشريع وغيره يجتهد رأيه، وفي ذلك تفصيل في كتب مناهج المفسرين، وكذلك ليس سواء ما هو صحيح من الروايات وما هو ضعيف، فقد شاب المأثور الكثير من العلل إذ انسربت إليه الأسرائيليات، ودب فيه الوضع، والتدليس، وما إلى ذلك من العلل التي فصلتها كتب الحديث والرجال.

لا شك ان أي ناقد سواء أكان في مجال النقد الأدبي أو القرآني أو نقد الحديث، يلتبس من الأدلة ما غاب عن صاحب النص، فيرتكز عليه، ومن هذا المنطلق فإن الركيزة الثانية بعد القرآن الكريم في البناء النقدي هي الرواية؛

لذا وظفها المفسرون كثيراً في تقديمهم لأفهام من سبقهم في تفسير النصوص، ومن ذلك ما فُسر به قوله تعالى: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} سورة الأحزاب الآية ٣٣، فقد فسر غير واحد من مفسري الجمهور المراد (بأهل البيت) هنا نساء النبي دون سواهن ولبيان ذلك أورد نصاً تفسيرياً للالوسي (ت ١٢٧٠هـ) في تفسيره روح المعاني يدل على ذلك، إذ قال: ((وحيثما فالمراد بأهله نساؤه (ص) المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه (ص) ليس له بيت يسكنه سوى سكانهن، وروى ذلك غير واحد، أخرج ابن أبي حاتم. وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس نزلت (إنما يريد الله) الخ في نساء النبي (ص) خاصة، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة، وقال عكرمة من شاء باهله أنها نزلت في أزواج النبي (ص)، وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عن عكرمة أنه قال في الآية: ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي(ص))((٣٣)).

هذا الرأي وأدلته كانت محل نظر عند الفريقين من المفسرين، نذكر منهم اثنين على سبيل التمثيل.

الناقد الأول: ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في تفسيره القرآن العظيم.

إن هذا الفهم التفسيري كان محل نقد عنده إذ قال موضحاً ذلك: ((إن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح، وإن أريد أنهن المراد فقط دون غيرهن، ففي هذا نظر؛ فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك))((٣٣))، فإبن كثير في عبارته هذه أنكر على

من قال بإرادة خصوص نساء النبي بالخطاب القرآني ، وجاء بمفهوم آخر هو أن المراد هو نساء النبي وسائر قرابته، مستنداً في ذلك إلى أدلة روائية كثيرة وبطرق متعددة، منها ما اثبت فيه شمول الآية للإمام علي وفاطمة الزهراء وأبنائهما بأحاديث صريحة ذكرها بطرق عديدة ثم ذهب إلى ابعاد من ذلك لإثبات اشتمال الخطاب بجميع قرابة النبي وسنقتصر على ذكر ما جعله الركيزة الرئيسية لأثبات ما ذهب إليه، وموضع الشاهد من الرواية كما نقلها أن النبي خطب في الناس فقال فيما قال: ((أما بعد، ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين ، وأولهما كتاب الله ، فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ، ثم قال : « وأهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي» ثلاثاً فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد ؟ ليس نساؤه من أهل بيته ؟ قال : نساؤه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده قال : ومن هم؟ قال هم آل علي ، وآل عقيل ، وآل جعفر ، وآل عباس قال : كل هؤلاء حرم الصدقة ؟ قال : نعم))^(٣٤) ، يرى ابن كثير أن هذه الرواية كفيلا برد القول الذي جعل خطاب الله تعالى في الآية موضوع البحث تخص نساء النبي على سبيل الحصر، وهذا الاستدلال اساسه روائي بحت فلم يتطرق إلى سياق قرآني ولا إلى قرينة عقلية ، ويبدو ان ذلك نتيجة طبيعية لمنهجية في التفسير .

الناقد الثاني: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

يرى الشيرازي أن كلا الرأيين السابقين لا اساس لهما من الصحة ، فدلالة القرآن الكريم في هذا الموضع عنده مغايرة لما تبناه ابن كثير والألوسي ومن على رأيهم، إذ يقول ناقداً:

((اعتقد البعض أن هذا التعبير مختص بنساء النبي، لأن الآيات السابقة واللاحقة تتحدث حول أزواج رسول الله (ص)، فاعتبروا ذلك قرينة على مدعاهم))^(٣٥).

وفي هذا النص نجده ينفي تخصيص المراد باهل البيت بنساء النبي مستدلاً بقرينة لفظية بالنص نفسه موضع البحث إذ يرى أن ((الضمائر التي وردت في الآيات السابقة واللاحقة، جاءت بصيغة ضمير النسوة، في حين أن ضمائر هذه القطعة من الآية قد وردت بصيغة جمع المذكر، وهذا يوحي بأن هناك معنى آخر هو المراد))^(٣٦)، غير انه يرى أن ثمة شبهة ثانية وقع فيها بعض المفسرين فأدخلوا في لفظ (اهل البيت) من ليس منهم البتة ، فالأمر والحال هذه بين الإفراط والتفريط يقول الشيرازي مبيناً هذا الامر : ((ولذلك خطأ جمع آخر من المفسرين خطوة أوسع واعتبر الآية شاملة لكل أفراد بيت النبي (ص) رجالاً ونساء))^(٣٧)، وبعد ان بين موضع الخطأ وحكم ببطلان الرأيين آنفي الذكر، تأتي الخطوة الاخرى في مسار النقد وهي بيان ما يعتقده مقصوداً بالخطاب القرآني مستنداً إلى المعيار الروائي إذ يقول: ((ومن جهة أخرى فإن الروايات الكثيرة جداً الواردة في كتب الفريقين تنفي شمول الآية لكل أهل بيت النبي (ص)، وتقول: إن المخاطبين في الآية هم خمسة أفراد فقط، وهم: محمد (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (ع) ومع وجود النصوص الكثيرة التي تعتبر قرينة على تفسير الآية، فإن التفسير الذي يمكن قبوله هو التفسير الثالث فقط، أي اختصاص الآية بالخمس الطيبة))^(٣٨).

يبدو أن المنهج التفسيري للمفسر له أثره الواضح على طريقته بالنقد، واختياراته للأدلة، ففي الوقت الذي لم يذكر ابن كثير (صاحب

الآية ٥-٦ ، في حين ورد (العسر) معرفاً في كلتا الجملتين مما يفيد المعنى نفسه فيهما ، وفي ضوء ذلك فسروا أيضاً ما رواه الحسن البصري مرسلاً ((خرج رسول الله (ص) فرحاً مسروراً وهو يضحك ويقول: «لن يغلب عسر يسراً»))^(٤١) ، وقد ذهب إلى هذا القول جملة من المفسرين منهم الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) ، والسمعاني (ت ٤٨٩ هـ) ، وابن كثير ، وغيرهم^(٤٢).

إنّ هذا الرأي كان محل نقد من قبل جملة من المفسرين فلم يرتضيه الجرجاني صاحب النظم (ت ٤٧١ هـ) فقد نقل عنه البغوي قوله: ((تكلم الناس في قوله : «لن يغلب عسر يسرين» ، فلم يحصل منه غير قولهم : إن العسر معرفة واليسر نكرة فوجب أن يكون عسر واحد ويسران ، وهذا قولٌ مدخول ، إذا قال الرجل: إنّ مع الفارس سيفاً إنّ مع الفارس سيفاً ، فهذا لا يوجب أن يكون الفارس واحداً والسيف إثنتين))^(٤٣) ، أما ابن السبكي فيرى أن التفسير في ضوء القاعدة المذكورة غير صحيح لأنها غير محررة ، وأنها تناقض كثيراً مما ورد في القرآن الكريم ، ورفضها كذلك ابن هشام في مغني اللبيب ، إذ ذكرها تحت عنوان التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها ، وهذا يعدُّ إبطالاً لها بلا شك^(٤٤) ، كما نقد هذا الرأي ابن عاشور في تفسيره إذ قال: ((ومن المفسرين من جعل اليسر في الجملة الأولى يسر الدنيا ، وفي الجملة الثانية يسر الآخرة وأسلوب الكلام العربي لا يساعد عليه لأنه متمحض لكون الثانية تأكيداً))^(٤٥).

إن مما يبعد التفسير عن حقيقته هو التكلف في تطويع النص لحكومة القواعد النحوية الناقصة ، والحقيقة هي أن للقرآن الكريم أغراض في خطابه قد تتجاوز التقيد بهذه القاعدة اللغوية أو تلك ، فلغة القرآن العالية يجب أن يقاس بها لا أن تكون خاضعة لقياسات اللغويين ، فلوا اردنا أن

المنهج الروائي) اي دليل غير الروايات التي أسهب بذكرها ، والباعث على ذلك على ما يبدو هو التزامه بمنهجه من دون غيره ، نجد الشيرازي يستند إلى دليل لغوي في اثبات مطلب ، ودليل روائي في اثبات مطلب آخر ، وذلك ايضا انسجاماً مع المنهج التكاملي الذي سلكه في تفسيره .

المطلب الثالث : النقد في ضوء المنهج اللغوي.

تعد اللغة العربية المرجعية الأولى لكل من يريد فهم النص القرآني ، إذ تمثل أقوى الأسس التي اعتمد عليها المفسرون اعتماداً ملحوظاً في تناولهم لكتاب الله الكريم ، فلا بد للمفسر أن يكون عالماً بلغات العرب ؛ لأنّ عدم التضلع في علوم اللغة العربية إفراطاً وتركيباً ، وإعراباً وإشتقاقاً ، يؤدي إلى الوقوع في الخطأ ، وإلى تحريف الكلم عن مواضعه ، لهذا حرص المفسرون على اتقان هذا العلم بوصفه أهم آلات صناعتهم ، ومن هنا كانت العلاقة بين علم التفسير ، وعلم اللغة علاقة تلازمية وثيقة^(٣٩).

تعد اللغة وقواعدها من أهم المرجعيات النقدية التي أسس عليها النقّاد من المفسرين آراءهم النقدية ، ومن ذلك ما ورد في تفسير لفظ (اليسر) في سورة الشرح الذي ورد في آيتين منها ، قال تعالى: { فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا } { إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا }^(٤٠) ، إذ فسرها بعض المفسرين على أن اليسر في الأولى غيره في الثاني ، وقالوا أن اليسر في الأولى يسر الدنيا وفي الثانية يسر الآخرة ، مستدلين بقاعدة لغوية مفادها أن النكرة إذا أعيدت فالأولى غير المعادة يقول الفراء : ((أنّ العرب تقول : إذا ذكرت نكرة ثم أعدتها نكرة مثلاً صارتا اثنتين كقولك : إذا كسبت درهماً فانفق درهماً ، فالثاني غير الأول ، فإذا أعدتها معرفة ، فهي كقول : إذا كسبت درهماً فانفق درهم ، فالثاني هو الأول)) سورة الشرح

نحقق في سبب الركون لهذه القاعدة المذكورة آنفاً، لوجدنا أن السبب يكمن في أن المفسرين أرادوا أن يبعدوا النص القرآني عن التكرار غير المستحسن في اللغة العربية لكنهم تكلفوا في ذلك، فالتكرار في القرآن له أغراض جلية فلا يعدُّ من موارد اللغو، يقول الزمخشري موضعاً ذلك: ((لتقرير معناها في النفوس، وتمكينها في القلوب))^(٤٦).

مما سبق تبين كيف أن المفسرين الناقدين رفضوا تفسيراً قائماً على أساس قاعدة غير دقيقة مستندين إلى اللغة نفسها، إذ أثبتوا أن هذه القاعدة غير مطردة ولا يصح بناء التفسير في ضوئها.

المطلب الرابع : النقد في ضوء المنهج العقلي.

العقل من أهم روافد المعرفة القرآنية، إذ أمر الله تعالى الناس بالتفكير بكلماته، وتدبر معانيها، فقد أودع الخالق العظيم في الإنسان هذا العقل، وأودع العقل ملكة التفكير والاستنباط والتمييز بين سقيم الآراء وصحيحها، ولعل من أهم أسس الاستدلال عند النقاد من المفسرين هو الدليل العقلي، فقد رُدَّت كثير من الأفهام التفسيرية الخاطئة بدليل العقل، ومن ذلك ما جاء في تفسير المشبهة لقوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) إذ ذهبوا إلى أن معبودهم جالس على كرسي وهو ما يقتضي التجسيم، وهذا الرأي كان محل نقدٍ من معظم المفسرين، ومن أبرزهم الفخر الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب، فبعد ذكره لهذا الرأي نقده بقوله: ((وهذا باطل بالعقل والنقل))^(٤٧)، فهو بهذه العبارة يمهّد لبيان أدلته التي هي عبارة عن أدلة عقلية ونقلية، سنقتصر على ذكر العقلية منها لمناسبتها المقام، فقد ساق دليلين عقليين

سنذكرهما بالنص هما : ((أحدهما : أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان، ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنياً عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلا أن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش وثانيها : أن الجالس لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفاً مركباً وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب وذلك محال . وثالثها: أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة، وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالاً منه فإن الزمن إذا شاء الحركة في رأسه وحدقته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم))^(٤٨).

لم يقتصر الفخر الرازي على ذكر الأدلة العقلية بل شفعها بأدلة قرآنية أخرى لم نذكرها، كون البحث يدور حول الأدلة العقلية وبغية الاختصار، لكن الإشارة إليها من دواعي الأمانة في النقل.

الخاتمة

وجدنا بعد هذه الدراسة المققتضية لموضوع النقد ومتعلقاته مضطرين إلى التوقف عند هذا الحد خوف الاسهاب والتكرار، إلا أننا لا ندعي الإلمام الشامل بكل موضوعات النقد، فهذا مالا يدعيه متعلم على سبيل نجاة مثلاً، وفي نهاية هذا البحث نوجز أهم النتائج التي توصلنا إليها، والتي تمثلت بالآتي:

- ١- إنَّ نقد المفاهيم التفسيرية كإجراءٍ تصحيحي وجد مع وجود التفسير في باكورة الدعوة الإسلامية، وكان النبي (ص) الناقد الأول لأفهام معاصريه.

الهوامش

١- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨: ٢/٥٧٧.

٢- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م: ص٣١٧.

٣- لسان العرب، ابن منظور، ط١، دار صادر، بيروت، لبنان، دت: ٤٢٥/٣.

٤- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دت: ٤١٢/١.

٥- النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، محمد مندور: ١٤.

٦- نقد الشعر، قدامة بن جعفر ابو الفرج، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت: ص٩.

٧- فكر ائمة اهل البيت في حل الاشكالات التفسيرية للنص القرآني، سيروان عبد الزهرة الجناي، ط١، الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة، ٢٠١٥ م: ص١٥.

٨- منهج النقد في التفسير، احسان الأمين: ص٣٣.

٩- ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري: ٥٤٤/١١، وينظر: منهج النقد في التفسير، احسان الامين: ٢٤-٢٥.

١٠- ينظر: الجامع الصحيح، للبخاري: ٢١/١.

١١- ينظر: المصنّف، الحافظ عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، منشورات مجلس العلمي، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م: (١٧٠٧٦).

١٢- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبي الحسن الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٩٤ م: ٤٥٨/٤.

١٣- ينظر: النقد والترجيح في التفسير، محمد اكيح، ص٦.

١٤- ينظر: فكر ائمة اهل البيت في حل الاشكالات التفسيرية للنص القرآني، سيروان الجناي: ص١٢.

٢- لم يكن مفهوم النقد متداولاً في مجال التفسير، وإنما أخذ من نقد النتائج الأدبية، قياساً للنظير على نظيره.

٣- للنقد في التفسير دوافع أبرزها إظهار قداسة وجمالية النص القرآني، وتنقية التفسير مما علق به من أفهام واهية، وروايات موضوعية، وإسرائيليات مدسوسة.

٤- للنقد في التفسير أسس وقواعد يرتكز عليها الناقد، ليكون نقده بالاتجاه الصحيح، بعيداً عن الاهواء والميول المذهبية والرواسب الفكرية.

٥- إن من دوافع النقد في التفسير ما يمارسه بعض المفسرين من تمسك بمنهجية محددة لا يرون طريقاً لتفسير القرآن الكريم غيرها، الامر الذي يجعل آراءهم التفسيرية تدور في فلك المنهج الذي يرون صحته دون غيره، مما يستلزم تهافت بعضها.

٦- يعد المنهج الروائي من أكثر المناهج التفسيرية التي تعرض اصحابها الى النقد، ويبدو أن لآفات النقل وما دُس في التراث الروائي من الاحاديث غير الصحيحة مدخلية واضحة في ذلك.

٧- إنّ لاختلاف آراء النحاة تبعاً لمدارسهم النحوية الاثر الكبير في تعرض الكثير من الآراء اللغوية في التفاسير ذات الطابع اللغوي الى النقد في ضوء الآراء النحوية لمدرسة الناقد التي غالباً ما تكون مختلفة عن مدرسة المفسر اللغوية.

- ١٥- ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، د.ط، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م : ١٤١/١.
- ١٦- ينظر: منهج النقد في التفسير، احسان الأمين: ص٦٣-٧١.
- ١٧- التفسير ورجاله، محمد الفاضل ابن عاشور، ط٢، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٧٢م: ص٣٦.
- ١٨- ينظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ط٦، مطبعة شريعت، قم، ١٤٢٦هـ - ص٢٩٣.
- ١٩- ينظر: الميزان، للطباطبائي: ١١٠/ ١٢.
- ٢٠- التفسير والمفسرون: ٥٦/١.
- ٢١- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير: ص٩٥.
- ٢٢- منهج النقد في التفسير، احسان الأمين: ص١٠٥.
- ٢٣- التفسير والمفسرون، للذهبي: ٢٣٨/١.
- ٢٤- ينظر: النقد التفسيري عند الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، مرتضى عبد الأمير السهلاني، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، ٢٠١٦. ص١٧-١٨.
- ٢٥- ينظر: البرهان، للزركشي: ١٩٢/٢.
- ٢٦- التفسير البسيط/ للواحي.
- ٢٧- التفسير الكبير، الفخر الرازي: ٩٢/ ٨.
- ٢٨- تفسير البسيط، للواحي: ١٢/ ٧٢.
- ٢٩- الميزان، الطباطبائي: ١١/ ١٦٧.
- ٣٠- التفسير الكبير، الفخر الرازي: ٩٤/ ١٨.
- ٣١- الميزان، الطباطبائي: ١١/ ١٦٧.
- ٣٢- روح المعاني، للآلوسي: ١٢/ ٢٢.
- ٣٣- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٤١١/ ٦.
- ٣٤- المصدر نفسه: ، ابن كثير: ٤١٥/ ٦، ٢٠٢/ ٧.
- ٣٥- الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي: ٢٣٨/ ١٣.
- ٣٦- المصدر نفسه: ١٣: ٢٣٨.
- ٣٧- التفسير البسيط، الواحي: ١٢/ ٧٢.
- ٣٨- الأمثل، للشيرازي: ٢٣٨/ ١٣.
- ٣٩- ينظر: محمد نعمان حسن. (الاتجاه اللغوي في تفسير التحرير والتنوير). مجلة القسم العربي، العدد/ ٢١، ٢٠١٤م: ص٤٩.
- ٤٠- الشرح: ٥- ٦.
- ٤١- المستدرک على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، كتاب التفسير: ٥٧٥/٢، رقم الحديث: (١٠٨٨/٣٩٥٠).
- ٤٢- ينظر: النقد التفسيري عند الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، مرتضى عبد الأمير السهلاني، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، ٢٠١٦.
- ٤٣- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م: ص١٤١٨.
- ٤٤- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، الإمام ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط المطبعة العصرية، صيدا، ١٤١١هـ - ١٩٩١م: ص٧٥٦.
- ٤٥- التحرير والتنوير: ٣٠/ ٤١٥.
- ٤٦- الكشف، للزمخشري: ٤/ ٧٧٦.
- ٤٧- التفسير الكبير، للفخر الرازي: ٦/ ٢٢.
- ٤٨- المصدر نفسه: ٦/ ٢٢.

المصادر

القرآن الكريم

- ١- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط١، مدرسة الامام علي بن ابي طالب، قم، ايران، ١٤٢١هـ.
- ٢- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- ٣- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، د.ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دبت.

١٧- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

١٨- المصنّف، الحافظ عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، منشورات لمجلس العلمي، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

١٩- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .

٢٠- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨ م.

٢١- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، الإمام ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دط المطبعة العصرية، صيدا، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .

٢٢- منهج النقد في التفسير، احسان الأمين، ط١، دار الهادي، بيروت، لبنان، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٢٣- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ)، ط١، الأعلمي للطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

٢٤- النقد التفسيري عند الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، مرتضى عبد الأمير السهلاني، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، ٢٠١٦ م.

٢٥- نقد الشعر، قدامة بن جعفر ابو الفرج، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت .

٢٦- النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، محمد مندور .

٢٧- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبي الحسن الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٩٤ م .

٤- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

٥- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، دط، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م .

٦- التفسير ورجاله، محمد الفاضل ابن عاشور، ط٢، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٧٢ م: ص ٣٦.

٧- جامع البيان في تأويل القرآن للطبري: ٥٤٤/١١، وينظر: منهج النقد في التفسير، احسان الامين .

٨- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل (ت ١٢٧٠ هـ)، دار إحياء التراث الأدبي، بيروت، لبنان.

٩- صحيح البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، ط١، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

١٠- علوم القرآن، محمد باقر الحكيم، ط٦، مطبعة شريعة، قم، ١٤٢٦ هـ: ص ٢٩٣.

١١- فكر أئمة أهل البيت في حل الإشكالات التفسيرية للنص القرآني، سيروان عبد الزهرة الجنابي، ط١، الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة، ٢٠١٥ م .

١٢- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د. ت .

١٣- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دت .

١٤- لسان العرب، ابن منظور، ط١، دار صادر، بيروت، لبنان، دت.

١٥- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين علي الصغير .

١٦- محمّد نعمان حسن . (الاتجاه اللغوي في تفسير التحرير والتنوير) . مجلة القسم العربي ، العدد/ ٢١، ٢٠١٤ م .

The impact of methodological diversity on the growth of the phenomenon of criticism in interpretation and control

A.P.Dr. Mayas Dia Baqer / University of Baghdad / Ibn Rushd College of Education

Mr.Murta da Abdul Amir Muhammad /Dhi Qar University/ College of Education for Girls

There is no doubt that the study of this explanatory phenomenon deserves to be studied in different terms. The aspect of its rooting shows the depth and extension of critical thinking among Muslims, as well as its legitimacy. Interpretive texts are not sacred, but they are undoubtedly respected, for they are the summary of the effort made by the interpreter in order to reach the significance of the Qur'anic text and it is a work of great destiny and commendable consequences.

Also, standing at the foundations on which the critical interpreter should be based in his criticism of the interpretive opinions is of great importance in informing him of what he must bear in terms of sciences and his mastery of the tools of interpretation. That these tools are required in an imperative manner in the critic, otherwise his criticism is not free of defects and errors. This research has included some applied resources to be examples of the fields they include, so what is not understood by theorizing is understood in application.

الهيرمنيوطيقا ومقاربات معاني الفاظها ومعانيها - دراسة تحليلية

د. إخلاص جواد علي مير (*)

إلى أنها كانت متجذرة في مسارات مجتمعاتهم القديمة المتحضرة في رأيهم، أو الناهض بسبل التطور، وإذا ما حاولنا تقصي ذلك فإن مصاديقه بارزة، وهي الدراسات العديدة التي أثقلت بهوم المجتمعات الغربية، ولا سيما الدراسات الإنسانية، على الرغم من سيادة نزعة التشظي، والتفرق، والتشتيت المعرفي والفلسفي، الذي سما على مدركات المرجعيات الثقافية الغربية، وتلك النزعة أو الميل يتضح عبّر التفاوت في الآراء، حول ما طرح على نطاق مضامين ثقافات الغرب، بداية من الستينيات، وبخاصة عند مفكري أو فلاسفة عصر التنوير، والتي تجسدت في ضرورة الاهتمام بالخطابات العقلانية، والحرية، والعدالة، والمساواة، والتي كانت أو مثلت المنوال، التي حاك عليه مثقفوهم نسيج ما رآه أو عرضه، وبما لا يتعد عن قيمهم وأعرافهم، إبتعاداً عن

الكلمات المفتاحية: الهيرمنيوطيقا، المبنى، المعنى، النشأة، التطور.

المقدمة

قد لانغالي إذا قلنا إن التطور المعرفي، والفكري، والفلسفي الحاضر في العالمين العربي والإسلامي لم يدنو، أو يقترب من مرحلة الابتكار، والخلق، والإبداع، بل هو رهين التقليد، والمحاكاة، أو الإجتار إذا صلح التعبير لواقع ما يفترضه فلاسفة الغرب، لما كانت عليه أحوال مجتمعاتهم، معالجة لغير المفيد، واقتراح ما ينفع أو يجافي ما كان سائداً، أما مجتمعاتنا، فإن أفكار فلاسفتها أو باحثيها فنتبنى أو ترفض ما تراه، عارضة بعد دراسة لما يمكن فيه التوقع المطابقة لمجريات أفكار، أو مسارات معرفية أو فلسفية، عاجلت وقائع، أو أحوال سائدة مضت، والأشارة

(*) وزارة التربية / المديرية العامة لتربية بغداد/ الرصافة الثالثة

ikhlasjawad32@gmail.com

واقع مجتمعاتنا العربية والإسلامية التي ظلت راكدة في أحوالها متداولة أو مستغلة الجهل، والتخلف السائد من قبل بعض النفعيين المقلدين في منظور العلماء، أو المستنيرين في بعض الجوانب المعرفية التي لا ترقى إلى مستوى طموح التطور النهضوي الغربي، ولا سيما بعد عجز جرى لقرون، ساد في واقع ظروفها الاضطهاد، والاستبداد، واعتماد التوكل، والهيمنة الغربية القسرية، التي أفادت من واقع ذلك، من أجل نمو مجتمعاتها وتطورها، مع العلم أن ما قررته مرجعيات الغرب الثقافية لم ينعكس على واقع مجتمعاتها بقدر ما هو أنماط من التفكير الفكري الفلسفي، الذي قد يرقى إلى مجريات التطبيق أو ينحسر في منحنيات التمني، والتقليد، والمدارة في نمطيات مدارج، ومساعي، ومسالك المرجعيات العربية، والإسلامية فأمست برامجها الفكرية والفلسفية بدلاً من أن تتحقق بها السعادة والحرية، والتقدم التي كانت تهدف إليها، اتجهت صوب التعسف والسيطرة، والتي مثلت بها أبعاد ما قصده الفكر الغربي من تهديد للوجود الإنساني، وحصر تطور ذلك بأيدي ساداتهم والمتنفذين منهم، والمسيطرين على سدة الحكم بتلك المعاني، ما عادت العقلانية، والعدالة، والحرية، والمساواة التي نادى بها فلاسفتهم ومفكروهم ألا محض افتراضات وأوهام هادفة لما تقدم ذكره من سيطرة، واستغلال، وبهذا أمست كل المشروعات الثقافية التي تبنتها الحداثة، وبخاصة المفاهيم التي دعت إلى التطور والتقدم، والنزعات الذاتية المغطات بالعامية الإنسانية، ودعوات الوعي قد فقدت بريقها وسطوع نورها العقلاني، فالتمس وجودها في

مجتمعاتنا العربية الإسلامية بما قرره الفارابي (ت ٣٣١ هـ) من أن شعور الإنسان بصدق تأدية واجبه، ينبع من مزاي خلقه الفطري، والذي هيأ له معتقده الديني، ومن أجل تخطي الإطالة لسعة ما نريد إقراره، ما أثرنا البحث في مفهومات، ومضامين (الهيرمينوطيقا) الفلسفية في التماس نشأتها، وتطور مبانيها ومعانيها، بدأ بمسارات ظهورها الغربي، وانتهاءً بترجماتنا العربية العديدة، فجاء البحث في تمهيد لمبنى الهيرمينوطيقا، ومعناها اللغوي والاصطلاحي الإنساني للغات الغرب السائدة، والغالبة، ولغة الإسلام العربية، التي جسدت دعوات القرآن الكريم، وبمبحثين: الأول: الهيرمينوطيقا: النشأة، والتطور في مدلولاتها، والثاني: مقاربات تحليلية لمعاني ألفاظ الهيرمينوطيقا، ومضامينها، تتمثل بمعاني ألفاظ عديدة تتمثل بآلية التأويل والتفسير والشرح والفهم والمعرفة والنص الخاص بها. وبعدهما جاءت الخاتمة، والنتائج مبلورة أهم ما أقرته مفاضات الهيرمينوطيقا، وما تمكن البحث من عرضه في تطورها الغربي عبر آراء العديد من فلاسفته، وجذورها في مسارات الفكر العربي الإسلامي. بدأ بمنطلقات التأويل والتفسير، وانتهاء بتجليات النصوص، ومن الله الجزاء للعمل الصالح.

التمهيد: الهيرمينوطيقا: المبنى ، والمعنى .

الفكر الإنساني يبني بالألفاظ، أو الكلمات، والاشتقاقات التي تُصاغ منها على وفق ما يراه الباحثين، أو كل ما يكتب لنمطيات مسيرة الإنسان، ولما يريد أن يهتم به في فكر إنساني، أو علمي تعتمده المعاني بما يتولد للمفوضيات المقصودة بعبارات، أو سياقات لاتمام تلك المفوضيات، فما الفكر الإنساني في المبنى الهيرمينوطيقي؟ وما معناه في اللغات الموصلة لأهدافه؟ فالفكر: معروف بأنه إعمال الخاطر في الشيء^(١). وقد لاتجمع مفاضات الفكر، والعلم، والنظر لأنه يشمل ميادين التأمل في الشيء، والتفكير فيه قبل تحليل وبيان محتوياته ومضامينه عملياً، أو قولياً؛ لأنه يُراد به الفعل الذي تريده النفس عند حركتها في المعقولات، وقد تكون المعقولات نفسها، إذ دلالة تفضي على حركاتها الذاتية في النظر والتأمل، وإذا ما قصد به المعقولات. فهو المدرك الذي تفكر فيه النفس^(٢)، فهو وفي مندرج محتوياته، (جملة النشاط الذهني من تفكير، وإرادة، وجدان، وعاطفة)، وقد لخصه: رينه ديكارت : Rene- Descarts (١٥٩٧-١٦٥٠م)، بقوله: (أنا أفكر إذن أنا موجود). فهو في أسمى معانيه: العمل العقلي المؤدي، والداعي إلى التحليل والتنسيق، والتركيب^(٣). وفي موسوعة لالاند الغربية الفلسفية: Lalande: لفظة فكر Pensee: هي يمكن أن تطلق في كل واحد من معانيها، وفي مجمل الوقائع المحتملة في الوقوع والمعتبرة لكل ما يمكن أن يدل على معنى الفكرة، بمعانيها الواسعة لتشمل كل الظواهر العقلية^(٤). وإذا ما حاولنا عدم تجافي مفهوماته في الفكر الإسلامي فإننا نرفق مضامينه في المرجعيات الإسلامية، وعلى أطر ما تراه وتدور حوله تأملات

ونظرات المجتهدين في المذاهب الإسلامية كافة، فهو يعني في خلاصة ما تراه، كل ما صنفه أو ألفه علماء الإسلام في شتى العلوم، شرعية كانت أم غير شرعية، وبغض النظر ما تقدره من أحكام، ترتبط بأصل العقيدة الإسلامية أم لا. ويدخل ضمن نمطيته نتاجات الفكر التي تصدت للنظريات الغربية في السياقات القديمة أو الحديثة رافضة أو مطوعة لها، ومقلدة، ناقدة، ومحصة، أو سطحية الفكر من تحليل أو منطقية متأملة^(٥)، والمبنى من بنى الشيء: ضمَّ بعضه إلى قولاً أو فعلاً، بصفة أن بنى كلمة واحدة، يتولد عن كل شيء مادياً أم معنوياً، محسوساً، أم سائراً في سياقات معاني ما يتألف منه في تراكيبه، وبنائه^(٦). أما المعنى فقد تولد من لفظ أو جذر الفعل: عني في أصول ثلاثة، ما يهمننا منها الأول: في مفهوم القصد للشيء، بانكماش فيه، وجرّص على ما هيته، وتوضيح لما يراد فيه، ونشأته، وأصوله، والثالث من دون الثاني، فيما يدرك في ظهور الشيء وبروزه وتطوره^(٧). ننتهي إلى أن الفكر: ترتيب أمور معلومة تؤدي إلى مجهول سابقاً^(٨)، وبطبيعة الأمر يقتضي ذلك بالبحث، والتقصي، لما يمكن أن يتطور أمره وما يصل إليه من مفادات، ومعاني في صور ذهنية من حيث ما يمكن أن يوضع إزائها من ألفاظ لصور تحصل في العقل؛ ولأنها قصدت الألفاظ في الأداء سُميت المعاني، ومن حيث حصولها في العقول: تسمى مفهومات، ومن حيث القول فيها جواباً لما هو؟ صارت إلى معاني الماهية. ومن إقرارها في المصاديق عملية كانت أم فكرية في الخارج أريد بها الحقيقة؛ ولأنها تدرك بالأنفراد العملي أو الفكري، دُعيت بالهوية، أو الانتماء في الخلق، أو الوجود الفكري، الاستنباطي بعد دراية واحتجاج للأقرار ذلك^(٩)، فما الهيرمينوطيقا في مبناها؟ ومعناها؟ قد لا يتبعد عن سبل الفكر في القول:

إنَّ الفلسفة توصف بكونها إبداعاً للمفاهيم القولية، بنحتٍ، وحفرٍ للأنظمة المعرفية، تأسيساً لأستقامة الإجابة على السؤال، وتوخياً لفهم الإنسان المخلوق والواعي إلى التطور لما ينبغي أو يُريد في استمرارية وجوده، فبات يحاور ويناقش نفسه، أو غيره بَيْنَ الكائن، والكيونة من خلال وسائط اللغة من الألفاظ متسقة في معاني العبارات في وجود المخلوق ووجوده، وما يمكن أن يعتقد. فالإنسان في رأي: كيونة لغوية مستمرة حتى فناءه؛ ولأنَّ اللغة هي نمطٌ من أنماط الوجود. فبات طبيعياً أن ينتقل بها الإنسان من الكيونة الإنسانية إلى كيونة التراكيب والمعاني الكلامية. إذاً بدا الكلام على الهيرمينوطيقا: فاللفظة أو مصطلحها متداخلاً حيناً، ومتناقضاً حيناً آخر، إذ تتداخل معانيها بَيْنَ التأويل، والتفسير، والشرح والفهم، والترجمة في التراث الفلسفي، قد تتداخل فيه المعاني أو تتقارب، وتتطابق أو تتناقض، وذلك ليس محض قصور معرفي لما تقصده، لأنَّ الترجمة بَيْنَ وَبَيْنَ أخرى تحتاج إلى وفرة معرفية باللغات بعامّة، وتلك سمة متباينة في المعرفة بَيْنَ الناس في كل العصور والأزمان، وتباعد البيئات، وتباينها في أطوار التطور والتحضر، وبخاصة في الزمن الحاضر، الذي صارت كَفَّ الغالب سامية على كَفَّ المغلوب، وفي الميادين والمجالات كافة وبخاصة في محصلتنا الفكرية العربية الإسلامية فمصطلح، أو لفظ (الهيرمينوطيقا) (Hermeneutique) هناك من يأنف في استعماله للغة القرآن السمحة النبيلة إذ يرى أنه " ... أقبح من ما ينطقه الناطق في اللغة العربية، ونحن لانقبل بهذه الترجمة الهجينة الثقيلة ما

دام العرب عرفوا هذا المفهوم، وتعاملوا معه تحت مصطلح التأويل" (١٠)، ويضاده، ويقابله رأي يريد أن « استعمال هيرمينوطيقا، هو أقرب إلى روح الكلمة نفسها إن هناك كلمات أجنبية في عداد المعترترجمته (غادير) » (١١) (Intraduisible) وعليه توجهنا إلى ضرورة تحليل مبنى اللفظة وأصوله في اشتقاقه الغربي، وفيه آراء أيضاً منها: ما رآه جورج قوزدورف Georges Gusdorif، وهو أحد أهم المؤرخين الغربيين للهيرمينوطيقا حالياً، بأنها كلمة ذات استعمال معنوي فلسفي، غير أنها قد وقعت تحت تغيرات، وتبدلات من المسمعين الذين هم دائماً يعجزون عن إعطاء مفهومات دقيقة لمعظم المصطلحات، فاللفظة موجودة، ومستخدمة منذ عصر الأغريق، وهي تُدرّس في الجامعات المسيحية البروتستانتية، بتخصّص قائم بذاته منذ قرون (١٢)، ويدعو إلى ضرورة الذي لا يدرك المعنى أنّه يرجع إلى أصله الإشتقاقي لأسم الإله الإغريقي " هرمس " رسول الآله الخالدة كما ذكر، فيما بَيَّنَّها وبَيَّنَّ البشر المكلف بالحوار، والنقاش بصفتها رمز تداول المعاني، ولكن اختلال تداولها صار يعني التأويل، والتفسير، وترجمته تقضي إلى الغامض والمبهم، وتوضيحه، وما يمكن أن يتدرج استعمال مفهوماته لدى آباء الكنيسة (١٣). ولفظة (Her Meneutique)، ترجع إلى فعل (Hermenein) الذي قد يترجم إلى الفعل المضارع (يُفسر) أو ما إليه بما يعني يشير، أو تشير. إذ أنها مشتقة أيضاً في التركيب نفسه مع تغيير حرفي في كلمة (Hermeinos) التي تعني كاهنة معبد دلفي. كما أن لفظ (Priest) يشير إلى اسم (هرمينيا) في معنى تقدم ذكره

في أنه الإله المجنح هرمس^(١٤)، وذلك الاسم يهدف إلى معنى "وظيفة محددة"، تفضي في ترجمتها إلى ما يجاوز الفهم الإنساني إلى أشكال أو صور يمكن للعقل الإنساني إدراكها، فتخرج تلك الأشكال أو الصور المتباينة للفظه تتبنى عمليات تحويل الأشياء أو المواقف الخارجة عن نطاقات وميادنه إلى مجالات الفهم والإدراك^(١٥)، وقد أشار هانس جورج غادامير (١٩٠٠-٢٠٠٢م) (Hans Georg Gadamer) إلى أن لفظة (Hermeneutike) قد اشتقت من كلمة (Tekhne) التي تحيل إلى مدرك (الفن)، والذي يفضي إلى معنى الاستعمال التقني لآليات، ووسائل لغوية، ومنطقية وتصويرية، واستعارية، ورمزية، والهدف من ذلك الفن، هو الكشف عن حقيقة شيء ما^(١٦)، فمعنى الهيرمينوطيقا ومبناه يفضيان على أغلب دلالات التأويل، والتفسير، والشرح، والفهم لما هو غامض ومبهم، وتوضيح وشرح ما يجد العقل الإنساني صعوبة في فهمه ومعرفته، سواء أكان ذلك قد وجد في الملاحم اليونانية القديمة، أو إعادة تحديد معرفته بعد شرحه وبلورة مدركاته في النصوص الدينية مع بداية عصر النهضة، والإصلاح الديني الغربي في القرن السادس عشر الميلادي، وإذا ما أخذنا برأي أحد الفلاسفة الغربيين Nietzsche (نيتشه) (١٨٤٤-١٩٠٠م) أن الهيرمينوطيقا تسير على تجربة الإنسان العميقة في التفكير، والتي لا تنتهي أبداً، وبالمثل فالحوارات والمناقشات والمحادثات السليمة في المقاصد لا تنتهي، إذ هي مفتوحة، ولكن ليس كل ما يقال يحمل المعاني لما يُراد، كما أن ليس كل ما له معنى يمكن أن يقصد.

فمصطلح أو لفظة الهيرمينوطيقا في ثقافة الغرب، يفضي إلى ما يقابل التأويل في ثقافة العرب الإسلامية، مع أن بعض الباحثين العرب فضل استخدام لفظة الهيرمينوطيقا في الأصل اللاتيني الغربي عند الترجمة إلى الثقافة العربية، والإسلامية، على حين سعى بعضهم الآخر إلى استخدام ترجمتها إلى مفهوم مصطلح التأويل، أو التأويلية مع أن فوارق بين تينك الترجمتين - أي بين الهيرمينوطيقا الأصل، والمترجم التأويل، أو التأويلية في مصدر صناعي مشتق مولود^(١٧). وخلاصة ما مر يمكن تقريره في أن مصطلح الهيرمينوطيقا Hermeneutice، مرجع جذر الفعل اليوناني الإغريقي Hermeneuein الذي يُراد به في لغات الغرب Express (التعبير)، أو الشرح Explain، والترجمة Translation، وكذلك التأويل (Interpret) منه أيضاً، هيرمينيا (Hermeneia)، والذي يعنى به التفسير والتأويل (Interpretation)، والذي يندرج في أحيان كثيرة لمعنى تأويل رسالة مقدسة^(١٨)، معبرة عن مفهوم الكلمة اليونانية Hermeios التي أطلقت اسماً لكاهنة معبد دلفي، كما أن الفعل Hermeneuein، والاسم Hermeneia، أشار إلى الإله المجنح هرمس (Hermes)، والذي يُراد به رسول الآلهة عند اليونان الأغريقين، فبدأ أنهم اشتقوها من اسمه، أو كان العكس هو الصحيح^(١٩)، كما يمكن أن يفضي مدلول الهيرمينوطيقا كما أطلقه أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م) على الشعراء اسم Hermones، أي رُسل ومترجمين الإله. فافاد من ذلك الفلاسفة في إطلاق مصطلح الهيرمينوطيقا مجازاً عن هرمس مجازاً^(٢٠).

المبحث الأول: الهيرمينوطيقا النشأة والتطور، في مدلولاتها.

إنَّ مفهومِي اللغة للتعريف الاصطلاحي حقيقة أو مجازاً، ولكل الاشتقاقات والمضامين، هي الدلالات العامة للفظة الهيرمينوطيقا إذ كان القرن السابع عشر الميلادي في بلاد الغرب هو البداية، التي حفزت العالم الغربي دان هاور (Dann Huer) لكي يجعل من لفظة الهيرمينوطيقا عنواناً للكتابة: *Hermeneutica Sacra Sive; Methodus exponendarum Sacrarum Litterarum* وبما يعني (الهيرمينوطيقا المقدسة، أو ما يُراد به: منهج تأويل النصوص المقدسة)^(٢١). فبدأ أنَّ ذلك التاريخ، هو بداية الاستعمال الشائع في تبني استعمال تلك اللفظة عند فلاسفة الغرب، إذ صار مدلولها علماً لما يفضي إلى مدركتها، وإلى النظريات الخاصة بها وتركيبها، والمصطلح لتلك اللفظة أو العبارة، عُذَّ مصطلحاً تقنياً، يفضي عن الفهم لطبيعة النصوص، وكيفية تفسيرها، واستعمالها، ولاسيما ما خص منها بالكتاب المقدس بعهديه القديم (التوراة)، والجديد (الأنجيل) في آراء فلاسفة الديانة المسيحية في الرغب، والذي تقدمهم كتاب J.C Danhauer سابق الذكر عام (١٦٥٤م) في العنوان المتقدم مع تقديم أو تأخير أو تبديل في البداية، وبمعنوان هيرمينوطيقا فن التأويل^(٢٢).

ولم يكن (هاورد) مبتكراً، بل سبقه فلاسفة الأغريق في الإشارة إلى المعنى الهيرمينوطيقي، إذ نقل عن أرسطو ، Aristote (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) كان لديه كتاب عن الهيرمينوطيقا تحت عنوان (Peri Herrmeneia) وموضوعاته تسير على منطلق القضايا، والبنى

النحوية التي تفضي إلى السماح بالربط بين الموضوع والمحمول، لأجل الكشف عن خصائص وسمات الأشياء^(٢٣). وقد تأثر ذلك العلم باهداف الإصلاح الديني بَعْدَ غطرسة الكنيسة الحاكمة على مقدرات الغربيين، ناهيك عن التحولات، والتطورات التي مثلت أساسها اللغات الغربية بتنوعها في تطور الثقافة والفكر المسيحيين في الغرب فكان عصر النهضة والإصلاح الديني، قد مثل منعطفاً لكي تسمي الهيرمينوطيقا علماً لمواجهة السلطة الدينية المستبدة، التي كانت ترى وتزعم أنَّ لها الحق وحدها في فهم النصوص المقدسة، وهو ما أراه في واقع الشعوب العربية، والإسلامية في عصرنا، فتلك التجربة قد انعكست على واقعنا الحالي بالتأثير المباشر في سيطرة الغالب على المغلوب. فكانت تلك النهضة الإصلاحية الغربية قد اقترنت اقتراناً مباشراً بالتفكير الذي دعت إليه الهيرمينوطيقا في أرضية ظهور الإصلاح الديني وتطور اتجاهاته التي ارتبطت بالوجود، والعالم والإنسان، والله، والدين، والفكر الإنساني بعامة وما يفضي إلى نشوء وبروز ردة فعلٍ على حكم الكنيسة المطلق، ورفض كل ما يفضي إلى التغيير في أواخر القرون الوسطى، والتي آلت إلى أن تكون هي المرجعية الوحيدة بل الواسطة المثلى للتدين. ولذلك اتجه تفكيرها حتى استلاب أموال الناس الطائلة (وما أشبه اليوم بالبارحة) في واقع أحوال شعوب العالمين العربي، والإسلامي، تقليداً ومحاكاة المسيطر على زمام الأمور. فذلك اتجهت أساليب الكنائس في بيع (صكوك الغفران). مما دفع إلى تخلي الناس عن الأدبيات الدينية الكنسية حينذاك، ولهذا تبنى المصلحون البروتستانت مبادئ الكفاية الذاتية للنص

المقدس، وقد وضعت تلك المبادئ من لدن (ماتياس فلاسيوس إيليركوس) (Matias Flacius Hircus) الذي أصدر كتاباً تحت عنوان Clavis Scripturae عام ١٥٦٧م فتلك العوامل أكدت الإصلاح الديني للتخلص من زوال المرجعية للكنيسة وحججها الواهية، لاستعباد الناس واستغلال أموالهم، وذلك ما ركز عليه مارتن لوثر كنك (١٤٨٣-١٥٤٦م) (٢٤)، قائد تلك النهضة الذي قال بشكل صريح، ومناسب لحالات وواقع الناس المتوسطين وحاجاتهم " أنا أقول لكم أنه لا يحق للأباء، ولا للأساقفة، ولا لأي شخص آخر، أن يأمر المسيحيين حتى بكلمة واحدة، إلا أن يقبل المسيحي ذلك بطيب خاطر، ولو قبله، فإنه يكون قد رضخ لروح الاستبداد، وأنا أقول لكم باسم الحرية، والوجدان. إنه يجب ألا يفرض أي قانون: على المسيحيين، بل هم يتبعون القانون الذي يريدونه ويرضونه، لأننا محررون، ومخلصون من كل هذه القيود (بايرناس)، وقد ذكر لوثر أن صكوك الغفران، والمعاملات والتوبة هي أمور مخالفة تماماً لحقائق تعاليم عيسى المطلق، وذكر أن كل الكهنة، من الأسقف إلى البابا معرضون للخطأ ... وأن القوة الوحيدة الحاكمة يُنَّ أتباع عيسى، والمعتمدين بفكره، هي الكتاب المقدس (٢٥)، وإذا ما تتبعنا آراء فلاسفة التنوير، والذين أقرروا الفكر الهيرمينوطيقي فقد ربطوه بميادين المنطق، للكشف عن مبادئه العامة، والتي يمكن أن تطبق بعد أن تنصف في مجالاتها المعرفية، فقد كتب سبينوزا باروخ (Spinoza Baruch) (١٦٣٢-١٦٧٧م)، كتاباً في عنوان " رسالة في اللاهوت والسياسة عام ١٦٧٠م "، ذكر فيها في الفصل السابع: أن المعيار المستخدم لتأويل الكتاب المقدس هو العقل، وذلك المعيار يمكن أن يكون علماً لكل التأويلات الأخرى، وعلى وفق ذلك

صار تأويل الكتاب المقدس، نقداً لنصوصه، بالشرح وبالتوضيح لمفوماته (٢٦). وعندما يتقدم الزمن إلى أواخر القرنين السابع عشر، والثامن عشر الميلاديين الغربيين تُفهم أن مُدرك الهيرمينوطيقا الغربي، قد تسامى ليقترب بفن الخطابة للكلام القديم، وعلوم الدلالات التعبيرية، حتى وجدنا أن أحد فلاسفة القرنين المدعو فلاسيوس (Flacius) قد توخى مبادئ الهيرمينوطيقا التي أسسها سياقات فلاسفة البروتستانت في فن الخطابة، على حين وجدنا غيره والمسمى ماير (Meier)، وتحت تأثير فكره الرياضي العلمي سعى إلى تطوير مفهوم خاص بفن التأويل للعلامات والرموز وفي نمط علم الدلالة العام، وسع مدرك الهيرمينوطيقا، ليشمل أفعال الخطاب الإنساني الفكري كافة، بما فيه الخطابات الفلسفية، والأدبية والدينية، والعلمية (٢٧)، وبما أفضى إلى أن الهيرمينوطيقا يمكن تعريفها بأنها فهم خطاب النصوص الإنسانية بعامة. وثمة شخصية أخرى تُعد متميزة في علم تاريخ الهيرمينوطيقا متمثلة بدعوات الفيلسوف واللاهوتي في القرن الثامن عشر (مارتن كلادينوس)، إذ كتب كتاباً، بيّن فيه أسس نظرية كاملة ترتبط بمفهوم الهيرمينوطيقا بما يُدرك في التأويل، والتفسير، وسع انتشاره في بلاد الغرب عام (١٧٤٥م)، وأعطاه عنواناً «مدخل إلى التأويل الصحيح للكلام العقلي» والكتب ذات المضمون في مستوى العقلانية (Introduction) وقصد كلادينوس بعلم الهيرمينوطيقا شرحه لأصول علم التأويل فأكد أنه بإمكاننا، وعبر أدوات التأويل الوصول إلى المعنى القطعي والثابت الذي يبتغيه المؤلف، ويطلبه؛ لأنه رأى أن كل مؤلف ومحتوى كتاب هو حاصل سعي لمصنفه، وكتبه لكي يصل بمساعاه إلى المعاني التي في ذهنه، وبمقاصد ما

يريده^(٢٨). وعليه يمكن تحديد علم الهيرمينوطيقا، ونشأته، ومراحل تطور دلالاته للوصول في مقاصد البحث عن الفهم الصحيح، ومنطق التفسير وبما يسير على أربع مراحل مسائرة لما بدا في المعنى إلى ١- ما قبل الحداثة (الكلاسيكية) ٢- ومرحلة الحداثة ٣- المرحلة الفلسفية ٤- ومرحلة ما بعد الفلسفة. وقد تقدم الحديث عن الأولى بكونها القيمة الأولى، والثانية الهيرمينوطيقا الحديثة، التي قررها شلاير ماخر Friedrich D. T Schleiermacher (١٧٦٨-١٨٣٤م) أي في بداية القرن الثامن عشر بتعريفه للهيرمينوطيقا أنها " الطريقة، والمستقلة للتأويل الذي يسعى إلى توحيد، وتنظيم سلسلة من الإجراءات أو الإدعاءات أو العمليات المتخصصة على سبيل (المثال الفلسفة الكلاسيكية، والتفسير اللاهوتي، والفلسفة) ^(٢٩). وبذلك عُدَّ شلاير ماخر: هو المؤسس للهيرمينوطيقا الحديثة^(٣٠). على الرغم من وجود فلاسفة آخرين كثيرين. لأن شلاير ماخر قد عرف الهيرمينوطيقا بأنها نظرية الفهم. ويريد كيف يمكن أن يفهم عبارة من كلامٍ مقول أو مكتوب؟ والأمر الآخر تفسيره للفهم فكيف يكون الفهم؟ هل هو أمر طبيعي، ورائج، أم أن بعض الموارد يكتنفها الإبهام والغموض، فماذا يُصار فيها؟ ولذلك رأى أنَّ سوء الفهم هو الأصل وتبدأ أعمال الهيرمينوطيقا مع بداية كل فهم؛ لأنَّ الناس دائماً في معرض سوء الفهم^(٣١). ومنذ ذلك الحين في القرن التاسع عشر على أنها " الطريقة العامة، والمستقلة للتأويل الذي يسعى إلى توحيد، بلَّ تنظيم سلسلة من الإدعاءات والإجراءات، أو العمليات المتخصصة في المراحل: الفلسفة الكلاسيكية، والتفسير

اللاهوتي، والفلسفة، ففي تلك المرحلتين خضعت الميثودولوجيا، لتلك التعريفات على مسار التاريخ المستقبلي Reception History المؤدي إلى ما بعد الحداثة، ولا سيما فيما مثله مجموعة من الفلاسفة الألمان ومنهم فلهام دلتاي (Wilhem Dil They) (١٨٣٣-١٩١١م) ومن تبعه أمثال (هايدجر Heidegger، وجادامير Gadamer). ولعل الأول دلتاي الذي دعا إلى التوسع في دائرة الهيرمينوطيقا لتشمل كل العلوم الإنسانية، والاجتماعية، بسعيه للوصول إلى مباني لكلِّ فرع من فروع العلوم الإنسانية، حتى يمكن أن يكون مؤولاً لكلِّ الأمور المرتبطة بأحوال الإنسان، وذلك أعم وأشمل من أن تكون الهيرمينوطيقا، سلوكاً أو أفعالاً تاريخية، أو قوانين أساسية، أو آثار لغوية أو فنية^(٣٢). وقد رأى دلتاي أنَّ فكره العملي لما عرض هو تكملة لما قرَّره شلاير ماخر مما جعله محترماً كثيراً فيما قرَّره، حتى أنه جعل سيرة شلاير ماخر بعنوان (حياة شلاير ماخر)، فضلاً عن أنه عرض أهم آرائه في رسالة صغيرة حملت عنوان " مصدر الهيرمينوطيقا، وتكاملها"، والتي كتبها سنة ١٩٠٠م^(٣٣)، ولا يمكن تجاهي ما قرَّره الفلاسفة الفرنسيين مثل بول ريكور (Paul Ricoeur) (١٩١٦-٢٠٠٥م)، وجاك دريدار Jacques Derrida وغيرهم^(٣٤)، فقد عرف الهيرمينوطيقا ميشيل فوكو " على أنها مجموع المعارف والتقنيات التي تنطق الرموز، وتكشف عن معناها" ^(٣٥)، ويمكن عد القرن العشرين قد مثل أعظم تطوّر، وتحولٍ في مفهوم الهيرمينوطيقا، بظهور اتجاهات عديدة في كلِّ الميادين المعرفية، لأنَّ المراحل المتقدمة مثلت الهيرمينوطيقا فيها

المنهج التفسيري، أو نظرية الفهم، ولكنَّ المرحلة الثالثة، قررت فيها الهيرمينوطيقا الفلسفية. ولم تقتصر على ذلك الفهم، بل جعلت الهدف الأساس منها هو التحليل الوجودي للفهم نفسه، وقد اعتمد مارتن هايدغر (١٨٨٩-١٩٧٦م)، إذ فتح بفضل تأملاته العميقة لفتح آفاق جديدة لفهم الهيرمينوطيقا الحديثة، وأمست كتبه مع صعوبتها ومغلاقيتها، وبخاصة كتابه المعلنون بـ (الوجود والزمان) ^(٣٦). تمثل أسساً فكرية مثلى لميربيده في الهيرمينوطيقا الفلسفية، لأنه قرر أنَّ الهيرمينوطيقا، ما صارت مرتبطة بفن التأويل، وهي ليست التأويل نفسه، بل هي تسعى إلى معرفة ما هية التأويل، فبدت رسالة الهيرمينوطيقا تتمحور حول الفهم والتأويل نفسيهما. والفيلسوف الثاني المميز في الهيرمينوطيقا هو (غادامير) الذي سعى في منهجه متابعة (هايدغر) ومساره في إحداثه تغييرات كبيرة في الهيرمينوطيقا مع أنَّ هناك نقاط اشتراك بين الاثنين، ولكن الأخير (غادامير) أبدى اتجاهات مختلفة ومتباينة، وجديدة، عُرِضت في كتابه المهم " الحقيقة المنهج " (Method)، ولعل من أهم خصائص نظريات غادامير التي أثرت عملياً على الميادين، والمجالات المعرفية المختلفة في نحو البحث الديني، ونظرية المعرفة الدينية، ثمَّ تطوّرت تلك الاتجاهات الهيرمينوطيقية لغادامير في مباني معرفية للكثير من مفكري الغرب، وقد نتج عن الهيرمينوطيقا الفلسفية أمور عدّة في مثل النسبية المعرفية، والتعددية الدينية، وتعد القراءات عن الدين (Method)، وقد أثرت الهيرمينوطيقا الفلسفية بشكل كبير على الاتجاهات الهيرمينوطيقية في القرن العشرين، إذ بعد دينك الفيلسوفين، (هايدغر، وغادامير) برزت اتجاهات مخالفة لهما، مع أنَّ من سعى إلى ذلك، لم يترك ما قدمه من أطروحات، بصفة أنَّ الهيرمينوطيقا الفلسفية غالبية بكونها تحدياً علمياً

ينبغي معالجته، وفي مراتب متباينة لتلك الطروحات. من ذلك ما قرراه " هابرماس، وريكو " في مخالفتها بعض ما دعت إليه الهيرمينوطيقا الفلسفية، ومخالفة بعض توجهاتها، وكذلك (إميليو بيتي، Emilio Betti)، وهرش (E.D.Hirsch)، فقد هاجما الهيرمينوطيقا النسبية عبّر ما طرحاه من أفكار تدور حول الهيرمينوطيقا الموضوعية ولعلَّ من أهم ما قرره هابرماس على ما حدّده غادامير في نفيه عمومية الهيرمينوطيقا الفلسفه، لأنه رأى أنه من الممكن قبول تحليل غادامير لما هية الفهم في مجالات فهم الفن، والتاريخ، ولا يمكن قبوله في مجالات التفسير وإدراك العمل الاجتماعي ^(٣٧)، ولقد أفاد بول ريكور أحد العلماء الذين أقروا تلك النظريات السابقة لما رآه، فكانت لهم تبعية للآراء التي خصت بها الهيرمينوطيقا الفلسفية، فرأيت في كتاباته في مجريات بحثية مختلفة ومتعددة في مضامين: (فلسفة الإرادة، والبحوث النفسية، والتفسير الرمزية، والبنوية، والظاهرية، ونقد هيرمينوطيقا (غادامير) أو الدفاع عنه، فيما أبداه في اللغة وتفسير النصوص، والتي يمكن أن تُعد أبحاثاً في " الفلسفة التأملية "؛ لأنه رأى فيما اعتقده أنَّ الهيرمينوطيقا سبيل إلى إدراك فلسفة التأمل ^(٣٨)، وبما لا يحتاج إلى تفصيلها والكلام عليها. أما العلماء المتأخرين والذين يمكن تفصيلهم بما عرض بـ (إميليو بيتي)، فهو من الحقيقين في إيطاليا، عُرف بعدم إرتباط وظيفته، ومساغيه الفكرية بالهيرمينوطيقا بل أنصبت معظم أبحاثه في ميادين الحقوق، والقوانين، مع أنَّ ذلك الاهتمام، لم يمنعه من المطالعات، والتحقيقات، والدراسات، وبذا لا يمكن عدّه من الفلاسفة المحترفين، وإنَّ مقاصده في دراسة الهيرمينوطيقا هو اقتراح مناهج وهيكلية أساسية للعلوم الإنسانية ^(٣٩)؛ لأنه كان قد أظهر ردّة فعل بسبل

المبحث الثاني: مقاربات تحليلية لمعاني ألفاظ الهيرمينوطيقا، ومضامينها .

وتلك المقاربات تتدرج تحت ألفاظ عديدة هي آلية التأويل، والتفسير، والشرح، والفهم، والمعرفة، والنص الخاص بها، وتفضي معانيها إلى مفهومات كون اللغة، وما تعطيه من دلالات معنوية، تُعد وسيلة فكرية لما تعكسه من تجارب يُريده الباحثون والمفكرون على تفاوت العصور والأزمان والأماكن والبيئات، ولذلك سنحدد ما قررناه من توضيحات للمفاهيم التي رأينا أن نجعلها في مسارات الهيرمينوطيقا وضمن أفكار من دعا إليها ابتداءً بنشئها وانتهاءً بما ما نعرضه:

فنبداً بالآلية: في مجرياتها اللغوية، والفكرية، وما صارت عليه الأحوال الفلسفية: والبدائية نُعدها مطلوبة في

١- الآلية: والتي في أصلها الذي نريده هو للمعان في اهتزاز الصوت، والسبب الذي يحافظ عليه^(٤٣). وذلك المقصد الحقيقي، وهي من الإل: تعني كل حالة ظاهرة، لا يمكن إنكارها، أو مجافاتها^(٤٤)، وإذا ما أخذنا بنظر ارتباط اللفظ بالمعنى، أو ما يعرف بفلسفة (أنطولوجيا) "الدلالة اللفظية" مع أنهما لفظان مختلفان تماماً، وأن هناك نظريتين لبيان سبب ذلك، الأولى: ترى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى: هي علاقة ذاتية، وعليه يكون المعنى مستقي من طبيعة اللفظ، والثانية: هي علاقة جعلية، وتلك ترفض ذاتية ذلك، ولا نريد الإطالة، لكننا نرى أن العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى التي أوجبت انتقال ذهن من اللفظ إلى المعنى^(٤٥)،

الاتجاهات الذهنية، والنسبية لما قدمه العالمين (هايدغر، وغادامير) من مسائل خصاها مجالات الهيرمينوطيقا الفلسفية، وخالفهما فيما رآه، إذ دافع عن الهيرمينوطيقا فقرر معايير، ومقاييس علمية لعينات التفسيرات، والمفاهيمات في مجالات العلوم الانسانية، فبحوثه في الهيرمينوطيقا، تبنت جدليات، أو ردود أفعال حول ما أراد، فقد ذكر (تبي) من خلال هيرمينوطيقاه الفلسفية نظرية عامة في التفسير يمكن أن تجسد مدركات ما أراده في تصنيفاته ومؤلفاته^(٤٦)، وأما الثاني وهو (إيريك هرش)، فكانت مجالات نقده قد توجهت صوب الهيرمينوطيقا النسبية، مناصراً للهيرمينوطيقا العينية، أو الموضوعية عبر ما ذكره في كتبه بتلك الميادين الهيرمينوطيقية من أمثال: الاعتبار في التفسير (Interpretation)، وأهداف التفسير (Pretation)، وكل ما عُرضه في تلك الكتب لم يتعد في مضامينها عن الأفكار التي طرحها بتي في نظريته العامة في التفسير^(٤٧)، وقد رأى هيرش أن الاعتبار، والعينية في التفسير في منحنيين نقديين

١-الدفاع عن مقاصد المؤلف بصفته المرجع النهائي في تفسير النصوص الأدبية،

٢- نقده الاتجاه الذهني في الهيرمينوطيقا وعده معياراً معرفياً مضالاً، ومؤيداً لمدرات واهية^(٤٨). وإذا ما أردنا السير في مسارات الهيرمينوطيقا الفكرية، فإننا قد نحتاج إلى التأمل الذي قد يكون مطولاً، أو ممللاً في مجالات عرضه، لذلك رأينا أن ننهى ذلك المبحث على مقررناه في النشأة، والتطور، وبأيجاز. ناهيك عما ذكرناه من تاريخ الهيرمينوطيقا وأهم مفكرها.

وما أريد من بحثي عن الجانب المجازي للفظـة
الآلية التي يُراد بها الرجوع الفكري للالفاظ
التي حددناها.

٢- التأويل وهو في اللغة: من أول في
أصلين: ابتداء الأمر، وانتهاؤه. فالأول: مبتدأ
الشيء، والثاني من آل يؤول: أي رجع^(٤٦)، وإذا
ما قرّرنا أنّ مفهوم الهيرمينوطيقا يشير إلى
معاني وتفسيرات عديدة، سواء أكان ذلك
المسير اللغويّ الفكريّ في لغة الغرب أم في
لغة القرآن الكريم، ولأنّ المفهوم الأول محدث
عرضي في مدركات الفكر العربي ينبغي أن
نوضح أصوله في هذا الفكر، فنبدأ ببيان التأويل
في لغة العرب، وفي جذر أول: والأول يتفق
مع جذر آل: في أنه يعني الرجوع من آل
الشيء يؤول أولاً ومآلاً بمعنى رجع، فأول إليه
الشيء رجعه، وآلت عن الشيء: ارتدّت...
وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره فأوله، وتأوله
فسّره...، ويراد حينها بالتأويل، بأنه نقل ظاهر
اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى
دليل، إذ لولاه ما ترك ظاهر اللفظ...، والتأويل
في صيغة تفعيل من أول يؤول تأويلاً، وجذر
آل يؤول في تركيبه الثلاثي من (أأل) في
الرجوع أو بمدرّك (رجع)، وعاد ولذلك هو
في رأي معين " التأويل والمعنى، والتفسير
واحد... فيقال: آلت الشيء أوّله إذا جمعته
وأصلحته، فأمسى التأويل جمع معاني ألفاظ
بصورة واضحة الدلالة، لا أشكال فيها. فالتأويل
والتأويل: تفسير الكلام الذي تتباين معانيه،
ولا يصح في معناه إلا بلفظ غير لفظه وبما
يفضي معنى البيت الذي استشهد به^(٤٧):

نَحْنُ ضَرْبُناكُمْ على تنزليه

فاليوم نضربُكُمْ على تأويله

أما في لغات العرب الرئيسة فقد اقترن
التأويل بالهيرمينوطيقا والتي عرضنا أنها
تعود في جذورها إلى الفعل الإغريقي
Hermenenein والذي يعني بالعربية أول،
وفسر، والاسم منه يؤدي معنى تأويل، أو
تفسير. بلفظة عربية هي Hermeneuein
يقابلها في اللغة الإنجليزية Hermeneutics،
وفي اللغة الفرنسية Hermeneutique،
واعتماداً على الأصل الإشتقائي، وجدنا سيرها
في ثلاثة معاني هي:

أولاً: An oral recitation: ويراد بها
التعبير بصوت عال في شكل كلمات.

ثانياً: A reasonable explanation: في
شرح حالة أو موقف ما.

ثالثاً: Translation from Language:
الترجمة من لغة إلى أخرى.

والذي يُدرك من تلك المفاضات المعنوية
يرى أنها تشير إلى تأويلات عدة، وإن تباينت
مضامينها منها:

١- المعنى الأول: التعبير في تحويل المفكر
فيه المعنوي إن منطوق أو مكتوب مع تباين
درجات مدولاته واختلافها؛ لأن ذلك التحويل
للمفكر فيه إلى منطوق لا يرى فيه مجرد
انعكاس سهل وبسيط لفكرة ما، بلّ يمثل وساطة
بيّن الذات المفكرة، والذات المعبرة التي
تستدعي استحضار المتلقي وإدراك مسارات
ومضامين لغته، وأساليب تعبيراته، للوصول
بها إلى أقرب مفهومات لغوية يمكن له توظيفها
في بيان وعرض ما يفكر به ويريد إعلامه،
وإقراره.

٢- والتفسير والشرح: فعندما نريد توضيح أو نشرح فكرة ما، ينبغي أن نعرف أن موضوعها يحتاج إلى تفسير، وشرح، وكذلك عن أهمية وأهلية ذلك التفسير أو الشرح، وعندها نجد أنفسنا أمام وسائل بَيِّن النَّصِّ وَبَيِّن مَنْ يَتَلَقَّاهُ، بما يتطلب ذلك الوسيط من تراكم خبرات تبسط وتسهل عمليتي التفسير والشرح، وتيسرهما في تدخلها للعمل على أنتقاء الألفاظ أو الإشارات، بما بقي إلى شكل مباشر في كون الكلام لا ينقل كما هو بَلَّ لَأَبْدَ من أن يحدث عليه تغيير، وتبديل في تعبيراته وألفاظه، وذلك التأويل بعينه.

٣- والأمر الأخير كون الترجمة هي الأقرب إلى مفهومات الهيرمينوطيقا مما ذكر، لأن الأحوال والأوضاع التي ينقل فيها المترجم لفظ ما من لغة إلى ثانية يحتاج فيها إلى ما يراد بمفادات سياقات الكلام بَيِّن اللَّغَتَيْنِ بما يُراد منه معرفة طبيعة نمو الألفاظ في اللغتين، وسلامة معانيها في دقة المقصود، وتبديل دلالات استعمال الألفاظ من عصر إلى آخر، ناهيك عن أثر البيئات والأمكنة حتى اللغة الواحدة، ولعلَّ أهم شيءٍ تمكن المترجم لعمل شخص غيره بوضعه حاجز للفصل بَيِّنَ آرائه الشخصية، وبَيِّنَ مدلولات ما يهدف إليه نص الفكرة، ويفضي إلى توضيحه، فأحوال المترجم وسمات كل لغة وخصوصيتها جعلت الترجمة في مناكفات المفهوم الهيرمينوطيقي هو عملية تأويلية خالصة وأصلية.

٤- وقد يكون هناك مقارنة بين الأصل الأول الاشتقاقي لمفهوم التأويل الأول في التعبير

بصوت عالٍ بشكل كلمات في لغات الغرب والمدلول الأول للآل في لغة العرب في أصول اللمعان في أهتزاز الصوت، والسبب المحافظ لظهوره، ووضوحه^(٤٨).

ولأنَّ طبيعة العقل عند الغربيين في حالات مستمرة من المسائلات والمراجعات للأفكار، فتصحح الرؤى على وفق ذلك النهج، ومنذ بدايات سطوع الفكر الغربي، والتي إندرجت في نمطيات فهم النصوص والابتكارات، والخطابات الإنسانية فبات من الطبيعي أن تنحصر إنتاجياتها بالذات وسلطاتها في البحث غير المتناهي عن معاني الألفاظ، ودلالاتها، بَعْدَ أن كانت بعيدة عن التمهيد للوصول إلى معرفتها، ولكنَّ ظهور أفكار التفكيك التي اقتضت هدم المسلمات والثوابت غير المقنعة، فرفد ذلك ظهور التأويل بصفته فلسفة منهج، ومصدر قراءة أخرى للفكر الغربي السائد الذي فرض أشكاليات فهم النصوص والمقدسة منها بخاصة وتفسيرها. وقبلها فهم الأساطير الأغريقية واللاتينية القديمة، لتتدرج مع منطلقات الفكر الفلسفي، بكونها منهجاً عاماً للفهم لما قدر للمسارات اللفظية المعنوية مع ما طرح عن جملة من أفكار فلاسفة الغرب متمثلة بما نقل عن شلايرماخر ودلتاي استمراراً مع غادامير إلى بول ريكور، وإيكو، وغيرهم، عبر قراءة النصوص وفهمها، لترسم السُّبُل التأويلية في مجريات الدين وفلسفة الدين، بصفتها ممارسة فاعلة في الفكر الإنساني، لذا قررنا فيما سبق عرضه من معاني التأويل، وبعدها سنلجأ إلى إيجاز الكلام عن حدود فكر التأويل لما قصد في مجريات الهيرمينوطيقا

ومساراته اللغوية، ينبغي أن نوضح المفهوم الاصطلاحي لمصطلح التأويل في الدراسات الغربية، وما مدركه في الفكر العربي؟ بصفة أن الأخير اعتمده في التفسير آيات القرآن الكريم عند طوائف الجمهور الإسلامي، والتأويل في الدراسات الغربية اقترن بمصطلح الهيرومنوطيقا، الذي أخذ من التراث والفكر الإغريقي، والذي انعقد في كونه ممارسات فكرية دلالتها الآلية، أو الفن لما تفضي إليه تشكيلات الألفاظ التي تدل التقنية فيها على اعتبار الفن دلالة الوضوح والإعلان، والتفسير والتأويل في الفهم، من دون لبس لما يُعرض من أفكار، لأن الاستعمال القديم للتأويل والتأويلية (Hermeneutic) يحمل بين طياته نوعاً من الالتباس^(٤٩)، ومن أجل تحديد تقريبي لمفهوم التأويل الاصطلاحي فإن دلالة التأويلية تفضي إلى معاني التفسير والفهم، مع أن تلك الكلمة اليونانية يُراد بها أصلاً فن التفسير، وتفسير النص بالذات وقد لا تنفصل مفهوماته عن الجذور اللغوية التي سبق عرضها عن لفظة (هرمس: Hermes) رسول الآلهة، والمفسر لا يمكن له أن يتخطى عمل هرمس، بل يسعى إلى كشف معاني خطاباته بصفته وسيطاً، لنقل ما عُرض عليه، ووكّل بتبليغه من لدن الآلهة فيقوم بمهمة الشرح وبيان لمضامين النصوص^(٥٠)، فاعتماداً على المفهومين اللغوي والاصطلاحي للتأويل، يمكن تحديد المفهوم له بأنه في العموم يشير إلى فعل الفهم، والتفسير، والشرح والإيضاح للمعاني، والدلائل الخفية، والماورائية، المستترة تحت المعاني الظاهرة، وذلك المعنى يهدينا إلى القول: إن كلمة التأويل قد ارتبطت بفكرة البحث عن المعاني العميقة الخفية، والتعامل مع الجوانب الرمزية التي

تحتاج إلى أدوات خاصة^(٥١)، تتبين عبرها المعاني والدلالات، ويسهل عندها الكشف عن الحقيقة الدلالية، وعن طريق القاريء، أو الناقد المؤول، والمفسر، بصفتهما طرفين مهمين تبنى عليهما أفكار فهم التأويل. إذ إن حالات التفسير وتقصي المعاني، وإدراكها تحتاج إلى مؤول يملك ثقافة موسوعية، شاملة وبمعنى آخر: لا بد من أن يتسنى للعارف عمليات "تجاوز المباشر وزحزحة العلاقات، وتغيير المواقع، وإعادة ترتيب عناصر العلاقات وبالتالي يقف التأويل على خطتين هما: الأولى تشير إلى المعنى المباشر الذي يمكن اعتباره قاسماً مشتركاً لكل الدلالة التي تتبناها مجموعة لغوية ما، والثانية بوصفها لحمة تأويلية تحضر في الواقعة على شكل حالات رمزية وهي إحالات تثير فينا أسئلة تدفعنا باستمرار إلى رحلة البحث عن الحقيقة، وهذا البحث تكون معه الحاجة إلى التأويل ضرورة ملحة"^(٥٢). ولأننا نرغب بعدم الإطالة في البحث أعرضنا عن البحث في امتداد الفكر التأويلي لسعة الكلام عليه. والسير إلى بيان مفهوم التفسير: وهو مَنْ قَسَرَ أصل واحد لمعنى ما يدل على بيان شيء، وإيضاحه^(٥٣)، والفَسْرُ: إظهار المعنى المعقول، والتفسير في المبالغة كالفسر، والتفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بالتأويل، ولذلك يقال: تفسير الرؤيا وتأويلها^(٥٤) والتأويل من الأول: أي الرجوع إلى الأصل، ومنه المؤمل الذي اشتقاقه من أل. ويُراد به الموضوع الذي يُرجع إليه فيما يرى أنه ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أم فعلاً^(٥٥). فإذا هُناك تقارب في المعاني بين التأويل، والتفسير في الأصول اللغوية العربية، وهو أيضاً قد

تقارب في مدلوله على الهيرمينوطيقا الغربية بأنها فعل تأويلي بصرح نص لاينجلي معناه بسبل واضحة Action d'interpretation d'expliquer un texte don't La sens n'apparait pas avec evicence^(٥٦). وذلك ما يعني أيضاً " الشرح والتفسير " Sens donne une regle de droit^(٥٧)، ويُراد بالفعل التأويلي وتفسيره بما يفضي إلى فعل تخصيص معنى رمزي أو حضاري أو صوفي . Action d'attribuer un sens . symbolique allegorique on mystique of chose^(٥٨)، وبما يفضي إلى مدركين لغوي رمزي أو حضاري، وديني صوفي وتلك المعاني تحيل كلها إلى ضرورة البحث، والتتقير عن ما استتر من خفايا النصوص غير الواضحة، أو خفاياها الرمزية أو الصوفية التي تفضي كلها إلى التفسير، والشرح من أجل توضيح ما غمض أو أبهم للمتطلع إلى المعرفة، ومما يلاحظ على معنى (الهيرمينوطيقا) هي تفسير لكلمة L'interpretation، وكلمة L'interpretation تقابل لفظة التأويل العربية، وقد تتداخل الكلمتان الغربيتان في معنيين التأويل، والتفسير نفسيهما في المعاني، والأداءات الدلالية وهما تتداخلان أيضاً مع ألفاظ غربية أخرى نحو exegese، و Expliquer، و Commenter^(٥٩). وذلك قد يقابل التفسير في المجريات العربية الإسلامية، بما يُراد منه الفهم الذي يفهمه المتأمل، إذ التدبر منهجه وصولاً إلى التقدير المعرفي ثم التفسير، وعليه القول (عبرَ الرؤيا عبراً، وعبرة، وعبرها: فسرهما) وكذلك يفضي معنى التأويل بما يقابل التفسير، فيراد من ذلك أن " التفسير، والتأويل واحد، وهو كشف المراد عن الشكل " من

خلال شمول المعنى لاحتمالات المطابقة^(٦٠)، وينبغي أن يُعرف أن لفظتي التأويل، ومقابله التفسير، تعلقا بتدبر معاني الفاظ القرآن في متطلبات الممارسات الدينية لمعرفة النص الديني منذ أن بدأ نزول وحي الرسالة حتى وفاة النبي (ص)، إذ سعى المسلمون إلى سؤال الرسول (ص) عن ألفاظ وكلمات القرآن، وبخاصة ما أشكل منها، ولم يفهموه وبعده آل البيت (ع)، ومن ثم الصحابة المنتجبين^(٦١). ولأن منطلق التأويل الذي وضعناه في بداية البحث، هو منهج يفضي إلى الكشف عن مجالات متعددة ومتنوعة، وعلى وفق معرفات متباينة، وقد مثل المفاتيح التي بوساطتها يمكن أن يفتح ما يغلق من المعاني داخل النصوص، ومن ثم فهمها بتدبر ما يُراد، ومنايع ذلك الفهم تتعلق بكل أنواع النصوص مقدسة، أو غير مقدسة، لكونه يفحص تلك النصوص، ومضامينها داخلياً ويربطها بسياقاتها العامة خارجياً، متخطياً المدرك الكلاسيكي للتصور الفكري الذي قد يُقرن بالمنافع، أو الظواهر، والميادين الاجتماعية وسلوكيات الافراد، ولكل الأحداث، تاريخية كانت أم إبداعات جمالية أو فنية. وعليه صارت وظيفة التأويل بعامه بما وجهته الهيرمينوطيقا منذ أن برز أو ظهر أول نص في مسارات الفكر الإنساني لأمكانية تحديد معناه، وتأويله بما يراد في أنها تنصب على توضيح مقاطع لأصول غامضة، أو بعيدة عن محتويات النصوص لأن المعاني الجلية الواضحة تحتاج إلى تفسير، وبعدها التأويل، بصفته التي قد تحتاج إلى تأويل معقول^(٦٢)، فهناك عملية ترابط للعمليات التفسيرية، والتأويلية، بما لا يمكن فيهما تباعد أحدهما عن

الآخر بما يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر. لأنَّ مدرك التأويل يسير إلى منحنيين فكريين. الأول: تفسير الكلام وعرض معانيه سواء أكان ذلك التفسير قد وافق المعنى المُراد في ظاهرة، أم خالفه وناقضه، بتجليات متباعدة أو متقاربة، بما يدعو إلى أن يكون التأويل والتفسير يسيران إلى التقارب، أو الترادف على أقرب التوجهات المعنوية، ويذهب ذلك الرأي حتى إذا تباينت مجرياتها في مضامين النصوص المقدسة، وحتى الإسلامية منها. وهناك رأي آخر، يتجه أن المقصود بالكلام إن كان طلباً فتأويله الفعل المطلوب نفسه، وإن كان خبراً أفضى إلى الشيء نفسه المخبر به^(٦٣)، فبات البحث في تلك المضامين والمسارات الفكرية بعامة في التراث وبخاصة الإسلامية منه، وبما يمكن التأمل في مدركاته. تمسي متوجهة إلى دوائر المستحيل للتفكير فيها، وإن كانت قد طرحت للتفكير فيها في المراحل الأولى لتجليات فلاسفة الإسلام. ولكنها أغلقت مُنذُ أن ظهرت الأفكار الأرثوذكسية التي تبنت أفكارها النصوص المقدسة القديمة^(٦٤). فالتأويل وما تفضي معانيه إلى الهيرمينوطيقا يتباين في مجريات تضمينية متباعدة. فمرة تكون متطابقة ومتشابهة في أنها يراد بها معاني التفسير، أو فن التفسير، أو التفسيرية، أو قد تُرى بأنها "نظرية في التفسير، أو علم التفسير، وما يمكن أن تتعدد فيها المصطلحات، والتنوع، وحتى ما يدور حول المصطلح الواحد، ولاسيما في الفكر العربي الإسلامي، وبما يفضي إلى كثرة التوق إلى معاني عديدة في مضامين النصوص العربية الإسلامية، وذلك بما يعني أن الفكر الهيرمينوطيقي وإن لم يحمل اللفظ أو المدرك نفسه، ولكنه قد وجد بمصطلحات أو مدركات، وألفاظ أخرى، متعددة، ومتنوعة ذات طابع يتناسب مع مفهومات النصوص العربية الإسلامية^(٦٥).

٤- والشرح: وجذره من شرح الذي يدلُّ على الفتح والبيان، ويسير في مدركات شرح الكلام، وغيره شُرحاً: إذا بينته، ووضحته^(٦٦). وقد اقترن بمفهومي التفسير والشرح في المفهومات اللغوية للهيرمينوطيقا بما قُرِّر في مدركها الغربي: (Sens donne a une regle de droit)، أو هي الشرح، والتفسير لحالة أو موقف ما فيما قرر بمصطلح Areasonable explanation. ومعلوم أنَّ مدركي الشرح والتفسير أو مفهوميهما، إذ الأول: هو موضوع يحتاج إلى شرح للفظ أهليته وبالنتيجة سنواجه لأنفسنا ما يحتاج إلى معرفة وسيط بين النص، والمتلقي له، ويتطلب ذلك الوسيط خبرات تراكمية تُسبر وتيسر وتبسط عمليتي الشرح والتفسير، وعندها تتدخل في تنقي الألفاظ واختيار الأنسب منها في الدلالة على ما يُراد، أو رموزها، وإشارتها وذلك ما يعني وبشكل واضح ومباشر، أنَّ سمات الكلام ومساراته لا تنقل كما هي، بل لابدُّ من أن يحدث في مجرياته من سبل تغيير، وهذا هو التأويل بعينه، وذلك هو ما أفضى إلى أن تكون الهيرمينوطيقا موازية لفن التأويل عبر تباعد الزمان بين الماضي والحاضر، وعبر البون الفاصل بين مفهومي التأويل القديم والحديث. ففن التأويل في الأصول العلم الديني الذي ينحصر في تكوين فلسفة الدين، وهو بطبيعة الحال يرمز إلى مهمتين متميزتين في البحث لتوضيح، وشرح النص المقدس الديني قديماً، حديثاً عن طريق وسيلة فهم معنى ذلك النص عبر المدركات اللغوية. لأنَّ بداية مفهومات الهيرمينوطيقا تعتمد منهج شرح، وتفسير الكتاب المسيحي المقدس وأصوله وأحكامه عبر تطوُّر مراحل التدين، ثم اتسع الأمر في نطاقها لتتحول إلى تصور فلسفي،

قد يتجاوز النصوص الدينية بتبني مسلكين: المسلك اللغوي في تدبر لغة النص الخاصة، وتحديد دلالات كلماته، وألفاظه ابتداء من الجمل وتراكيبها، ومعاني تلك الجمل وما تفضي إليها تراكيبها على ضوء عبارات النص بكامله، وما يمكن أن تؤثر مفهوماته أو تعرضه، وتعكسه بدراسة حياة مؤلف النص الفكرية الخاصة، والعامة، الدوافع والمحفزات التي دفعته للتعبير والعرض لأفكاره عما مثله النص من أمور بينت حياة المؤلف، وعَبَّرَ السياق التاريخي الذي نشأ فيه ببيئته، أو معايشة الانعكاسات الفكرية للعمليات الذهنية للمؤلف، وبما يدل لما تعمله الهيرمينوطيقا على الصعيدين الموضوعي للغة بصفاتها وسيطاً بَيْنَ المخاطب والمخاطب؛ من أجل شرح المعنى، وتوضيحه، لأنها تخضع لقانون الوضع السلوكي والممارسة في استخدام الإنسان لواقعه الحيوي في مجتمعه، والذاتي الذي يعتمه القاريء في تقمصه مكان المؤلف لمحاولة فهم العصر الذي عاش فيه ذلك المؤلف، وما الدوافع التي جعلته يكتب ذلك النص، ناهيك عن معرفة المؤثرات الخارجية التي ألقت بظلالها وبصلة مباشرة على شخصية الكاتب أو المصنف للنص.

ومن هنا ندرك الهدف الشاغل الأصلي لما تبغيه الهيرمينوطيقا من الشرح الذي يُراد به الظفر بالمعنى الأصلي للنص، الذي أراده المؤلف. فالإشكالية ترمز، بل تحرك المفردات المتمثلة والتأويل، والتفسير، والشرح في تطابق تلك المفهومات.

٥- والفهم: هو علم الشيء (وهي لغة أو لهجة لنبي الحارث بن كعب) ^(٦٧)، من فَم الشيء بالكسر، فَهْمًا، وفهامة: أي عِلْمُهُ ... وتفهم

الكلام. فَهْمُهُ شيئاً بَعْدَ شيءٍ ^(٦٨)، وقد عَرَفَهُ بالقلب، وفهمه شيئاً بعد شيءٍ ^(٦٩). وهو على ذلك: تصور المعنى من لفظ المخاطب ^(٧٠)، وذلك منطلقة اللغوي العربي، بكون التأويل والتفسير والشرح منطلقات فكرية لمدرجات فهم أي نص مقدس، أو غيره. أما في لغات الغرب بعامة، وعلى حدود الفهم لتأويلات النص في الفلسفة الغربية المعاصرة فيفضي إلى التأويل الفينومينولوجي الذي يهتم بدراسة الظواهر، التي أسهمت في نظر العديد من الباحثين في تحولات المنطلق العقلي التأويلي في الفلسفة الغربية الحاضرة، لأن الفينومينولوجيا، تسعى في بحثها إلى معالجة قضية الفهم والوجود، أما الهيرمينوطيقا، فإنها مجهودات فكرية تتوخى، وتنصب على وجود الفهم بصفته الظاهرة ^(٧١)، فبدا بذلك تهيئها للنظر في جوهر الأشياء، ووضوحها وتحلياتها. فصار وكما عرضه (غادامير) في مؤلفه (الحقيقة والمنهج) أن الفهم عبارة مقتضية غير أنها ذات دلالات عميقة في (أن كل فهم هو تأويل) ^(٧٢). فالنظرية الهيرمينوطيقة في رأي غادامير منطلقاتها تأويلية، ولاسيما في مدرجات الفهم للنص في جميع أبعاده، سواء أكانت خفية مستترة، أو ظاهرة متجليّة، وذلك يرجع أو يُرد إلى مشكلة الفهم بكونها معضلة وجودية، لأن النص الديني ليس من المهم أن يكون معبراً عن الروح المطلق وعن اغتراب الإنسان وبعده عن واقعه، ولكن المهم هو فهم النص الديني في ذاته، بكونه يحتاج إلى مثله في مثل غيره من النصوص، كالنص التاريخي أو النص الأدبي لكي يفهم، ولهذا وضع من درس الفهم للهيرمينوطيقا من فلاسفة الغرب على نحو غادامير: أن يكون

هناك أساسين يبني عليها المنهج الهيرمينوطيقي الأول: الحدس التركيبي الذي ينبغي أن يقف على المعنى الكلي للنص. والثاني: نحوي لغوي تاريخي تحليلي مقارن، تفهم من خلاله مكونات النص وتركيباته، إذ لا بُد من أن يجمع بين الفهم الكلي والمقارن لما يمكن أن يؤدي إلى فهم أبعاد النص، ومضامينه، وسياقاته اللغوية والتاريخية، بصفة أن النص وسيط لغوي يعتمد جانب منه على ما هو موضوعي، ومشارك بين المؤلف والقاري وذلك ما يفضي إلى أن يكون الفهم ممكناً. وفي مسار آخر يؤدي إلى ماهو ذاتي يتضح ويتجلى في اعتماد المؤلف الخاص بأية لغة يتبناها في عرض ما يرى، وذلك فضلاً عما أرسى قواعده (شلايرماخر) فيما قرره للهيرمينوطيقا في ردها الاعتبار إلى جانبين داخل حركة الفهم، ومنضوياته وهما:

- ١- الجانب النحوي: في الممارسات التي قد يفرضها نظام اللغة وسياقاتها على المتكلم.
- ٢- الجانب التقني: الذي يتعلق بالاستعمالات الفردية التي ينجزها المتكلم عبر الخطاب الذي يفكر فيه ويفهمه فيما يُريد أن يقيد نفسه بعرضه. وبناء على ذلك تأخذ الهيرمينوطيقا بمنحنى الشكل السيكولوجي عند شلايرماخر ولعل أن أهم مرحلة مرّ بها مفهوم الفهم، قد تجسدت فيما حاول أن ينادي به الفيلسوف (دلتالي)، الذي أراد أن يعرض فيها إيجاده لمنهج الفهم الملائم لميادين العلوم الإنسانية مخالفاً لمنهجية العلوم التطبيقية، برأيه أن مواد العلوم الإنسانية معطاة من الغير. ولذلك فالعالم الإنساني يجد مفتاح العالم في نفسه، وليس من خارجها لوجود الأوليات النافعة التي يهتدي بها إلى معرفة ما يريد من علوم إنسانية، ومنها قيام العلوم الإنسانية على التجارب الذاتية

التي تقابل التجربة للعالم الخارجي بالنسبة للعلوم الطبيعية، والتجربة الذاتية تمسي شرطاً لا بُد منه لأية معرفة إنسانية، ما دام يفضي إلى وجود مشتركات بين الأحاد من الناس، فيبدو حينها من المتيسر الإدراك الموضوعي الخارج عن الذات، وذلك الفهم المبني على تلك التجربة الذاتية ومعرفتها كمال للشيء الموضوعي، ينتمي للتعبير عما يُقصد سواء في سلوك اجتماعي، أو بنصوص مكتوبة عن (الخبرة، أو التعبير، أو الفهم) (٧٣).

٦- المَعْرِفَةُ: مِنْ عَرَفَ أصلها من تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض وهي أيضاً من المعروف الذي يُسمى بذلك، لأنّ النفوس تسكن وتطمأن إليه من المَعْرِفَةُ: بفتح الراء الموضع الذي يستقر عليه العُرف لما يُقرّ ويدرك لسلامة مضامينه، ومنها العَرِيف والعَارِف: بمعنى العليم، والعالم (٧٤)، في مجريات معاني: عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ مَعْرِفَةً، وَعَرَفَاناً عَلِمَهُ، فهو عارفٌ، وعَرِيفٌ (٧٥)، فَعَرَفَ الشَّيْءَ - عَرَفَاناً، ومَعْرِفَةً أدركه بحاسة من حواسه. وكذلك عَرَفَ عَرَافَةً: صار عالماً بالشيء أو قيمياً عليه (٧٦)، فالمعرفة: " ما وضع ليدل على شيء بعينه، وهي الغمائم، من مضمرات ومبهمات ومعلومات، وكلّ ما عُرف بالآلف واللام في العربية، وبذلك فهي: إدراك للشيء على ماهو عليه، مسبوقه بجهل، ولذلك سُمّي الله (الحق) بالعالم من دون العارف (٧٧)، والمعرفة عند الفلاسفة الغربيين تنبعث من إدراك حركية أفعال الوعي، وتوجيهها لجميع الأشياء في فعل قصدي فقصد الشيء نفسه، هو التوجه إليه، فكل فعل يفكر به هو معبوش يتوجه الفرد إلى شيء، فالإدراك: إدراك لذلك الشيء، والاهتمام به وتمثله، والتذكر تذكر للشيء،

والتوقع توقع له، والحكم حكم عليه، ... والأمل أمل لوقوعه^(٧٨)، فافعال الوعي والمعرفة تتجه دائماً وأبداً نحو أشياء معينة معروفة، وبسبب قصدية لأنها تحمل في باطنها موضوعاً خاصاً بالتحديد لذلك الشيء. فالإدراك لأشياء ما ليس إدراكاً خالياً منعماً لبدايته، أو انتفاء وجوده، « فكل ما يقدم للحدس بصورة أصلية هو ما يجب تحصيله »^(٧٩)، وذلك ما يُربط بين الفينومينولوجيا، وبين الهيروميوطيقا، بكون الأولى تؤكد على أن كل الأفكار لا يمكن أن تكون خارجة عن الذات، أو مستقلة عنها وإنما هي ملازمة لها، إذ التوجه يأتي حسب ما يريده ويقضيه فعل الوعي، لأن فعل الأشياء هي وعي معين مرتبط بمعرفة لشيء معين لشيء خاص رأى (جون فرانسو البيورتارد) على إن ذلك هو الإتجاه المعرفي يتبنى دراسة الظواهر المتجلية لأول وهلة أمام الوعي، المقدمة الواضحة في مقاصد تحليلها، وتتبع صفاتها، وخصائصها، عَنَ ما يطلق عليه التَّوجُّه نحو الأشياء نفسها بعيداً عن الاحكام الذاتية، أو النظرة المسبقة، التي تحول من دون بلوغ حقيقة الأشياء بالمعرفة^(٨٠)، وهكذا حاولت الفلسفة الفينومينولوجية أن تكون مسيرة الوعي المعرفي في إدراك حقيقة الأشياء ذاتها بمسيرة تتوخى الإدراك، والمعرفة المباشرة لماهيات الأشياء عينها، والى رؤية ذهنية وتبصر لحقيقة الأشياء.

٧- النص الخاص بمفهوم الهيروميوطيقا:
النص في المدركات اللغوية جاء من: نص، إذ النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع، وارتفاع وانتهاء في الشيء، من قولهم: نصَّ

الحديث إلى فلان: رفعه إليه فنصَّ كلَّ شيءٍ مُنتهاه، ومنه قول الامام علي (ع) " إِذَا بَلَغَ النِّسَاءُ نَصَّ الْحَقَّاقُ فَالْعَصْبَةُ أَوْلَى " أي إذا بلغن غاية الصَّغَر، وصِرْنَ في حَدِّ البلوغ. فالولى بهن من الأم، وذلك عندما يقول بعض الأولياء، أنا أحقُّ بها^(٨١)، فالنص هو اللفظ الدال في محل النطق يفيد معنى لا يحتمل غيره وما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم به، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، وهو ما لا يحتمل إلا معنى واحد، كما قيل ما لا يحتمل التأويل، لأنه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها، وهو ما زاد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في الصيغة نفسها^(٨٢)، وهو قد يطلق على كلام مفهوم المعنى: سواء أكان ظاهراً أم نصاً عارضاً أم مفسراً اعتباراً منه للغالب لأن عامة ما ورد عن صاحب الشريعة نصوص، والنص إذا لم يدرك مناطه لزم الانحصار على المورد^(٨٣)، ولا بُدَّ من الإشارة إلى أن الفيلسوف الغربي (بول ريكور) (١٩١٣-٢٠٠٥م) (Paul Ricoeur) قد عرّف الهيروميوطيقا في كونها نظرية الفهم لما ارتبط بتفسير النصوص^(٨٤)، وما يقصده أن علم الهيروميوطيقا يبحث في موضوعات الفهم الإنساني فيما يتعلق بالنصوص، فهو عبارة عن طائفة من الأسئلة. ما النص؟ وماذا يحدث عند فهمه؟ وما المراحل التي يقطعها ذهن الإنسان في إدراكه للنص؟ وهل من الممكن فهم النص؟ وما المعاني التي يمكن أن نتصورها في فهم النص؟ وما ملاك الفهم الصحيح للنص؟ ولهذا حدد ذلك بالأجابة على تلك الأسئلة عبر ما قرره من أن للهيروميوطيقا هاجسين، أو هدفين أساسيين: هما: ١- بيان قواعد عامة وكنية للفهم بما يؤدي

إلى فهم النصوص لمختلف العلوم، العلمية، والإنسانية والنصوص المقدسة وغير المقدسة، فالهيرمينوطيقا تسعى المناهج العامة للفهم. فهو يُعدُّ لتأسيس نظرية كاملة للتفسير المتميز في البحث عن أصل كل اليقينيات في التاريخ من أجل منع حصول التباين، والتلون الرومانسي الذاتي، والذهنية المشككة^(٨٥)، فالهدف الأول معرفي، والهدف الثاني وجودي أنطولوجي. مع أنَّ العلماء الغربيين الذين سبقوه قد سعوا إلى تحقيق الهدف الأول للهيرمينوطيقا، وأحجموا عن التطرق إلى الثاني، ولعل ما أراد التنبيه إليه ريكور هو مفهوم الديسكورس، وتلك اللفظة تترجم إلى الكلام أو الخطاب بيد أنَّ تلك الترجمة لاتخبر عن المعنى المترجم بكونه حاوياً لكلِّ دلالات لفظة Discourse. ويُراد بالديسكورس (الخطاب) وهو عبارة عن صورة مثبته للخطاب الشفهي، لأنَّ ريكور يرى أنَّ كلَّ نص مسبق بكلام قابل للبيان، ولكن لا يلتزم بأن يكون مبنياً بصور شفوية، لأنَّ الكتابة كالکلام الشفهي، يمكن أن تصل به اللغة مباشرة إلى الفعلية في التطبيق، إذ ليس النص محدوداً بكلام مقول ومسجل سابقاً، بل هو يفضي إلى تسجيل مباشر لمقصد محدد أي نص له مزايا، وخصائص يمكن تفضي إلى ما يأتي:

١- النص المعنون بالديسكورس (خطاب) واحد يختلف عن (حدث البيان)، ويفضي إلى معنى محدد، وذلك المعنى موجود في الديسكورس اللغوي أيضاً، وهو ما يحصل بين النص والشخص الآخر، إذ هو تبادل المعنى وليس أمر آخر.

٢- ويتبدل الديسكورس في نص واحد إلى أثر واحد. والأثر: هو عبارة عن طائفة من الجمل التي توحى إلى موضوع جديد للفهم. والأثر يؤدي فهمه على قوانين خاصة به .

٣- ويتعد النص عن مؤلفه، وكذلك عن الظروف المحيطة به وبإيجاده وعن مخاطبه الأول، ويسمح بفهمه لأي شخص يريد أن يقرأه.

وفهم النص يعتمد على نفسية المؤلف، لذلك جعلت الهيرمينوطيقا الرومانسية فهم النص يعتمد حياة المؤلف على حين يرى ريكور أنه من خلال وجود مسافة بين النص والمؤلف في أثناء إيجاد الأثر، ونقله وتبدل الظروف المحيطة، وتغير المخاطبين. وتلك الإطالة في تحديد النص للهيرمينوطيقا في المفاضات الغربية تحتاج إلى إطالة غير موجبة في هذا الفصل، لتعدد المقولات بها وعدم تجانسها في آحين كثيرة ننتهي إلى القول: إن الهيرمينوطيقا مدرك، أو مفهوم غربي، نشأ وتطور من مدركات علماء الغرب، فانبثقت أدبياته ومضامينه من واقع بيناتهم وأحوالهم الدينية، والاجتماعية ولايعني ذلك التقليد والمحاكاة لكلِّ مقاييسهم، ومنطقاتهم في تأسيس هيرمينوطيقا عربية إسلامية، ولكن ذلك لايعني من استقراء مضامين، ومسارات الفكر العربي الإسلامي، لتأكيد وجود التفاتات سليمة وعلمية، كان فيها للحكماء والمتكلمين والأصوليين، والمفسرين قصب السبق في توضيح وبيان أصول التأويل، والشرح، والتفسير، وما إليها مما قد حددنا بعض مدلولاته في المبحث الأخير، والله ترجع المقاصد.

الخاتمة

مما هو معلوم أنَّ الهيرمينوطيقا، فكر، وعلم، وفلسفة غربية موضعاً ونشأة وتطور، تؤدي إلى المعنى التقني لآليات وسبل لغوية ومنطقية، وتصورية رمزية كانت أم استعارية. والأمر لا يتعدى كونها لا تتباعد عن الغائية؛ لأنَّ الهدف الذي من أجله جندت تلك الوسائل والتقنيات عُمِد إلى أنه الكشف عن حقائق أشياء محددة تبني على مجريات ومدرجات النصوص، قدسية كانت أم غيرها، والذي عَدَّ تلك النصوص معظم فلاسفة الغرب أنَّ تأويلها بمثابة الإشتغال بها وتصنيفها. وذلك بطبيعة الحال يشمل الآثار الفكرية القديمة والمعاصرة (مكتوبة أو مشفهة)، والتي وجدت تلك المفاضات الفكرية التأويلية رفضاً لما اعتقده أغلب علماء العرب والمسلمين، لأنهم يرون أنَّ النصوص في دعوات الإسلام مشخصة وثابتة، تقرر بالنص، والمؤلف، وقد يكون الاثنان مُقدَّسان، لا يمكن تأويل مساراتهما. فلذلك، صار طبيعياً أنَّ تدور مضامين الهيرمينوطيقا في الكثير من مساعيها الفكرية إلى التأمل بالرفض، أو التقليد، والمحاكاة مجافات لحدود قدسيَّتها، ومسايرة لما دعت مضامينها إلى مسايرة العلم التحضري فليس هناك إذا ما يؤكد تبني سبل الهيرمينوطيقا الغربية، مع أنَّ علم الأصول، والتفسير، والتأويل للنصوص، والتي هي من المحاور الرئيسة لمدرجات الهيرمينوطيقا الغربية، والتي كانت موجودة في وسائل مساعي علماء الإسلام في دراستهم للنصوص مقدسة كانت أم غيرها، ولكنَّ ذلك لم يجمع ليفضي إلى ضرورة القول إنَّ هناك هيرمينوطيقا عربية إسلامية، لذلك اعتمدنا ما قررناه في هذا البحث مضامين أفضت إلى:

أولاً: تحديد معاني ومسارات الهيرمينوطيقا، في مفهومات لغة القرآن، عبر نصوص معجماتها اللغوية، ومقارنتها بمضامين الهيرمينوطيقا الغربية، بدأً بجذورها الأغريقية اللاتينية، وانتهاءً بما قرَّره بعض فلاسفة الغرب في نشوئها وتطورها.

ثانياً: العمل والسعي الجاد لفهم مقاصد بعض أولئك العلماء الغربيين، والتي وجدناها قد تبنت أحوال مجتمعاتهم وتقديم المعالجات، لتصحيح مسارات واقعها، ضمن أطر ما قرَّروه لكي تسير منطلقاتهم الفكرية الهيرمينوطيقة لتعَمَّ العالم بأسره، ضمن أطر مجريات العولمة، متجايفين لطبيعة مضامين أو أهداف، فيما لا يمكن قبوله من الآخرين، لعدم التجانس في ميادين الدين، والاجتماع.

ثالثاً: ومن أجل معرفة التباعد، أو الاتفاق في سبل التحضر، تحريماً سبل المقاربة في المفهومات، والدلالات اللغوية الفكرية لمجموعة الميادين التي عُدَّت أسساً لمنحنيات ما دعت إليه الهيرمينوطيقا، عبَّرَ آراء فلسفية، وافقت أو ابتعدت عن مجريات أو مضامين التأويل، أو التفسير، أو الشرح العربي الإسلامي.

رابعاً: لا يمكن إغفال أنَّه ما اجتمع اثنان من البشر، وما أنفرد إنسان ما إلى نفسه متأملاً إلا وحدث عنده نشاط أخلاقي، ولا يمكن أن يشذ عن ذلك أحدٌ من أسوياء الناس بعامه، لأنَّ سمات الأخلاق على أصعدة الفكر الإنساني تبني على علاقات فهم وسلوك ووعي يدركها الإنسان، فرداً وجماعة، وأقواماً، وأمماً، لأنَّ كلَّ فكرة تطرح وتنتشر تخضع لميزات

التقويم، لتحديد مكانتها. فدراسة قيم الأخلاق لكل فكرة دراسة فلسفية، وبإمعان النظر في مجرياتها الأخلاقية العملية المقتنع بها أو العفوية أدت إلى نشوء مجريات فكرية، بعضها أسطوري خُرافي، والآخر ميتافيزيقي المنطلق والنزعة، وبعضها ديني الجذور والأهداف والغايات. وذلك ما أردنا تدبره عبْرَ ما قررناه من أفكار، وآراء في مجريات البحث، ومضامينه، والله مجرى الفكر لما يفيد. وهو من وراء القصد.

الهوامش

١- ابن منظور: أبو الفضل جمال محمد مكرم الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، إعداد وتصنيف يوسف الخياط، دار لسان العرب، بيروت، (لا.ت)، مج/٥، ص ٣٤٥١/فكر.

٢- ينظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م، ص ١٥٤.

٣- ينظر: د. إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، ط/١، ص ١٣٧.

٤- ينظر: أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، دار عويدات للنشر، بيروت، لبنان، ط/٢، ٢٠٠١م، ص ٩٥٥.

٥- ينظر: مؤلفات كل من:

أ- السيد محمد الشاهد: رحلة الفكر الإسلامي من التأثير إلى التأزم، دار المنتخب للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/١.

ب- ومصطفى حلمي: الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ط/١، ١٩٩٨م، ص ٤٦.

ج- ومحمد عبد اللطيف صالح الفرفور: خصائص الفكر الإسلامي، دار الامام الأوزاعي، دمشق، سوريا، ط/١، ٢٠٠١م، ص ٢٦.

٦- ينظر: ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (لا.م)، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩م، مج/١، ص ٢٠٢-٢٠٣/بني.

٧- ينظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة: معجم سابق، مج/٤، ص ١٤٦/عني.

٨- ينظر: الجرجاني: علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦ هـ): كتاب التعريفات، حققه، وعلق عليه: نصر الدين تونسي، الدراسة، القاهرة، ط/١، ٢٠٠٧م، ص ٢٧٢/الفكر.

٩- ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٢/الفكر.

١٠- ينظر: ما نقله مصطفى كحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون في بحث لعبد الملك مرتاض بعنوان ... التأويلية بين المقدس، والمدنس، مجلة عالم الفكر، مج/٢٩، العدد/١، الكويت، ٢٠٠٠م، ص ٢٦٣.

١١- عن هانس جورج غادامر: فلسفة التأويل، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص ٢٩.

12- See Georges Gusdorff: Les origines de l'hermeneutique edition Payot, Paris, 1988, P.19.

13- See: Ibid,P.20

١٤- ينظر: صفاء عبد السلام علي جعفر: هيرومينوطيقا (تفسير) الأصل في العمل الفني، دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠، ص ٢٣.

١٥- ينظر: المصدر نفسه.

الكنيسة قبل عصر الإصلاح. كان رجل دين مسيحي ألماني وبروفيسور، وإستاذ في جامعة أرفورت لأعوام ١٥٠١-١٥٠٥م. سعى على إصلاح عيوب الديانة المسيحية في أوروبا بعامة، ولد في ١٥ نوفمبر ١٤٨٣م، في مدينة إنسولين بألمانيا، وتوفي بهما عام ١٥٤٦م، أنقسمت الديانة المسيحية بتأثير آرائه بين الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وبين تيار بزوتستانتى جديد.

ينظر: جان باير ناس: تاريخ جامع أديان، ترجمة: علي أصغر حكمت، ل.م، ل.ب، ص ٦٦٥.

٢٥- جان باير ناس، تاريخ جامع أديان، ترجمة: علي أصغر حكمت، مرجع سابق، ص ٦٧٠.

26- See : Michael Inwood: Routledge Encyclopedia of Philosophy , Op. Cit., P.385.

٢٧- لزهرة عقيبي: جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكو، مرجع سابق، ص ٢١.

٢٨- ينظر: بابك أحمدي: ساختار وتأويل متن، طهران، (ل.ب)، ج/٢، ص ٥٢٣. عن كتاب:

Kurtmueller. Vollmer: The Hermeneutics Reader, P. ٥.

29- Greegg Lambert: Encyclopedia of Postmodernism , Art, Hermeneutics, General Editor, Victor E. Taylor and Charles E. Wingust First Published by Routledge , London and New York, 2001, P.174.

30- See: Encyclopedia of Phillosophy, V.5.

١٦- ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، دار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/١، ٢٠٠٧م، ص ١٨.

١٧- ينظر: لزهرة عقيبي: جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكو، منشورات الاختلاف، ومنشورات ضفاف للطباعة والنشر، الجزائر، ولبنان، ٢٠١٢م، ص ١٨-١٩.

18- See: Michael Inwood: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Art Hermeneutics, Genral Editor, Edward Craig, First Published by Routledge, London and New Yourk, 1998, P. 385.

١٩- صفاء عبد السلام جعفر علي: هيرمينوطيقا الأصل، مرجع سابق، ل.ب، ص ١٥.

20- See : Michael Inwood: Routledge Encyclopedia of Philosophy , Op. Cit., P.385.

٢١- ينظر: عبد الله نصري، رازمتن هرمونيك، قرأت بذي ري متن ومنطق فهم دين: طهران، (ل.ب)، ص ٨١.

٢٢- ريتشارد بالمر: علم هرمونيك، ترجمة: محمد سعيد حنائي، كاشاني: طهران، (ل.ب)، ص ٤٢.

٢٣- ينظر: مُراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٦٦٥/ مادة الهيرمينوطيقا.

٢٤- مارتن لوثر راهب ألماني، وقسيس، وأستاذ لعلم اللاهوت، ويُعد مطلق النهضة الإصلاحية في أوروبا، بَعْدَ أن اعترض على صكوك الغفران « المالية الذي جسده

٣١- ينظر: أحمد واعظي: در آمدی بر هرمنوتیک، (لام.)، (لا.ت)، ص ٨٣.

٣٢- ينظر: ريتشارد بالمر، علم هرمنوتيك، ترجمة: محمد سعيد حنائي، مرجع سابق، ص ١٠٩.

٣٣- ينظر: بابك أحمدي، ساختار وتأويل، مرجع سابق، ج/٢، ص ٥٣٠.

٣٤- ينظر: بابك أحمدي، ساختار وتأويل، مرجع سابق، ج/٢، ص ٥٣٥.

35-See: Encyclopedia of Phillosophy, V.5.

٣٦- تنظر: إليهام بن حواس: إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية: هانز جورج غادامير نموذجاً، رسالة ماجستير، إشراف منير بهاري، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٣-٢٠١٤م، ص ٣٩.

٣٧- مما هو واضح أنّ تلك الأمور ليست من نتيجة الهيرمينوطيقا الفلسفية بل توجد بعضها النسبية في نظريات شخصيات يونانية قديمة لكيروتاغوراس ولكن غادامير طرح بناءً على مبان أخرى، وليس بناءً على الهيرمينوطيقا الفلسفية. أنّ ذلك العالم لم يكن من الباحثين في الهيرمينوطيقا، بل كان عالم اجتماع، ولكنه من المهتمين في نقد الهيرمينوطيقا الفلسفية. ينظر: أحمد واعظي، در آمدی بر هرمنوتیک، ص ٣٣٢.

٣٨- ينظر: أحمد واعظي، در آمدی بر هرمنوتیک، ص ٣٥١.

٣٩- Ferraris, P. ٢٣٤

٤٠- Grondin, P. ١٢٦

٤١- Grondin, P. ٢٣٩

٤٢- Grondin, P. ٢٣٩

٤٣- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، معجم سابق، مج ١، ص ١٨.

٤٤- ينظر: الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد بن المفضل (ت في حدود ٤٢٥ هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط/٥، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١١م، ص ٨١ أ.

٤٥- ينظر: السيّد محمد باقر الصدر: دروس في علم الأصول، (لام.)، (لا.ت)، ج/١، ص ١٨١-١٨٢.

٤٦- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، معجم سابق، مج ١، ص ١٥٨-١٥٩ / أول.

٤٧- ينظر: ابن منظور: لسان العرب، معجم سابق، مج/١، ص ٣٢-٣٣، أول. قال الشاعر في عجز البيت لفعل (نَضْرِبُكُمْ مجوماً محافظة على وزن شعر الرجز).

٤٨- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، معجم سابق، مج ١، ص ١٨-٢٠.

٤٩- ينظر: هانز جورج غادامير: فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/١، ٢٠٠٧م، ص ٦١.

٥٠- ينظر: الشيخ جعفر السبحاني: مفهوم التأويلية، تعريب محمد حسن السالم قراءات معاصرة، ع/١، السنة الأولى، مؤسسة مثل الثقافية، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، النجف، ٢٠١٥م، ص ٢١.

٥١- ينظر: مصطفى ناصف: نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط/١، ٢٠٠٠م، ص ٣٠.

٥٢- عبد الله بريمي: لاسيرورة التأويلية في هرمنوسيا هانس جورج غادامير، وبول ريكو، دار الثقافة، والأعلام، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط/١، ٢٠١٠م، ص ٢٦.

٥٣- ينظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، معجم/٤، ص ٥٠٤ / قَسَرَ.

٦٥- ينظر: عبد الغني بارة: إستعمال النصوص، وحدود التأويل في نقد الممارسة التأويلية عند أمبرتو إيكو، مجلة مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد/١، ٢٠٠٩، ص ٨٦.

٦٦- ينظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مج/٣، ص ٢٦٩/شرح.

٦٧- معجم مقاييس اللغة، مج/٤، ص ٢٨١/عرف.

٦٨- ينظر: الرازي: مختار الصحاح، ص ٤٢٧/عرف.

٦٩- ينظر: الطاهر الزاوي: مختار القاموس، ص ٤١٧/عَرَفَ.

٧٠- ينظر: الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق، ص ٣٤٨-٣٤٩/المعرفة.

٧١- ينظر: عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص ٢٧١.

72- Gardner, 1996, P.411

73- Wilreilm, P.284

٧٤- ينظر: ابن فارس معجم مقاييس اللغة مج/٤، ص ٢٨.

٧٥- ينظر: الرازي: مختار الصحاح، ص ٤٢٧/عرف.

٧٦- مجمع اللغة العربية/ القاهرة: المعجم الوجيز، تقديم د. إبراهيم مذكور رئيس المجمع، القاهرة، ١٩٨٩م، ص ٤١٥/عَرَفَ.

٧٧- ينظر: الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق، ص ٣٤٨-٣٤٩/المعرفة.

٧٨- ينظر: إنطوان خوري: مدخل إلى الفلسفة الظاهرية، دار التنوير، (لا.ط)، (لا.م)، ٢٠٠٨م، ص ٣٩-٤٠.

٥٤- الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٣٦/قَسَرَ.

٥٥- ينظر: المصدر السابق، ص ٩٩/أَوَّل.

56- Le grand Larousse de La Lanque francaise Frome quatriemc: Imdny Librairie Larousse Carada, 1975, P. 2765.

57- Ibid, P.2765

58- Ibid, P.2765

٥٩- ينظر: دانيال ريغ: لاروس السبيل : معجم عربي فرنسي - فرنسا، مكتبة لاروس، ١٩٨٣م، ص ٢٤٣.

٦٠- ينظر: الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (ت ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر، والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨٣، مج/٣/أَوَّل، وص ٨٣.

٦١- ينظر: عبد الجليل بن عبد الكريم سالم: التأويل عند الغزالي نظرية وتطبيقا، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط/١، ٢٠٠٤، ص ١٤-١٥.

٦٢- ينظر: علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/٣، ٢٠٠٠م، ص ٤٤ وما بعدها.

٦٣- ينظر: تقي الدين أبو العباس بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ): الاكليل في المتشابه والتأويل، المطبعة السلفية، مصر، ١٣٩٤ هـ، ص ٢٥-٢٦.

٦٤- ينظر: محمد أركون: الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/٢، ١٩٩٦م، ص ٣١.

٥- إنطوان خوري: مدخل إلى الفلسفة الظاهرية، دار التنوير، دط، دت، ٢٠٠٨م.

٦- بابك أحمدي: ساختار وتأويل متن، طهران، دت.

٧- بول ريكور: (رسالت هرمونتيك)، ترجمة: يوسف أبازري ومراد فرهادبور في فرهنگ، العدد/٤-٥، ١٣٦٨ هـ.

٨- تقي الدين أبو العباس بن تيمية (ت ٧٢٨هـ): الاكليل في المتشابه والتأويل، المطبعة السلفية، مصر، ١٣٩٤ هـ.

٩- جان باير ناس: تاريخ جامع أديان، ترجمة: علي أصغر حكمت، دط، دت.

١٠- الجرجاني: علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦هـ): كتاب التعريفات، حقه، وعلق عليه: نصر الدين تونسي، الدراسة، القاهرة، ط/١، ٢٠٠٧م.

١١- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

١٢- الشيخ جعفر السبحاني: مفهوم التأويلية، تعريب محمد حسن السالم قراءات معاصرة، ع/١، السنة الأولى، مؤسسة مثل الثقافية، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، النجف، ٢٠١٥م.

١٣- دانيال ريغ: لاروس السبيل: معجم عربي فرنسي - فرنسا، مكتبة لاروس، ١٩٨٣م.

١٤- الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد بن المفضل (ت في حدود ٤٢٥ هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط/٥، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١١م.

١٥- ريتشارد بالمر: علم هرمونتيك، ترجمة: محمد سعيد حنائي، كاشاني: طهران، (لا.ت).

79- See: Husserl E, L, idee de La Phenomenologie, Op. Cit., P.78.

٨٠- ينظر: عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص ١٩٧.

٨١- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مج/٥، ص ٣٥٦-٣٥٧/نص.

٨٢- ينظر: الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق، ص ٣٨١/النص.

٨٣- القريمي الكفوي القريمي: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١م، ص ٧٦٥.

٨٤- ينظر: بول ريكور: (رسالت هرمونتيك)، ترجمة: يوسف أبازري ومراد فرهادبور في فرهنگ، العدد/٤-٥، ١٣٦٨ هـ، ص ٦٣.

٨٥- ينظر: بول ريكور (رسالة هرمونتيك)، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

المصادر

أولاً: المصادر العربية

١- إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، مصر، دت.

٢- أحمد واعظي: درآمدی بر هرمونتيك، دط، دت.

٣- إليهام بن حواس: إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية: هانز جورج غادامير نموذجاً، رسالة ماجستير، إشراف منير بهاري، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٣-٢٠١٤م.

٤- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، دار عويدات للنشر، بيروت، لبنان، ط/٢، ٢٠٠١م.

٢٥- عبد الله نصري: رازمتن هرمونتيك، قرائت بذيري متن ومنطق فهم دين: طهران، د.ت.

٢٦- علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/٣، ٢٠٠٠م.

٢٧- الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (ت ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر، والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

٢٨- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (لا.م)، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩م.

٢٩- القريشي الكفوي القريشي: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١م.

٣٠- مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، تقديم د. إبراهيم مذكور رئيس المجمع، القاهرة، ١٩٨٩م.

٣١- محمد أركون: الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط/٢، ١٩٩٦م.

٣٢- محمد عبد اللطيف صالح الفرفور: خصائص الفكر الإسلامي، دار الامام الأوزاعي، دمشق، سوريا، ط/١، ٢٠٠١م.

٣٣- مُراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١م.

٣٤- مصطفى كحل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون في بحث لعبد الملك مرتاض بعنوان ... التأويلية بين المقدس، والمدنس، مجلة عالم الفكر، مج/٢٩، العدد/١، الكويت، ٢٠٠٠م.

١٦- زهر عقيبي: جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكو، منشورات الاختلاف، ومنشورات ضفاف للطباعة والنشر، الجزائر، ولبنان، ٢٠١٢م.

١٧- السيد محمد الشاهد: رحلة الفكر الإسلامي من التأثير إلى التأزم، دار المنتخب للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٨- السيد محمد باقر الصدر: دروس في علم الأصول، (لا.م)، (لا.ت).

١٩- صفاء عبد السلام جعفر علي: هيرمينوطيقا الأصل، د.ت.

٢٠- صفاء عبد السلام علي جعفر: هيرمينوطيقا (تفسير) الأصل في العمل الفني، دراسة في الأنطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

٢١- عبد الجليل بن عبد الكريم سالم: التأويل عند الغزالي نظرية وتطبيقا، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط/١، ٢٠٠٤.

٢٢- عبد الغني بارة: إستعمال النصوص، وحدود التأويل في نقد الممارسة التأويلية عند أمبرتو إيكو، مجلة مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد/١، ٢٠٠٩م.

٢٣- عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، دار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/١، ٢٠٠٧م.

٢٤- عبد الله بريمي: لاسيرورة التأويلية في هرمينوسيا هانس جورج غادامير، وبول ريكو، دار الثقافة، والأعلام، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط/١، ٢٠١٠م.

45- Michael Inwood: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Art Hermeneutics, Genral Editor, Edward Craig, First Published by Routledge, London and New York, 1998.

٣٥- مصطفى ناصف: نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط/١، ٢٠٠٠م.

٣٦- مصطفى حلمي: الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ط/١، ١٩٩٨م.

٣٧- ابن منظور: أبو الفضل جمال محمد مكرم الأفريقي المصري (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، إعداد وتصنيف يوسف الخياط، دار لسان العرب ، بيروت، د.ت.

٣٨- هانز جورج غادامير: فلسفة التأويل، الأصول، المباديء، الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم ، ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/١، ٢٠٠٧م.

٣٩- هانس جورج غادامير: فلسفة التأويل، ترجمة: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، د.ت.

ثانياً: المصادر الأجنبية

41- Encyclopedia of Phillosophy, V.5.

42- Georges Gusdorif: Les origins de l'hermeneutique edition Payot, Paris, 1988.

43- Greegg Lambert: Encyclopedia of Postmodernism , Art, Hermeneutics, General Editor, Victor E. Taylor and Charles E. Winguist First Published by Routledge , London and New York, 2001.

44- Le grand Larousse de La Lanque francaise Frome quatriemc: Imdny Librairie Larousse Carada, 1975.

Hermeneutics and approaches to the meanings of its words and their meanings An analytical study

Ikhlas jawad Ali meer

**Ministry of Education/ General Directorate of Education in
Baghdad Governorate / Rusafa III**

Key words: hermeneutics, structure, meaning, origin, evolution

It is no secret to anyone that the present age is the era of the features of civilizations. One civilization may end, and another may extinguish it, and that is his affection, the transcendence of the mental aspects that lead to the domination of the latter over the first. He invents, rather it is impossible in the past, to find similarities, or threads of lament for a specific intellectual that has dried up, for his mother whose civilization was almost inclined to words, from that point of view the idea of searching for hermeneutics was in a paradigm introduction to what visions are in the premises of the idea, and a prelude to a presentation of the term in itself, Its terminology is in the language of the Qur'an, and then the language of the West, the Greek origin, then in the genesis of hermeneutics, the development of its contents, and the second in the moral approaches to the mechanisms mentioned in the concepts of Western hermeneutics, and its implications are investigated in the language of the Qur'an.

After all that, the discussion led to the conclusion, and then the list of sources and references.