



ISSN: 2957-3874 (Print)

Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)

<https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/95>

مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها جامعة الفارابي



## أثر منهج الهرمينوطيقا في تفسير القرآن

م.م محمد كامل ابراهيم

كلية الامام الكاظم الجامعة اقسام ذي قار

The Hermeneutical Approach to Quranic Interpretation

Mr. Muhammad Kamil Ibrahim

Imam al-Kadhim University College – Dhi Qar Departments

Mk22mk88@gmail.com

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين وخاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الأخيار المخلصين. بعد جمع مادة الدراسة، ولملتتها شرعاً بتسييج هذه المادة الفكرية بثلاثة مباحث حيث احتوى المبحث الأول على العنوان التالي ( تأريخ المصطلح ومراحل ) وذلك في إطار بيان المراحل الفكرية التي مرت بها الهرمينوطيقا وهي كل من الهرمينوطيقا الكلاسيكية والرومانسية والفلسفية. أما المبحث الثاني، فجاء بعنوان ( معاني مصطلح التأويلية "الهرمينوطيقا" ) حيث جاءت معاني الهرمينوطيقا في الدراسات والمرجعيات بتداخل مفهومي، على وفق قراءات واجتهادات متعددة في التفسير ونظريته والتأويل ونظريته. وتضمن المبحث الثالث على العنوان التالي ( توظيف المنهج (الهرمينوطيقا) في فهم النص القرآني ) حيث إنه من المسائل التي تبحث عنها الهرمينوطيقا والتي كان لها التأثير الكبير والتي وظفت في الوسط الإسلامي، خاصة في دراسة النص القرآني، عند المنتمين للاتجاه الحديث، ثم تحصلت الدراسة على جملة من النتائج، عرضت لها في الخاتمة

### المستخلص:

يُعنى هذا البحث بدراسة أثر المنهج الهرمينوطيقي (التأويلي) في تفسير النص القرآني، وذلك من خلال تتبع تطورات التاريخية وتحولاته المفهومية، وصولاً إلى حضوره البارز في الخطاب الإسلامي الحديث. وقد انطلقت الدراسة من تأصيل المصطلح من حيث جذوره الإغريقية المرتبطة بالفعل Hermeneuein بمعنى "يفسر"، ثم استعرضت مراحل الثلاث: الكلاسيكية، الرومانسية، والفلسفية، لتصل إلى صورته المعاصرة بوصفه منهجاً فلسفياً يتجاوز التفسير الحرفي إلى مقارنة شمولية لفهم النصوص ضمن سياقاتها الزمنية والثقافية. كما تناول البحث دلالات المصطلح المتعددة، من التفسير إلى التأويل ونظريته، مع بيان تداخله المفهومي مع مناهج التفسير الإسلامي. وفي الإطار التطبيقي، ناقشت الدراسة أثر هذا المنهج في تفسير النص القرآني عند الاتجاه الحديث، مركزة على مفهومي "تعدد القراءات" و"القبليات المعرفية للمفسر"، حيث يذهب الحديثون إلى أن المعنى ليس ثابتاً، بل يتغير بحسب القارئ وظروفه. وقد قابلت الدراسة هذا التصور بطرح أصولي يلتزم بضوابط التفسير المنهجي، ويؤكد إمكان تعدد الفهم في حدود الانضباط العلمي. وخلصت الدراسة إلى أن المنهج الهرمينوطيقي قد مثّل إضافة نوعية في طرق التعاطي مع النصوص، غير أن التوظيف الحديث له يثير إشكاليات تتعلق بنسبية المعنى وغياب المرجعية التفسيرية. وتؤكد الخاتمة على أهمية التمييز بين التعدد المنهجي المقبول والنسبية المطلقة التي تفقد النص مرجعيته ودلالته الأصلية. الكلمات المفتاحية: المنهج - الهرمينوطيقا - الحداثة - التفسير

### Research Abstract:

This study explores the impact of the hermeneutical (interpretive) method on the interpretation of the Qur'anic text by tracing its historical development and conceptual transformations, culminating in its prominent presence within modern Islamic discourse. The research begins by grounding the term in its Greek origins, derived from the verb Hermeneuein, meaning "to interpret." It then examines the three major stages of hermeneutics—classical, romantic, and philosophical—leading to its contemporary formulation as a philosophical methodology that transcends literal interpretation toward a comprehensive understanding of texts within their temporal and

cultural contexts. The study also investigates the multiple connotations of the term, ranging from interpretation to exegesis and the theory of interpretation, while highlighting its conceptual intersections with Islamic interpretive methodologies. On the applied level, the research analyzes the influence of hermeneutics in interpreting the Qur'an within the modernist school of thought, focusing on two key concepts: "the plurality of readings" and "the interpreter's prior assumptions." Modernist thinkers argue that meaning is not fixed but rather shaped by the reader's context and perspective. This view is critically addressed from a traditional (usuli) standpoint that emphasizes methodological discipline and acknowledges the possibility of interpretive diversity within scholarly boundaries. The study concludes that while hermeneutics has contributed significantly to interpretive approaches, its modernist application raises methodological concerns regarding the relativity of meaning and the erosion of textual authority. The conclusion underscores the necessity of distinguishing between legitimate methodological plurality and absolute relativism, which undermines the Qur'an's intended meaning and interpretive integrity. **Keywords:** Methodology - Hermeneutics - Modernity - Interpretation

المبحث الأول:

أولاً: تاريخية المصطلح ومراحله:

إن جذور مصطلح "الهرمينوطيقا" Hermeneutics, ترجع إلى الفعل اليوناني Hermeneuein الذي يترجم عادة بالفعل يفسر interpret, ومنه التفسير Interpretation وتشير الكلمة اليونانية "hermieos" إلى كاهنة معبد دلفي priest, كما يشير الفعل والاسم إلى الإله المجنح هرمس Hermes, ويطلق اسم الهُرمُسية على اله اليونان (هرمس) ويلقبونه بـ"تحتوت" ويعتقدون انه كان وسيطاً بين الآلهة والبشر, فهو الذي ينقل تعاليمهم ويفسرها للبشر وكونه شارح للحكمة الإلهية<sup>(١)</sup>. ولبحاظ أن اليونانيين قد أوجدوا لأنفسهم منهجاً بفهم النصوص وتفسيرها -أي نصوص هوميروس- واستطاعوا بذلك الوقوف على معانيها من خلال عمليات التأويل, هذا الأخير لا شك في كونه كآليات الفهم, انتقل من التراث اليوناني القديم إلى الحضارات الأخرى, كما انتقل في ممارساته من محاولة فهم المنتج البشري في شكله المكتوب, إلى مجال تفسير النصوص المقدسة وفهمها, فقد تم توظيف التأويل في فهم التراث اليهودي والمسيحي.<sup>(٢)</sup> ففي إطار الثقافة والتراث اليهودي, نجد مثلاً أن عمليات تأويل النصوص المقدسة بدأت على يد فيلون الاسكندري الذي يمثل المؤسس الأول لمفهوم "المجاز الرمز", أي تأويل المجازي, وهو بحسب رأي عبد الغني بارة من بين الذين طبقوه بصورة مطلقة على كتابات العهد القديم.<sup>(٣)</sup> وانتقل التأويل الرمزي إلى المسيحية فيعد أوريجين (٢٥٤م), الذي حاول أن لا يبتعد كثيراً عن مذهب فيلون, الوصول إلى بلورة منهج ثابت لقراءة الكتاب المقدس, التي تعزى إليه نظرية المعاني الثلاثة, إذ تعد نظرية أوريجين الثلاثية مقدمة تأسيسية للتأويلية (الهرمينوطيقا) في الفكر المسيحي في بواكيره, من خلال تجاوز المعنى الحرفي, وفتح الباب لتأويل النص الديني أمام فلاسفة العصور الوسطى, نحو "المعاني الكتابية الأربعة" لجون كاسيان ومن ثم قد لخص أوغسطين, في نهاية العصر الوسيط هذه المعاني الأربعة والتعديل عليها.<sup>(٤)</sup> أما في العصر الحديث, فقد شهدت تحولات جذرية للتأويلية, وقد مرت بمراحل ثلاث مهمة, وهي:<sup>(٥)</sup> المرحلة الأولى: الهرمينوطيقا الكلاسيكية بدأت الهرمينوطيقا الكلاسيكية في عصر النهضة إذ جرت حركة لإصلاح الديني وانتشار الفكر البروتستانتي, وقد أدت إلى ضعف العلاقة بكنيسة روما وبذلك شعروا بحاجة ملحة لمنهج يتضمن قواعد معينة لتفسير الكتاب المقدس وأول كتاب ألف في هذا المجال اسمه (الهرمينوطيقا) ومؤلفه (دان هاور) طبع عام ١٦٥٤م ذكر فيه مناهج وأصول لتفسير الكتاب المقدس. المرحلة الثانية: الهرمينوطيقا الرومانسية وهي التي بدأت من فريدريك شلاير ماخر (١٧٦٨-١٨٣٤م) وإذ يعد مؤسس الهرمينوطيقا الحديثة وله أكبر الأثر في المفكرين الذين جاءوا بعده في هذا المجال وكذلك له الأثر الكبير في نقل هذا العلم من تفسير النص الديني لعامة النصوص, وقد أثمرت قراءته عن إحداث قطيعة معرفية بين التأويلية القديمة في نسختها اللاهوتية والتأويلية الجديدة بإخراج التأويل إلى الدائرة العلمية التي تتأسس على قواعد مضبوطة تكسبها صفة المنهجية, لذلك يرى أن فهم النصوص أمر صعب وإن سوء الفهم أمر طبيعي يمكن حصوله دائماً, مخالفاً في ذلك رؤية الكلاسيكيين, فحاول أن يعقد بعض المبادئ التي تمكن القارئ من فهم المعنى, وهي مجموعة من الأصول التي تجنب الاشتباه وسوء الفهم. المرحلة الثالثة: الهرمينوطيقا الفلسفية وهي التي نشأت في القرن العشرين وبدأت من مارتن هيدجر (١٨٨٩-١٩٧٦م) ولكنها طرحت كنظرية لفهم النص من لدن تلميذه (هانز جورج غادامر) وقد أقام هيدجر الهرمينوطيقا على أساس فلسفي إذ غير الكثير من وظيفة هذا العلم وهدفه من البحث عن منهج الفهم إلى البحث عن معنى الفهم وحقيقة نفسه فمنح للمصطلح بعداً فلسفياً فهو يبحث عن حقيقة الفهم لا عن منهج الفهم أو المعيار لتقويم الفهم الصحيح من غيره, وكل ذلك كان بسبب غموض النصوص الفلسفية والدينية الموروثة من القرون الوسطى إذ أصبح المتلقي لتلك النصوص القديمة -والذي يخضع بدوره للأطر الحديثة- من الصعب عليه فهم تلك النصوص إلا في ضوء دراسة النصوص القديمة بشكل مستقل ومستوعب لعملية التفسير وفهم النص فأصبح النص موضوعاً للمعرفة من خلال الهرمينوطيقا.

## المبحث الثاني: معاني مصطلح التأويلية (الهرمينوطيقا)

جاءت معاني الهرمينوطيقا في الدراسات والمرجعيات بتداخل مفهومي، على وفق قراءات واجتهادات، فمن تلك المعاني ما يأتي:

١- التفسير: جاءت بمعنى التفسير، وهذا أول ما يتوافق مع الفعل اليوناني Hermeneuein<sup>(١)</sup> عند الاشتقاق الاسم منه، وهذا نجده عند أندري لالاند في تعريفه للهرمينوطيقا بأنها ((تفسير نصوص فلسفية، أو دينية، وبنحو خاص الكتاب، شرح مقدس، يقال هذه الكلمة خصوصاً على ما هو رمزي))<sup>(٢)</sup>، وإن هذا المعنى استمر، وتوسع في نهاية القرن الثامن عشر والقرن العشرين.<sup>(٣)</sup>

٢- نظرية التفسير: وهذا مذهب نصر حامد أبو زيد ((ومصطلح الهرمينوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير الى مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) والهرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير اليه المصطلح EXEGESIS بلحاظ أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية في حين يشير المصطلح الأولي إلى نظرية التفسير)).<sup>(٤)</sup>

٣- التأويل: وقد وردت هذه اللفظة عند آخرين لتدل على التأويل إذ ((ذهبت شريحة واسعة من الباحثين الى مقارنة المصطلح بالتأويل))<sup>(٥)</sup>، وقد صار ((هذا الفهم للدين تأويلاً للنص المقدس، وهو ما عرف بالهرمينوطيقا أو فن التأويل، وقد ساهم عدد من رواد الهرمينوطيقا في هذا التأويل، واعتبروا أن الرموز والعلامات لا يمكن أن ينظر إليها من فهم واحد ثابت))<sup>(٦)</sup>، وأما العلاقة بين التأويل والهرمينوطيقا فله مبرره، إذ ((إنّ التأويل مصطلح إجرائي فهو يبحث عن مساحة الاختلاف بين المؤولين لأن ذلك الاختلاف غير نابع من النص نفسه وإنما نابع من اجتهاداتهم وامتزاج النص بذواتهم ثم إعادة إنتاجه على وفق رؤى وقبليات وتصورات مسبقة، وكانت هذه التصورات والقبليات هي الحاكمة في ذلك أي أن النص لم يعد بريئاً، وإنما عاد مؤدجاً ومنسجماً مع رؤية المؤول)).<sup>(٧)</sup>

٤- نظرية التأويل: وتأتي لفظة الهرمينوطيقا لتدل على نظرية التأويل ((لقد اعتبرت الهرمينوطيقا منهجاً في القراءة في إطار التفسير الديني، أو لنقل إنها العلم الذي يهتم بقواعد التأويل، تأويل النصوص المقدسة، ثم بعد ذلك اتسع مدلول هذا المصطلح الى مجالات أرحب وأوسع فأصبحت تمثل النظرية المنهجية لكل أنواع التأويل)).<sup>(٨)</sup> فالمحصلة، يمكن الذهاب إلى أن معناها المعاصر أوسع من مجرد الدلالة على التأويل، وأن كان أظهر معانيها<sup>(٩)</sup>، إذ أصبحت للكلمة (الهرمينوطيقا) فضلاً عن دلالات التفسير والتأويل والفهم والشرح، معنى يدل على مذهب فلسفي مقترح لفهم علمي ذي طبيعة خاصة يشرح طبيعة التعامل مع النصوص، وكيف تفسرها باستخدام آليات منهجية متعددة<sup>(١٠)</sup>، بل أكثر من ذلك جعلت الهيرمينوطيقا نقطة مركزية في كل مجالات العلوم الإنسانية عامة، ولاسيما فيما يسمى بالعلوم الرياضية البحتة والتجريبية الإمبريقية<sup>(١١)</sup> كالفيزياء والكيمياء وكل فعل من الأفعال الإنسانية وبل الأعمال المادية المحضة بل جعلوا كل شيء له بعد هيرمينوطيقي، ونظروا إلى الإنسان على أنه في جوهره "كائن هيرمينوطيقي" أي هو ذلك الكائن الذي يمكنه، بل يلزمه أن يترجم الوجود كل ما يقع في أفق تجربته الوجودية .. محولاً إياه إلى عالمه الخاص الداخلي لكي يدركه ويفهمه. وهكذا، فإن الإنسان في ظلّ هذا المنظور يبدو أنه المؤول والمترجم الأكبر والمركزي للوجود بأكمله.<sup>(١٢)</sup>

## المبحث الثالث: توظيف منهج (الهرمينوطيقا) في فهم النص القرآني

من المسائل التي تبحث عنها الهرمينوطيقا والتي كان لها التأثير الكبير والتي وظفت في الوسط الإسلامي، خاصة في دراسة النص القرآني، عند المنتمين للاتجاه الحداثي:

أولاً- نظرية تعدد القراءات: يعد البعد الهرمينوطيقي هو البعد الحاكم والمؤسس لهذه النظرية، فتعدد القراءات وفقاً للاتجاه الحداثي وهو إمكان تعدد الفهم من نص واحد وعدّها مقبولة بأجمعها مع استحالة الجمع بينهما لتناقضهما وتعارضهما في ما بينهما<sup>(١٣)</sup>، وتعد هذه النظرية من انجازات الهرمينوطيقا الفلسفية في مجال فهم النص، إذ تقرر أن عملية تفسير النص وفهمه عملية لا تنتهي عند حد، وإن النص يحتمل معاني وتفسيرات لا متناهية، وكل قراءة للنص وفهمه فعال وليس هناك معيار للحكم على القراءات، وأنواع الفهم وتميز الصحيح من الخطأ ومن ثم هناك نسبية في فهم النصوص، وإن جميع القراءات والتفاسير مقبولة<sup>(١٤)</sup> وقامت في تأويل النصوص على أساس رفض المعنى، وفتح الباب لمعاني سيالة لا نهاية لها فهذه النظرية ترفض المعنى الواحد الذي يدل عليه النص، وتذهب لتعدد المعاني والدلالات وعدم انحصارها، إذ وظفتها بعض قراءات الحداثيّة في تفعيل تعدد القراءات والإقرار بها في النصّ القرآني، هذا ما يقرره الطالبّي تعدد القراءات للنص قضية حتمية لكل نص وإن ((كل قراءة فكر يتعامل مع نص، فالنصّ واحد، والأفكار متعددة، وهكذا لا مفر من تعدد القراءات بتعدد الأفكار))<sup>(١٥)</sup> ومن ثمّ ((كل منّا يتعامل مع النصّ بالطريقة التي يراها))<sup>(١٦)</sup>، ويرى نصر أبو زيد أن الثابت في النصّ هو ألفاظه أما المعنى فلا ثبات فيه، بل هو متعدد متغير بتعدد القراءات:

((إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها تأسست منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر، في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجذلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متحركة متغيرة في المفهوم، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضاً بجذلية الإخفاء والكشف))<sup>(21)</sup>؛ لذلك يرفض الحداثيون ما يسمى بالقراءة البريئة للنص، أي ((إن كل قراءة صحيحة حتى تأتي ناسخة لها بتأويل آخر، فتعدل بها عن الصحة إلى إساءة القراءة، ولا تثبت أن تنتهي إلى القراءة الناسخة إلى المآل نفسه، وهكذا تصير القراءات ناسخة ومنسوخات))<sup>(22)</sup> وهذا ما يقرره، نصر أبو زيد إذ يقول: ((انطلاقاً من الوعي بهذه العلاقة الجدلية بين الماضي والحاضر، وبين الباحث وموضوعه، لابد من التسليم بأنه لا توجد ثمة قراءة بريئة))<sup>(23)</sup> ويؤكد طيب تيزيني في كتابه ((الإسلام والعصر)) أن القول بقراءة بريئة أو خطاب بريء على صعيد الفكر والتراث الإسلامي يمثل خطأ معرفياً<sup>(24)</sup>، ويقرر هذا المعنى أيضاً محمد أركون، قال: ((السخر الحقيقي الذي نأباه على أنفسنا أن نحدد أخيراً المعنى الحقيقي للقرآن))<sup>(25)</sup>، وقد وصف القرآن بأنه نص مفتوح على جميع المعاني، وعلى كل البشر، وكون من العلامات والرموز<sup>(26)</sup>، وقد وافقه علي حرب بقوله: ((نتفق معه في وصفه له بكونه نصاً مفتوحاً على كل المعاني))<sup>(27)</sup> وترى هذه القراءات أن وجود معنى موضوعي يتبعه المفسر يحول النص إلى نص جامد لا حياة فيه، ويعطله عن التفاعل مع الوقائع المستجدة، ويسلب عنه صفة الصلاحية لكل زمان ومكان.<sup>(28)</sup> ووفق ذلك أن القراءات الحداثية ميالة إلى أن الحقيقة متعددة وهي في حالة تبدل وتطور، فلا اطمئنان إلى حقيقة معينة، هذا ما يقرره علي حرب بقوله: ((أنها ليست جوهراً قائماً بنفسه بمعزل عن الخطاب ينتظر من يعمل على كشفه والاستيلاء عليه أو الإعلان عنه أو الإنباء به، وإنما هي ما يخلقه النص نفسه))<sup>(29)</sup> ويقول في مورد آخر ((وليست الحقيقة نهائية بل هي قراءة وإعادة قراءة أي سلسلة من القراءات المتلاحقة للعالم والأشياء. وهي ليست ثابتة بقدر ما هي بناء متواصل وسيرورة لا تنتهي ولا تكتمل))<sup>(30)</sup> ووفق ذلك ((أن لا نصدق بأي حقيقة على الإطلاق؛ لأن هذه الحقيقة لا يمكن حتى أن تتطابق مع الواقع في فترة زمنية معينة؛ لأنها في حالة انتقال وحركة في كل الأوقات))<sup>(31)</sup>، وهذا الأمر نجده عند نصر حامد أبو زيد بقوله: ((وليس ثمة عناصر جوهريّة ثابتة في النصوص بل لكل قراءة -بالمعنى التاريخي الاجتماعي- جوهرها الذي تكشفه في النص))<sup>(32)</sup> وبناءً على ذلك يقول أبو زيد: ((لا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص، على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية. إن مثل هذا الزعم يؤدي نوع من الشرك من حيث أنه يطابق بين المطلق والنسبي)).<sup>(33)</sup> وعلى وفق هذا الآراء لا مطابقة التفسير للواقع في دائرة النص القرآني، وإن فقدان الدلالة الذاتية للنصوص هو ضياع لكل مضامينها المعرفية، فلم يعد الوحي وحياً بعد هذا الفهم فالدلالة هنا قد انقرضت، وبقيت هياكل الألفاظ، تهفو بها ريح المتلقي في كل منحنى.<sup>(34)</sup> ويرى بعض الحداثيين أن هناك ضوابط تحكم تعدد القراءات، يقول شبستري: ((إن نظرية إمكانية القراءات المتعددة للنصوص الدينية لا تعني إباحة الفوضى والهرج والمرج في فهم وتفسير النصوص وأن كل تأويل وتفسير صحيح وبالتالي الاستسلام لمقولة النسبية الباطلة وعدم الاهتمام بآليات الاستدلال والبرهان، وإنّ القراءات المتعددة إنما تكون معقولة ومقبولة فيما إذا تم الالتزام بالضوابط الهرمنيوطيقية))<sup>(35)</sup> وخلاصة تعدد القراءات في ضوء منهج القراءات الحداثيّة، أن النصّ القابل لاحتمالات غير متناهية، فلا حياة للنص إلا بالقراءة والتأويل المتجدد، وكون النصّ صالحاً لكل زمان ومكان معناه أنه مفتوح على تأويلات ومعاني لا حصر له، بل هي متغيرة متحركة على حسب تغير الواقع وظروف الزمان والمكان فالنصّ عندهم ينتج المعاني، ولا يحمل معنى واحداً قصّد المتكلّم به الوقوف عنده. أما موقف المنهج الأصولي من تعدد القراءات في تفسير النصّ الديني فتتطرق للنصوص الدينية نظرة منضبطة بحسب العلاقات بين النصّ ومعنى، ودواعي التعدد يؤول إلى التعدد النسبي في المعاني التي تحملها النصوص بناءً على اختلاف المجتهدين والمفسرين في تأويلها، وإن التعدد هنا نسبي وليس مطلقاً، فهو يضاف إلى مستويات ذهن المجتهد لا إلى النصّ، كما أنه لا يشمل النصوص الشرعية جميعها. ومن هنا تحصل تفاوت في مقبولة التعدد عند الأصولية، بين المؤيدين لتعدد القراءات، منهم يرون إمكانية قبول تعدد القراءات مع خضوعها لشروط القراءة الأصولية وضوابطها<sup>(36)</sup>، لعل من أبرز شروطها:

١- أن يكون على كل قراءة دليل، ومستند.

٢- ألا نعدّ القراءات صحيحة جميعها.

٣- ألا تكون القراءة مخالفة لضرورة من ضرورات الدين، أو لضرورة من ضرورات المذهب.<sup>(37)</sup> بينما رفض بعض العلماء القول بتعدد القراءات، ولا يعني ذلك أنهم رفضوا القراءات المعاصرة جميعها، بل رفضوا القراءات الحداثيّة التي تقتضى التعدد العرضي في فهم النصّ الواحد فتكون بعض القراءات متعارضة مع بعض<sup>(38)</sup>، ورفض بعضهم اصطلاح تعدد القراءات ولم يرفض فكرة تعدد القراءات بالمفهوم المقارب للفكرة الاجتهاد الإسلامي وسبب رفضهم الاصطلاح؛ لما يكتنزه من إحياءات غريبة تدعو للتحرر من القيود المنهجية التي تفرض على المفسر<sup>(39)</sup>، بينما رفض بعضهم

تعدد القراءات , لما يرويه من اعتماد القارئ على هواه , وليس على عقله.<sup>(40)</sup> فعلى على أية حال فان القول بتعدد القراءات بحسب مفهوم الهرمينوطيقا الفلسفية الداعية إلى عدم تناهي المعاني, وقبول جميع تفاسيرها , يستلزم أموراً عدة :

(١) إنَّ ما ينصّ قانون العقل في اللغة إن غاية وجودها هي تفاهم ونقل ما يريده المتكلم, لذا فان كل نص يحوي تلك المقاصد والمعاني التي يريد صاحبها إيصالها إلى مخاطبيه , ومن هنا فان الوجود الحقيقي لمعنى النصّ هو قانون عقلائي مع غض النظر عن ذهن إي قارئ<sup>(41)</sup>, بينما القراءة الحداثيّة لا تقتض أي قيمة لدلالة اللفظية.

(٢) إنَّ القول بتعدد القراءات والتفسيرات على وفق المنظور الحداثي, والادعاء بصحتها وإقرارها, دون معايير تميّز بين الصحيح والعقيم , يستلزم القول بالنسبية المطلقة , مما فتح الباب أمام كل أشكال المعرفة, وجعلها لا تخرج عن دائرة النسبية, حتى تلك المعرفة التي يمكن أن تحصل من دلالات النصّ, وبالتحديد النصّ الدينيّ, وهذا مما يأبى الفكر السليم في الوقوع فيه.<sup>(42)</sup>

(٣) إنَّ القول بالتعدد على وفق هذا المذهب يعني ((القبول بأي تفسير للنصوص الدينية دون المطالبة بالدليل, ودونما محاولة لترجيح رأي علي رأي, وبالتالي القبول بالاستحسانات الظنية التي لا أصل لها وهو أمر ترفضه التعاليم الإسلامية والثقافية الدينية بل وترفضه كلّ شريعة تحترم نفسها فلا تترك نصوصها الأصيلة في مهبط الريح)).<sup>(43)</sup>

### **ثانياً: توظيف قِليّات المفسّر**

١. :الطرح الهرمينوطيقي لمفهوم القِليّات: تعد من المحاور الهرمينوطيقي الفلسفية ,وهي لدى كل مؤلّد للمعارف والأفكار, والتي هي عبارة عن الميولات النفسية والذهنية التي تلقي بظلالها على سائر الاستنتاجات التي يولدها المفسر للنصوص , وقد وقفت الهرمنوطيقا موقفاً سلبياً تجاه هذه السابقيات, إذ انطلقت منها للتأسيس للنظرية النسبية في المعرفة, فترى الهرمنوطيقا أن لكل مفسّر أفقه الفكري الذي يتميز به عن غيره من المفسرين, إذ من السعة والضيق في المعنى والمفهوم, ومن حيث الشمول وعدمه من جهاتهما المتعددة الزمانية والمكانية والشخصية, ومن حيثياتها أخرى كثيرة تفرضها بيئة الزمان والمكان ومستوى التراكم المعرفي للمفسر, وكل ذلك يلقي بظلال واسعة على النصّ فيعطيه أبعاداً متعددة بتعدد الذهنيات المفسّرة, ومن ثمّ ستكون المعارف بأجمعها نسبية<sup>(44)</sup> وهذه التركيبة هي ما يعبر عنها هيدغر بـ"البنية المسبقة للفهم" تلك التي ((تفعل فعلها في كل تأويل)),<sup>(45)</sup> وقد هيمنت هذه النظرة على بعض القراءات الحداثيّة , حين يتحدثون عن المعرفة القِليّة المهيّنة للتجربة التفسيرية, وهي وفق متبنياتهم معرفة لا يمكن للقارئ طرحها ولا تحييدها عند شروع في العملية التفسيرية فهي تجاوز صريح للنموذج التفسيري الأصولي الذي يفصل بين ذات وموضوع في تكوين تفسير موضوعي خال من الفرضيات المسبقة. وي طرح المؤلفان الإيرانيان عبد الكريم سروش ,ومحمد مجتهد شبستري في قضية الأفق المسبق للمعنى بوصفه يوفر الفهم للدلالة القرآنيّة وفي حال عدم حيّزة القارئ على هذا الأفق القِلي ليس بإمكانه بلوغ المقصد الإلهي وليس بمقدوره تحصيل المعرفة بالنصّ. فيتسرّم عبد الكريم سروش توجّهه في القِليّات , إذ يقول: ((إن عالم الدين, وهو في مقام فهم الشريعة, يواجه عقله دائماً لفهم الشريعة فهما لا يחדش تصورات السابقة. وإذا كانت معارف الإنسان الأخرى, العلمية والفلسفية, تتلاءم ومعارفه الدينية أو تتعارض معها في مواضع معينة فقط, فإن فرضياته هذه حاضرة دائماً في فهمه للدين))<sup>(46)</sup> وتبعاً لهذا التصور تتأكد وجهة هذا المبدأ مع شبستري , إذ يعدّ أنّه ما من قارئ للنصّ إلا ويقوم تجربته في القراءة على أساس تهيه ما قِلي للمعنى النصّ ويرى أن المؤول ((يتحرك على مستوى تفسير القرآن بالانطلاق من تلك الرؤية الذهنيّة المسبقة))<sup>(47)</sup>, و((إن مسلمات علم الهرمنوطيقا والتاريخ سواء قبل الآخرون أم لم يقبلوا, تدل على أنه لا يمكن فهم وتفسير أي نص أو دراسة أية حادثة تاريخية بدون معلومات وأحكام وتوقعات وميول مسبقه))<sup>(48)</sup>, وعليه فان ((النقطة الرئيسية هنا هي من المستحيل إقامة جسور للتفاهم والتعاطي بين طرفين معينين عبر المشافهة والكلام, من دون وجود مجموعة من القِليّات في ذهن المتلقي, يفهم على أساسها نصوص الطرف المقابل. وبعبارة أخرى ليس هناك استماع محض, وإنما يصاحب الاستماع دائماً نوع من الفهم. وهذا ما يستلزم مقبولات أولية تسمى القِليّات)).<sup>(49)</sup>

٢. مدخلية الواقع في قِليّات المفسر: يرى يحيى محمد أنّ الفهم البشري يتأثر بعددٍ من العوامل التي تحدث مفعولها في نشاطه, فتحدد بذلك مسار إدراكه وعلمه وفهمه, وتعدّ من القِليّات, ويُعدّ الواقع من أهم هذه العوامل المؤثرة في الفهم إلى الحد الذي يفرضي تغييره إلى تغيير الفهم وبتغيير الواقع ظهرت تفاسير جديدة للنصّ القرآني ومحصلة فكلاً تغيير الواقع دعا ذلك إلى تغيير الفهم معه باطراد.<sup>(50)</sup> وعلى وفق هذه الرؤية إن الواقع اثر في تحديد القِليّات, إذ يتغير الفهم بأثره , وعليه فالواقع في مجالات جميعها وبناء الثقافي والاقتصادي والسياسي فضلاً عن المعرفي له المدخلية في تفرغ حملاته على القارئ أو المفسر , ولا شك أن تلك الحمولات والمعلومات القِليّة والأحكام السابقة والرغبات هي لازمة من اجل إلى أعلى مراقي الفهم, ومراتب اقتناص المعاني المرادة بيد أن نشوء, الصعوبة في تحقق الفهم في الموارد التي يتم فرض المعلومات القِليّة الجاهزة على معنى النصّ.

فمن تلك المعلومات القبلية الضارة على العملية التفسيرية، المعلومات القبلية الظنية، فإن إدخال هذا النوع من المعلومات القبلية يؤدي بأي شكل من الأشكال إلى الابتعاد عن الفهم الصحيح للنص ومن ثم يؤدي إلى التفسير بالرأي، وهو مذموم وممنوع في منطق الخطاب والحوار العقلاني. (51)

**الخاتمة**

١. إن جذور مصطلح "الهرمينوطيقا" Hermeneutics، ترجع إلى الفعل اليوناني Hermeneuein الذي يترجم عادة بالفعل يفسر interpret، ومنه التفسير Interpretation.

٢. قد شهدت الهرمينوطيقا في العصر الحديث تحولات عديدة ومرت بثلاث مراحل وهي كل من الهرمينوطيقا الكلاسيكية والرومانسية والفلسفية.

٣. جاءت معاني الهرمينوطيقا في الدراسات والمرجعيات بتداخل مفهومي، على وفق قراءات واجتهادات، فمن تلك المعاني ما يأتي: التفسير ونظرية التفسير والتأويل ونظرية التأويل.

٤. من المسائل التي تبحث عنها الهرمينوطيقا والتي كان لها التأثير الكبير والتي وظفت في الوسط الإسلامي، خاصة في دراسة النص القرآني، عند المنتمين للاتجاه الحداثي منها نظرية تعدد القراءات وقبليات المفسر واثرها فهم النص.

## المصادر:

## القرآن الكريم

١. أبو زيد، ن. ح. (بدون تاريخ). \*إشكاليات القراءة وآليات التأويل\*. دار المنتخب العربي .
٢. أبو زيد، ن. ح. (٢٠٠٧). \*نقد الخطاب الديني\* (الطبعة السابعة). دار سينا .
٣. أركون، م. (٢٠٠٠). الوحي، الحقيقة، التاريخ نحو قراءة جديدة للقرآن. \*مجلة الثقافة الجديدة\*، ٢٦ .
٤. بارة، ع. غ. (بدون تاريخ). \*الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي\*. بدون ناشر .
٥. التسخيري، م. ع. (٢٠٠٢). القراءات والاجتهاد الإسلامي. \*آفاق الحضارة الإسلامية\*، ١٠ .
٦. التسخيري، م. ع. (٢٠٠٢). نظرية القراءات والاجتهاد الإسلامي. \*آفاق الحضارة الإسلامية\*، ١٠ .
٧. الحسيني، م. ع. ح. (بدون تاريخ). \*إبستمولوجيا التأويل\*. بدون ناشر .
٨. الحيدري، ك. (٢٠١٢). المرجعية الدينية والاجتهاد المعاصر [حوار]. \*الاجتهاد والتجديد\*، ٢٢ .
٩. الحداد، م. ج. (٢٠١٥). الهرمينوطيقا الفلسفية وفهم الدين عند بول ريكور. \*قضايا إسلامية معاصرة\*، ٦٣-٦٤ .
١٠. الشيرازي، م. ح. (بدون تاريخ). \*نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة\*. بدون ناشر .
١١. الشلبي، ع. و. (بدون تاريخ). \*القراءات المعاصرة والفقہ الإسلامي\*. بدون ناشر .
١٢. الظلمي، ي. (٢٠٠٦). مفهوم النص عند دعاة التجديد. \*البحوث والدراسات الشرعية\*، ٤٦ .
١٣. العوامي، ف. (بدون تاريخ). السابقيات الذهنية من النسبية إلى الواقع [مقال]. غير مذكور .
١٤. الغامدي، ج. (بدون تاريخ). أثر القبلات المعرفية على النص الديني. \*المنهاج\*، ٥٠ .
١٥. القرم، ج. (٢٠١٩). \*تاريخية الفكر العربي الإسلامي\* (الطبعة الثالثة). دار الساقى .
١٦. الكتبي، م. (بدون تاريخ). \*تعدد القراءات\*. بدون ناشر .
١٧. المدرسي، م. ت. (٢٠١٩). \*فقه الاستنباط: دراسات في مبادئ بحث الألفاظ\* (الطبعة الثالثة). دار المحجة البيضاء .
١٨. الهاشمي، س. ه. (٢٠١١). فهم النص عرض ونقد. \*رسالة الثقلين\*، ٣٨ .
١٩. اليزدي، م. (بدون تاريخ). \*تعدد القراءات\*. بدون ناشر .
٢٠. بارة، ع. غ. (بدون تاريخ). \*الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي\*. بدون ناشر .
٢١. حسين، ث. (بدون تاريخ). \*المعجم الفلسفي\*. بدون ناشر .
٢٢. حسين زادة، م. (٢٠٢١). \*مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية\* (الطبعة الثالثة). مؤسسة الإمام الخميني .
٢٣. حرب، ع. (٢٠٠٨). \*نقد الحقيقة\* (الطبعة الثالثة). الدار البيضاء .
٢٤. دحامنية، م. (بدون تاريخ). \*هرمينوطيقا النص الأدبي في الفكر الغربي المعاصر\* (الطبعة الأولى). دار الأمان .
٢٥. روشن، م. ب. س. (بدون تاريخ). \*منطق الخطاب القرآني\* (الطبعة الأولى). دار الهادي .

٢٦. سروش، ع. ك. (بدون تاريخ). \*القبض والبسط في الشريعة\* (الطبعة الأولى). غير مذكور .
٢٧. سند، م. (بدون تاريخ). \*تفسير أمومة الولاية والمحكمات للقرآن الكريم\* (الطبعة الأولى). غير مذكور .
٢٨. شبستري، م. م. (بدون تاريخ). \*قراءة بشرية للدين\* (الطبعة الثالثة). مركز الحضارة للتنمية .
٢٩. شبستري، م. م. (بدون تاريخ). \*نقد القراءة الرسمية للدين\* . طرح نو .
٣٠. شبستري، م. م. (٢٠٠٠). هرمنيوطيقا الكتاب والسنة. \*قضايا إسلامية معاصرة، ٦\* .
٣١. صليبا، ج. (بدون تاريخ). \*المعجم الفلسفي\* . دار الكتاب اللبناني .
٣٢. عبدالله، س. ق. (بدون تاريخ). مقاربات في المصطلح الديني: التأويل اختياريًا. \*العميد\* .
٣٣. عادل، م. (٢٠٢٠). \*فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا\* (الطبعة الثالثة). دار رؤية .
٣٤. قاسم، س. (بدون تاريخ). مقاربات في المصطلح الديني: التأويل اختياريًا. \*العميد\* .
٣٥. كاسبر، د. (بدون تاريخ). \*مقدمة في الهرمنيوطيقا\* (ترجمة: محمد عبد الرحمن؛ الطبعة الأولى). دار البيضاء .
٣٦. لالاند، أ. (بدون تاريخ). \*المعجم الفلسفي\* (ترجمة: خليل أحمد خليل؛ المجلد ٢). دار الكتاب اللبناني .
٣٧. مجتهد، م. (بدون تاريخ). \*قراءة بشرية للدين\* (الطبعة الثالثة). مركز الحضارة للتنمية.
٣٨. مجموعة مؤلفين. (بدون تاريخ). \*قراءات معاصرة في النص القرآني\* . بدون ناشر .
٣٩. نقاز، إ. (٢٠١٥). \*مناهج التأويل في الفكر الأصولي\* . \*قضايا إسلامية معاصرة، ٦١\* .
٤٠. الهاشمي، س. ه. (بدون تاريخ). فهم النص عرض ونقد. \*رسالة الثقلين، ٣٨\* .
٤١. الريسوني، ق. (بدون تاريخ). \*النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر\* . بدون ناشر .
٤٢. الخباز، م. (بدون تاريخ). النص وتعدد القراءات. تم الاسترداد من <http://almoneer.org>
٤٣. الطيب، م. (بدون تاريخ). \*عيال الله\* (الطبعة الأولى). دار الساقى .
٤٤. سكاتولين، ج. (٢٠١٤). قراءة هيرمنيوطيقية للنص الصوفي. \*قضايا إسلامية معاصرة، ٥٧-٥٨\* .

#### Sources:

1. Abu Zayd, N. H. (n.d.). \*Ishkāliyyāt al-Qirā'ah wa Āliyyāt al-Ta'wīl\* [Problems of reading and mechanisms of interpretation]. Arab Select House.
2. Abu Zayd, N. H. (2007). \*Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī\* [Critique of religious discourse] (7th ed.). Sina Publishing.
3. Arkoun, M. (2000). Al-Wahy, al-Ḥaqīqah, al-Tārīkh: Naḥwa Qirā'ah Jadīdah lil-Qur'ān [Revelation, truth, history: Toward a new reading of the Quran]. \*New Culture Journal\*, 26\*.
4. Bara, A. G. (n.d.). \*Al-Hirmīnīyūṭīqā wa al-Falsafah: Naḥw Mashrū' 'Aql Ta'wīlī\* [Hermeneutics and philosophy: Toward a rational interpretive project]. No publisher.
5. Al-Taskhiri, M. A. (2002). Al-Qirā'āt wa al-Ijtihād al-Islāmī [Readings and Islamic jurisprudence]. \*Āfāq al-Ḥadārah al-Islāmiyyah\*, 10\*.
6. Al-Taskhiri, M. A. (2002). Naẓariyyat al-Qirā'āt wa al-Ijtihād al-Islāmī [Theory of readings and Islamic jurisprudence]. \*Āfāq al-Ḥadārah al-Islāmiyyah\*, 10\*.
7. Al-Husayni, M. A. H. (n.d.). \*Ibistīmūlūjiyā al-Ta'wīlī\* [Epistemology of interpretation]. No publisher.
8. Al-Haydari, K. (2012). Al-Marjī'iyah al-Dīniyyah wa al-Ijtihād al-Mu'āṣir [Religious authority and contemporary jurisprudence] [Interview]. \*Al-Ijtihād wa al-Tajdīd\*, 22\*.
9. Al-Haddad, M. J. (2015). Al-Hirmīnīyūṭīqā al-Falsafīyyah wa Fahm al-Dīn 'inda Paul Ricoeur [Philosophical hermeneutics and understanding religion in Paul Ricoeur]. \*Contemporary Islamic Issues\*, 63–64\*.
10. Al-Shirazi, M. H. (n.d.). \*Naqd al-Hirmīnūṭīqā wa Nisbiyyat al-Ḥaqīqah wa al-Ma'rifah wa al-Lughah\* [Critique of hermeneutics and the relativity of truth, knowledge, and language]. No publisher.
11. Al-Shalfi, A. W. (n.d.). \*Al-Qirā'āt al-Mu'āṣirah wa al-Fiqh al-Islāmī\* [Contemporary readings and Islamic jurisprudence]. No publisher.
12. Al-Dhulami, Y. (2006). Mafhūm al-Naṣṣ 'inda Du'āt al-Tajdīd [Concept of text among renewal advocates]. \*Legal Studies Journal\*, 46\*.
13. Al-Awami, F. (n.d.). Al-Sābiqiyyāt al-Dhihiyyah: Min al-Nisbiyyah ilā al-Wāqī' [Mental presuppositions: From relativity to reality] [Article]. Unspecified.

14. Al-Ghamdi, J. (n.d.). Athar al-Qabliyyāt al-Ma'rifiyyah 'alā al-Naṣṣ al-Dīnī [Impact of cognitive preconceptions on religious texts]. \*Al-Minhāj, 50\*.
15. Corm, G. (2019). \*Tārīkhiyyat al-Fikr al-'Arabī al-Islāmī\* [Historicity of Arab-Islamic thought] (3rd ed.). Dar Al-Saqi.
16. Al-Yazdi, M. (n.d.). \*Ta'addud al-Qirā'āt\* [Plurality of readings]. No publisher.
17. Al-Mudarrisi, M. T. (2019). \*Fiqh al-Istinbāt: Dirāsāt fī Mabādī' Baḥṭh al-Alfāz\* [Jurisprudence of inference: Studies in principles of textual analysis] (3rd ed.). Al-Mahajjah Al-Bayda.
18. Al-Hashemi, S. H. (2011). Fahm al-Naṣṣ: 'Arḍ wa Naqd [Understanding the text: Presentation and critique]. \*Resalat Al-Thaqalayn, 38\*.
19. Dahami, M. (n.d.). \*Hirmīnūṭīqā al-Naṣṣ al-Adabī fī al-Fikr al-Gharbī al-Mu'āṣir\* [Hermeneutics of literary texts in contemporary Western thought] (1st ed.). Dar Al-Aman.
20. Roshan, M. B. S. (n.d.). \*Mantiq al-Khiṭāb al-Qur'ānī\* [Logic of Quranic discourse] (1st ed.). Dar Al-Hadi.
21. Soroush, A. K. (n.d.). \*Al-Qabḍ wa al-Baṣṭ fī al-Sharī'ah\* [Contraction and expansion in Islamic law] (1st ed.). Unspecified.
22. Al-Sanad, M. (n.d.). \*Tafsīr Umūmat al-Wilāyah wa al-Muḥkamāt lil-Qur'ān al-Karīm\* [Interpretation of the motherhood of guardianship and decisive verses] (1st ed.). Unspecified.
23. Shabestari, M. M. (n.d.). \*Qirā'ah Bashariyyah lil-Dīn\* [A human reading of religion] (3rd ed.). Center for Civilizational Development.
24. Shabestari, M. M. (n.d.). \*Naqd al-Qirā'ah al-Rasmiyyah lil-Dīn\* [Critique of the official reading of religion]. Tahr-e Nou.
25. Shabestari, M. M. (2000). Hirmīnūṭīqā al-Kitāb wa al-Sunnah [Hermeneutics of the Quran and Sunnah]. \*Contemporary Islamic Issues, 6\*.
26. Saliba, J. (n.d.). \*Al-Mu'jam al-Falsafī\* [Philosophical dictionary]. Lebanese Book House.
27. Abdullah, S. Q. (n.d.). Muqārabāt fī al-Muṣṭalah al-Dīnī: Al-Ta'wīl Ikhtiyāran [Approaches to religious terminology: Interpretation as choice]. \*Al-Umeed Journal\*.
28. Mustafa, A. (2020). \*Fahm al-Fahm: Madkhal ilā al-Hirmīnūṭīqā\* [Understanding understanding: Introduction to hermeneutics] (3rd ed.). Ru'a Publishing.
29. Scattolin, G. (2014). Qirā'ah Hirmīnūṭīqiyyah lil-Naṣṣ al-Ṣūfī [Hermeneutical reading of Sufi texts]. \*Contemporary Islamic Issues, 57–58\*.
30. Hussein-Zadeh, M. (2021). \*Madkhal fī Naẓariyyat al-Ma'rifah wa Asās al-Ma'rifah al-Dīniyyah\* [Introduction to epistemology and foundations of religious knowledge] (3rd ed.). Imam Khomeini Institute.
31. Al-Khazzaz, M. (n.d.). Al-Naṣṣ wa Ta'addud al-Qirā'āt [The text and plurality of readings]. Retrieved from <http://almoneer.org>
32. Al-Tayyib, M. (n.d.). \*'Iyāl Allāh\* [God's children] (1st ed.). Dar Al-Saqi.
33. Al-Raysuni, Q. (n.d.). \*Al-Naṣṣ al-Qur'ānī min Tahāfut al-Qirā'ah ilā Ufūq al-Tadabbur\* [The Quranic text: From incoherence of reading to contemplation]. No publisher.
34. Nekkaz, I. (2015). Manāhij al-Ta'wīl fī al-Fikr al-Uṣūlī [Methods of interpretation in foundationalist thought]. \*Contemporary Islamic Issues, 61\*.
35. Lalande, A. (n.d.). \*Mu'jam al-Falsafah\* [Dictionary of philosophy] (K. A. Khalil, Trans.; Vol. 2). Lebanese Book House.
36. Kasper, D. (n.d.). \*Muqaddimah fī al-Hirmīnūṭīqā\* [Introduction to hermeneutics] (M. A. Rahman, Trans.; 1st ed.). Casablanca Publishing.
37. Harb, A. (2008). \*Naqd al-Ḥaqīqah\* [Critique of truth] (3rd ed.). Casablanca-Beirut.
38. Group of Authors. (n.d.). \*Qirā'āt Mu'āṣirah fī al-Naṣṣ al-Qur'ānī\* [Contemporary readings of the Quranic text]. No publisher.

هوامش البحث

1. ينظر: المعجم الفلسفي , جميل صليبا ١٩٩٢, وينظر: المعجم الفلسفي , ثمين حسين ١٩٩٠.
2. مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر (نصر حامد أبو زيد نموذجاً) (رسالة ماجستير) , علي دريدي ١١٠.
3. ينظر: الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي عبد الغني بارة, ١٦٢.
4. ينظر: مناهج التأويل في الفكر الأصولي , إسماعيل نقاز ١٦٩.

5. ينظر: فهم النص عرض ونقد , السيد هاشم الهاشمي , بحث منشور في مجلة رسالة الثقلين العدد ٣٨ , ص ١٢٢-١٥١, وينظر: مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية, محمد حسين زاده: ١٢١-١٢٤, و ينظر: مناهج التأويل في الفكر الأصولي , إسماعيل نقاز: ١٧٣-١٩٢.
6. موسوعة لالاند الفلسفية , تعريب , خليل احمد خليل , المجلد الثاني : ٥٥٥
7. فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا , عادل مصطفى : ٢٤.
8. إشكاليات القراءة وآليات التأويل , نصر حامد ابو زيد : ١٣.
9. قراءات معاصرة في النص القرآني , مجموعة مؤلفين : ٦٣.
10. الهرمنيوطيقا الفلسفية وفهم الدين عند بول ريكور , محمد جانيد الحداد , بحث منشور في مجلة قضايا اسلامية معاصرة , العدد ٦٣-٦٤ , ٢٠١٥م , ص ٢٢٥.
11. مقاربات في المصطلح الديني , التأويل اختياراً , ستار قاسم عبدالله , بحث منشور في مجلة العميد ص ٢٥٧.
12. هرمنيوطيقا النص الأدبي في الفكر الغربي المعاصر , مليكه دحامينه: ٤٧.
13. مقدمة في الهرمنيوطيقا , دافيد جاسبر: ٢١.
14. ينظر: القراءات المعاصرة والفقہ الإسلامي , عبد الولي الشلبي: ٢٢١.
15. الإمبيريقية: (( تعني اكتساب المعرفة من خلال الملاحظة, في التعرف على الأشياء والظواهر وتجربتها بواسطة الحواس, وهذه التقنية قديمة منذ قدم الحضارة, وفي الأدبيات المعاصرة تعرف بالمنهج الإمبيرقي Empirical method, وهو لا يكتفي في التعرف على الأشياء والظواهر وفهمها من خلال الفكر أو التشبث أو الحدس أو السلطة, بل من الضروري فيه اختبارها بالحواس الخمسة)), المناهج والمنهجية - مقارنة تحليلية في مناهج البحث العامة/١٣, هيثم الحلي الحسيني, بحث منشور في موقع مقالات حول العالم على الرابط: <http://www.alshirazi.com/world/article/2011/770.htm>
16. قراءة هيرمنيوطيقية للنص الصوفي , جوزيبي سكاتولين , بحث منشور في مجلة قضايا اسلامية معاصرة , العدد ٥٧-٥٨ , ٢٠١٤م , ٣٩-٤٠.
17. ينظر: تعدد القراءات , مصباح اليزدي: ١٢, وينظر قراءة في تعدد القراءات , علي أحمد الكريابادي: ٢٤.
18. مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية , محمد حسين زاده: ١٣٦.
19. عيال الله: ٦٨.
20. المصدر نفسه: ٧٣.
21. نقد الخطاب الديني : ١١٩.
22. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر , قطب الريسوني : ٢٦٤.
23. إشكالية القراءة وآليات التأويل : ٢٢٨.
24. الإسلام والعصر : ١٢٩.
25. الوحي, الحقيقية, التاريخ , نحو قراءة جديدة للقرآن , مقال لأركون منشور في مجلة الثقافة الجديدة العدد ٢٦, ص ٣٦.
26. ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي : ١٤٥, ٩٨.
27. نقد النص: ٨٧.
28. ينظر: مفهوم النص عند دعاة التجديد , يحيى الظلمي ' بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية , العدد ٤٦ , لسنة ١٤٢٧ هـ ص ١٨٣.
29. نقد الحقيقة : ٢.
30. المصدر نفسه
31. إبستمولوجيا التأويل , محمد علي حسين الحسيني : ٣١١.
32. نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبو زيد: ١١٨.
33. المصدر نفسه

34. إبستمولوجيا التأويل , محمد علي حسين الحسيني : ٣٢٠.

35. قراءة بشرية للدين، محمد مجتهد شبستري: ٢٤.

36. ينظر: تفسير أمومة الولاية والمحكمات للقرآن الكريم، محمد السند: ٣٣٥. وينظر: المرجعية الدينية والاجتهاد المعاصر، حوار أجراه عماد الهلالي مع السيد كمال الحيدري، منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ٢٢، السنة السادسة، ربيع ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ ، ص ١٨٧.

37. النص وتعدد القراءات، منير الخباز ، بحث منشور في موقع المنير <http://www.almoneer.org/?act=artc&id=351>

38. ينظر:تعدد القراءات، مصباح اليزدي: ١٢.

39. ينظر:نظرية القراءات والاجتهاد الإسلامي، محمد علي التسخيري، بحث منشور في مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد ١٠، السنة الخامسة، ١٤٢٣- ٢٠٠٢م، ص ١٦٦.

40. ينظر: فقه الاستنباط، دراسات في مبادئ بحث الألفاظ ، محمد تقي المدرسي : ٨٤/١.

41. منطق الخطاب القرآني ، محمد باقر سعدي روشن: ٤٣٨.

42. ينظر: مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية ، محمد حسين زاده: ١٤٠ ، وينظر:نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة ، مرتضى الحسيني الشيرازي: ١٤.

43. نظرية القراءات والاجتهاد الإسلامي، محمد علي التسخيري، بحث منشور في مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد ١٠، السنة الخامسة، ١٤٢٣- ٢٠٠٢م، ص ١٦٥.

44. ينظر : السابقيات الذهنية من النسبية إلى الواقع. فيصل العوامي ، مقالة منشورة : <http://www.alawami.org/?act=artc&id=96>

45. فهم الفهم، عادل مصطفى: ٢٣٢.

46. القبض والبسط في الشريعة: ٤٢.

47. قراءة بشرية للدين: ٢٤٢.

48. نقد القراءة الرسمية للدين، شبستري: ٢٤٧.

49. ينظر:هرمنيوطيقا الكتاب والسنة ، محمد مجتهد شبستري ، بحث منشور في مجلة قضايا اسلامية معاصرة ، العدد ٦ ، ص ١١٣.

50. ينظر:اثر القبلات المعرفية على الفهم الديني ، بحث منشور في مجلة المنهاج ، العدد، ٥٠: ٦٤-٦٥.

51. مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية ، محمد حسين زاده: ١٤٥.