دَوْرُ الْمُفَسِّرِ
بِرُؤْيَةٍ هِرْمونطيقيّةٍ

د. مواهب صالح الخطيب

تدريسية في جامعة المصطفى العالمية / إيران - قم

m.alkhatib3013@gmail.com

The Role of the Commentator in a Hermeneutic View

D.Mowaheb Salih Alkhatib

Mustafa International University / Iran - Qom

ملخّص البحث

الرغبة في فهم النصّ الدينيّ حاجة إنسانية عامة، تعكس تطلّعًا وتشوّقًا إلى استنطاق هذا النصّ وفكّ رموزه، وهذه هي الوظيفة المركزية والتقليدية للمفسّر بالأساس ثُمَّ انتقلت الرغبة إلى هدف آخر، وهو فهم المؤلّف.

هذا البحث يريد التعرف على دور المؤلف والمفسر في النصّ بمنظار هرمنيوطيقيّ يكشف لنا بعض آراء الحداثويين المتأثرين بحراك الفكر الغربي، ومن المؤسف أنّه لا يوجد علمٌ مستقلٌّ يبحث حول مسائل دور المفسّر داخل نطاق الثقافة والفكر الإسلامي ولكن هناك قضايا مبثوثةٌ في فروع العلوم الإسلامية المختلفة مثل التفسيرِ وأُصول الفقهِ والكلامِ التي تغطّي كثيرًا من مباحث الهرمينوطيقا المهمّة، لكن إفراد بحوث خاصة تبين دور المفسر في عملية التفسير أَمرًا بات من أهم ما تحتاج إليه الساحة الفكرية المعاصرة؛ لذا انصب اهتمامنا على ذلك الجانب علّنا نسهم في نزر قليل من قطرات فكرية إن تجمعت أحدثت خيرًا بإذن الله.

الكلمات المفتاحية:

الأثر – المفسّر – رؤية – هرمنيوطيقية.

Abstract

This research aims to study the noun phenomenon in the holy Qur'an the phenomenon that distinguished Arabic over other languages. The research adopted the descriptive approach with the analytical and historical approaches.

This research studied the noun as a language and idiom and the connotation of a noun in the Holy Quran as The research dealt with fourteen Quranic nicknames arranged alphabetically standing on each noun by mentioning the opinions of exegetes and linguists trying to clarify its purpose concluding The research with the most prominent results...

key words:

Impact - interpreter - hermeneutic vision.

المقدمة

هذه المقالة تناقش دور المفسر برؤية هرمنيوطيقية، والهرمنيوطيقيا من المناهج التي تنامت في حقل غير حقل الدراسات الإسلاميّة،بل ظهرت مع قراءة النصّ الأدبي من حيث هو منتج بشري نسبيّ،من أطروحات إيديولوجيّة لا على أنّها آليّات مساعدة ورافدة لفهم أعمق وأكثر تقدّمًا من السابق، ولكن في ضمن حدود نسبيّة الفهم البشري ومحدوديّته نظرا إلى أنّ المحرّك ليس النصّ بقدر ماهي قبليّات المفسِّر وانتظاراته من دون اعتبار لوضع النصّ من حيث المصدريّة، لأنّ القراءة تغيّر المقروء حسب وضع المفسر أو الناقد.

لذلك يغدو البحث في مرجعيّات القراءة المعاصرة لدور المفسر له ضرورته المعرفيّة، لتشكيل صورة أكثر وضوحًا للتحيّز الذي وقع داخل حقل الحداثة وما بعدها فقد ظل المفسر باحثا عن ذاته وسط هذا الكون من المناهج الوافدة علينا من الغرب محاولا تجاوز هذا المأزق للتوأمة بين قداسة النصّ وحيويّته مِن جهة حضور فاعل للإنسان إلى جانب فاعليّة النصّ المرجعي والحضور القويّ لمرسله الله مِن جهة أخرى، إذ إن هذه الأطروحات الجديدة تنقل النصّ من ملكيّة المرسل إلى ملكيّة المفسِّر، ومعنى الانتقال يفيد إسقاطاً لتجربته الذاتيّة على النص فالمفسر بكلّ ثقافته ومحيطه الاجتماعي واستعداداته النفسيّة يعيد بناء رسالة جديدة، إمّا القول بمتحفيّة النصّ ومصادرة فاعليّته الراهنة بما هو نصّ ينتمي إلى الماضي، أو الإقرار بامتداده الحاضر ولكن وفق شروطه المتداولة في كلتا الحالتين تقرّ بحاكمية المفسر في تغييب متعمّد للمرسل بما هو مصدر متعال. وحتى نصل للمبتغى سِرنا بهذه الخطوات بدأنا بكشف الارتباط بين الهرمنيوطيقا والتفسير ثُمَّ ذهبنا لمعرفة دور المفسر برؤية هرمنيوطيقية بإيجاز وحاولنا تسليط الضوء على جذور النظرية الهرمنيوطيقية لدور المفسر من روادها في الغرب ثُمَّ ذهبنا لتقصي نماذج عربية حداثية متأثرة بالفكر الغربي وآرائهم حول دور المفسر ثُمَّ نقدهم بشكل مختصر لأَن بحثنا توصيفٌ للرؤى وليس تمام النقد، إذ لا ندعي الكمال في البحث لكنه يُعدّ توصيفا إجماليا للقضية، نسأل الله التوفيق لتفصيله في بحوث أخرى.

الهرمينوطيقا والتفسير

من المسلم به أن هناك علقة وثيقة بين فهم النصوص الدينية وعلم التفسير؛ لذا نرى الجهود المبذولة في فهم الحراك العقلي الذي يتشعب ليستفيد من كل قريحة ذهنية لفهم أعمق للنصوص التي تحمل بطونًا وتأويلًا.

نلمس في عالمنا المعاصر تأثرًا بالنتاج الفكري الغربي الذي تمثل بتيار هرمنيوطيقي يعمّم بحوثًا فلسفية ولغوية وألسنية في فهم النصوص ولا تفرق بين إن كان مبدع النص بشرًا أو غيره فتقسم البحث حول منزلة كلٍّ من المؤلّف والنصّ والمفسّر في الفهم والتفسير إذ أعطى بعضهم للمؤلّف دورًا أساسيًّا، وجعل هدف المؤلّف وأفقه ميزاناً لفهم وتفسير النصّ، فيما ذهب آخرون إلى القول بأصالة النص ومركزيّته، وصرح فريقٌ ثالثٌ بأنّ الأصالة والمحوريّة في فهم النصّ تعود إلى المخاطب أو مفسّر النصّ أو ناقده. وعلى أساس هذه الرؤية التي تُعدّ من أركان الهرمينوطيقية الفلسفيّة[1] فإنّ فهم مدلول النصّ تابعٌ لعلاقات وخلفيّات وتوقّعات المفسّر المتأثّرة بثقافته وظروفه الحاكمة على حياته.

ولعلّ هذا الأمر أحد العوامل الأساسيّة للنزعة النسبيّة في تفسير النصوص، الأمر الذي يتقاطع مع المعتقدات والقيم الدينيّة القطعيّة.

وما يفاقم خطورة هذه المسألة أنّ بعض العاملين في حقل الدراسات الدينيّة من المسلمين قد سلّموا بهذه الرؤية الهرمينوطيقيّة القادمة من الفلسفات الغربية، ووظّفوها

(١) انظر: محمد هادي معرفة، التأويل في المذاهب والآراء،ص١٠٧-١٠٩.

في فهم وتفسير النصوص الدينيّة.

إنّ مباحث الألفاظ التي تطرح في أُصول الفقه ترتبط بالهرمينوطيقا، وكذا البحوث المرتبطة بأُصول التفسير وقواعده، كالمحكم والمتشابه، وبطون معاني القرآن الكريم، وهكذا الاتّجاهات الكلاميّة فإنهّا من سنخ بحوث الهرمينوطيقا لكن لا يوجد علم مستقل يبين دور المفسر في استنطاق النص وضوابط عمله والحدود التي يجب أن لا يتعدها والآثار التي يجب عليه ان يقتفيها حتى يكشف عن مراد المؤلف أولا اقل كشف مدا ليل النص حسب ضوابط اللغة وقواعدها.

دور المفسر برؤية هرمنيوطيقية

أثّرت الهرمنيوطيقا الحديثة بشكل مستقيم على المفسر للنصوص وأدخلته مراحل مختلفة على أيدي بعض الفلاسفة حتى وصلت إلى هايدغر وغادمير[1]، وتحولت من البحث المعرفي للفهم إلى البحث الوجودي،كما حلّت النسبية في الفهم مكان الجزم والثبات فيه، وبدل أن يتخذ المفسّر قصد المؤلّف ميزاناً في تفسير النصوص، صار فهم المفسّر ومنظومته الفكرية مقياسًا لذلك.

واهتمّ علماء المسلمين بمباحث الهرمينوطيقا، ولا سيّما في علوم القرآن وقد طُرحت بحوث مهمّة في هذا المجال، أسهمت في فتح باب البحوث التطبيقيّة في الهرمينوطيقا[2].

وهناك مناهج كثيرة تبناها أصحاب اللغة والأدب لدراسة النصوص من الحداثيين مثل (المنهج البنيوي المنهج والتأويلي والتاريخي والاجتماعي والنفسي) انزلقوا فيها لفكرة إخضاع القرآن الكريم لمطرقة النقد بدل الفهم مما يجعله نصًّا مفتوحًا على جميع التأويلات، وتتعدّد القراءات، فما كان مفهومًا من النص الشرعي في القرن الأول لا مانع من إعادة تأويله حسب مقتضيات البيئة الثقافية ومتغيرات الحضارة وإلغاء فهم

(١) انظر هانس غيور غادمير، فلسفة التاؤيل (الأصول والمباني والأهداف) ترجمة احمد شوقي.

(٢) الرباني الكليبيكاني الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، تعريب داخل الحمداني ص٧.

السابقين. حيث كثُرت اليوم الدعوات إلى قراءة جديدة للنص الشرعي، وإلى الاستفادة مما توصَّلت إليه العلوم اللغوية المعاصرة خاصةً، والعلوم الإنسانية. نظيرا لظهور مناهج ارتبط في حِقبة زمنية بالكتاب المقدس، أدى إلى غضب الكنيسة وحارَبتهم تحت اسم (الهرطقة)[1].

ومن تجليات تلك الهرطقة منزلة كلٍّ من المؤلّف والنصّ والمفسّر في الفهم والتفسير إذ طُرحت آراء غير متزنة منها من جعل المؤلّف وشخصيّته ميزاناً لفهم وتفسير النصّ، فيما ذهب آخرون إلى القول بأصالة النص ومركزيّته، وصرح فريقٌ ثالثٌ بأنّ الأصالة تعود إلى المخاطب أو مفسّر النصّ وعلى أساس هذه الرؤى التي تُعدّ من أركان الهرمينوطيقية فإنّ فهم مدلول النصّ تابعٌ لعلاقات وخلفيّات وتوقّعات المفسّر المتأثّرة بثقافته وظروفه الحاكمة على حياته. ولعلّ هذا الأمر أحد العوامل الأساسيّة للنزعة النسبيّة في تفسير النصوص[2] من أجل الوصول لفهم هذه النظريات علينا الغور في بعض جذورها من روادها في الغرب ثم نتسلق على الغصون الممتدة في العالم العربي لها المتمثل بالتنويرين أو ما يسمى بالحداثيين لنقطف ثمار ما تبتغيه من معرفة ما ذهبوا إليه حول المفسر.

أولا: رواد النظرية ومؤسسوها

١ - شلاير ماخر

من أبرز رواد الهرمنيوطيقا كان لاهوتيًا، وفيلسوفًا وعالم الكتاب المقدس، عرف عنه محاولته التوفيق بين الانتقادات الموجهة إلى التنوير مع المسيحية البروتستانتية التقليدية في القرن العشرين الذي قاد محاولة لتجنب (سوء الفهم) التي يكون المفسر والناقد عرضة لها فصار يطالب المفسّر مهما كانت الهوّة التاريخية التي تفصل بينه وبين النص أن يتباعد

(١) انظر: مناهج الفكر الحديث، الدكتور مختار عطاالله والدكتور محمد القطاونة: ص٣.

(٢) جدلية التأويل المعاصر للدكتور عامر زيد، مجلة مقاربات: عدد٣ص٢٢.

عن ذاته وعن أفقه التاريخي الراهن ليفهم النص فهماً موضوعياً تاريخياً[١]. كما يطالبه أن يساوي نفسه بالمؤلف، وأن يحلّ مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتي لتجربة المؤلف من خلال النص، ورغم استحالة هذه المساواة من الوجهة المعرفية فإنّ شلايرماخر يعدّها الأساس للفهم الصحيح[٢].

وتقوم تأويلية شلايرماخر على أساس أنّ النّص عبارة عن وسيطٍ لغويٍّ ينقل فكر المؤلف إلى المفسر، ومِن ثَمَّ فهو يسوق المفسر للارتكاز في الفهم على اللغة وتقمص الأفق النفسي الذاتي لفكر مبدع النص والعلاقة بين الجانبين كما يرى شلايرماخر علاقة جدليّة ديالكتيكية. وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضاً بالنسبة إلى المفسّر وصار أقرب إلى سوء الفهم، لذا يجب وضع قواعد الفهم من تصوّره لجانبي النّص اللغويّ والنفسيّ لجعل عملية الفهم فنًا مستقلًا[٣].

ينظر مؤرّخو الهرمنيوطيقيا الحداثيون إلى الإسهام الذي قدّمه شلايرماخرعلى أنّه يُمثّل المرحلة الثانية، أي ما يُسمّى بـ (الهرمنيوطيقيا الرومانسيّة)[٤] الذي جعلت مهمّتها الأساسيّة أنْ يُدرك المفسر أو الناقد الحدث النّفسيّ للمعنى الذي خضع له المؤلّف لتحقيق توحيد الأفق بينهما، ويصف شلايرماخر هذه العملية بمصطلح (الحلقة الهرمنيوطيقيّة). والحلقة هي الانتقال من التّخمين الكلّيّ لمعنى النّصّ إلى تحليل أجزائه من قبل المفسّر وكشفه العلاقة الرابطة بين الأجزاء وحينها تصبح الفجوة التاريخيّة التي تفصل النص عن المفسر أو الناقد سمة سلبيّة، ينبغي التغلّب عليها بين إعادة البناء التاريخيّ من جهةٍ، والأفعال التكهنيّة للتقمّص مِنَ المفسّر مِنْ جهةٍ أخرى[٥].

(١) نظرية التأويل للدكتور مصطفى ص١٠٧.

(٢) إشكالية القراءة وآليات التأويل، ص ٢٣.

(٣) انظر: هاشم الهاشمي آراء حداثية ص٣١.

(٤) عبد الكريم الشريفي، من فلسفات التاويل إلى نظريات القراءة ص٢٤.

(٥) انظر: نصر حامد إشكاليات القراءة وآليات التأويل ص٢٠.

٢- بول ريكور

فيلسوف فرنسي وعالم إنسانيات[١] وواحد من ممثلي التيار البنيوي ورائد السؤال السردي في التأويل يتشارك مع الهرمنيوطيقيا الفلسفية في بُعد انفصال النصِّ عن مؤلِّفه واستقلال معناه وإغفال قصد المؤلِّف[٢] وقطع العلاقة بين النصِّ والبيئة التي ولد فيها وإمكانيَّة الوصول إلى قراءات لا نهاية لها[٣].

ويلتزم ريكور باستقلال النصِّ عن المؤلِّف، كذلك يلتزم باستقلال النصِّ عن المفسِّر. فهو وخلافاً لغادامر الذي ذهب إلى اندماج أُفق المعنى عند المفسِّر مع النصّ، يُقرُّ بأنَّ من الممكن أن يكون ما نفهمه من النصّ لا ينطبق على ما يريده النصُّ في الواقع، وبهذا يؤكِّد استقلال معنى النص عن المفسر.

عمليَّة تفسير النصّ عند ريكور تشتمل على ثلاثة عناصر (التبيين والتخصيص والتفسير) وارتباط هذه العناصر بحدس المفسِّر[٤].

٣- أميلبو بتي

على الرغم من تبنيّ أميلبو بتي[٥] رؤية أَنّ التفسير هو جهد المفسر للوصول إلى الفهم. فهو مع تسليمه بإمكان الفهم والتفسير العيانيّ، يرفض مقولة استناد الفهم إلى القبليات وتاريخيّة الإنسان ويرى أنَّ إدراك الحقيقة بنحو الإجمال أمرٌ ممكنٌ دائمًا.

كما يرى بتي أنَّ التفسير يقوم على أسس ثلاثة: قوالب المعنى في النصّ، هدف المؤلِّف والأفق الذهنيّ للمفسِّر؛ فوظيفة التفسير معرفة الأفكار والمحتويات المخبوءة في الموضوعات التي لها معنى. لأنَّ المفسِّر يسعى من خلال ذلك وعن طريق تفسير

(١) ولد في فالينس، شارنت، ٢٧ فبراير ١٩١٣، وتوفي في شاتيناي مالابري، ٢٠ مايو ٢٠٠٥.

(٢) راجع، در آمدی بر هرمنوتيك، ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

(٣) المصدر نفسه: ٣٨٢.

(٤) المصدر نفسه: ٤٢٠.

(٥) حقوقيّ إيطالي معاصر لغادامر.

النصّ لفهم ذهن خالقه وإعادة إنتاج المعنى المتبلور في طيّات النصّ الذي هو نتاج فكر المؤلِّف.

ويعرض بتي قواعد أربعة على المفسر الالتزام بها. أولاً: لحاظ النصِّ بحسب المحيط الذي ظهر فيه وحفظ جهة الحكاية في الموضوع، ثانيًا: تمامية المعنى وانسجامه، أو تلاؤم معنى الجزء مع معنى الكل، الثالثة: إعادة تنمية العمليّة الذهنيّة التي أدَّت إلى إيجاد النص في ذهنه مع ترجمة الذهن المبدِع للأثر في داخله، ورابعًا: انسجام وانطباق الحالة الذهنيّة للمفسِّر مع الموضوع[1].

٤- رولان بارت

واحدٌ من أهم أعلام النقد في فرنسا ذهب إلى تبني نظرية صرّح بأن هناك من سبقه اليها مثل الأديب الفرنسي مارليه[2] الذي كان من أوائل المتنبئين بضرورة إحلال اللغة ذاتها محلّ من كان مالكا لها أي المؤلف: لأن اللغة هي التي تتكلم وليس المؤلف حسب مارليه. وكذلك أشار بارت إلى جهود بول فاليري إذ يرى التركيز على البنية اللغوية لعلم المؤلّف وإقصائه منها لعدم إمكان الولوج إلى دواخله النفسية أو إدراكه[3].

كما استفاد بارت من جهود العالم اللغوي السويسري دي سوسور الذي نظر إلى النصّ بوصفه شبكةً من عناصر الاتصال اللغوية، ولذلك فإن خير وسيلة لمقاربة هذا النص هي الانطلاق من مصدره اللغوي؛ أي من بنيته الداخلية (السياق، العصر أي الزمان، البيئة) وليس من خارجه المتمثل في المؤلّف[4] ومن ثم فتح المجال لمفسّر النصّ لكي يدخل إلى آفاق إنسانية عابرة للزمان والمكان، حيث إن النص يأخذ مداه مع

(١) حلقة انتقادى، هرمنوتيك، تاريخ، أدبيات فلسفة، ص٧٣-١٢٢.
(٢) اديب فرنسي عاش في القرن السابع عشر.
(٣) محمد مفتاح، مشكاة المفاهيم: ص ١٧٣.
(٤) المصدر السابق، ص ٦٦.

التاريخ، معناه الاستقلال عن سلطة المؤلف[١].

على أن المؤلف الأكبر للنص هو الموروث الذي يمثّله سياقا مصدريا ومرجعيا للنص مثلما مثّل أساسا لفهم النص وتفسيره[٢] أصحاب هذه النظرية يعلنون موت المؤلف ويؤكدون محورية المفسر في عملية الفهم ولزوم تأثره بقبلياته، ومعلوماته وتوقعاته وأحكامه المسبقة، ولا أهمية لقصد المؤلف ومراده[٣].

٥- هرش

يتبنى هرش[٤] رأيًا مخالفا لما تقدم ويدخلهم في أزمة إذ أنَّ لقصد المؤلِّف دورًا أساسًا عنده؛ وذلك لأنَّ أنَّ للنص معنى تعيّنه يمكن تفسيرُه بما يرتبط بقصد المؤلِّف. ويرى أنَّ معنى اللفظ ليس هو نتاج المفردات؛ لأنَّ الألفاظ بنفسها لا معنى لها، إلا أن يقصد أحد شيئًا منها. وفيما يخص المفسر يرى هرش وجود اختلاف في طريقة التعامل مع النصّ، وهذا الاختلاف يبتنى على اختلاف (الفهم، التفسير، الحكم والنقد) ويرى أنَّ الهدف الذي يَبحث عنه المفسِّر هو السعي لإدراك المعنى المقصود للمؤلِّف واستيلاد ذهنه ثانية. ومن هنا يوجِّه نقده الأساس لغادامر الذي التزم بأنَّ التفسير هو نشاط توليديّ من المفسِّر دون لحاظ قصد المؤلِّف. ويرى أنَّ غادامر وقع في مشكلة التعارض، فهو من جهة يرى استقلال معنى النصّ المنتِج لتعدُّد معاني النصّ، وكون المفسر إعادة إنتاج[٥].

ويرى هرش أنَّ علم التفسير يقوم على أساس (منطق الاعتبار). ويعتقد بأنَّ المفسّر

(١) مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب: ص: ٦.

(٢) رولان بارث: نقد وحقيقة.ترجمة: د.منذر عياشي.

(٣) راجع: نجف علي ميرزائي فلسفة مرجعية القرآن المعرفية في انتاج المعرفة الدينية ص١٣٦-١٤٤.

(٤) اريك دونال هرش فيلسوف أمريكي.

(٥) انظر عبد الجبار الرفاعي، الهرمنيوطيقا والمناهج الجديدة في تفسير النصوص الدينية مجلة قضايا معاصرة عدد ٥٩ سنة ٢٠١٤.

وإن لم يتمكَّن من الوصول إلى اليقين بأن فهمه يُطابق مراد المؤلِّف والحكم بذلك، إلا أنَّ عدم إمكان وجود هذا الاطمئنان لا يؤدِّي إلى عدم إمكان إدراك مراد المؤلِّف، فإذاً الاعتبار الفعليّ هو الهدف من عمليّة التفسير ولذا يقترح هرش ضرورة الخضوع لمعايير يتمُّ من خلالها تأييد أي تفسير،ويوجّه هرش واعتماداً على الأسس الهرمنيوطيقيّة التي يتبنّاها نقده الجديّ لتاريخيّة المعنى؛ وإن كان بناءً على تاريخيّة المعنى، لا يكون تبدّل المعنى راجعًا إلى فعل اللغة. ومع قطع النظر عن أنّ هذه الفكرة المعياريّة يسدُّ الباب أمام إعمال أيّ ميزان لمعرفة التفسير الصحيح، فهي تؤدِّي إلى نوع من الفوضويّة الفكريّة بنحوٍ لا يبقى أيُّ طريق لتحديد المعنى[1].

ثانيا: تابعو النظرية وغصونها

في هذا القسم نعرج على بعض الأسماء التي مثّلتْ طيفًا متنوّعًا من الغصون المتفرعة من تلك الجذور التي أسلفنا الحديث عنها سوى منتشبع بها وأراد تطبيقها حرفيا على النصوص الأدبية العربية أمثال نصر حامد أبو زيد والجابري وشحرور أو من حاول الاستفادة من اصل فلسفتها وعلومها الألسنية واسلمي بعضها لينسجم والتأسيس لهرمنيوطيقا إسلامية كأمين الخولي ومنهم من كان علمًا بني الكثير من لحقهُ على ما نشره حول النص مثل جاك دريدا، ولذا ليس معيارنا هنا الحدثيين العرب أو المسلمين بل المعيار هو من كان امتدادا للرواد ومؤسسين النظرية.

إنّ علاقة المفسر قضية لها وجودها العريق في تراثنا العربي القديم والحديث على السواء، أما بصبغتها الهرمنيوطيقية اصطدمت مع التيار الكلاسيكي في الجهود محاولتها لإيجاد سند ومرجعية داخل المنظومة الفكرية الإسلامية، بوصفها مشروعًا إنسانيًا معرفيًا يروم التأسيس لقواعد للفهم ووصمت بانتمائها للتفسير بالرأي أو التأويل[2]

(١) راجع، در آمدی یر هرمنوتیك، ص ٤٥٧-٤٨٩.

(٢) إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد: ص ١٣-١٤.

وإن كان هذا النوع من التفسير قد نُظر إليه على أساس أنه تفسير غير موضوعي، لأنّ المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية، بل بموقفه الراهن محاولاً أن يجد في النص سنداً لهذا الموقف[١].

وعندما نحاول إدراك النزاع الذي يحدث بين سلطة المفسّر، وسلطة النص في تأويل النصوص العربية قد يمكن ترجيح إحدى الكفتين، لكن حين يكون النزاع في النص القرآني فله قواعد أخرى، منها كون النص يمتلك امتياز الصحة والبيان وخصوصية الخالق له، فهو يفرض قواعده وأساليبه وأدواته التعبيرية الخاصة به وعلى المفسر أن يصحّح من سليقته وينقاد للنص لسانياً، فقدسيّة النص تأتي من داخله وتفرض سلطته التامة على المفسر[٢] وبما إننا أسهبنا في الكلام لتبيان جذور نظريات دور المفسر برؤية هرمنيوطيقية حداثية من روادها في الغرب فهنا نبين نماذج سيلان هذا التيار الفكري في العالم العربي والإسلامي، ذلك لأنهم غصون لتلك الجذور بل أعمالهم عبارة عن ترجمة للفكر الغربي أو مطبق لما تبنوه على النصوص الدينية والقرآن.

١ - نصر حامد أبو زيد:

من أبرز المصاديق في هذا الحقل نصر حامد أبو زيد[٣] الذي تعّرض لهذه المسائل في مشاريعه الفكرية[٤] إذ أخذ في النقاش مع دلائل القول بإعضال فهم النصّ، بناءً على ما أذعن به من نظريات أصحاب الدراسات اللاهوتيّة متجاهلا مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتّبعها المفسّر لفهم النصّ القرآني.

يطرح أبو زيد عدة إشكالات ويحاول التفسير لها مثل إنكار التطابق بين قصد المؤلّف

(١) الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله، دراسة نقدية، لصليحة بن عاشور، مجلة الأثر، ص١٥.

(٢) حمزة فاضل يوسف، تأويل القرآن، سلطة القارئ أم سلطة النص، ص٧.

(٣) نصر حامد أبو زيد (١٠ يوليو ١٩٤٣ - ٥ يوليو ٢٠١٠) أكاديمي مصري، وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية ومتخصص في فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية.

(٤) راجع كتابه إشكاليّات القراءة وآليّات التأويل ص ١٣-٢٤.

والنصّ يتساءل عن علاقة مّا بينهما؟ وما طبيعة هذه العلاقة؟ وكيف نقيسها؟وبالتالي ما نوع العلاقة بين النصّ والناقد أو المفسّر؟ وما إمكانيّة الفهم الموضوعي لمعنى النصّ الأدبي؟ وتزداد حدّة التعقيد إذا كان المؤلّف والمفسر ينتميان إلى عصرين مختلفين، وواقعين متمايزين[١].

يرى أبو زيد أنّ الألفاظ والكلمات هي أدوات آليّة، يستخدمها المؤلّف لإبداء مقاصده أمّا دور المفسّر الكاشف عن قصد المؤلّف الذي أوفاه عبر الألفاظ والكلمات ولا شأن له في تفسير النصّ سوى ما عثر عليه من شواهد ودلائل وعليه، فإنّ المفسر البصير إنّما يحاول أن يجعل نفسه في أفق تلك شرائط وأحوال صدور النص، ليتمكّن من خلالها الغور إلى أعماق فكرة المؤلّف، حسبما مهّدته له مناسباته الخاصّة وعرفه الخاصّ[٢].

وهكذا نرى أن أبو زيد جرى على منوال أصحاب فكرة الهرمنيوطيقا الكلاسيكيّة التي يمثّلها المفكّر الألماني (شلايرماخر) لوضع قواعد الفهم من تصوّره لجانبي النصّ: اللغوي، والنفسي.

هناك إذن في أيّ نصّ جانبان كما يرى أبو زيد أولهما جانب موضوعيّ يشير إلى اللغة، وهو المشترك الذي يجعل عمليّة الفهم ممكنة، وجانب ذاتيّ يشير إلى فكر المؤلّف، ويتجلّى في استخدامه الخاصّ للّغة.

وصرح ابو زيد بتبعيته لمنهج شلاير ماخر بقوله (هذا هو المنهج الذي رسمه شلاير ماخر لإمكان فهم النصّ، على ما أراده المؤلّف إرادة جدّ، وراء دلالة النصّ الظاهريّة. وبذلك كان ممهّداً لمن جاء بعده، خاصة «ديلتاي» و«جادامر»)[٣].

ولا يخفى على أحد أنّ الأمر الذي اصطلح عليه «علم الأصول» بقرائن الأحوال،

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

(٢) انظر: المصدر نفسه: ص١٨.

(٣) المصدر نفسه: ٢٣-٢٤.

وهي شواهد زمنيّة عاصرت صدور النصّ في ظرفه الخاصّ، واصطلح عليه المفسّرون بمعرفة أسباب النزول، ولولاها لما أمكن فهم كثير من آي القران الكريم لكن ليس بالإمكان تقمص الحالة الذهنية للمؤلّف في فهم القرآن؛ لأنّ خالقه ومبدعه ليس بشريا وهذا ما غفل عنه أبو زيد ويمكن خلاصة ما ذهب إليه إنه ضخّم دور المفسّر على حساب المؤلّف.

٢- أمين الخولي:

في أوائل الخمسينات بدأت موجة التعامل الهرمنيوطقي مع النصوص الأدبية، صاحبها تطبيق على القصص في القرآن الكريم كما في أطروحات طه حسين وأمين الخولي، ومحمد أحمد خلف الله، مستخدمين في قراءتهم لتلك القَصص آليات العقل الإنساني التاريخي[١].

وتبرزفرادة الشيخ أمين الخولي[٢] في محاولته الرائدة لتوطين الهِرْمِنيوطيقا والمناهج الجديدة في تفسير النصوص الدينية ويمكن القول إن الخولي هو أول هِرْمِنيوطيقي بالعربية، وربما في عالم الإسلام رأى ضرورة الانفتاح على العلوم الإنسانية، خاصة في ما ينشده من تفسير ولعلنا لا نجانب الصواب حين نقول إنه استقى رؤيته الجديدة للتفسير من الهِرْمِنيوطيقا الألمانية وهذا ما تجلى بوضوح في حديثه عن أفق المفسّر قائلاً(لم تعد عملية التفسير في مفهومه تلقّيًا سلبيًا صامتًا للمفسّر، وإصغاءً من المفسّر لما يمليه عليه النص لا دور فيه للمفسّر سوى الكشف عن المعنى الكامن في العبارات)[٣]، أصبح التفسيرُ في رأي الخولي عملية إنتاج متبادلة للمعنى، يشترك فيها المفسّر مع النصّ وذلك ما شرحته الهِرْمِنيوطيقا الحديثة، بوصفها فنًا للفهم.

(١) علي حرب - نقد النص: ص٢٠٢.

(٢) هو أديب مصري من كبار حماة اللغة العربية ولد ١٣٨٥هـ.

(٣) عبد الجبار الرفاعي، منهج التفسير الأدبي للقرآن عند الخولي.

٣- محمد شحرور

بدأ شحرور[١] كتاباته عن القرآن والإسلام بعد عودته من موسكو فقد أصدر سنة ١٩٩٠ كتابه (الكتاب والقرآن) الذي حاول فيه تطبيق بعض الأساليب اللغوية الجديدة في محاولة لإيجاد تفسير جديد للقرآن وخرج بآراء لا تنتمي إلى الرؤية الكلية للقرآن التي يفترض على المفسّر أن ينطلق منها ولكن شحرور لا يعترف بتلك الكليات، أو هو يخترع له كليّات تخصّه ولا تخصّ سواه وينسف كلّ ما قاله السابقون، بإحداث قطيعة معهم وأهمية شحرور تكمن في ما اعتقده بأنَّ كلّ ما قاله المفسرون القدماء والمحدّثون يشبه الاعتقاد القائل: إنَّ الشمس هي التي تدور حول الأرض، أمّا شحرور، فقد كشف لنا (كما يدّعي هو) أنَّ الأرض هي التي تدور حول الشمس، وبهذا فقد حقّق شحرور على مستوى تفسير القرآن ما حقّقه غاليلو على مستوى تفسير الكون وهو يقول: (أنا صاحب نظرية خاصّة، وقد طرحتها مع بيان مصطلحاتي الخاصّة بي)[٢] وهو ينسف دور المفسرين قبله حتى النبي الأكرمﷺ يقول (دور الرسول هو تحويل المطلق إلى نسبي، والحركة ضمن حدود الله في القرن السابع في شبه جزيرة العرب)[٣] ندرك وجهة نظره شحرور حول المفسر عمليا مما مارسه بسلطة كاملة على النص لعصرنته حسب مدعاه[٤] أنّه يتحدّث بطريقةٍ قطعيةٍ لا مجال للاحتمال فيها، فهو متأكدٌ من كلّ شيءٍ، بل إنَّه يقدّم تصوراته واستنتاجاته على أساس أنّها حقائق علمية ومسلمات ثابتةٌ مدعية أحقية المفسّر في عصرنة النص[٥].

(١) ولد في دمشق ١٩٣٨ أساتذفي الهندسة المدنية في جامعة دمشق ومؤلف ومنظر القراءة المعاصرة للقرآن.

(٢) محمد شحرور قراءات معاصرة في النص القرآني، ص٣٧.

(٣) محمد شحرور القران والكتاب،ص ٣٩.

(٤) انظر: علي حسن هذيلي، مجلة قراءات معاصرة منهج محمد شحرور وسبيط النيلي ص٢٧١.

(٥) انظر محمد سالم سعد ما وراء النص،ص ١٤٨- ١٤٩.

٤- الجابري

صرح محمد عابد الجابري[١] بانتمائه لمنهجٍ اتبعه في خطوطه العامة وفقاً لترتيب النزول تعود إلى المستشرق الفرنسي ريجس بلاشير الذي قام بترجمة معاني القرآن إلى الفرنسية (١٩٤٧-١٩٥٠) على أساس ترتيب النزول والذي وضعه ثيودور نولدكه.

تمثل محاولة الجابري[٢] محاولة لقراءة القرآن من منظور تطور تاريخي لنصوصه، إلا أننا نؤكد أن هذا لا يعني أن الجابري من الناحية المنهجية قد ابتكر شيئاً جديداً، فهو في النهاية يستعيد منهجا مسبوقا، القراءة المعرفية احد سمات نظريات عابد الجابري تؤمن هذه القراءة بضرورة عقلنة النص القرآني اختط منهجيتها في كتابه(نحن والتراث) وغدا زعيم العقلانية العربية إذ يعبر عن منهجه قائلا (القرآن ليس تراثا، فإن حضور العنصر المنهجي في مقاربته يتمثل في إخضاعه للتحليل النقدي وضبط ترتيبه وإعادة هيكلة معماره)[٣]. وبذلك يظل الجابري نسقيا في استعماله للآليات الإجرائية نفسها وأن قراءته هي إعادة الاعتبار للمفسر في علاقته بالنص. إذ يؤكد في معالجته للنص القرآني ضرورة التوافق بين مسارين: مسار الدعوة المحمدية ومسار النص القرآني، فالقرآن كما يرى الجابري هو استجابة تاريخية لحاجات الواقع العربي آنذاك[٤] وبهذا نراه يعطي صلاحية للمفسر في عقلنة النّص وعصرنته وتحديثه ويضفي على المفسر صبغة الزمكانية الموجد فيها، وتسيره في عملية التفسير ويتناسى مبدع النص وخالقه.

(١) ولد ١٩٣٥ في الدار البيضاء مفكر وفيلسوف من المغرب، له ٣٠ مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها نقد العقل العربي.

(٢) انظر محمد عابد الجابري، مدخل إلى القران الكريم،فهم القران الحكيم واضح للقران الكريم حسب ان النزول.

(٣) انظر نقد العقل العربي ج٤ محمد عابد الجابري.

(٤) انظر الجابري، بنية العقل العربي ص ١٥٢.

٥- جاك دريدا

في بداية الحديث عن دريدا[١] نؤكد انه لم يكن عربيا إلاَّ بمولده ولم يكن مسلما لكننا نورد آراءه لأنه من المعاصرين الذين تأثر بفكره كثيرون من ناقدي النصوص وبنوا على فلسفته ونظريته الصعبة الفهم لذا أردنا التعرف عليها لنفهم كي بنى الحداثيون عليها آراءهم حول النص القرآني.

تعود خلفية دريدا الفكرية إلى فردينان دي سوسور من مؤسسي الإناسة البنيوية والبنيوية اللغوية في محاولته لنقض مركزية المعنى وتطابق الدال والمدلول ادعى أن الكتابة هي التي تولد المفاهيم والأفكار وليس العكس أي أن طبيعة المفاهيم صارت معلقة على طبيعة الكتابة والكتابة في الفلسفة التفكيكية لا تعني سوى الإختلاف وتأجيل لا متناهٍ للمعنى.

الفكرة التي اقتنصها دريدا من الفلسفة البنيوية وتحديدا من فردينان دي سوسور مؤسس البنيوية اللغوية هي (لا يوجد في اللغة إلا الاختلاف) ليجعلها منطلقا له في تأسيس استراتيجية تنطلق من اللغة وتتجه نحو نقد التراث العربي الذي يعدّه ميتافيزيقا متمركزة حول اللوغوس[٢]. ويعتمد دريدا في هذه الإستراتيجية على فكرة النصية أو التناص والتي ترتكز بدورها على افتراضين الأول هو تحرير النص من المؤلف والثاني تحريره من سجن اللغة فهو لم يتناول: لا قواعد اللغة ولا منطق استعمالها[٣].

يرفض دريدا التحليل اللغوي القائم على أنَّ الألفاظ والكلمات تقدح المعاني من ذهن المؤلف إلى ذهن المفسر والناقد، يرى دريدا أنَّ اللغة نظام يقوم على الاختلاف والتمايز، ولذا فهي فاقدةٌ للمعنى الذاتي؛ ويطلق دريدا على ذلك الحراك الفكري

(١) من فلاسفة القرن العشرين، من أن أهم ما يُذكر له هو تطويره لنظرية التفكيك في فهم النصوص الكتابية من مواليد الجزائر سنة ١٩٣٠ – عاش إلى ٢٠٠٤درس في هارفرد.

(٢) القانون الكلي للكون.

(٣) يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة ص٢٥٨.

بـ(تغيير المسير) و(التأجيل) و(والانتقال)[١] فالتبادر الحاصل في ذهن المفسر متذبذب وقلق. وهذا المنهج الذي تبناه دريدا أفرز تداعياتٍ في مجال تفسير النصوص فهو يجعل المفسر شريكًا للمؤلّف والتفسير في الواقع هو ترجمة النصّ في ضوء نصٍّ آخر وهي لعبة حرة غير محدودة يمارسها المفسر.

وعليه فالنصّ القرآني يجب أن يكون فيه مرونةٌ ولياقةٌ لقبول كل التفاسير وهنا يثبت نسبية التفسير لكل مفسر[٢] إذ يعتقد أنَّ كلّ تفسيرٍ وقراءةٍ للنصِّ تتبدّل إلى أمرٍ شخصيٍّ وفرديٍّ غير قابلٍ للتوجيه والتسويغ، فالتفاسير المختلفة حاصل لإبداعاتٍ فرديةٍ لمفسري النص.

جاكسون صاحب كتاب (بؤس البنيوية) الذي يعدُّ مرجعًا فريدًا في نقض دعاوى الحداثة البنيوية وما بعد الحداثة البنيوية ينقد نظرية التفكيكين قائلًا فكرة أن اللغة تبني مفاهيمنا يعتبرها نكتة سخيفة ويعتبر بأن نظرية دريدا في الاختلاف لا تسمح بوضع معجمٍ وافٍ فضلا عن نقد قصيدة ذلك أن علم الدلالة القائم على الاختلاف لا يتيح تمثيل العلاقات المنطقية التي تربط بين الدوال كما أنه لا يتيح وصف أيسر الكلمات في لغة ما[٣].

وهي الفكرة التي يتفق معه فيها جون إليس الذي يقول أن «العلامة التي لا يمكن التعرف عليها بوصفها أي شيء بوجه خاص لن تدل على شيء بالمرة»[٤].

من الملاحظ إذن إن التفكيكية وبعد أن هاجمت المركزية والمقدس والثابت قد صنعت لنفسها مركزية جديدة وقدسية تحرّم على كلّ من يخالفها الاقتراب منها، وهي من المفارقات التي نلحظها أيضًا لدى الحداثيين العرب إذ ينعت كل من يختلف رؤاهم

(١) انظر: أحمد واعظي علم الدلالة وأثره في المعرفة الدينية،ترجمة: داخل الحمداني، ص٢٩٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه.

(٣) انظر: بؤس البنيوية ص٣٠٠-٣٠١ ليونارد جاكسون.

(٤) ضد التفكيك ص١٦٢ جون إليس.

أو يرفضها بالتخلف والرجعية ومعاداة قيم الحداثة وهي من من المفارقات اللافتة إذ «أن الحداثة البنيوية على وجه التحديد ادّعتْ لنفسها في البداية أنها جاءت لذبح بعض الأبقار المقدسة التي تربّتْ في حظيرة النقد الجديد ولكن هذه البنيوية نفسها ومن بعدها التفكيك تحوّلت بأسرع مما تحول فيه النقد الجديد إلى أوثان مقدّسة يحرم على غير المؤمنين بها الإقتراب منها سواء بالتبسيط وفك الطلاسم أو بالإختلاف[1].

تلخيص لرؤى الحداثيين

مما تقدم يتبين ان الرؤية التي يتفق عليها اغلب الحداثيين المتأثّرين برواد الهرمنيوطيقا من الغرب يكون على عدد من المرتكزات نلخص بعضها خوفا من التطويل:

١- ذهب اغلب الحداثيين على أرخنة النص وحدّه بزمن صدوره.

٢- الأغلب يريد إخضاع النص القرآني لمطرقة النقد وفقًا لمعاير الألسنية.

٣- تذبذبوا بين تضخيم دور المفسر إذ أنه يعيد تأليف النص أو ضاءلوه إلى لدرجة تجريده من ذاته في محاولة لتقمص دور المبدع بزعمهم التوحد مع أفقه أو الملابسات الزمكانية.

٤- تعددْت آراؤهم حول أصالة المفسر على النص أو العكس أو حاكمية المؤلف أو جعله قارئا من القراء أو إقصاءه كليا وإعلان موته.

٥- تشتت آراؤهم حول مفهوم توحيد أفق المفسر مع المؤلف منهم من ذهب إلى البعد النفسي وآخر إلى البعد الاجتماعي وثالث إلى البعد العقلي.

٦-عصرنة النص من المفسر وإعطاؤه مفاتيح اللعبة الحرة مع النص.

٧- هجوم على الأصول والمباني التراثية بدعوى محاولة تجديده، واختلاق مفهوم جديد للاجتهاد والعرف والمصالح والمقاصد والكليات.

(١) المرايا المحدبة ص١٥٥ عبد العزيز حمودة.

٨- رفض تفاسير المفسرين، وإدعاء تاريخيتها وعدم إلزامية الرجوع إليها.

٩- التشنيع والإزراء والاستخفاف بفقهاء الأمة ومفسريها وعلمائها ومصنفاتهم الفقهية والتفسيرية.

١٠- اعتماد التحسين والتقبيح العقليين.و تقديم النظر العقلاني على النصوص الشرعية.

١١- ترويج المناهج العلمانية الغربية ومحاولة تأصيلها مثل (فصل الدين عن الحياة). (نصّ تعبدي نص معاشي) (نصّ دنيويّ نصّ أخروي)، (نصوص عالم الغيب نصوص عالم الشهادة).

نقد رؤى الحداثيين

آراء الحداثويين حول دور المفسر استوردت من الفلسفة الغربية وإسقاطها على نصوص القرآن والتراث وقُدمت تحت عنوان تجديد الخطاب الديني والقراءات المعاصرة للقرآن فصارت تفاسير المفسرين لا تعبر عن المعاني التي يختزنها النص وإنما تعبر عن رؤية المفسر الخاصة والتي يجوز أن يأتي مفسّر برؤية أخرى تختلف عنها أو تناقضها. ولا يحق لأي تأويل أو تفسير أن يقول أنا هو الإسلام مهما كانت التفاسير غريبة أو حتى متناقضة.

أسماء عدّة انخرطت في هذا التيار أمثال عبد الكبير الخطيبي وأودونيس وعبد السلام بنعبد العالي هاشم صالح وعبد العزيز بن عرفة ومحمد أركون الذي يعدّ أبرز من حاول تفكيك النص القرآني، نحاول في الآتي يلي نقدًا إجماليًا لما يوحدهم في الفكرة وهو قبليات المفسر وأفقه المعرفي فنقول:

تحفز المفسر اعتبارات معينة لترجيح نمط معين من التفسير دون غيره فإن كان المفسر من أصحاب الرأي القائل بأنّه ينبغي الاستعداد لعملية التطبيق وعدم مواجهة

النص بذهنية فارغة فانه ينطلق مخزونه بوصفه مرجعًا لعملية تطبيق النصّ على الواقع الخارجي وقد تكون الاعتبارات التي ينطلق منها المفسر هي الواقع الفعلي وتداعياته وقد تكون أمور أخرى وإذا لم يكن كذلك ففيه احتمالات:

١- تطبيق النصّ بذهنية فارغة

وهنا نتساءل هل يعدّ الفراغ منطلقًا للتطبيق؟ وكيف يتم ذلك وماهية الأسباب الكامنة خلف اختيار الفراغ منطلقا لتطبيق النص في الواقع؟ أن هذا الأمر غير عملي واقعيا ومعرفيا؛ لأنّ المتلقي الذي يعيش الفراغ الذهني والنظري بالمطلق أمر افتراضي بحت أولًا وغير مفيد ثانيًا اما انه امر افتراضي؛ لأن المفسّر (المؤهل معرفيا ومسلكيا) هو إنسان صاحب مواقف ونظرية محدد فان لم تكن مدروسة فإنه في أدنى المستويات يملك خيالًا شعبيًا متطبعًا بالواقع الاجتماعي، واما ان الفراغ الذهني والنظري أمر غير نافع بل ضار فلانه يسلب إمكانية تكوين فهم جديد من النصّ فيما إذا لم يملك المفسر سوابق لأنّ عدم توافر تلك السوابق يؤدّي إلى افتقاد الفهم[1].

٢- التطبيق بذهنية الماضي

ونقصد بالماضي تلك الذهنية التي تنطلق من نمذجة السلف في مقابل كل التحديات التي وضعها التاريخ أمام الأمة الإسلامية بل التي نواجهها في الحاضر والمستقبل التي تجعل العقول أسيرة الماضي وتعيد نتاج السابقين وترجع إلى الماضي لحلّ مشكلة الحاضر لا شك في أن القرآن الكريم لا يوافق هذا التوجه ولا يبارك هذه العقلية ولاينا صر هكذا طريقة كما لا يمكن فهم القرآن وآياته الباهرة بالرجوع إلى الماضي وحسب الاقتداء بما أنتج فيه والاستهلاك الدائم من موائده والبناء عليه كما لا يمكن تطبيق النص بعقلية ماضوية ونزعة استصحابية تتوقف على عتبة الماضي ولا تتجاوزه

(١) الصدر السيد محمد باقر :المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات -بيروت: ص١٩-٢٠

بل تعمّمه على الحاضر وتصطحبه إلى المستقبل تلك العقلية التي تقوم باستخدام أفكار جاهزة وتصورات معلّبة وتصديقات مسبقة لفهم الحاضر ومحاكمة العصر واعداد المستقبل والاستعداد لما هو أفضل وأحسن. ومن يرجع إلى القرآن بذهنية الماضي يعدّ القران الكريم كتابا للأموات دون الأحياء ويتلقاه ويلتقي به كتراثٍ موروث وتصوّر موقوف وفهم منسوخ في حين ان القرآن هو للحاضر والمستقبل قبل أن يكون للماضي والفهم الماضوي للقرآن دعوة مفتوحة إلى نسخ القرآن وانتهاء صلاحيته.

وعليه فان كيفية فهمنا وصور تلقينا للأمور والموضوعات ذات أثر غير خفيّ على الفهم والإدراك والبحث والاستنتاج وإذا لم ينضبط بمعايير محدّدة فمصيره النسبيّة.

٣- تطبيق النص بذهنية الحاضر

الواقع وتداعياته يكوّن ركائز أساسية لعملية التطبيق في مهمة التفسير وليس ذلك بسبب ما للواقع من تداعيات على عمل المفسر فحسب بل بما يزوّده من إيحاءات وإشارات ومعلومات تحدد أفق المفسر وذهنيته في التعاطي مع النّص تلك الذهنية التي تدعوا المفسّر أن لا يتجاوز معطيات الواقع ولا يعيش الفراغ في المعالجة ولا ينقطع عن دائرته ولا يتنصل من حلّ مشكلاته ومعالجة مسائله وتأمين حاجاته، إذ لو دخل المفسر بهذه الذهنية وما يرافقها من تداعيات في مجال عملية التفسير وقام بتوظيف معطياتها للعمل التفسيري وانطلق من الهواجس المنبعثة منها لمعالجة النصّ فلاشكَّ في أن الصورة التي يكوّنها من النّص انطلاقًا من تلك الاعتبارات تختلف كليًّا عن الذهنية الفارغة أو المشبعة بتداعيات الماضي وقضاياه ويصبح المفسر حينئذٍ معنيًّا بالحلول والهواجس ويسعى للوصول اليها من خلال النصّ.

إنّ الانطلاق من الهواجس المعاصرة لا يعني إلغاء الماضي أو مقاطعته كليًّا بقدر ما يعني عدم الانشغال به درجة الإغراق ونسيان ماله من مسؤولية تجاه الحاضر وتداعياته

فهناك فرق شاسع بين توظيف معطيات سابقة من أجل فهم معاصر للنصّ وبين توجه يعيش في الماضي ويستحضر ما فيه من تداعيات من أجل تكوين فهم ماضوي من النص لسبب يسير وهو أن الماضي لأصحابه وليس لنا وأما الحاضر فهو غير الماضي بكل ما للكلمة من معنى ولا يمكن ان يكون فهم النص للحاضر هو ذات فهم النص للماضي والا لكان الزمان والمكان والأحوال وما يرافقهما من تغيرات في الفكر والثقافة والوعي والحاجة وغيرها كلّها هراء والاجتهاد أمرًا غير ذي جدوى وهو مالا يرضى به عاقل سواء كان عالمًا أو متعلّمًا[1].

وينبغي أن نشير هنا إلى أن تصور ان الاجتهاد هو سحب معطيات الماضي للاستهلاك في الحاضر فهو لم يفهم الاجتهاد ولم يصل اليه بعد حيث إنّ الزمان يمثّل مقوّما أساسيًا من مقومات الاجتهاد المجتهد ينبغي أن يعي بأن المطلوب منه هو فهم الماضي للحاضر؛ أي البناء في الحاضر ومن أجل الحاضر.

(١) محمد مصطفوي امكانيات التفسير واشكالياته في البحث عن المعنى ص٢٨١.

الخاتمة

عرفنا من هذا البحث المختصر حول آراء الحداثيين فكرتهم في الأفق المعرفي الذي يوجه حركة المفسر وقبلياته وتوجهاته وتبنياته، وحاولنا تقصي جذور هذه الآراء من مؤسسي النظريات في الغرب الذين تعاطوا مع نصوص محرّفة فرضتها الكنيسة، أرادوا الانفلات مما جاء فيها بمحاولة إعطاء النص صفة النسبية وتذويبه في حراك اللغويات والألسنيات وتوصيف المفسّر بصفاتٍ مثل لاعب يحرك الدوالّ في لعبة حرة وحاكمه بقبلياته وطلبوا منه تقمّص الأفق المعرفي والزمكاني للمؤلف الذي أشاع بعضهم موته، وخلَصْنا إلى الوصل لبعض مرتكزا تهم ومشتركاتهم في محاولة توصيفية مشوبة بشميم من النقد لا ندعي فيه التمام والكمال، ولكن يمكن أن يمثل إشارةً يتلمسها الضمآن لمسك الخيط والدخول إلى عالمهم؛ خشية من الإسهاب والتطويل نسأل الله قبول هذا الجهد المتواضع ونسأله العفو عن التقصير في الدفاع عن كتابه العزيز، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر

١. محمد هادي معرفة، التأويل في المذاهب والآراء، مركز التحقيقات والدراسات العلمية لمجمع التقريب بين المذاهب، ط٢، ٢٠٠٦م.

٢. هانس غيور غادمير – فلسفة التأويل (الأصول والمباني والأهداف)، ترجمة محمد شوقي، ط٢، دار العربية للعلوم، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٦م.

٣. الرباني الكليبيكاني، الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، تعريب داخل الحمداني، مؤسسة أهل الحق الإسلامية، ط١، ٢٠١٣م.

٤. الدكتور مختار عطاالله والدكتور محمد القطاونة، مناهج الفكر الحديث، جامعة الملك فيصل، الطبعة١، ١٤٧٣هـ.

٥. الدكتور عامر زيد، جدلية التأويل المعاصر، مجلة مقاربات، ع٣، ٢٠٠٩م.

٦. الدكتور مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ٢٠٠٠م.

٧. نصر حامد أبو زيد يحي رمضان، المقاربة الهرمسية للوحي: قراءة في الخطاب اللاديني، مجلة إسلامية، المعرفة ٢٠١١م.

٨. هاشم الهاشمي، آراء حداثية في الفكر الديني، مؤسسة أم القرى للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة١، ٢٠٠٩م.

٩. عبد الكريم الشريفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراء.

١٠. أحمد الواعضي در آمد بر هرمنيوتيك، پژوهشگاه فرهنگ وانديشه إسلامى، ١٣٩٣هـ.ش.

١١. أمير حسين مدني حلقة انتقادى، هرمنوتيك، تاريخ، أدبيات فلسفة، مطالعات فرهنكي علوم إنساني، ١٣٩١هـ.ش.

١٢. رولان بارث: نقد وحقيقة، ترجمة: د. منذر عياشي، ط١، دار الأرض، الرياض، ط١، ١٩٩٥م.

١٣. نجف علي ميرزائي، فلسفة مرجعية القرآن المعرفية في انتاج المعرفة الدينية، ركز الحضارة

لتنمية الفكر الإسلامي السلسلة، الدراسات القرآنية، الطبعة١، ٢٠٠٨م.
١٤. عبد الجبار الرفاعي، الهرمنيوطيقا والمناهج الجديدة في تفسير النصوص الدينية، مجلة قضايا معاصرة ع ٥٩، ٢٠١٤م.
١٥. محمد مفتاح، مشكاة المفاهيم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م.
١٦. نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط٧، ٢٠٠٥م.
١٧. علي حرب، نقد النص، ط١، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م.
١٨. صليحة بن عاشور، الخطاب القرآني المناهج الحديثة في تحليله، دراسة نقدية، مجلة الأثر.
١٩. حمزة فاضل يوسف، تأويل القرآن، سلطة القارئ أم سلطة النص، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، ع١-٢، المجلد ٧، ٢٠٠٨م.
٢٠. علي حسن هذيلي، مجلة قراءات معاصرة منهج محمد شحرور وسبيط النيلي، السنة الأولى، مؤسسة مثل الثقافية، مكتبة أهل الحق، النجف الأشرف، ٢٠١٤م.
٢١. د. محمد سالم سعد الله، ما وراء النص: عالم الكتب الحديث اربد، عمان، الطبعة١، ٢٠٠٨م.
٢٢. محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، فهم القرآن الحكيم واضح للقرآن الكريم حسب أن النزول، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١.
٢٣. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي.
٢٤. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٨٥م.
٢٥. محمد مفتاح، مشكاة المفاهيم النقد المعرفي والمثاقفة، المركز الثقافي اللبناني، ٢٠٠٠م.
٢٦. مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٤م.
٢٧. رولان بارث: نقد وحقيقة، ترجمة د. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري.

آية الكرسي سورة البقرة آية ٢٥٥