الجمهورية الجزائرية الشعبية الديموقراطية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة إبن خلدون– تيارت

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي

تخصص: نقد حديث و معاصر

بعنوان:

إستراتجيات التأويل بين العلم و الأيديولوجيا في النص القرآني

-مقاربة معرفية-

إعداد الطالبتين:

- بلحوت أمينة
- شبيل سعيدة نور الهدى

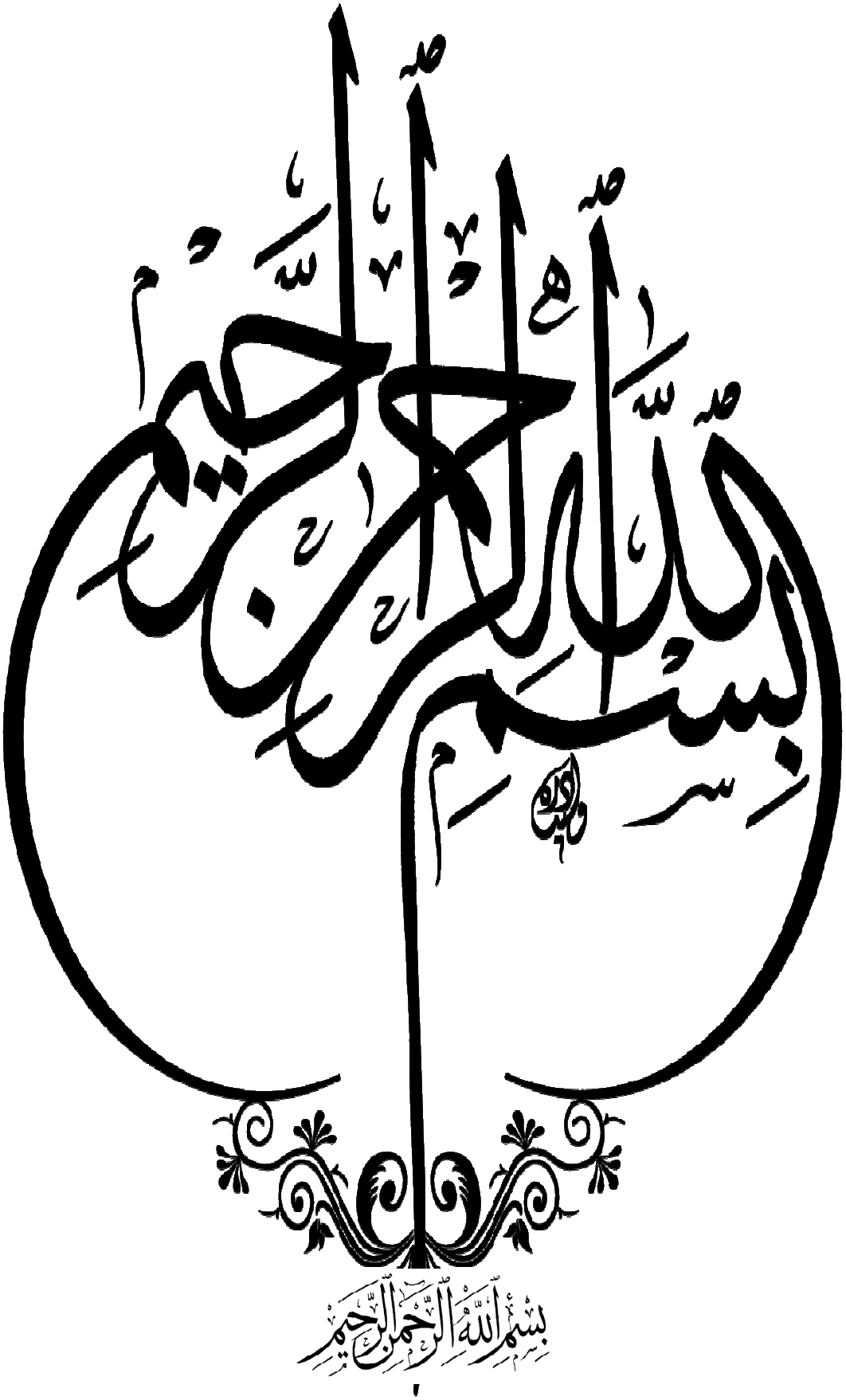
تحت إشراف الأستاذ:

كراش بن خولة

لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
1	صوالح محمد	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
2	كراش بن خولة	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا
3	الحاج علي أنيسة	أستاذ التعليم العالي	ممتحنا

السنة الجامعية: 1443-1444ه الموافق ل 2022-2023م


بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

نسير في دروب الحياة،

ويبقى من يحي في أذهاننا في كل مسلك نسلكه

صاحب الوجه الطيب، والأفعال الحسنة.

فلم يبخل علينا طيلة مسيرتنا الدراسية

الى أستاذي العزيز كراش بن خولة

إهداء

الحمد لله و كفى و الصلاة و السلام على الحبيب المصطفى و بعد :

الحمد لله الذي وفقنا إلى تثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية

بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد و النجاح بفضل الله تعالى ثم فضل

أبي و أمي حفظهما الله و بارك في عمرهما

و إلى زوجي رفيق الدرب و إلى أبنائي فلذات كبدي خديجة و محمد و إسراء

و إلى سندي و بهجة قلبي أختاي حنان و مروة و أخي سيد أحمد و عماد

بلحوت أمينة

إهداء

الحمد لله الذي وفقنا إلى تثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية

و صلى الله على الحبيب المصطفى و على آله و صحبه و بعد:

إلى من وضعتني على طريق الحياة أمي الحنون مريم

إلى من تشققت يداه في سبيل رعايتي أبي الغالي الحاج

إلى من أفادتني بعلمها في أولى المراحل الدراسية أمي الثانية حياة

إلى من أرى إنعكاس فرحتي في أعينهم فاطمة وحياة أختاي

إلى سندي و من أحتمي بهم حواري و أمين و عون الله إخوتي

إلى من أفخر و أسعد برفقتهم صديقاتي كل بإسمها

إلى من غرس فيا الأمل و الإرادة الأستاذ كراش بن خولة

شبيل سعيدة نور الهدى

مقدمة

مقدمة:

يعتبر كل نص هاجسا لدى علماء الأدب و اللغة و النقاد، كونه يتطلبا عملا مضنيا للكشف عن خفايا معانيه و ألفاظه و رموزه، و طريقة تشكله فنيا و لغويا ، و خاصة إذا كان النص يكتنفه شيء من الغموض بالنسبة للقارئ فيشده إلى تفحصه بشكل عام و سطحي، أما الناقد فيتعين عليه تفحصه و تحليله و تفكيكه و دراسته بشكل متأني من جميع نواحيه و مدلولاته و بنياته السطحية و العميقة بواسطة آليات جديدة تضمن للنص تماسكه و صلابته و إنسجام ألفاظه و أفكاره .

و عليه يحرص النقاد و الدارسون كل الحرص في محاولة البحث عن ما يضمن تماسك النص و إرجاعه إلى نية الكاتب ، فتتجلى إستراتجيات جديدة و مسارات مختلفة لفهم النص الذي يعتبر بنية و حقل شائكا يقتضي من القارئ بذل الجهد في تشريحه و تحليله و تفكيكه و محاولة فهمه و فهم معانيه و رموزه بواسطة التأويل و خطواته التي تتأسس على مدى خبرة القارئ التي تسمح له بتكوين إستجابة معرفية و جمالية و فنية تجاه النص .

والتأويل كنظريّة أو منهج له تمثلات وإرهاصات ضاربة في عمق التاريخ ، خيض فيها قديما من طرف اليونان والعرب الذين احتاجوه في فهم النصوص الدينيّة التي اكتنفها الغموض في الفهم بسبب قدمها وتغيّر نواميس اللغة، أما في الفترة المعاصرة فقط ارتبط بجميع النصوص بسبب الغموض الذي يحيط بها وفي جميع المجالات من الرمزيّة والمجازيّة والتكثيف الدلالي، ولذلك فهو اليوم من أهم نظريات النقد المعاصر، فهو أحد المقاربات النقديّة السياقيّة المعاصرة .

لقد سمحت المناهج النقدية منذ ظهورها بإستكناه و دراسة النصوص لذلك يعتبر التأويل من أهم آلياتها التي تمنح الدارسين منهجية معرفية محددة تخولهم لممارسة التفكيك و سلطة

إعادة الترتيب و خلخلة النص من أجل إبراز جمالياته و عيوبه و مغالطاته في تحليل النصوص و تدبر معانيها .

أخذ مفهوم التأويل نصيبه الأوفى في المدونات المعجمية قديما و حديثا، و أخذ مساحات واسعة من الدراسات و البحوث المعرفية و الأدبية خاصة من جانب تعريفه و طبيعته و إستعمالاته ، و لهذا لا يزال حاضرا بقوة في العلوم الإنسانية و الإجتماعية و لا سيما النصوص الأدبية و الدينية .

والمفارقة أن المفهوم نفسه صار موضوعاً للتأويل بسبب النتائج المترتبة على الموضوعات التي يجري تطبيقها عليها ، والتأويل كمصطلح وكنظريّة وكمنهج اصبح مستعملا في مجالات مختلفة من حقول المعرفة مثل دراسة النص الديني والنص الأدبي والفنون الجميلة

و في هذه الدراسة إعادة تأصيل للمفهوم والمصطلح تبعاً للمعالجات البحثية التي تناولته في الحضارات الإنسانية المختلفة، وعليه يمكن طرح الإشكالية :

- **طرح الإشكالية:**

- كيف يمكن قراءة الآيات القرآنية قراءة أيديولوجيا؟

_ خطة البحث:

بـدأت الخطـة المنهجيـة للدراسـة بمقدمـة للتعريـف بالبحـث و طـرح الإشـكالية ، ثـم مهـدت لموضـوع الدراسـة بمـدخل تناولـت فيـه نموذجـا يوضـح ماهيـة النقـد الأدبـي و الـنص الـديني، إضـافة إلـى توضـيح ماهيـة النقـد الثقـافي و المقاربـات ، ثـم اتبعتـه بالفصـل الأول الـذي عنونتـه بالهرمنيوطيقـا ونظريـة التأويـل الـذي قـدمت فيـه تعريفـات نظريـة عـن التأويـل و الهرمينوطيقـا و تقصـي جينـالوجي للمصـطلح التأويـل عبـر تـاريخ الفكر و العلم .

أمـا الفصـل الثـاني عنونتـه بمعضـلة تأويـل الـنص القرآنـي بـين العقيـدة الاسـلامية والعلـم، و قسـمته إلـى محـورين أساسـيين، الأول خصصـته للتعريفـات و التأسـيس النظـري لمصـطلحات الإيـديولوجيا و العلـم و نظريـة المعرفـة ، و الثـاني طرحـت فيـه نماذج مختلفة ومتعددة لقراءات معاصرة للقرآن الكريم .

و فـي الأخيـر ذيلـت الدراسـة بخاتمـة جعلتهـا حوصـلة لمـا إسـتنتجته مـن التأسيسـات النظريـة و النمـاذج المختـارة و القـراءات المختلفـة ، امـا قائمـة المراجـع و المصـادر جلعتها أخر ما تناولته الدراسة .

- الدراسات السابقة :

للإجابة عن هذه التساؤلات و غيرها ، حاولت الرجوع إلى مصادر و دراسات سابقة منها:

- دراسة لنيل شهادة الدكتوراه في النقد الأدبي جامعة محمد الأمين دباغين سنة 2019/2018 م للطالب **بختي البشير** بعنوان : قراءة النص الأدبي بين التأويل الإسلامي و التأويل الغربي

– إضافة إلى دراسة لنيل شهادة الدكتوراه في النقد الأدبي المعاصر جامعة أبوبكر بلقايد تلمسان سنة 2017/2016م للطالبة **لطيفة أحمد عمار** بعنوان: النص الأدبي بين القراءة و التأويل .

– **دوافع إعداد المذكرة:**

– إن التأويل إتسم بمرونه منهجية غير مسبوقة لذلك حاولنا في هذه الدراسة البحث عن المسارات المشتركة و المتقاطعة للمنهجيات التأويلية .

– إضافة إلى محاولة طرح نماذج و قراءات متعددة و مختلفة للقرآن الكريم و تقصي مدى تطابقها و تشاركها و تقاطعها مع التأويل الأصولي او مقاصد الشريعة الإسلامية .

– **الصعوبات التي واجهتنا في إعداد المذكرة:**

– صعوبة الإحاطة و إستيعاب النظريات الهرمنيوطيقية

– صعوبة إختيار النماذج التأويلية المفسرة لكتاب الله و المتوافقة مع النقد الأدبي

– **منهجية البحث:**

إن طابع النص القرآني يؤهله لأن يكون ميدانا خصبا للقراءات التأويلية المختلفة و المتعددة ، و بناء على ذلك لجأنا إلى المنهج التاريخي لتتبع جينالوجيا المصطلحات و النظريات من جهة ، و المنهج التداولي الذي دعمناه بعدة نماذج و قراءات معاصرة للقرآن الكريم.

_ كما لا ننسى توجيه الشكر و التقدير إلى الإستاذ كراش بن خولة لما قدمه من الجهود في سبيل إتمام هذه الدراسة على أكمل وجه،و بكل فخر و إعتزاز نوجه إليكم الكثير من الشكر على على توجيهاتكم و إشرفكم و نصائحكم القيمة و صبركم .

تيارت في 2023/06/19

بلحوت أمينة

شبيل سعيدة نور الهدى

الفصل الأول

الفصل الأول: الهرمنيوطيقا و التأويل في التراث الغربي

المبحث الأول: مقارنة بين مصطلحيّ الهرمنيوطيقا و التأويل

المبحث الثاني: النظرية التأويلية قراءة في التاريخانية و المبادئ

الفصل الأول: الهرمنيوطيقا و التأويل في التراث الغربي

المبحث الأول: مقارنة بين مصطلحيّ الهرمنيوطيقا و التأويل

المطلب الأول : تعريف التأويل

المطلب الثاني : تعريف الهرمنيوطيقا

المبحث الثاني :النظرية التأويلية قراءة في التاريخانية و المبادئ

المطلب الأول: تاريخانية النظرية التأويلية

المطلب الثاني:مبادئ عامة للعملية التأويلية

الفصل الأول: الهرمنيوطيقا و التأويل في التراث الغربي

المبحث الأول: مقارنة بين مصطلحيّ الهرمنيوطيقا و التأويل

المطلب الأول : تعريف التأويل

التأويل مصدر على وزن تفعيل ، قال إبن فارس: أول أصلان هما: إبتداء الأمر و إنتهاؤه .

من إستعماله في الإبتداء قولك : الأول هو مبتدأ الشيء، و من إستعماله في الإنتهاء و الأيل، و هو ذكر الوعول، و سمي أيل لأنه يؤول إلى الجبل و ينتهي إليه لتحصن فيه. و : آل، بمعنى: رجع. و الإيالة : السياسة، لأن مرجع الرعية إلى راعيها . و آل الرجل أهل بيته ، و سموا بذلك لأن مألهم ومرجعهم إليه[1]

عند إبن منظور في بيان معنى هذه الكلمة: الأول الرجوع، و آل الشي يؤول مآلا رجع، و أول إليه الشيء: رجعه، و ألت عن الشيء :إرتدت[2] .

التأويل مصدر، على وزن تفعيل وفعله الماضي رباعي مضعفّ: أوَّلَ ، تقول: أوَّلَ، يؤوِّل، تأويلاً .

ومادة الكلمة: أوَل: في استعمالاتها اللغوية تختلف إلا أن الظاهر فيها يرجع إلى معنيين: العودة والرجوع، والتفسير والبيان.

المعنى الأول العودة والرجوع: ويتعدى بعن أو إلى، ويأتي أيضا لازما، جاء في كتاب العين: " آل يؤَولُ إليه، إذا رجع إليه، تقول: طَبخَتُ النبَّيذَ والدوَّاءَ فآل إلى قدْر كذا وكذا، إلى الثلُّث أو الرُّبع، أي: رجع."[1] .

---

[1] -إبن فارس، **مقاييس اللغة**،ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، ص ص 98 100 .

[2] -إبن منظور، **لسان العرب**، الجزء الأول ، دار صادر بيروت ، ط3، 1994م، ص 134 .

وقال أبو منصور الأزهري:" وَقد آل يؤول أوْلاً . قَالَ : وَآل مالهَ يؤوله إيالَةً، إذَّا أصْلحه وسَاسَه. قال: ثعْلَب، عَن ابْن الْأَعرَابيِّ: الأوْلُ الرُّجوع"

وأخَبرني الْمُنْذِرِّي عَن أحْمد بن يحيى قَالَ : المعْنى وَالتفَّسِّير والتأويل وَاحِّد[2].

عند ابن فارس: وَآلَ يؤَولُ، أيْ: رَجَعَ. قَالَ يعَقوُبُ: يقُالُ: " أوَّلَ الْحُكْمَ إلِّىَ أهْلِّهِّ "، أيْ: أرْجَعهَ وَرَدهَّ إِّليْهِّمْ.[3]، فكلمة التأويل تدور حول العودة والرجوع.

المعنى الثاني: التفسير والبيان: وهذا المعنى وإن كان واردا عند أهل اللغة، إلا أن استعماله كثر عند علماء التفسير، أي تفسير القرآن الكريم. وبذلك أصبح التفسير مرادف للتأويل.

و عند أبوعبيدة" التأويل: التفسير"[4].

و يرى أبو جعفر الطبري:" وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير،وأصله من آل الشيء إلى كذا، إذا صار إليه ورجع يؤول أولا وأولته أنا: صيرته إلي.

وقد قيل: إن قوله:﴿ وَأَحْسَنُ تأَوِّيلًا﴾/النساء: 59 أيْجَزَاءً، وذلك أن الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم وصار إليه ".[1]

---

[1] -أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، **كتاب العين**، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي؛ دار ومكتبة الهلال، مصر، ص 359 .

[2] - محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، **تهذيب اللغة**، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1 ، مصر، 2004م، ص 314.

[3] - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، **أساس البلاغة**، ت: تحقيق: محمد باسل عيون ، دار الكتب العلمية،ط1، بيرزت–لبنان،1988م، ص .39

[4] - أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، **مجاز القرأن**،الجزء الأول، دار سامي أمين الخانجي،ط1، مصر، 1954م، ص 89.

إن المعنى الجامع الأصلي للتأويل هو الرد و الرجوع إلى الأصل و بذلك يكون معنى تأويل الكلام هو رد معانيه و إرجاعها إلى أصلها الذي تحمل عليه ، و يجب أن تنتهي إليه[2].

المطلب الثاني : تعريف الهرمنيوطيقا

لا بد لنا أن نشير إل التعريفات المهمّة والمرتبطة بالاتجاهات المختلفة؛ لأجل أن نصل إل تعريفٍ للهرمنيوطيقا. وبما أنّ هذه التعريفاتِ كلهَّا متمحورٌةٌ حول لفظ الهرمنيوطيقا، فإنهّ لا بد من البدء بتحليل هذا اللفظ.

لغة:

يرجع أصل لفظ هرمينوطيقا إلى الأصل اليوناني الذي يتُرجم بالتأويل والتفسير، لذا نجد أنّ علم الهرمنيوطيقا مرتبطٌ مباشرَةً بمباحث التفسير والتأويل.

ولقد استخدمت النصوص القديمة المختلفة لفظتيْ هرمينيا و الهرمنيوطيقا، فعلى سبيل المثال، اهتمّ أرسطو بموضوع التأويل وصنّف رسالةً كبيرَةً في كتابه الأرغانون حملت اسم «پريأرمينياس»عن التأويل.

كما نجد لهذه الكلمة حضوراً في مواردَ مختلفةٍ في كتب أفلاطون وعلى هذا الأساس، يكون استعمال هذه اللفظة في النصوص القديمة ناظراً أيضاً إلى مقولة التفسير والتأويل.

[1] -محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، الجزء 6، مؤسسة الرسالة، ط1، مصر، 1994م،ص ص205 206.

[2] -صلاح عبد الفتاح الخالدي ،**تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، دار القلم،ط3، دمشق-سوريا، 2008م، ص 26 .

وتوجد علاقةٌ واضحةٌ بين لفظ هرمنيوطيقا ولفظ هرمس* و هرمس إلهٌ عند اليونانيين ،يعُنى بنقل الرسالة من الآلهة إل الناس[1].

اختلفوا في إضافة حرف s في أواخر كلمة Hermeneutics. فذكر بعضهم أنّ هذا الحرف لا يُحدث أيَّ تغييرٍ على هذه اللفظة؛ بينما ذهب بعْضٌ آخرُ إلى أنّهّ يلزم إضافته إن أردنا بلفظ الهرمنيوطيقا علماً خاصّاً ومجموعةَ مسائلَ نظريةٍ وفكريةٍ

وبناءً على هذا الوجه من التسمية، فإنّ حقيقة هرمس تنطوي على نقل الرسالة، والهرمنيوطيقا من هذه الجهة مرتبطةٌ بهرمس، إذ هي علمٌ آليٌّ لتحليل وبيان طرق انتقال المعاني والمقاصد. وكما أنّ الدور الأساس لهرمس هو نقل الرسالة إلى الإنسان ،فإنّ الهدف الأساس من علم الهرمنيوطيقا هو بيان كيفية انتقال الرسائل إلى البشر وبيان اعتبارها.

ويرى البعض أنّ ثمةّ ارتباطاً جذرياًّ بين هرمس والهرمنيوطيقا؛ بسبب العناصر الثلاثة المهمّة في عملية التفسير، وهي: العنصر الأوّل: العلامة أو الرسالة أو النص الذي يجب تفسيره؛ العنصر الثاني: الواسطة أو المفسِّر الذي يوصل الرسالة؛ والعنصر الثالث: انتقال الرسالة إلى المخاطبَين .وكان هرمس يقوم بالعنصر الثاني، وهو دور الواسطة والمفسّر.

ويشير اللفظ اليوناني هرمايوس إلى الكاهن المتنبّئ في معبد دلفي، كما أنهّ ناظرٌ أيضاً إلى هرمس، الإله الرسول.

[1]- ريتشارد بالمر ،**علم هرمنوتيك**، تر: محمد سعيد حنائي كاشاني،دار الطليعة، بيروت-لبنان، ص ص 36 37.

***هرمس** : في الأساطير الإغريقية هو رسول الآلهة الإغريق الوسيط بين الالهة و البشر .أنظر: أحمد غسان سبانو، **هرمس بين الالوهية و النبوة**، ط4، دار قتيبة، دمشق، 2010م، ص 08.

وانطلاقاً من هذه المعاني، نسُبت إلى هرمس وظيفة تبديل المفاهيم التي هي وراء فهم البشر إلى مفاهيمَ قابلة للفهم والإدراك،وهكذا، تشتمل الأشكال المختلفة لهذه الكلمة على تبديل الأمور غير المفهومة إلى مفهومة.

كما أنّ اليونانيين ينسبون إلى هرمس وضع اللغة والخط كأداتين مهمّتين لأجل إدراك المعنى وانتقاله إلى الآخرين. ومارتن هايدغر الفيلسوف الذي يرى الفلسفة تأويلاً . يصرّح بأنّ الفلسفة هي بمنزلة علم الهرمنيوطيقا وهي مرتبطةٌ بهرمس أيضًا. وعلى هذا الأساس، فإنّ مصطلح «علم الهرمنيوطيقا » الذي يرجع إلى اليونان يتضمّن معنى «التبديل إل الفهم»

المبحث الثاني: النظرية التأويلية قراءة في التاريخانية و المبادئ

المطلب الأول: تاريخانية النظرية التأويلية

تعدُّ النظرية التأويلية التي تدعى أيضاً نظرية المعنى من أهمّ النظريات ، حيث طرحت النظرية عدة طرق في الفهم تقوم على تقصي المعنى بشقيه الصريح والضمني. بيد أنّ الوصول إلى المعنى ليس دوماً بالأمر السهل، ويحول بين القارئ والمعنى عقبات من مستويات عدة: لسانية وأسلوبية وثقافية وغيرها[1].

لذا تقترح النظرية التأويلية استكشاف ما هو أبعد من النص والمتمثل فيما يجول في خاطر الكاتب قبل أن يكتب نصه أو ما تسميه النظرية بمفاد مقصد القول ويكون الجهد الذي يبذله المؤول بهذا الشكل أكثر بكثير مما يبذله حينما يهتم فقط بدلالات الألفاظ والعبارات.

وللوصول إلى مفاد القول، على المؤول الاعتماد على ما يتقاسمه من معارف مكتسبة وخبرات مع الكاتب والتي يلتمسها من خلال النص.

وإذا أردنا معرفة معنى مصطلح التأويل والذي يقابله في اللغات الغربيّة مصطلح "هيرمينوطيقا" نجده أنه مصطلح حصلت له تحولات دلاليّة عبر مختلف حقب العصر الإغريقي القديم والكلاسيكي والعصر الوسيط والعصر الحديث، أو من ترجمة المصطلح من اليونانيّة إلى اللاتينيّة إذ أن ترجمته ب Interpréta قد اثّرت على دلالة الهرمينيا L'herménia فانزاحت عن معناها الأصلي الذي انطلق منه .

فكما توضحه لنا المعاجم والموسوعات وكتب التاريخ فإن مفهوم الهرمنيوطيقا خضع في تعريفه و ألياته وتشكّله منذ ظهوره كمصطلح لمنطق التاريخ والمعرفة، و إختلفت دلالاته باختلاف مراحل تطوره واختلاف المذاهب الفكريّة:

ففي بدايته ونشأته الأولى كممارسة إرتبط بالأسطورة: فعلى الرغم من أن البعض يزعم إقتصار إستخدام اللفظ "الهيرمينوطيقا" على الثقافة الغربيّة أي تعود إلى التراث اليوناني إلاّ أن أصل المصطلح في الحقيقة أساطير الفكر الشرق القديم،

[1]-توفيق سعيد، **في ماهية اللغة و فلسفة التأويل**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التزيع، بيروت-لبنان، 2002م، ص ص 87

حيث احتوت مصر القديمة مثلا على معان باطنة وخفيّة لا تتكشف إلاّ بالتأويل، وقد ظهر ذلك واضحا في الأساطير الفرعونيّة كأسطورة "إيزيس وأزويس" التي تحوي معان باطنة عن الخير والشر و أيضا نجد ذلك في الديانات الهنديّة القديمة وكذا في الأساطير البابليّة والعبريّة، وإن كان أغلب الباحثين يجمعون أن جينالوجيا مصطلح الهيرمينوطيقا يرجع إلى الأسطورة الهرمسيّة الأسطورة اليونانيّة القديمة فإشتقاق الكلمة الهرمينوطيقا مأخوذ منها، وهو مفهوم إرتبط "بدور الوسيط/ المترجم أو المؤوّل والمفسّر ممثلا في هرمس الذي يمثل "رسول الآلهة [1]

ولو إنتقلنا للتأويل في الحضارة اليونانيّة بمرحلتيها ، و نجد أيضا أن التأويل قد ظهر بوضوح في بعض الفلسفات الطبيعيّة السابقة على سقراط كفلسفة بارمنيدس و أنبادوقليس كما لا نفهم أفكار السوفسطائيون* إلاّ من خلال تأويلها فهم الذين أجادوا فن البلاغة والخطابة

أما أفلاطون استعمل مصطلح هرمنيوطيقا في محاورة "أيون " وهو شاعر يقوم بتلاوة اشعار هوميروس ومن ثمة فهو يقوم بالتعبير وتأويل وتفسير معانيه مما يجعله حاملا لرسالة هوميروس لإيصالها للمستمعين وهذا ما يجعل وظيفته شبيهة بوظيفة هرمس ولذلك فهو يقول على لسان سقراط "إن فهم هوميروس ليس مجرّد حفظ كلماته عن ظهر قلب ولن يتسنى لإنسان أن يكون راوية قصائد ملحميّة ما لم يفهم المعنى الذي يرمي إليه الشاعر، لأن الرَّاوية ينبغي عليه أن يؤول عقل الشاعر لمستمعيه وما كان له أن يؤوله حق تأويله ما لم يعرف ما يعنيه [2] .

كذلك إستخدم أرسطو التأويل لكن بمفهوم مغاير لأفلاطون، فهو الذي يعزى إليه الفضل في لفت انتباه من جاء بعده إلى وجود إمكانيّة التأويل في الكلام سواء أكان

---

[1]-طلبة منى، **الهيرمينوطيقا المصطلح والمفهوم**، مجلّة أوراق فلسفيّة ،العدد10، 2004م، ص 127 130.

[2]- طلبة منى، المرجع نفسه ، ص ص 127 130.

***السفسطائيون**: معلمين في اليونان القديمة، في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد و أنكروا البديهيات و الحسيات وكل شيء . تخصص العديد من السفسطائيين باستخدام أدوات الفلسفة والبلاغة و الشعر. أنظر : وج أرمسون، **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، تر: مجموعة مترجمين، مكتبة الانجلو، مصر، 1963م، ص 232.

خطابا أم جملة أم عبارة، وذلك في مقالته الثانيّة من "الأرغانون "التي أسماها "في التأويل" "والتي ينظر فيها إلى الخطاب أو العبارة على أنها التجسيد اللغوي للفكر أو الروح ونقل أو ترجمة الفكر إلى كلمات[1]

وكذلك نجد له ظهورا وبشكل كبير لدى فلاسفة مدرسة الإسكندريّة: وبخاصة في فلسفة كلمنت الإسكندري و أورجين الإسكندري، وفيلون الإسكندري في القرن الأول الميلادي والذي كانت فلسفته بمثابة محاولة للتوفيق بين الشريعة اليهوديّة التوراة والوثنيّة الفلسفة الإغريقيّة مستخدما في ذلك منهج التأويل الرمزي والذي يتضح من خلال تأويله لقصص التوراة ورحلة النفس إلى عالمها العلوي .

"لقد انحصرت مهمة التأويل عنده في التوفيق بين العقل والنقل أي بين ما جاءت به الفلسفة اليونانيّة والديانة اليهوديّة، ولتحقيق التوفيق بينهما فقد اعتمد على طريقتين: الأولى اعتقاده أن ما جاءت به الفلسفة اليونانيّة مستمدة من التوراة والثانيّة العمل على تفسير وتأويل النصوص الدينيّة تأويلا رمزيا لكي تتلاءم مع ما جاءت به الفلسفة اليونانيّة من حقائق[2]

ومن هنا صارت ممارسة الهيرمينوطيقا متطابقة مع فن التفسير، لينتقل في مرحلة تالية في العصر الوسيط مصطلح "الهرمينوطيقا" من مجال تفسير النص الهوميري إلى مجال تفسير الكتب المقدسّة، فكثيرا ما وجد على أغلفة الكتب الغربيّة المفسّرة للنص المقدس في هذه العصور لفظ hermenia وفقا لطبيعة النص المقدس، وسيتخذ النشاط الهرمينوطيقي في هذه العصور أبعادا جديدة، فمع النص المقدس المثبت الموحى به أصبح المفسرون معنيين بوضع المعايير والقواعد التي يمكن من خلالها فهم النص المقدس سواء المسيحي أو اليهودي أو حتى الإسلامي، ولهذا كانت المحاور الثلاثة التي يدور حولها التفسير هي: الإلتزام بحقيقة النص ومغزاه الأخلاقي ودلالته الروحيّة

[1]-أفلاطون، **في السفسطائيين والتربيّة محاورة بروتاغوراس**، تر: عزت قرني ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر 2007م، ص 480 .

[2]- شوقي الزين محمد، **الإزاحة والإحتمال، صفائح نقديّة في الفلسفة الغربيّة**،ط1 ، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ص 46.

وفي العصر النهضة سيظهر الدعوة إلى ضرورة الإصلاح الديني، والذي سيهتم بكيفيّة تفسير النص المقدس وما هي القواعد اللازمة لذلك وبذلك سيمثل نهضة فكريّة في تطور مفهوم الهرمينوطيقا كتمهيد لتطوره في العصر الحديث

تجسّد في الإصلاح البروتستانتي على يد مارتن لوثر ذلك الإصلاح الذي أدى إلى تحريك ثورة الهرمينوطيقا الكبرى على نحو لم يسبق للكنسية أن شهدته، "فقد رفض لوثر القراءة الرمزيّة و التشبيهيّة ،وكان عمله يرمي إلى تفاعل القارئ بكل حريّة مع الإنجيل مما يعني أنه كان يأخذ بالمعنى الحرفي والأخلاقي للإنجيل، وبهذا لم ينظر إلى الإنجيل كوقائع تاريخيّة، فالكتاب المقدس بالنسبة للوثر هو مؤول نفسه، نحن نحتاج إلى التراث لتحقيق فهم مناسب للكتاب المقدس ولا نحتاج إلى التأويل بالأسلوب الذي كان يتبعه المبدأ القديم عن المعنى الرباعي للكتاب المقدس ،ينطوي على معنى أحادي يمكن أن يستشف من النص هو المعنى الحرفي" [1]

ولكن مع يوهان دانهاور سيستعمل كلمة "الهرمينوطيقا" لأول مرّة 1654 وسيعتبرها شرطا أساسيّا لكل العلوم التي تعتمد على تأويل النصوص، وكان هدفه هو تبيان أن كل المعارف إنما قاعدتها التأويل، وستعتبر الهرمينوطيقا معه في هذه الفترة كعلم تمهيدي وعام يمنح العلوم الأخرى أدوات معرفيّة قصد تبيان دلالة الأشياء وترجمة ما هو مبهم وغامض من النصوص ،واصطلح دانهاور على هذا العلم التمهيدي باسم 'الهيرمينوطيقا العامة'، ويكون هو بذلك الذي أسس اللوغوس الجديد للهرمينوطيقا في كتابه 'فكرة المفسر الجيّد [2] .

ثم بعد ذلك ومع العالم الألماني جوهان مارتن كلاودنيوس ستأخذ الهرمنيوطيقا مسلكا آخر، حيث سيتعامل مع التأويل كعلم قائم بذاته بعيدا عن كل ممارسة دينيّة أو لاهوتية وحتى أخلاقيّة، وبذلك اضحت الهرمنيوطيقا فلسفة أكثر من ارتباطها

[1]-غادامير هانز جورج، **فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف**، ط2، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الإختلاف الجزائر، 2006م، ص ص 259 260.

[2]- غادامير هانز، المرجع نفسه، ص 260 .

باللاهوت ،و"أصبحت القراءة عن طريقه علما، لابدّ أن يقارب بطرق عقليّة وعلميّة ولا بدّ من تحقيق اقصى التوقعات حول نتائج واضحة وصحيحة"

وخلال القرن التاسع عشر وفي مرحلة تطوره سيتسع مجال الهيرمنيوطيقا ليشمل قضيّة تفسير النص في عمومها ،سيتعدى في هذه المرحلة ليدخل في العديد من العلوم النظريّة والتطبيقيّة، وسيتسع مفهوم المصطلح أكثر في تطبيقاته ليصير مجالا لعمليات التأويل المعرفيّة في العلوم الإنسانيّة كالتاريخ وعلمي الاجتماع و الأنثربولوجيا وعلم الجمال ،والنقد الأدبي والفلكلور، وكلّ من سعى لتعريفٍ ما ،فقد كان يعرّفها بناء على الاتجاه الذي يذهب إليه وسوف نبينّ معنى الهرمنيوطيقا مع الملاحظة أن التعاريف مختلفة، وعلى هذا الأساس، سوف نشير باختصارٍ إلى أهم معاني الهرمنيوطيقا:

المعنى الأول:نظرية تفسير الكتاب المقدّس:

يمكن عدّ هذا التعريف من أقدم تعاريف الهرمنيوطيقا وأكثرها شيوعاً؛ لأنّ بداية الاستعمال الجدّي لعلم الهرمنيوطيقا كانت في عصرٍ احتاجوا فيه إلى تدوين كتبٍ مبيِّنة لقواعد التفسير الصحيح للكتاب المقدّس وهذا ما يدلّ عليه أيضًا عنوان كتاب دان هاور"الهرمنيوطيقا المقدّسة أو منهج تأويل النصوص المقدّسة" [1] .

وعلى أساس هذا التعريف الذي كان متزامناً مع تشكّل علم الهرمنيوطيقا، يحتاج جميع الناس في فهم الفقرات المبهمة من النصوص المقدّسة إل قواعدَ ناظرةٍ إلى شروط الفهم الصحيح وممهِّدةٍ له. طبعاً، كان هذا التعريف في البداية محدوداً بالكتاب المقدّس.

وقد ظهر هذا التعريف في أحضان الهرمنيوطيقا الكلاسيكية. ويرى جان مارتن كلادينيوس وهو أنّ الهرمنيوطيقا هي فن التفسير، ويعتقد أنهّ يصعب أن نفهم العبارات المقولة والمكتوبة بشكلٍ كاملٍ؛ بسبب وجود إبهاماتٍ فيها، وعليه الهرمنيوطيقا هي فن الوصول إلى الفهم

[1]- مصطفى عادل، **فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر**، مؤسسة هنداوي، 2003م، ص 35 .

الكامل والتام لهذه العبارات، ويمكن إزالة هذه الإبهامات اعتماداً على القواعد المحرّرة في هذا العلم.

ويرى كلادينيوس أيضاً أنهّ يمكن من خلال التأويل أن نصل إلى المعنى القطعي والنهائي الذي يريده المؤلفّ، ويهدف التأويل إلى الكشف عن هذا المعنى المراد.
الهيرمينوطيقا الكلاسيكية هي في الواقع أقدم شكلٍ لعلم الهرمنيوطيقا، وتعتمد منهجاً معرفياً لأجل الوصول إلى أهم أهدافها الذي هو بيان القواعد الصحيحة لتفسير النصوص المقدسة[1].

المعنى الثاني: نظرية الفهم

يرى شلايرماخر أنّ الهرمنيوطيقا هي فنّ الفهم؛ أي الفن الذي لا يمكن الوصول إلى الفهم إلا من خلاله. وانطلاقاً من أن تفسير الفهم معرضٌ دائما لخطر الابتلاء بسوء الفهم، عدّ شلايرماخر الهرمنيوطيقا مجموعةَ قواعدَ منهجيةٍ تستُخدم لرفع هذا الخطر

وقد بدّل هذا الفهمُ الهرمنيوطيقا من مجموعةِ قواعدَ إلى علمٍ منظمٍّ ومتناسقٍ. وبعبارةٍ أخرى: الهدف الأساس من هذا الفهم للهرمنيوطيقا هو بيان شروط الفهم في كلِّ محاورة، بحيث يمكن عدّ أصولها أساساً لأيِّ نوعٍ من الفهم والتأويل [2] .

والجديد في هذه النظرة إلى الهرمنيوطيقا، أنهّ عُرفِّ هذا العلم لأوّل مرةٍ بأنهّ الباحث عن فن الفهم وعلى هذا الأساس، كان شلايرماخر في صدد بيان أن الهرمنيوطيقا نوعٌ من الفنون . أي هي شرحٌ منهجيٌّ للقواعد الحاكمة على النصوص . يعُنى بيان كيفية التأويل بحيث لا نقع في التفسير بالرأي

[1]-مصطفى عادل، المرجع السابق ، ص 35.
[2]-المرجع نفسه ص 35.

المعنى الثالث: المنهج العام للعلوم الإنسانية

يرى فيلهلم دلتاي أنّ الهرمنيوطيقا منهجٌ عامٌّ وعلمٌ أساسٌ تبُنى عليه كل العلوم الإنسانية.

لذا، سعى أن ينظمّ علم الهرمنيوطيقا كمنهجٍ جامعٍ للفهم والتأويل في هذه العلوم.فإنّ دلتاي رأى أنهّ يجب أن نبدأ من «نقد العقل التاريخي»في العلوم الإنسانيةّ. ويعتقد دلتاي أنّ الهرمنيوطيقا هي أفضل منهجٍ يمهّد للفهم الصحيح في العلوم الإنسانيّة [1] .

ويؤكّد دلتاي على أنّ حصول الاطمئنان في العلوم الطبيعية مرهونٌ للمنهج الصحيح الحاكم فيها .

ومن جهةٍ أخرى، خلص إلى أنّ الفراغ الأساس في العلوم الإنسانية هو عدم الاستفادة من منهجٍ جامعٍ.

لذا، صبّ كل جهده لتقعيد علم الهرمنيوطيقا الذي يمهِّد المباني المنهجية للعلوم الإنسانية[2].

المعنى الرابع: النظرية الوجودية للفهم

التعاريف الثلاثة السابقة متقاربةٌ جداً، وتدور حول تهيئة الأرضية لتحقّق الفهم الصحيح لمراد المتكلمّ أو الكاتب، والحذر من الوقوع في سوء فهمه. وفي الحقيقة، لا نشاهد بين هذه التعاريف اختلافاً أساسيّاً ولا غيرَ أساسي.وهذا ما أكّد عليه جان غروندن في كتابه مدخلٌ إلى علم الهرمنيوطيقا، وهو يعتقد أنهّ منذ ظهور الهرمنيوطيقا في القرن السابع عشر وإلى

[1]-مصطفى عادل، المرجع نفسه، ص 36.

[2]-مصطفى عادل، نفسه، ص 37.

أواخر القرن التاسع عشر، كان المقصود من هذا العلم هو فنّ التأويل، أي تنظيم القواعد الحاكمة على التأويل[1] .

ويرى أنّ الهرمنيوطيقا في هذه القرون الثلاثة كانت علماً معيارياً يعتمد على منهجٍ معرفي لأجل عدم الوقوع في سوء الفهم والتفسير بالرأي ومن هنا، تجد أنهّم في عصر النهضة قد استفادوا من الهرمنيوطيقا كـ «علمٍ مساعدٍ»، فدوّنوا الهرمنيوطيقا الكلامية والفلسفية والحقوقية، لأجل تأويل النصوص وتفسيرها [2] .

وقد أدّت نشأة الهرمنيوطيقا الفلسفية إلى تحوّلٍ مهم في الاتجاهات الهرمنيوطيقا، وإلى تغيرٍّ جوهري لمفهوم الهرمنيوطيقا. فلم تكن الهرمنيوطيقا الفلسفية تبحث عن قواعد التأويل، ولا تريد بيان منهجٍ لكل العلوم الإنسانيّة؛ بل كانت بصدد تحليل ماهية الفهم نفسه، وتعدّه الهدف المحوري للهرمنيوطيقا.

وانطلاقاً من أنّ الفهم والتأويل جهات أساسية في وجود الإنسان، يرى هايدغر أنّ الهرمنيوطيقا هي:

تحليلٌ لظاهر الفهم الموجودة عند الإنسان، وبحسب عبارته: الهرمنيوطيقا هي نوعٌ من النظرية الوجودية للفهم، بناءً على اعتباره وجود الفهم لغةً من اللغات.

ويعتقد هايدغر في مجال السؤال عن الوجود، أنّ أول وظيفةٍ هي تحليل الوجود الإنساني .طبعًا، يعدّ هذا التحليل للوهلة الأول تحليلاً تمهيدياً يفسح المجال أمام تحليل الوجود نفسه.

[1]- حسن بن حسن، **النظرية التاويلية عند ريكور**، دار تنميل للطباعة و النشر،ط1، مراكش-المملكة المغربية،1992م، ص 96

[2]- المرجع نفسه ، ص 97 .

ومن الواضح من تعاريف هايدغر وغادامير أنّ الهرمنيوطيقا الفلسفية أدّت إل تحوّلٍ عميقٍ في أصل النظرة إلى الهرمنيوطيقا والمراد منها. ففي هذه النظرة الجديدة، لا يمكن أن نقول بأنّ الهرمنيوطيقا أداةٌ وقواعدُ لأجل الوصول إلى المراد الجدّي للمؤلفّ أو المتكلمّ بل صار محور هذا العلم هو تحليل وجود الفهم نفسه؛ وبعبارةٍ أخرى: صارت الهرمنيوطيقا تبحث عن شروئط تحقّق الفهم وخصائصها الوجودية [1] .

المعنى الخامس: نظام التأويل

ذهب بول ريكور إلى أنّ الهرمنيوطيقا شبيهةٌ بنظام تأويلٍ وتفسيرٍ. فعرفّها بأنها نظريةٌ للقواعد الحاكمة على التفسير؛ أو بعبارةٍ أخرى: هي تأويلٌ لنصٍّ خاص أو لمجموعةٍ من العلامات التي تعُتبرَ بمثابة النص[2]

المطلب الثاني:مبادئ عامة للعملية التأويلية

رغم إختلاف إستخدامات الهرمنيوطيقا و إختلاف مشاربها الفكرية كما وضحنا سابقا ، إلا أن هذا لا يمنع من وجود مبادئ عامة و محطات مشتركة تقوم عليها العملية التأويلية عموما :

أولا: قصدية المؤلف

تتميز الأعمال الأدبية كما هو متعارف عليه بشحناتها الدلالية وطاقتها التعبيرية غير النمطية، مما يجعلها عصية على الفهم والإدراك، وبالتالي فهي تستوجب عناء ومشقة للانتقال بمضامينها ومعانيها من ضفة النص الأصلي إلى الضفة المقابلة ألا وهي المعاني المستخرجة منها إليها. غير أن هذه الرحلة المحفوفة

[1]- حسن بن حسن ، المرجع السابق ، ص 98 .

[2]-بول ريكور، **صراع التأويلات دراسات هرمنيوطيقية**، ت: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت-لبنان، 2005م، ص 153.

بالمخاطر كونها قد تلحق الأذى أحيانا بالنص المراد فهمه، وهي في الوقت ذاته السبيل إلى التعرف على ما هو مجهول ومستتر لدى الآخر.

أي محاولة إدراك معنى النص ومراميه وغاياته خاصة وأن النص وصاحبه ينزلان دائما منزلة الغرابة، غرابة تصنعها مقاصد النص ومقاصد مؤلفه.

ويعد تفعيل الجوانب الاستكشافية لدى المتلقي بمثابة الأرضية الأساسية التي تقوم عليها المقاربات التأويلية، والتي وإن بدت متحررة من كل سلطة أو قيد إلا أنها تخضع لسلطان القصدية أو القصد.

ولاشك أن كل إجراء تأويلي يقوم على قدرة المتلقي، على تعرية مقاصد المؤلف الحقيقية مما يحول دون الولوج إلى متاهات التأويل المضللة التي تنفتح على فضاء دلالي لا نهائي ،يتخطى أحيانا كثيرة حدود النص ومعالمه ، وللإشارة فإن هذه المقاصد تقع موقع الركن المركزي في المقاربات التأويلية، وهي التي تحدد هوية النص موضوع التجمة وانتمائه الحضاري والثقافي[1].

ولا ريب في أن تلك المقاصد لا يمكن تطويقها إلا من خلال جملة من الضوابط كما يشير إلى ذلك طه عبد الرحمن بقوله:"أن المحجوب من النص هو فضاء الانفتاح الدلالي، غير أن العوامل الذاتية للمتلقي هي التي تحرك دواعي التحريف والافتاء على النص، وبقدر حجم التأويل المنحرف يحدث الانزلاق إلى متاهات التسلط والإملاء، فالجزء المسكوت عنه مكون مركزي في كل النصوص الأدبية، وهو الأصل في العملية التأويلية،و منعا للانزلاق، والتسيب في قراءة النص الأدبي لا بد من وضع موانع وحواجز لكثير من القراءات المنفلتة[2] "

وعلى ضوء ما سبق، يمكننا القول بأن القصدية في النصوص الأدبية تعد عنصرا مشتركا بين الأطراف الثلاثة وهي نوايا المؤلف، ومقاصده بالإضافة إلى إستراتيجية متلقيه، وهي الفكرة التي يؤكدها أمبرتو إيكو بقوله:"عندما يتم إنتاج

[1]-الزاوي بوزرييبة مختارية، الترجمة و المعنى النص و سياقاته من منظور تأويلي، **الأكادمية للدراسات الإنسانية و الاجتماعية**،العدد 19، قسم الآداب و اللغات، جامعة وهران، الجزائر، 2018م، ص 116.

[2]-عبد الرحمن طه، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، 1994م، ص 139.

نص ما لا لكي يقرأه قارئ بعينه، بل لكي يتداوله مجموعة من القراء، فإن المؤلف يدرك أن هذا النص لن يؤول وفق رغباته هو بل وفق إستراتيجية معقدة من التفاعلات التي تستوعب داخلها القراء بمؤهلاتهم اللسانية باعتبارها موروثا اجتماعيا "[1]

ثانيا: الإنفتاح الدلالي :

إن تحديد مفهوم الانفتاح الدلالي مشروط بتحقيق قراءة إبداعية منتجة ومثمرة، بمعنى أنها قراءة لا تروم الظاهر بقدر ما تسعى إلى مساءلة المحجوب من المعاني.إذ يقوم المصطلح على ربط الانفتاح بحتمية ثراء النص دلاليا وأسلوبيا، وتفسير ذلك بأن هذا الزخم من الألفاظ المشكلة للنص الأدبي مشحونة بشحنات دلالية مركبة ومعقدة تفضي إلى سيل من القراءات غير المحدودة المتأرجحة بين دلالة القصد وزئبقية المعنى: " فالنص يعيش صراعا داميا بين كونه قولا وكونه تأثيرا،و بين مدلوله الذي يرتبط وجوده بإرادة خارج اللغة ودالة الغيور الذي يأبى أن ينصاع لغير إرادته الذاتية في إنشاء معناه.

إن اختلاف مستويات القراءة وتباين المقامات وأحوال القراء يجعل من الإجراء الاستكشافي لأي نص–أي القراءة بمفهومها البراغماتي، المؤشر الحق على حياة النص وإلغاء كل ما يمكن أن يرميه بسمة الجمود والموت[2]

ثالثا: التأويل و فائض المعنى :

إن تعدد مصادر مكونات النص وكذا العناصر الميسرة لاستقاء أفكاره يجعله أرضية خصبة لتنوع معانيه وغزارتها، وهو ما يدفع بعملية التأويل كما تشير إلى ذلك ليديرير: "إلى استجلاء مضمرات القلوب واستشعار خلجات النفوس واستكناه

[1]-ايكو أمبرتو،**التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، تر: وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المملكة المغربية، 2000م، ص ص85-86.
[2]-الزاوي بوزرييبة مختارية، المرجع السابق، ص 115.

خفايا العقول وهذا أمر محال بلا معايير يستبان بها ويقاس ،لاسيما وأن رواد المدرسة التأويلية يعتقدون بأنه ليس هناك دوما معنى واحد، لأن المؤلف وقراءه لا يتصورونه أبدا على نحو متشابه تماما ".

ووفقا لما سبق فإن التأكيد على بلوغ المعنى الحقيقي لقصدية المؤلف أمر يصعب الإمساك به أمام حركيته نظرا لتغير الظروف الموضوعية والتاريخية[1].

[1]- الزاوي مختارية، المرجع نفسه، ص 115.

الفصل الثاني

معضلة تأويل النص القرآني بين العقيدة الاسلامية و العلم

المبحث الأول: بين نظرية المعرفة والعلم والإيديولوجيا

المبحث الثاني: نظرية المعرفة ومحاولة التوفيق بين العلم والإيديولوجيا في تأويل النص القرآني

الفصل الثاني : معضلة تأويل النص القرآني بين العقيدة الاسلامية و العلم

المبحث الأول : بين نظرية المعرفة والعلم والإيديولوجيا

المطلب الأول : مفهوم العلم و طبيعة الحقيقة

المطلب الثاني : مفهوم الإيديولوجيا

المطلب الثالث: التعريف بنظرية المعرفة

المبحث الثاني : نظرية المعرفة ومحاولة التوفيق بين العلم والإيديولوجيا في تأويل النص القرآني

المطلب الأول: تأويل النص القرآني من منظور الإيديولوجيا (نماذج مختارة)

المطلب الثاني : تأويل النص القرآني من منظور العلم (نماذج مختارة)

المطلب الثالث: موقف العقيدة الاسلامية من تأويلات النص القرآني

الفصل الثاني: معضلة تأويل النص القرآني بين العقيدة الاسلامية والعلم

المبحث الأول: بين نظرية المعرفة والعلم و الإيديولوجيا

المطلب الأول : مفهوم العلم و طبيعة الحقيقة العلمية

أولا: مفهوم العلم

لغة :

قال ابن فارس العين واللام والميم أصل صحيح يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره، ومن ذلك العلامة وهي معروفة، يقال علمت علماً الشيء علامة، والعلم الراية، والجمع أعلام، والعلم نقيض الجهل ،ويطلق ويراد به المعرفة، وسمي علماً، لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس فهو كالعلم المنصوب بالطريق[1]

قال الراغب الأصفهاني في تعريف العلم في القرآن هو: إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان أحدهما إدراك ذات الشيء ،والثاني الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه[2]

وقال ابن عبد البر: إن العلم هو ما استيقنته وتبينته، وكلَّ من استيقن شيئاً وتبينه فقد علم [3]

وقال الجرجاني : العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء هو حصول صورة الشيء في العقل

---

[1]-ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المرجع السابق، ص232

[2] -الأصفهاني،**المفردات في غريب القرآن**،تح: مصطفى الباز بيروت: دار المعرفة، ص 343

[3] -ابي عمر بن يوسف بن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2، بيروت: دار الفكر، ص45

وعليه يمكن تعريف العلم بأنه منظومة ومجموعة المعارف والتطبيقات التي تتعلّق بموضوع معين أو ظاهرة ما، وتعتمد هذه المعارف في تجميعها على منهج علمي.

العلم في الإصطلاح القرآني :

إن المتتبع لمفهوم العلم في القرآن الكريم يجد أنه ليس قاصراً على العلم الديني أو الأخروي، أو عالم الغيب ،فقد استعمل القرآن العلم بمعناه المطلق الذي يشمل كلّ علم قال جلّ جلاله: وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.[1]

لا تعلمون شيئاً هنا في بداية خروج الإنسان إلى الوجود، وكذلك في أواخر حياته إذا بلغ عتيا أو أرذل العمر، وكلمة علم هنا نكرة تفيد العموم المستغرق لعلم كلّ شيء .

واستعمل العلم بظاهر الحياة الدنيا بكل جوانبها الطبيعية والإنسانية أي العالم كله قال تعالى :يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ.[2]، فهذا العلم الدنيوي مقابل العلم الأخروي، واستعمل العلم في علم الحساب والفلك وغيرها من العلوم الطبيعية .

العلم في الإصطلاح النبوي :

أما إذا انتقلنا إلى السنة النبوية فنجد أن الرسول صلي الله عليه وسلم ،تحدث عن العلم وعن منزلة العلماء في أكثر من موضع، قال صلى الله عليه وسلم:

[1] - سورة النحل / 78 .

[2] - سورة الروم / 07.

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله[1].

وقال عليه الصلاة والسلام: لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمه[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال: إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له [3]

وقال عليه السلام: من سلك طريقاً يبتغي فيه علماً، سلك الله به طريقاً إلى الجنة، وأن الملائكة لتضع أجنحتها رضاء لطالب العلم، وأن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد، كفضل القمر على سائر الكواكب وأن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظّ وافر [4]

و المتتبع لأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام يلاحظ مدى المنزلة التي أعطاها الرسول صلى الله عليه وسلم للعلم، والمكانة التي يصل إليها العلماء ،وهنالك الكثير من الأحاديث خلاف ما ذُكِرَ التي تدلّ على اهتمام الرسول عليه السلام بالعلم والعلماء مما لا يتسع المقام لذكرها .

[1]-محمد بن اسماعيل البخاري ، **صحيح البخاري**، دار التأصيل، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين،ج1، رقم 7، مصر، 2012م ، ص42

[2]- صحيح البخاري، المرجع نفسه،كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، ج1 رقم 73، ص43 .

[3]-مسلم بن الحجاج القشيري ، **صحيح مسلم** ، دار الكتب العلمية ، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من ثواب بعد وفاته، ج5،لبنان، 1991م، ص73

[4]-أبو جعفر الترمذي، **سنن الترمذي**،دار التاصيل، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة،ج3، رقم 2682، القاهرة، 2014م، ص71

ثانيا : طبيعة الحقيقة العلمية

إذا كانت النظرية العلمية مما يصعب التحقق منه غالبًا، وكانت الحقيقة العلمية ذات وضع نسبي، فهذا يدفع إلى السؤال عن موقع الحقيقة العلمية من هذه المنظومة المعقدة؟ وهو سؤال مهم ولا سيما عند البحث عن المشكلات التي تقع بين العلم والدين.

تكون الحقيقة أوضح في الجانب المادي، ولا سيما في الموضوعات الجزئية مثل مكتشفات علماء الكيمياء من العناصر ومكوناتها، ولكن عند تجاوز الجزئيات إلى الكليات والعموميات، أو تجاوز الشهادة إلى الماضي البعيد أو المستقبل البعيد تأتي الصعوبات حول مفهوم الحقيقة، فضلًا عن النقاش الفلسفي والفكر الكبير حول مفهوم الحقيقة الذي لم يعد في الدراسات المعاصرة يعني المطابقة دائمًا، ولا سيما بعد تأثير نظريات الفيزياء المعاصرة ونظريات العلوم الاجتماعية، مما جعل المفكرين يتكلمون عن مفهوم جديد للحقيقة؛ ولهذا أصبح مفهوم الحقيقة داخل الفكر الحديث في غاية التعقيد. وستبقى الحقيقة بهذه الحال ملتبسة عند أي مجتمع لا يملك مصدرًا موثوقًا وميزانًا مطلقًا يحكم به ويحتكم إليه، والذي هو في النهاية الوحي من رب العالمين، وهو القرآن الكريم فهم المحكم والحاكم، وأما غير ذلك فستبقى الحقيقة ملتبسة فيه حتى داخل العلم[1].

ولا سيما بعد التحول من المنهج الاستقرائي إلى المنهج الفرضي المعاصر. وعلى هذا فكل من تحدث عن الحقيقة العلمية فلا بد أن يكون مستوعبًا لمثل هذه المستجدات حول مفهوم الحقيقة أولًا، ثم حول مفهوم الحقيقة العلمية ثانيًا. ومن

[1]- أحمد زكريا أحمد ، **التفسير و الإعجاز العلمي في القران الصلب و الترائب نموذجا** ، رسالة لنيل درجة الماجيستر ، قسم أصول الدين، كلية الدراسات الاسلامية، الجامعة الامريكية، لبنان، 2022م، ص ص 6 7

المؤكد أن المختصين في العلم التجريبي تواترَ عنهم مرارًا وتكرارًا أن الحقيقة في (العلوم التجريبية) نسبية، ولكن المشكلة أن بعض المثقفين المعاصرين ينقلون هذه الأحكام ويعمموها على كل المجالات دون مراعاة لاختلاف السياقات والأطر المعروفة، وهذا خطأ بيّن؛ فلكل مجال خصوصيته، فلا يمكن مثلًا مقارنة حقائق الرياضيات (المطلقة) لحقائق العلم التجريبي (النسبية)؛ لذا لا بد من التأكيد على أن نسبية الحقيقة التي نجدها في عبارات بعض العلماء المادية المعاصرة هي مقيدة بمجال محدد لا تتعداه وسياق لا تخرج عنه وهو (العلم التجريبي) كعلوم الفيزياء والفلك والصيدلة ونحوها من العلوم التي تخضع للتجارب. ومن المؤكد أن أساطين العلم المادي ينظرون للحقيقة العلمية التي يصلون إليها على أنها:

- ليست حتمية و لا قينية مثل العلوم الشرعية
- قابلة للتطور و بالتالي هي معرضة للنقص و التغير

وعليه فإن الحقيقة العلمية، كما تسمى في العلم التجريبي هي في حقيقة الأمر حقيقة نسبية مؤقتة لا تتسم بالثبات المطلق والديمومة[1]

قد يبدو هذا الكلام مفاجئًا للبعض وخاصة لمن أفرطوا في الثقة والانبهار بالعلوم التجريبية وجعلوا منها مدخلًا لنقد القرآن بحسب فهمهم دون مراعاة لأوضاع اللغة العربية وفقهها وأساليبها البلاغية، ولكن الاطلاع على نصوص أهل الاختصاص كفيل ببيان خطأ نظرتهم المتطرفة لنتائج العلم التجريبي. إن التاريخ الموثق للعلوم التجريبية ينبئنا بأنها ذات طبيعة تراكمية أي: قابلة للإضافة والزيادة، مما يقضي بأن احتمال التطور والتقدم والازدياد في المعلومات هو أمر مستمر ودائم ومتوقع في كل حين، وكل ذلك الإضافات تسهم في ثراء معلوماتنا وأيضًا توسع نطاق رؤيتنا للحقيقة العلمية، ومن هنا قلّ أن تجد عالمًا من علماء العلم التجريبي إلا

[1]- خالد منصور درويش، نسبية الحقيقة في العلم التجريبي، **صحيفة المدينة**، العدد 153، المملكة السعودية ، 2012م.

وهو مقر بحقيقة تراكمية العلم وقفزاته وتطوره الدائم والمستمر، وأن تاريخ العلم التجريبي يؤكد على أن كثيرًا من الأمور التي كان ينظر لها في عصر من العصور على أنها حقائق علمية، قد تغيرت بعد ظهور اكتشافات أخرى لاحقة، كما قال "برجسون" الفيلسوف الفرنسي المشهور: "إن الحقيقة العلمية تُصنع شيئًا فشيئًا بفضل الجهود المختلفة لعدد عظيم من المخترعين"[1].

ويقول الطبيب الدكتور "كلود برنار" أحد أبرز أساتذة المنهج العلمي في العصر الحديث في كتابه الذائع الصيت في علم المناهج: "من الواجب أن نفرق بين العلوم الرياضية والعلوم التجريبية، فالحقائق الرياضية مطلقة لا تقبل التغيير؛ لان العلم التجريبي ينمو بوصل جميع الحقائق المكتسبة وصلًا بسيطًا متعاقبًا، فليست الحقائق فيه إلا حقائق نسبية، ومن ثم لم يكن من الممكن أن يتقدم العلم غلا بالثورة عليها" [2]ونرى في كلام هذا العالم تفريقًا مهمًا بين حقائق مطلقة كالرياضيات وحقائق نسبية كالتي في العلم التجريبي. ويستمر كلود برنار في حديثه عن نسبية الحقيقة في العلم التجريبي ليقول: "إن الإنسان قد تقدم في العلم؛ لأن تعديل أفكارنا وتغييرها كلما تقدم العلم هما أساس العلم وقاعدته الأولى، وليست أفكارنا إلا أدوات ذهنية تساعدنا على النفاذ إلى كنه الظواهر، ومن الواجب تغييرها كلما أدت الغرض منها، كما يغير الجراحُ مبضعَه كلما كَلّ".

وعلى ضفة أخرى نجد صاحب نظرية النسبية "إينشتاين" وهو من أشهر علماء الفيزياء في القرن العشرين يقول: "إن تصوراتنا عن العالم الفيزيائي لا يمكن أن

[1]- خالد منصور درويش، نسبية الحقيقة في العلم التجريبي، **صحيفة المدينة**، العدد 153، المملكة السعودية ، 2012م.

[2]- كلود برنار شو، **مدخل إلى دراسة الطب التجريبي**،ج1، تر و تح : فيصل يونس، ط1 ، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م، ص 41.

تكـون نهائيــة، وعلينــا أن نكـون علــى اسـتعداد لتغييرهــا،" كمــا نقلــه الــدكتور صــلاح قنصوه في كتابه: "[1]

المطلب الثاني : مفهوم الإيديولوجيا

تعنــي الإيــديولوجيا باليونانيــة القديمــة: إيــديا، «فكــرة»، ولوغــوس، «علــم ،وخطــاب»؛ وبالعربيــة: منطــق الأفكــار الأدلوجــة، الفكرويــةّ، الفكرانيــة، العقيــدة الفكريــة، هــذا فضــلاً عــن تعريفــات عديــدة تناولــت جانبــاً أو أكثــر مــن جوانــب هــذا المصــطلح. إلاَّ أن التعريــف الأكثــر تــداولاً هــو الــذي يحــدِّد الإيــديولوجيا بأنهــا «النســق الكلــيّ للأفكــار والمعتقــدات والاتجاهــات العامــة الكامنــة فــي أنمــاط ســلوكية معينــة. وهــي تســاعد علــى تفسير الأسس الأخلاقية للفعل الواقعي، وتعمل على توجيهه .

وللنسـق المقـدرة علـى تبريـر السـلوك الشخصـي، وإضـفاء المشـروعية علـى النظـام القـائم والـدفاع عنــه .فضــلاً عــن أن الإيــديولوجيا أصــبحت نســقاً قــابلاً للتغيــرُّ، وذلــك اســتجابة للتغيرات الراهنة والمتوقعة ،سواء كانت على المستوى المحلي أم العالمي[2]

اصطلاحا:

يعُـدُّ ديسـتوت دي تراسـي أول مـن صـكَّ هـذا المصـطلح فـي عصـر التنـوير الفرنسـي ،فــي كتابــه «عناصــر الإيديولوجيــة». وهــو يعنــي بالإيــديولوجيا علــم الأفكــار، أو العلــم الــذي يــدرس مــدى صــحة أو خطــأ الأفكــار التــي يحملهــا النــاس. أي تلــك التــي تبُنــى منهــا النظريــات و الفرضــيات، التــي تــتلاءم مــع العمليــات العقليــة لأعضــاء المجتمــع. وقـد انتشـر اسـتعمل هـذا الاصـطلاح بحيـث أصـبح لا يعنـي علـم الأفكـار فحسـب، بـل

[1]- صلاح قنصوة، **فلسفة العلم** ،ط1، دار الثقافة للطباعة و النشر، مصر، 1981م ، ص ص 172 173 .

[2]-منير البعلبكي، **قاموس المورد**، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، 1970م، ص 496

النظـام الفكـري والعـاطفي الشـامل الـذي يعُبـرّ عـن مواقـف الأفـراد مـن العـالم والمجتمـع و الإنسان، و أصبح لها معاني عدة نكتفي بذكر البعض منها :

عنـد مبـدع الكلمـة ديتسـوت دي تراسـي تعنـي علـم الأفكـار فـي أعـم معنـى لهـذه الكلمـة ،أي علـم حـالات الـوعي. هـذا الخلـق الجديـد للكلمـة، كـان يهـدف إلـى إحلالـه محـل «سيكولوجي» .

أمـا عنـد إنجلـز :الإيديولوجيـة هـي عمليـة يمارسـها فعـلاً الفكـر المـدِّعي بـوعي، ولكـن وعـي زائـف، ذلـك أنـه يظـل يجهـل القـوى المحركـة الحقيقيـة. ولـولا ذلـك لمـا كانـت هـذه العملية عملية إيديولوجية

وعنـد الفيلسـوف الفرنسـي مـان دو بيـران فـإنّ الإيديولوجيـة تحلـقٌ إذا صـح الكـلام . فـوق جميـع العلـوم، لأن العلـوم ليسـت إلاّ أفكارنـا وعلاقتهـا المختلفـة. هـذه الأفكـار شـبيهة بالبلـد الممتـد واللاّنّهـائي التنـوع، والمنقسـم إلـى مقاطعـات عديـدة، يوصـلها بعضـها بـبعض عـدد أكبـر مـن طرائـق الاتصـال... ولكـن لكـل هـذه الطرائـق أصـل واحـد، بـل إن أكثرهـا يبـدأ مـن نقطـة مشـتركة ثـم يتشـعب فـي مـا بعـد؟ هـذا الأصـل الواحـد، وهـذه النقـاط المشـتركة، التـي يجهلهـا المسـافرون غالبـاً، يأخـذ الإيـديولوجي على عاتقه مهمة أن يعلمّهم إياها بشكل أساسي[1].

عنـد مونييـه : الأفكـار مكتضـة بالإيـديولوجيات، وهـي مجـردات تثبـت وتبسـط مـن أجـل استهلاك واسع، وتلك المجردات تشكل الأذهان، وتقاوم فيها الخلق الروحي[2]

[1]- ميشيل فاديه، **الإيديولوجية وثائق من الأصول الفلسفية** ، تر:أمينة رشيد وسيد البحراوي،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت –لبنان، ص 90

[2]-إمانويل مونيه، **هذه هي الشخصانية**، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة و النشر، ط1، لبنان، ص 110

تسعى الإيديولوجية بطبعها لأن تصبح دعاية أي انتقالاً آلياً إلى صيغ مغناطيسية، بواسطة هوى يشكل في جوهره العميق كراهية، ولا يجُسّد إلا بشرط أن يمارس ضد فئة معينة من البشر: من اليهود، والمسيحيين، والبرجوازيين.. إلخ[1].

المطلب الثالث: التعريف بنظرية المعرفة

نظرية المعرفة أو الأبستمولوجيا في اللغة الفرنسية EPISTEMLOGIE في اللغة الإنجليزية

EPISTEMLOGY كلمة مؤلفة من جمع كلمتين يونانيتين :logos بمعنى علم و Epistème بمعنى: حديث ،علم، نقد، دراسة فهي إذا دراسة العلوم النقدية، وتعني حرفيا "نظرية العلم". وتعتبر نظرية المعرفة أحد فروع الفلسفة الذي يدرس طبيعة ومنظور المعرفة، والمصطلح بحد ذاته معرفة، يعتقد أن من صاغه و الفيلسوف الأسكتلندي" جيمس فريدريك فيرير ".

ويقدم" أندريه لالاند" في معجمه الفلسفي تعريفاً للأبستمولوجيا يرى فيه أن هذه الكلمة تعني فلسفة العلوم، والتي تعني دراسة نقدية لمبادئ العلوم وفروضها ونتائجها بغية تحديد أصلها المنطقي، وقيمتها و مداها الموضوعي.

إن معظم الجدل والنقاش في ذا الفرع الفلسفي يدور حول تحليل طبيعة المعرفة وارتباطها بالترميزات والمصطلحات مثل الحقيقة، الاعتقاد، التعليل، التبرير.

وتدرس نظرية المعرفة أيضا وسائل إنتاج المعرفة، كما تهتم بالشكوك حول ادعاءات المعرفة المختلفة .بكلمات أخرى تحاول نظرية المعرفة أن تجيب عن الأسئلة: "ما هي المعرفة؟" "كيف يتم الحصول على المعرفة؟ ." وطرق الإجابة عن هذه الأسئلة يتم باستخدام نظريات مترابطة. ومدارس نظرية المعرفة مختلفة،

[1]-جبرييل مارسيل،**من الرأي إلى الإيمان** ، عويدات للنشر و الطباعة، بيروت – لبنان، 1988م ، ص 167.

فمثلا: التجريبيون يردون المعرفة إلى الحواس. و العقليون يؤكدون أن بعض المبادئ مصدرا العقل لا الخبرة الحسية ,وعن طبيعة المعرفة, يقول الواقعيون إن موضوعها مستقل عن الذات العارفة، ويؤكد المثاليون أن ذلك الموضوع عقلي في طبيعته لأن الذات لا تدرك إلا الأفكار. وكذلك تختلف المذاهب في مدى المعرفة: فمنها من يقول أن العقل يدرك المعرفة اليقينية ومنها من يجعل المعرفة كلها احتمالية، ومنها من يجعل معرفة العالم مستحيلة[1] .

وتنقسم الأبستمولوجيا إلى :الفلسفة الوضعية و هي فلسفة تعتمد على الأرقام لأن الأرقام لا تكذب بنظر هم، الفلسفة التفسيرية أو الفينومينولوجيا و هي فلسفة تعتمد على الشرح.الفلسفة الواقعية و هي فلسفة تقع بين الفلسفة الوضعية والتفسيرية[2].

لكلمة المعرفة استعمالات مختلفة؛ فأحيانا تخصص بالإدراكات الجزئية، وتارة بمعنى التذكّر ،وتارة بمعنى العلم المطابق للواقع اليقيني. وأعم مفهوم لها يساوي مطلق العلم والإدراك والاطلاع و المقصود في نظرية المعرفة. ومفهوم العلم من أوضح المفاهيم و البداهة، بل لا يوجد مفهوم أوضح منه حتى يصبح معرفا له، وكل المحاولات التي ذكرت في الكتب الفلسفية والمنطقية لا تمثل تعريفا حقيقيا للعلم وإنما تمثل وصفا لبعض مصاديقه؛ كتعريفه بـ: "حصول صورة شيء في الذهن" أو " العلم عبارة عن حضور مجرد عند مجرد آخر[3]. "

فالمعرفة من المفاهيم البديهية و هي في الحقيقة غير قابلة للتعريف، بدليل أن التعريف يكون بالعلم، فإذا أردنا تعريف العلم بالعلم وقعنا في الدور، وإذا عرفناه

[1]- شهاب أحمد الفضلي، الديالكتيك والمعرفة –الشكلانية والتجريبية والميكانيكية، **مجلة الحوار المتمدن**، العدد1343 ، 2005م.

[2]- شهاب أحمد الفضلي، المرجع نفسه.

[3]-محمد تقي مصباح اليزدي، **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة**،تر: محمد عبد المنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الجمهورية الاسلامية الايرانية،1986م، ص153 .

بغير العلم، فلا قيمة لشيء يعرف بغير العلم. فالتعاريف المطروحة للمعرفة هي من قبيل التعريف اللفظي فقط؛ كأن نقول أن المعرفة عبارة عن الاطلاع على الواقع، أو طريق العثور على الواقع[1] .

[1]- جوادي آملي أية الله ، **نظرية المعرفة في القرآن**، تر: دار الإسراء للتحقيق و النشر، دار الصفوة،ط1، بيروت- لبنان،ص 246.

المبحث الثاني: نظرية المعرفة ومحاولة التوفيق بين العلم والإيديولوجيا في تأويل النص القرآني

فكان مما شغل الباحثون في هذا العصر ما أشار إليه القرآن من معارف وعلوم ومحاولة الجمع بينها وبين الحقائق للوصول إلى تاويل علمي للقرآن، ومن ثَمّ إثبات الإعجاز العلمي للقرآن الكريم.

وتكتسب أهمية التاويل العلمي للقرآن من مساسه بكلام رب العالمين وبمعجزة المسلمين وقرآن أمة الإسلام، وقد تناول كثير من الباحثين موضوع التفسير العلمي من نواحٍ سطحية لا تؤصل الأسس والقضايا التي تُعد الجذور الأساسية في قضية التفسير.

تمس قضية التفسير العلمي و الايديولوجي قضايا متعددة وهي :

- قضية التجديد في التفسير و تأثير المدارس العقلية الحديثة على التفسير
- قضية علاقة التفسير المأثور بالرأي و حجية السلف
- قضية الإجماع في التفسير
- قضايا و مسائل الإنحراف في التفسير التي يختص بها التفسير العلمي كقضية اللغة و السايق و الدلالات الالفاظ و معانيها و الإستدلال بالرأي و الإجتهاد اللغوي من جهة و العقلي من جهة أخرى [1].

إن التفسير العلمي قضية ذات أبعاد متعددة وجذور متشعبة، ولا يظهر على سطحها إلا ما تناوله الباحثون من بين مؤيد ومعارض، والجذور التاريخية للتفسير العلمي، ومحاولة تفسير

[1]- أحمد زكريا أحمد ، **التفسير و الإعجاز العلمي في القران الصلب و الترائب نموذجا** ، رسالة لنيل درجة الماجيستر ، قسم أصول الدين، كلية الدراسات الاسلامية، الجامعة الامريكية، لبنان، 2022م، ص 6 7

بعضهم تفسير آيات القرآن بطريقة محدَثة لا تتفق وقواعد التجديد في التفسير، وحجية السلف، وإحداث وجه جديد في التفسير،

وضوابط المفسر.ومن جانب العلم التجريبي كانت معظم الأبحاث غير موثقة بطريقة علمية صحيحة، ومن غير المختصين في البحث العلمي، وتتميز بجرأة شديدة وغير مقبولة في تناول تفسير القرآن من غير ضابط ولا مراعاة للاختصاص العلمي.

إن التاويل العلمي و الايديولوجي يمس حقلين منفصلين تمامًا وهما :

- حقل تاويل القران بقواعده و مقرراته عند سلف الأمة
- حقل تاويل القران بالعلم التجريبي بإختصاصاته المتعددة و قواعده الإستقرائية و مناهجه المتنوعة و نظرياته الفنية و الايديولوجية و اللغوية .

ولما كانت ثَمّة إشارات وحقائق علمية في القرآن، وهذا أمر لا مفر منه، كان الجمع بين علم التاويل والعلم التجريبي عسير وصعب لصعوبة تلاقي العلمين[1]

[1]- أحمد زكريا أحمد ، المرجع نفسه، ص ص 6 7

المطلب الأول: تأويل النص القرآني من منظور الإيديولوجيا (نماذج مختارة)

النموذج الأول: محمد شحرور

ولد شحرور في دمشق عام 1938 ودرس الهندسة المدنية في موسكو. عمل مدرسا للهندسة في جامعة دمشق، بعد أن حصل على شهادة الماجستير والدكتوراه في إيرلندا.

منذ السبعينات، كرس شحرور وقته لدراسة القرآن وأصدر نحو 13 كتابا ومؤلفا حول هذا الموضوع.

في سنة 1990، أصدر مؤلفه "الكتاب والقرآن قراءة معاصرة" الذي أثار جدلا فكريا كبيرا في العالم العربي والإسلامي. ويعد ذلك الكتاب اللبنة الأساسية لجميع أفكار شحرور، بحسب قرائه.

دعا شحرور إلى فكرة عقلنة النص الإسلامي، وتأسيس مجتمع مدني تحكمه القوانين المدنية موضحا أن "أوروبا في تقدم مستمر لأن التدين فيها فردي ومبني على القيم الأخلاقية الفردية".

شدد على ضرورة إحداث قطيعة معرفية مع الأحاديث والسنن باعتبارها تراثا إنسانيا يقبل الصواب والخطأ[1]..

إعتمد محمد شحرور في عملية تأويل النص القرآني على منطلقين:

المنطلق الأول: الباطنية : و مختصر هذه الفكرة بإعلان صدق النصوص القرآنية إلا أن لهذه النصوص قسمين من المعاني :

[1]– الجريدة الالكترونية : www.bbc.com/ar abi c اطلع عليها في 22 افريل 2023م .

القسم الأول: تدل عليه الألفاظ وفق دلالتها اللغوية، وهي بمثابة القشرة من الثمرة ، و يدور في بيان هذه القشور علماء اللغة و الفقهاء و المفسرون و كل علماء الدراسات الإسلامية .

القسم الثاني: معاني باطنة تعتبر بمثابة اللب من الثمرة، وهذه المعاني الباطنة جليلة شريفة لا يفهمها الإ المفكرون الفلاسفة

المنطلق الثاني: الماركسية

نظرية المعرفة التي قام عليها المذهب الماركسي و الجدلية المادية أو الديالكتيك في تطور أحداث الكون ، و هي في الأصل فكرة الفيلسوف هيجل[1]

و كتاب محمد شحرور في تفسير القران لا يشك قارئه المطلع على كتب المذهب الماركسي أن شحرور يسير ضمن أساليب الماركسية و مصطلحاتها ، أي إجتهد في تفسير النص القرآني بمنظور نظرية المعرفة الماركسية، أي إستخدم التأويل في تطويع النص القرآني وفق الإيديولوجيا الماركسية و ذلك بإستخدام منطلقاتها و مصطلحاتها، محاولا إرجاع و رد النص القرأني إلى الإيديولوجيا الماركسية .

وجد محمد شحرور تبريرا لهذا التفسير في المناهج التأويل الغربية بفصل الدلالة عن اللفظ[2]

إن فصل المعاني و دلالاتها عن الألفاظ أدى بشحرور إلى تقسيم كتاب الله إلى قسمين :

القسم الأول: القران + السبع المثاني+ تفصيل الكتاب ، و إعتبر أن إعجاز القرآن ينحصر في هذا القسم فقط على إعتبار أن هذا القسم يحوي معلومات و قوانين و

[1]- عبد الرحمن حسن الميداني، **التحريف المعاصر في الدين**، دار القلم ، ط1 ، دمشق-سوريا، 1997م، ص ص 17 19 .

[2] - نفسه، ص ص 20 23 .

نبوءات ، حيث إعتبر القرآن حقيقة موضوعية مطلقة في وجودها عن الوعي الإنساني ، وفهم هذه الحقيقة الموضوعية لا يكون إلا بواسطة القوانين العلمية الموضوعية و البحث العلمي الموضوعي ، أي يفهمها إلا علماء الطبيعية و الفيزياء و الكيمياء و المتخصصون في العلوم الصلبة .

القسم الثاني: الرسالة وهي آيات التشريع أو أم الكتاب، و هي أيات ليس فيها إعجاز ، و أطلق عليها إسم رسالة لأنها قواعد سلوك إنساني ذاتي وليست قوانين وجود موضوعي ، فهي تأتي من الواقع و أسلوب الحياة و العادات و التقاليد و الأعراف وتخضع للتطور و تتأثر بالزمان و المكان التي ولدت فيه .

وعليه حسب منظور محمد شحرور فإن ، القرآن هو النبوة أو القواينين أو العلوم أو الثبات أو الحقيقة الموضوعية المستقلة في وجودها عن الوعي الإنساني ، أي المادية الديالكتيكية .

و الرسالة هي التشريع أو أم الكتاب أو التغيير أو قواعد السلوك الإنساني أو الحالة العقلية للمجتمع ، أي المادية التاريخية [1].

- قوله تعالى {وقال يا أبتِ هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً} [2]

هذه الآية من سورة يوسف أعطتنا: المعنى الأول هو معنى هام للتأويل: لقد رأى يوسف في المنام ما رآه، ثم تتالت الأحداث حتى وصله أهله إلى مصر وهو وزير، عندها تحول المنام من مجرد رؤيا في وعي يوسف إلى حقيقة موضوعية مادية خارج وعيه. هذا التحول هو التأويل. وفي المعنى الثاني {جعلها ربي حقاً} أي غير

[1]-منير محمد الطاهر الشواف ، **تهافت القراءة المعاصرة**، الشواف للنشر و الدراسات، ط1، دمشق-سوريا، 1993م، ص ص 35 37.

[2]- سورة يوسف / 100 .

صيرورتها من مجرد رؤيا إلى حقيقة ملموسة خارج وعي يوسف، لذا استعمل كلمة "حقاً."

فيصبح معنى الآية: قال يا أبت هذا ما انتهت إليه "آلت" رؤياي التي كانت مجرد أفكار في وعيي إلى حقيقة ملموسة خارج وعيي. وهذا أيضاً ما قاله يوسف لصاحبيه في السجن {قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله}[1] التأويل هنا: ما يأتيهم من رؤيا فيها طعام إلا أخبرهم بما تنتهي به "تؤول" إلى حقيقة موضوعية.

وبما أن القرآن بتأويله الكامل الكلي لا يكون إلا يوم القيامة لأن كل آياته تصبح مبصرة، بما فيها آيات الساعة والصور والبعث والحساب والثواب والعقاب. فقد قال: {يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوهُ من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق.. الآية}[2].

– قوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم} [3] أي الراسخون في العلم يعلمون ما هي النظريات والحقائق العلمية التي يمكن استنتاجها من الآية القرآنية، كل حسب اختصاصه وحسب الأرضية المعرفية لعصره. وحيث يمكن استنتاج نظريات علمية جديدة تعتبر قفزات هائلة في المعرفة الإنسانية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين لأنها تعد نموذجاً حياً ممتازاً للتأويل.

– قوله تعالى : ورتل القرآن ترتيلاً[4]

بما أن مواضيع القرآن متفرقة في السور. فمثلاً موضوع آدم موجود في سورة البقرة والأعراف وطه وسور أخرى. وكذلك قصة نوح موجودة في سورة نوح وهود

[1]-سورة يوسف/37.

[2]-محمد بن ديب شحرور ، **الكتاب و القران قراءة معاصرة** ، الاهالي للطباعة و النشر، دمشق سوريا ، ص 191.

[3]- سورة آل عمران/07.

[4]- سورة المزمل / 04

والأعراف والمؤمنون. وكذلك قصة موسى موجودة في كثير من السور فكيف نفهم هذا الموضوع إذا لم يتم ترتيله؟

والترتيل هنا هو أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد وترتيلها بعضها وراء بعض. والرتل في اللسان العربي هو الصف على نسق معين. ولا يقصد بالترتيل التلاوة ولا التنغيم، كما ذكرنا.

والله سبحانه وتعالى نزل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم على أرتال بقوله {وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملةً واحدةً كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً}[1] أي جاء القرآن إلى النبي صلى الله عليه وسلم على أرتال ولم يأته دفعة واحدة. ونحن الآن نستعملها فنقول رتلاً أحادياً أو ثنائياً. ونقول رتل دبابات "انظر مثالاً عن الترتيل في ترتيل قصتي نوح وهود."

وهناك موضوع واحد جاء مرتلاً في القرآن هو قصة يوسف التي جاءت كلها دفعة واحدة في سورة واحدة.

إن قاعدة التنزيل هي من قواعد البحث العلمي الحديث ومن دونها لا يمكن لأي بحث علمي أن يعطي أي نتائج إيجابية[2]. فإذا أخذنا دراسة حول موضوع معين يتعلق بالمياه الجوفية مثلاً، فأول شيء نفعله هو جمع المقالات المختلفة التي نشرت في هذا الموضوع، حيث أنه في هذا الجمع يتم إخراج موضوع يحتوي على المعلومات الواردة في كل المقالات المختلفة، وكذلك في مواضيع القرآن يجب علينا إجراء عملية الترتيل. فموضوع خلق الكون أو خلق الإنسان لم يأت في مكان واحد دفعة واحدة كقصة يوسف. فوجب علينا ترتيلها أولاً.

[1]- سورة الفرقان / 32.

[2]- محمد بن ديب شحرور، المرجع السابق، ص ص 197 198 .

إن قاعدة الترتيل لم تتبع إطلاقاً في التفاسير التاريخية المتوفرة بين أيدينا. وأهم نتيجة نستنتجها من قاعدة الترتيل هي ترجمة الكتاب إلى لغات غير عربية حيث أن الترجمة الحرفية للآيات بالتتالي الموجودة في الكتاب يعتبر ضرباً من ضروب مضيعة الوقت حيث تشوه المعنى. ولكن يمكن ترجمة الكتاب مرتلاً حسب المواضيع الواردة فيه مع شرح هذه المواضيع من قبل أخصائيين وكل موضوع على حدة. فمثلاً يمكن أن نترجم نظرية خلق الكون في القرآن أي نورد آيات الخلق كلها مرتلة ثم نشرح نظرية الخلق. هذه العملية تتطلب جهداً كبيراً جداً من قبل معاهد أبحاث وفريق كبير من العلماء[1].

[1]-محمد شحرور،المرجع السابق ،ص 197.

النموذج الثاني: نصر حامد أبو زيد

من مواليد 1جويلية 1943م ، طنطا – محافظة الغربية ، حاصل على دكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، في الدراسات الإسلامية 1972 ، عين سنة 1995 أستاذًا بقسم اللغة العربية وآدابها نفس الكلية،توفي 5 جويلية 2010م .

يقول محمد عمارة: و لأني كنت خبيرا سابقا بالماركسية لغة و فكرا و ممارسة و اساليب عمل و أنماط و علاقات فلقد أدركت أن الأستاذ نصر حامد أبوزيد ماركسي الإتجاه الإيديولوجي .

ففي الجدلية المادية لليس للفكر وجود سابق عن المادة و لا مصدر مفارق للطبيعة و الواقع ، و لان الأيديولوجيا الماركسية تعتبر الفكر إنعكاسا للواقع ، و هو ذاته الذي طبقه ناصر ابو زيد على القفران الكريم فقال: إن الواقع هو الأصل ...من الواقع تكون النص –القران– و من لغته و ثقافته صيغت مفاهيمه ، و من خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالته ، فالواقع أولا و الواقع ثانيا و الواقع أخيرا .

فالقران عنده مجرد نص لغوي تشكل في الواقع و الثقافة [1] .

– قوله تعالى : الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني[2]

يرى نصر حامد أبو زيد في تفسير هذه الأية، أن القرآن نص ملفق ، لأنه عبارة عن إنتقاء من الكتب الأخرى، فهو قد أخذ بعضها مع إعادة توظيف و تأويل ، أما ما رفضه منها فصنفه في خانة الإنحراف و التحريف . فقد إعتمد آلية إنتقائية التي

[1]- محمد عمارة، **التفسير الماركسي للإسلام** ،دار الشروق،ط2،مصر، 2002م، ص ص 45 46 .

[2]- سورة الزمر / 23 .

تقبل الأجزاء و تعيد توظيفها و تأويلها ، أما الأجزاء المرفوضة فيتم تصنيفها في خانة الضلال و التحريف [1].

- قوله تعالى: إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ [2]

القران شبيه من حيث تركيبه بالشعر الجاهلي إنما درجة الإختلاف بينهما و الفرق هو أن القرأن تشكل على مدى وفترة زمنية تزيد عن عشرين سنة و أن لدلالاته مستويات عدة ، وعليه فالقران منظومة من مجموعة نصوص[3]

فإستخدام الشاعر للفعل يوحي يشير إلى علاقة إتصال بين المرسل و المستقبل بواسطة شفرة خاصة ، و نجد هذا في قصة زكريا و مريم ، لقد سأل زكريا الله أن يهبه ولدا فبشره الله بإستجابة الدعاء ، فطلب من الله علامة –قال ربي إجعل لي أية...– لقد كان على زكريا أن يتصل بقومه و يعلمهم التسبيح دون أن يستخدم النظام اللغوي الطبيعي المعتاد فكان الأحاء بنظام أخر منن الرموز.

والرمز من الكلام هو الخفي الذي لا يدركه إلا المخاطب به... و هذا الإتصال أو الوحي كان هو الذي حدث بين مريم و قومها حين وضعت عيسى وخشيت مواجهة الناس فنذرت أن تصوم عن الكلام . و أتت قومها تحمله و أشارت إليه ، وهذه الإشارة الى عسى الطفل تتضمن رسالة فحواها أسالوه[4]

- قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ [5]

---

[1]- محمد عمارة ،نفسه، ص 47.

[2]- سورة النجم / 04.

[3]-محمد عمارة ،نفسه، ص 48

[4]– نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت–لبنان، 2014م، ص ص 32 33.

[5]- سورة المدثر / 1–2 .

إن الإنسلاخ عن البشرية و التحول الى الملكية في حالة الوحي ليس المقصود منه التحول الفيزيقي ، فالتغير الذي كان يلاحظ على النبي تغير طفيف و طارئ وليس تحولا بمعنى الانسلاخ . إن تفسير النبوة إعتمادا على مفهوم الخيال معناه أن ذلك الإنتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة إنتقال يتم من خلال فاعلية المخيلة الانسانية التي تكون في الانبياء بحكم الإصطفاء و الفطرة أقوى منها عند سائر البشر .

واذا كانت فاعلية الخيال عند البشر العاديين لا تتبدى إلا في حالات النوم و و سكون الحواس ، فإن الأنبياء و الشعراء و العارفين قادرون دون غيرهم على إستخدام فاعلة المخيلة في اليقظة ، فالنبي على قمة الترتيب يليه الصوفي ثم الشاعر[1] .

[1]-نصر حامد، ص 49.

النموذج الثالث: أدونيس

تتكون حياة أدونيس من ثلاث مراحل،ولد عام 1930 في قرية في شمال سورية قريبة من مدينة أنطاكية ،وبالقرب من هذه المنطقة هناك أثار قديمة للحضارة الكنعانية،وهناك أثار تلف هذه المنطقة،وعلى العموم فالمنطقة التي ولد بها أدونيس منطقة متشعبة الطبيعة والتاريخ والأديان.

وما يضاف إليها من الثقافات المادية والروحية،لأنّ الشرق يزدحم بهذه القضايا، وقد انتقل أدونيس بعد ذلك إلى بيروت متخذا لنفسه اسم "أدونيس" تاركاً اسم علي أحمد سعيد للمعاملات الإدارية،ثم في عام 1986 نقل مقر إقامته الدائم إلى باريس بعد الحرب الأهلية التي حلّت بلبنان حيث لازالت آثارها السلبية تهدد هذا البلد،ولذلك اجتمعت في أدونيس خصوصية الشخصية السورية واللبنانية ،وسوريا ولبنان تمثلان الثقافة الشرقية بكل تعقيداتها وسحرها.

وفرنسا التي وفد إليها أدونيس وهي تتصارع فيها تيارات كثيرة،وهي تمثل أوروبا بما فيها تنوع في الثقافات وتفرد في التفكير[1].

وعلى الرغم من التنائي الكبير بين الشرق والغرب،ولكن أدونيس لم يمهل هذه الثقافة السيطرة عليه فراح يتعلق بها بالمستوى الذي يريده،وبالقدر الذي يطابق بين الثقافة الشرقية والغربية،فكان فيها الكاتب المثقف الذي يحتاج إلى قارئ مثقف يتجاوب مع حالة تفكيره المتحدية والمثيرة،ولذلك فمقابل خلق إستراتيجية في الكتابة لابد من خلق إستراتيجية في القراءة.

[1]- صلاح ستيتيه ،وضعية أدونيس،الأفق الأدونيسي ،**مجلة فصول**،العدد الثاني،العدد السادس عشر،1997م.

لقد استمدت الحداثة العربية وخاصة الشعرية منها أصولها المعرفية والفكرية بالحداثة الغربية، ذلك أن الحداثة في آفاق الوعي التي صاغها ليست مجرد إنتاج نص شعري حديث، بقدر ما هي الطموح لإنضاج تجربتها في بنية اقتصادية اجتماعية ثقافية شاملة[1] .

شكلت المرجعية الثقافية الشعرية الغربية رافدا قويا وفاعلا وعنصرا مهما في تجسيد القضايا الاجتماعية والسياسية لدى الشعراء العرب،إن الأدب الغربي هو واحد من منظومة هذه الثقافة والتاويل فرع رئيسي من فروع الأدب.

وقد كانت له في العالم العربي، قبل تبلور الأجناس الأدبية الأخرى وانتشارها، المكانة والأهمية، ولهذا كان تأثرها بأدب الغرب و مدارسه الهرمنيوطقية ، فيما يتصل بالتأويل وقيمه وخصائصه ووظائفه واضحا بليغا ومن أبرز المؤثرات الثقافية الغربية في التأويلات العربية المعاصرة، فهو توظيف التراث بمختلف أشكاله، واتجاهاته، من أسطورة ورمز وباستدعاء الشخصيات التراثية[2].

وهكذا اتجه أدونيس إلى الخروج عن المألوف في كتاباته ، ووجه نظرة إلى مآلات الحداثة الغربية والنظرة إليها بعين أخرى غير العين التي كان ينظر إليها سلفه، ثم إن طريقة التعبير تجلت في اختلاف جذري عن طرق التعبير و التأويل القديمة من حيث الكلمات والأسلوب، والتفكير والعقلانية في طرح القضايا المعاصرة، ومعالجتها معالجة عقلية[3] .

---

[1]- محمد جمال باروت، **إتحاد وكتاب الامارات**،ط1، 1991م، ص 9 .

[2]- عبد الرحمن محمد قعود، الابهام في شعر الحداثة، **مجلة عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الاداب، الكويت، 1990م، ص 66

[3]- أدونيس، **زمن الشعر**،ط6، دار الساقي،د.ت، ص 330.

إن أدونيس حينما يعالج قضايا الحداثة يقسمها إلى عدة أقسام هذا ما سوف ينعكس على تأويله للتراث ، منها:

- وهم للزمنية وأصحابها يريدون الحداثة في الارتباط باللحظة الراهنة.
- الاختلاف القديم، والحديث ضد القديم.

- وهم الحداثة للغرب هي الإتباع الكامل للغرب في كل اتجاهاته ونظرته للحداثة.
- وهم التشكيل النثري وكأن الكتابة بالنثر هي في أصلها حداثة[1].

وعليه تغيب الدلالة و المعنى في أعمال أودنيس و يقود هذا الغياب الى الابهام و الغموض الدلالي و يدرك هذا في نصوصه الادبية و الشعرية و التي تتمازج عباراتها ومفرداتها في مناطق تبدو مقفرة دلاليا، و ذلك بسبب غياب البؤرة الدلالية الشاملة التي تغذي النص دلاليا من ناحية [2]، و تعين على تحديد مرجعياته الواقعية من ناحية أخرى ، فالنصية الادونسية تعتبر ممارسة هرمونيطقية أو تأويلية يحضر في صلبها سؤال الذات و الكتابة كإثارة حيوية لابعاد الكينونة المتعددة التي تخضع لالية الكشف بما هو فهم و تأويل يعيد طرح أسس مسأءلة الوجود من أجل بناء حوار خصب مع مختلف أشكال الأرث المكتوب منه أو المني في اللاوعي الفردي و الجمعي[3] و القران أرث مكتوب فحصه اودنيس بواسطة هذه المسائلة الهرمونيطقية.

[1]- اودنيس ، **الشعرية العربية**، دار الاداب، بيروت-لبنان، 1985م، ص ص 209 210

[2]- أدونيس، **زمن الشعر**،المرجع السابق ، ص 18 23

[3]- هاني الخير ، **اودنيس شاعر الدهشة**،ط1، دار فليتس للنشر، الجزائر، ص 12

بالنسبة لأدونيس النص ذاته مؤول و مؤول، فهو يخوض مغامرة القراءة بمعناها الشامل للذات و المكان و التاريخ و التراث لولوج دروب الفهم العميق بواسطة التأويل، الفهم لا يعني طلب اليقين كما هو شأن الفلاسفة و رجال الدين، بل هو الذي يضع كل يقين موضوع سؤال اللغة لذلك كان التاويل هو اساس العلاقة القارئ و الكاتب داخل النص[1] .

إن العجر يأتي من عند القارئ وحده فاللجوء الى تهمة الغموض و التعقيد هو قناع يدل عن ضعف أو عدم الابتكار الذي يقع فيه القارئ، فإذا كان النص ابتكار لمعاني و الفاظ و عمق في الفكر ، فإن القراءة و التأويل أيضا هي ابتكار لفهم جديد يكون مشتركا مع الابداع[2].

و عليه طبق ادونيس هذه القراءة على النص القراني، في محاولة لفهم مبتكر كما يزعم :

– قوله تعالى: وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا [3] ، وقوله: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيم ۚ[4]

يذهب أودنيس إلى نقد النص القراني الذي نهى عن الفعل الجنسي المحرم ، فالدين في نظره قتل الجسد و لم يسمح بإكتشافه عبر الفعل الجنسي الذي يحقق عنده

[1]- عبد العزيز بومسهولي، **الشعر و التاويل قراءة في شعر اودنيس**،دط، إفريقيا الشرق، المملكة المغربية، 1998م، ص ص 7 11 .

[2]- . اودنيس، **فاتحة لنهايات القرن**،ط1، دار العودة، بيروت، 1980م، ص 12

[3]- الإسراء / 32

[4]- الممتحنة / 12

الاتحاد بين مادية العالم و روحانيته ، لان فرج المرأة بإعتقاده هو مركز الكون، ومن خلال الجنس يكون ثمة توحد مع الكون في العمق ولو كان ثمة إثنان يمارسان الجنس في الظاهر.

وهذا الفعل الجنسي لا تستطيع اللغة التعبير عنه ، وهو مشابه للابداع الادبي و التشكيلي و الموسيقي .

كانت المرأة تشعر أن وجودها هو كائن داخل فرجها فإن إحساس الرجل بوجوده إنما يحدث أيضا عندما يكون محتوى أو مغطى بفرج المرأة ، و دون ذلك لا يشعر انه موجود فعلا ، أي أن الفعل الجنسي محاولة لفهم الجسد العصي على الفهم [1].

يأكد ادونيس بإيمانه بالوحي و قداسة النص القرأني ، وهذا يضعنا أمام إحتمالين، الأول إما أنه يصرح بلسانه خلاف ما يعتقد قلبه، و الثاني أنه يحاول تأويل النص القراني بما يخالف صريح الآيات بإعتبار ألفاظ القرآن رموزا قابلة للتأويل إلى عدد لا متناهي من الدلالات في سبيل إكتشاف و إبتكار مخرجات و نصوص و تأويلات إبداعية .

– قال الله تعالى في سورة البقرة: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ [2]

[1]- أودنيس، **الهوية غير المكتملة**، تر: حسن عوده ، ط1، دار بدايات للطباعة و النشر، سوريا، 2005م، ص 71 74

[2]- سورة البقرة/ 221

– قولـه تعـالى: وَإِنْ خِفْـتُمْ أَلاَّ تُقْسِـطُواْ فِـي الْيَتَـامَى فَـانكِحُواْ مَـا طَـابَ لَكُـم مِّـنَ النِّسَـاء مَثْنَـى وَثُـلاَثَ وَرُبَـاعَ فَـإِنْ خِفْـتُمْ أَلاَّ تَعْـدِلُواْ فَوَاحِـدَةً أَوْ مَـا مَلَكَـتْ أَيْمَـانُكُمْ ذَلِـكَ أَدْنَـى أَلاَّ تَعُولُواْ[1]

الفعـل الجنسـي عنـد أدونـيس لا ينـزل المـراة عـن عرشـها و لا يشـينها ، بـل هـو صـداقة بـين جسـدين ومحاولـة لقـراءة جسـد الانثـى، و إنتقـال الرجـل مـن جسـد الـى اخـر مـا هـو الا رحلـة بحـث و استكشـاف مقدسـة لامـتلاك جسـد انثـوي يمنحـه الاحسـاس و الوجـود، وهـو افضـل مـن الـزواج لأنـه نـور و بحـث عـن رؤيـة افضـل مـن اجـل عـيش افضـل ، أمـا الـزواج فهـو عبوديـة للانسـان و يغـدو مؤسسـة تقيـد الحريـة، وهنـا يلتقـي عنده الجنس و الشعر لان كلاهما رحلة كشف و استبصار و تأويل لا نهائية [2].

[1]- سورة النساء / 03

[2]- أودنيس، **الهوية غير المكتملة**، المرجع السابق، ص 72.

المطلب الثانيً: تأويل النص القرآني من منظور العلم (نماذج مختارة)

النموذج الأول: مصطفى محمود

ولد 1921، بالمنوفية في مصر ، درس الطب وتخرج سنة 1953م ، و قد كان نابغا في الادب . ألف 89 كتابا تتراوح بين أدب و فلسفة و رواية و سياسية وفكر ديني[1] .

كان منهج مصطفى محمود في التاويل علميا بشكل جلي ، حيث إعتبر القران الكريم كائن حي ، الكلمة فيه أشبه بالخلية الحية، فالخلايا تتجدد و تتشابه في الكائن الحي لكنها لا تتكرر و إنما تتنوع وتختلف ، وكذلك الكلمة القرآنية فإن نراها تتكرر في السياق القرآني ربما بالمئات المرات ثم نكتشف انها في كل مرة تحمل مشهدا ومعنى جديد، و تخرج بنا من الاجمال إلى التفصيل و تتفرع تفرعا عضويا تماما مثل البذرة التي تعطي جذورا و أغصانا و ثمارا و ذلك هو الترابط العضوي... و القرآن بهذا المعنى يشبه جسما حيا و الكلمة القرآنية تشبه خلية حية تتفرع عبر التكرار لتعطي الجنين و خلايا الرئتين و القلب و الكبد و العظام إلى أن تعطينا في النهاية إنسانا كاملا

و كمثال نأخذ كلمة العلم في القرآن الكريم فنجد أن العلم يأتي في البداية مجملا بمعنى النظر في خلق السموات و الأرض ثم يأتي بعد ذلك مفصلا في قوله تعالى : أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ * فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ [2]

[1]- العشري جلال، **مصطفى محمود شاهدا على عصره**، دار المعارف، ط5، القاهرة-مصر، 1989م، ص 13 .

[2]- سورة الغاشية / 17-22.

وهذه هي علوم الأحياء و الفلك و الجيولوجيا و الجغرافيا كما نعرفها اليوم .

ثم ينتقل بنا القرآن إلى نوع أخر من النظر في قوله تعالى قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين / النمل 69 . و ذلك هو النظر في التاريخ

ثم تنوع أخر في قوله تعالى : وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى / النجم 45 يخبرنا القرآن بتفصيل أكبر أن النطفة المنوية هي التي تحدد جنس المولود إذا كان ذكرا أم أنثى[1] .

– قوله تعالى : إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ[2]

و قد ظل علماء الفلك يتحدثون عن سبعة كواكب تدور حول الشمس حتى نزلت الأية في سورة يوسف تتحدث عن أحد عشر كوكبا .

ونعلم اليوم أن التليسكوبات الفلكية رصدت بالفعل أحد عشر كوكبا تدور مع الأرض و القمر على أبعاد شاسعة متفاوته حول الشمس .

– قوله تعالى : أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَه بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ [3]

لم يكن أحد من العرب قديما أيام الجاهلية يعلم شيء عن البصمة المرسومة على طرف البنان والتي ينفرد بها كل مولود لتدل على شخصيته التي لا يشارك فيها مخلوقا حتى أخيه التوأم ... فيقول الله في القران عن يوم البعث الذي كان يشك فيه

[1]- مصطفى محمود، **القرآن كائن حي** ، دار العودة،ط1، مصر، 1999م، ص ص 4 7

[2]- سورة يوسف / 04.

[3]- سورة القيامة / 03

الجاهلون إن يوم القيامة سوف تقوم الأجساد من قبورها وسوف يعود الموتى إلى سالف هيئتهم ، و يخص البنان بالتسوية لأنه الحامل للبصمة المعجزة الدالة على شخصية الفرد .

هل كان العرب يعلمون شيئا عن هذا ؟ لم يكونوا يعلمون ...ولم يكن يعلم العرب و لا الفرنجة في أوروبا و أمريكا شيء عن البصمة[1] .

– قوله تعالى: وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا[2]

لم يكن علماء الأرض يعلمون أن كل جبل له جذر ممتد تحت الأرض أكثر منه غلظة كالوتد ليزيده ثباتا ، و أن هذه الجبال موزعة على محيط الأرض بشكل محسوب و مقدر ليكون دوران الأرض منتظما ، وهذه القضية معلومة الأن فغي ميكانيكا و الحركة .

– قوله تعالى: وَأَنزلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ[3]

وتلك مفاجأة قرآنية أخرى ، فقد جاءنا الحديد من السماء، وكان ذلك بعملية تعدين سماوي خاص لعنصر الحديد ، و نعلم الان أن ذلك يحدث بالفعل عن طريق إنفجار النجوم المستعرة شديدة الحرارة –السوبر نوفا–، و بسبب حراراتها الهائلة فإنها تقذف إلى الارض بدقائق ذرية مكهربة كالسهام تخترق الأرض و تصل إلى معادنها الباطنة فيعاد إنشاء جزئيات الحديد المتدامجة على الصورة الصلبة المتعارف عليها .

[1]- مصطفى محمود ، **محاولة لفهم عصري للقران**، مؤسسة روز اليوسف، القاهرة – مصر ،1969م، ص 213

[2]- سورة النبأ / 07.

[3]- سورة الحديد / 25.

– قولـه تعـالى : مَثَـلُ الَّـذِينَ اتَّخَـذُوا مِـنْ دُونِ اللَّـهِ أَوْلِيَـاءَ كَمَثَـلِ الْعَنْكَبُـوتِ اتَّخَـذَتْ بَيْتـاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ [1]

فلماذا يصف القران بيوت العناكب بالوهن؟ و لما يختم بكلمة لو كانوا يعلمون؟

و الواقـعّ أن هنـاك سـرا بيالوجيـا كشـف العلـم عنـه فيمـا كشـف لنـا مـؤخرا، فالحقيقـة أن بيـت العنكبـوت هـو أبعـد البيـوت عـن صـفة البيـت بمـا يلـزم البيـت مـن أمـان و سـكينة و طمأنينـة . فـالعنكبوت الانثـى تقتـل ذكرهـا بعـد أن يلحقهـا و تأكلـه ...و الأبنـاء يـأكلون بعضـهم الـبعض بعـد الخـروج مـن البـيض، و لهـذا يعمـد الطـر إلـى الفـرار بجلـده بعـد أنم يلقح أنثاه .

وتغـزل أنثـى العنكبـوت بيتهـا ليكـون فخـا و كمينـا و مقـتلا لكـل حشـرة تفكـر فـي الاقتـراب منـه وكـل مـن يـدخل البيـت مـن ضـيوف و زوار يأكـل و يلـتهم ، إنـه إذا لـيس بيتـا بـل مذبحـة يخـيم عليهـا الخـوف و التـربص و انـه لأوهـن البيـوت لمـن يحـاول أن يتخذه ملجأ ، وهذا شأن من يلجأ لغير الله ليتخذ منه معينا ونصيرا[2]

لـم يخلـق الإنسـان العقـار السـحري الـذي يشـفي أمـراض الـنفس و يـذهب عنهـا الحـزن و الإكتئـاب و كـل عقـاقير الاعصـاب تـداوي شـيء وتفسـد معـه ألـف شـيء آخـر، وهـي تداوي بالوهم و تريح الإنسان بأن تطفئ مصابيح عقله وتتومه و تخذره .

أمـا كلمـة لا إلـه إلا الله فإنهـا تطلـق الإنسـان فـي عقالـه و تحـرره مـن جميـع العبوديـات الباطلـة و تبشـره بـالمغفرة و تتجيـه مـن الخـوف و تحفظـه مـن الوسـواس... و ذلـك معنـاه شـعور مسـتمر بالإسـتئناس و الطمأنينـة و الراحـة النفسـية و الأمـان، لا هجـر و

[1]- سورة العنكبوت / 41.

[2]- مصطفى محمود ،محاولة لفهم عصري، المرجع السابق ، ص ص 211 212 .

لا غدر و لا ضجر ولا إكتئاب ولا وحدة و لا وحشة ذلك هو حال أهل لا إله إلا الله[1] .

هذه التركيبة النفسية النادرة هي ثمرة الإيمان بالقرآن و ثمرة التوحيد، و التوحيد يجمع عناصر النفس و يوحد إتجاه المشاعر نحو مصدر واحد للتلقي فيؤدي بذلك إلى أثر تركيبي بنائي في الشخصية ، بعكس تعدد الألهة و تعدد مصادر الخوف و النفع و الضر فإنه يؤدي إلى توزع المشاعر و إنقسام النفس و تفكيك رباط الشخصية و كذا الأمراض النفسية[2] .

المطلب الثالثً : موقف العقيدة الاسلامية من تأويلات النص القرآني

تورع القدماء عن الإشتغال بهذا المجال التأويلي اللصيق بالقرآن الكريم مخافة التقول على صاحب النص ، بحمل دلالة القرآن على غير مرادها، وكان الوعي الجاد بخطورة الإنزلاق نحو التأويل سيد الموقف حتى عهد متقدم من الثاني للهجرة

وقد روي عن القاسم بن محمد بن ابي بر و سالم بن عبد الله بن عمر أنهما إمتنعا عن التفسير و التأويل ، و كان إبن صبيغ أحد المشتغليين بالمتشابه في القرآن تعرض للضرب بعراجين النخل من طرف عمر بن خطاب الذي كره له و لعامة المسلمين وخاصتهم الإشتغال بما لا ينفعهم في دينهم و دنياهم .

و بهذه الروح كثيرا ما تهرب رجال الصدر الأول من عديد الأسئلة التي تدور حول التأويل، و لعل هذا الإحجام و التسور على النص القرآني كان نوعا من الحدس بما سيقع فيه المتأخرون من زلل.

[1]- مصطفى محمود، **علم نفس قرآني جديد**، دار أخبار اليوم، ط1، مصر، 1998م، ص ص 9 10 .

[2]- مصطفى محمود،نفسه01، ص 16 .

ومن ثم جاء تقريرهم في أكثر من مناسبة بعدم جواز تفسير و تأويل النص القرآني إعتمادا على الرأي ومجرد الميل الإختياري ، بل الإعتماد إن إقتضت الضرورة على العلم الموصول بالسند المتواتر وهو ما يعرف بالمأثور ، و أبرز من مثل هذا النوع من التفسير أو التأويل ابن عباس رضي الله عنه الذي خط لنفسه تفسيرية تأويلية مبنية على لعلم اللغوي و المعرفة بأيام العرب و المغازي النبوية و ما يحفها من أخبار و أحداث و وقائع ، فقد كان حبر هذه الأمة كما وصفه النبي صلى الله عليه و سلم ، و يبدو أن مفهوم التفسير و التأويل كان متداخلا إذ لم تظهر حدود بينهما إلا في وقت متأخر[1] ، لعل هذا التداخل هو ما عبر عنه أبو العباس ثعلب حين سئل عن الفرق بينهما فأجاب: التأويل و المعنى و التفسير واحد[2] .

أولا: أبرز المعارضين للتأويل العلمي و الإيديولوجي للقران الكريم

1- الإمام الشاطبي 790هـ

و هو أشهر المعارضين للتفسير العلمي على الاطلاق ، فقد قرر في كتابه الموافقات : ان التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فإذا كان المراد معلوما فالزيادة على ذلك تكلف، ثم مثل على ذلك بقوله تعالى : أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها[3] .

فمن فسرها بعلم الهيئة فقد أتى علما غير سائغ، لأن ذلك مما لا تعرفه العرب وقت نزول القرآن، و القرأن أنزل على معهودهم[4] .

2- محمد شلتوت 1964م

طالب في مقدمة تفسيره بتنزيه القران عن إستنباط العلوم الكونية و المعارف النظرية الحديثة منه إحتفاظا بقدسية جلاله ، و أشار إلى خطأ هذا التوجه، لأن القران ليس كتابا لنظريات

[1]- محمد حسين الذهبي، **التفسير و المفسرون**، مكتبة وهبة،ط1، مصر، 2000م، ص ص 63 66 .

[2] - إبن منظور، **لسان العرب،** المرجع السابق، مادة فسر، ص 365.

[3]- سورة ق / 06 .

[4]- للإمام الشاطبي،**الموافقات**،ج1، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،ط1، دار بن عفان، 1997م، ص ص 547 58.

العلوم و دقائق الفنون، و لحمل هذا التوجه أصحابه على التكلف المذموم وتعريض القران للدوران مع مسائل العلوم وتحميله تبعات الخطأ في المسائل العلمية [1] .

3- أمين الخولي 1965م

أضاف إلى أدلة الشاطبي أدلة أخرى تؤيد المنع :

- الناحية اللغوية: حيث تم تفسير الفاظ القران من خلال التفسير العلمي بمعان و إطلاقات لم تعرف لها أثناء نزول القران .
- الناحية الادبية و البلاغية: كيف يخاطب القران الناس وقت نزوله و يتحداهم بمعان لم تعرفها الدنيا إلا بعد نزوله ؟
- الناحية الدينية : كيف تؤخذ جوامع الطب و الفلك و الهندسة و الكيمياء من القران و هي مراجع لا تنضبط بل تتغير سريعا ؟

ثم أضاف ان الربط بين القران و الحقائق العلمية ربما كان ضرره أكثر من نفعه، خصوصا أن القران خاطب عامة الناس، وهذا الخطاب لا تطحل فيه قوانين العلوم في معادلات جبرية و أرقام حسابية [2]

4- عبد المجيد المحتسب : أكد على ان القران الكريم ليس كتاب علم ، أنما كتاب هداية و رحمة للناس ، و إستدل على موقفه بالخلط الواقع بين التفسير العلمي و علم إعجاز القران . إضافة إلى خلو السنة النبوية من الاشارة الى العلوم المختلفة التي يذكرها اهل التفسير العلمي ، و صدق القران لا يكون بالربط بينه و بين النظريات العلمية، بل بعجز العرب عن

[1]- محمود شلتوت، **تفسير القران الكريم**، ط12، دار الشروق، 2004م، ص ص 11 14.

[2]- أمين الخولي، **التفسير: معالم حياته و منهجه اليوم**، ط1، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2003م، ص ص 19 28 .

الاتيان بمثله و إختلاف اسلوبه عن الحديث النبوي، و الامر بالتدبر جاء لتهيئة الانسان للايمان .

و يمكن تلخيص أدلة المعارضين :

- التفسير العلمي و الإيديولوجي بدعة جديدة لم تؤثر عن الصحابة و السلف .
- التفسير العلمي و الإيديولوجي تعرض القران للتكذيب حيث تنقض النظريات و الفرضيات العلمية و الفلسفة و الادبية بعضها البعض التي يربطها هؤلاء بأيات القران .
- التفسير العلمي و الايديولوجي يتجاوز بالالفاظ القرانية حدود الاستعمال في معهود العرب وقت نزول الايات إلى معان لم تكن معروفة لهم ذلك الوقت .
- التفسير العلمي و الاييديولوجي يتنافى مع كون القران خطابا للناس كافة ، فالعامي لا يفقه القضايا العلمية التي يتعرض لها أهل التفسير العلمي .
- التفسير العلمي و الايديولوجي مفاسده أكثر من مصالحه، و درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة .

ثانيا: أبرز المؤيدين للتأويل العلمي و الإيديولوجي للقران الكريم

يمكن الجزم بأن المؤيدين للتفسير العلمي أكثر عددًا من المعارضين، كما أنهم يزدادون على مر السنين في مقابل انحسار أعداد المعارضين. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أمرين:

الأول: تفاوت المؤيدين في درجة التأييد للتفسير العلمي، فإن منهم من يدعو إلى وضع جملة من الضوابط والشروط لتأييده وقبوله، ومنهم من يؤيد التفسير العلمي ويستخدمه دون قيود.

والآخر: اختلاف المؤيدين في تخصصهم العلمي فمنهم العالم الشرعي المتخصص، ومنهم الطبيب، والفلكي، والمهندس، والأديب، والواعظ، وكل هؤلاء يشتركون في دعوتهم إلى التفسير العلمي وتأييدهم له.

1- أبو حامد الغزّالي(525هـ) :

يُعَدّ الإمام الغزّالي في عهده أكثر من استوفى الكلام في أن أوائل العلوم موجودة في القرآن[1]،وكل ذلك في كتابيه المشهورين "إحياء علوم الدين"،وكتاب "جواهر القرآن".

أما كتابه "إحياء علوم الدين" فقد خصص فيه الإمام بابًا عن القرآن وحض فيه على تدبره وفهمه، وفيه تكلم الغزالي عن العلوم في القرآن الكريم، فذكر فيه أن العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها، والمقامات في التعمق في تفصيلها راجع إلى فهم القرآن، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك وشرح ما كتبه في (الإحياء) في كتابه الثاني في جواهر القرآن[2]، فعد الإمام فصول كتابه (الجواهر) على أساس أن العلوم متشعبة من القرآن، وقسم هذه العلوم في الفصل الثالث إلى عشرة أقسام، وفي الفصل الرابع من الكتاب ذكر تشعب العلوم كلها من هذه الأقسام العشرة، وبيّن أقسامها ومراتبها.ثم ذكر في الفصل الخامس بيان كيفية انشعاب علم الأولين والآخرين من القرآن[3] .

2- فخر الدين الرازي (626هـ).

لَئن كان الغزّالي ومن تابعه قد وضعوا الأسس النظرية للتفسير العلمي، فإن الرازي طبق ذلك عمليًا، واستطاع أن يوظف معارف عصره وما جدّ في البيئة الإسلامية من ثقافة وفكر وعلوم في تفسير القرآن الكريم؛ ليحقق مقصدًا أساسيًا للقرآن في الهداية والإرشاد وهو الاستدلال على عظم الله تعالى ووحدانيته وتقرير أصول الدين العقدية، وفي ذلك يقول في تفسيره: "وأعلم أن المقصود الأعظم من هذا القرآن تقرير أصول أربعة: الإلهيات، والنبوات والمعاد، وإثبات القضاء و القدر.

[1]- أحمد أبو حجر،**التفسير العلمي في الميزان**، دار المدار الاسلامي، بيروت-لبنان، 2001م، ص ص 45 46.

[2]- ابو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج1،دار المعرفة، القاهرة، د.ت ، ص ص 229 230 .

[3]- ابو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،المرجع السابق ، ص ص 229 230 .

والمقصود الأعظم من هذه الأصول الأربعة تقرير الإلهيات" وكان مسلك الرازي في التفسير هو طريقة الطبيعين في الكونيات، فتكلم في الأخلاق والأبراج والحيوانات والنبات، وأجزاء الإنسان وخلقه، وغير ذلك مما مر الاستدلال على وجود الله تعالى. وكان مراد الرازي من منهجه هذا أن يبين تفوق الحِكَم القرآنية على سائر الطرق الفلسفية، وانفراد القرآن لهداية العقول البشرية إلى غايات الحكم عن طريق العصمة[1].

3- محمد بن عبد الله الزركشي (461هـ) ذكر الزركشي في البرهان أن العلوم كلها داخلة في أفعال الله وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله ،ثم أفرد فصلًا في برهانه ليقول: "وفي القرآن علم الأولين والآخرين وما من شيء إلا ويمكن استخراجه منه لمَن فَهّمَه اللهُ تعالى"[2].

4- أبو الثناء الالوسي (1802م)

يعد "روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني" للعلامة محمود الآلوسي من أبرز التفاسير التي أخذت اتجاه التفسير العلمي، فقد تعرض الشيخ رحمه الله للمسائل الكونية وأسهب في الكلام عليها، ويذكر في تفسيره ما يقوله في الكلام عليها ويذكر في تفسيره ما يقوله أهل الهيئة والحكمة، ويقر من كلامهم ما يرتضيه ويفند ما لا يرتضيه، كما سجل في تفسيره موقفه من بعض ما يسمعه عن العلوم في أروبا فيعلق عليها منتقدًا حسبما فهم[3]

[1]- فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب، للفخر الرازي**،ج20، دار الكتب العلمية،ط1، لبنان ، 1990م ، ص ص 50 51

[2]- محمد بن عبد الله الزراكشي بدر الدين ، **البرهان في علوم القرآن** ، ج2، تح: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث - القاهرة ، 2006م، ص ص 87 88 .

[3]- أبو الثناء الالوسي البغدادي ، **روح المعاني في تفسير القران الكريم و السبع المثاني** ،ج5،دار الاحياء العربي، لبنان، د.ت،ص ص 380 381 .

الخاتمة

الخاتمة:

عرجت هذه الدراسة على مفهوم التأويل و نظرياته و بعض من نماذجه الأدبية و العلمية ، حيث بدا جليا أن العديد من المشاريع وخاصة التي سلطنا الضوء عليها ، تشغل موقعا مركزيا ضمن القراءات المعاصرة للقران الكريم ، حيث أثبتت هذه المشاريع نية أصحابها في بناء جدلية بين الماضي و الحاضر من جهة ، و الغوص في الخصائص اللسانية العميقة للألفاظ الدينية و إعتبار النص القرآني نسيجا لغويا متماسكا منفتحا مكانيا و زمانيا و لا تفهم معانيه إلا بتطبيق مختلف النظريات و المناهج الحديثة و المعاصرة من جهة أخرى، وعليه يتضح أن :

- تطور مفهوم التأويل عبر الحقب الزمنية ، و توسع من مجرد آليات لتفسير النص المقدس إلى طريقة و فن الفهم لجميع النصوص.
- أن مراد المفكرين و أصحاب المشاريع الفكرية و اللغوية تهدف إلى فهم التراث و إعادة قراءته من مختلف المجالات و القراءات بعيدا عن القراءة الواحدة للبنية.
- أستقى أصحاب النماذج المطروحة من المناهج الغربية الحديثة و المعاصرة لمحاولة فهم النص القرآني، إلا أن حسن توظيف هذه المناهج بما يتلائم مع الثقافة العربية الإسلامية و لغتها يبقى محل جدل .
- رغم أن هذه المشاريع المطروحة في الدراسة لم تصل إلى معنى محدد و موحد للنص القرآني ، إلا أنه يحسب لأصحابها تقديم إضافات جديدة لما تركه السلف .
- كسر البنية و الإعتداء على نوايا و أفكار و توجهات المؤلف لا يشكل مشكلة في النصوص الأدبية و الإنسانية بصفة عامة ، لكنه يمثل إعتداء على نوايا الشارع، و المساس بالنص المقدس لا يشكل مشكلة إدا كان التأويل لا يخرج عن ضوابط اللغة من جهة و ضوابط الكتاب و السنة من جهة ثانية .
- يتضارب التأويل المستند على مختلف النظريات و المناهج المعاصرة مع النص المقدس أحيانا و يتقاطع معه أحيانا أخرى.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1_ القرآن الكريم.

*قائمة المعاجم اللغوية:

- إبن فارس، **معجم مقاييس اللغة** ،ج 5 ، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت لبنان ، 1979م
- إبن منظور، **لسان العرب**، الجزء الأول ، دار صادر بيروت ، ط3، 1994م.
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، **كتاب العين**، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي؛ دار ومكتبة الهلال، مصر.
- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، **تهذيب اللغة**، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1 ، مصر، 2004م.
- منير البعلبكي، **قاموس المورد**، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، 1970م.

قائمة المصادر:

- أبو جعفر الترمذي، **سنن الترمذي**،دار التاصيل، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة،ج3، رقم 2682، القاهرة، 2014م
- محمد بن اسماعيل البخاري ، **صحيح البخاري**، دار التأصيل، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين،ج1، رقم 7، مصر، 2012م
- مسلم بن الحجاج القشيري ، **صحيح مسلم** ، دار الكتب العلمية ، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من ثواب بعد وفاته، ج5،لبنان، 1991م

قائمة المراجع:

- أبو الثناء الالوسي البغدادي ، **روح المعاني في تفسير القران الكريم و السبع المثاني** ،ج5،دار الاحياء العربي، لبنان، د.ت،ص .
- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، **أساس البلاغة**، ت: تحقيق: محمد باسل عيون ، دار الكتب العلمية،ط1، بيرزت–لبنان،1988م.

- ابو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**،ج1،دار المعرفة، القاهرة، د.ت .
- أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، **مجاز القرأن**،الجزء الأول، دار سامي أمين الخانجي،ط1، مصر.
- ابي عمر بن يوسف بن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2، بيروت: دار الفكر، ص45
- أحمد أبو حجر،**التفسير العلمي في الميزان**، دار المدار الاسلامي، بيروت–لبنان، 2001م.
- أحمد زكريا أحمد ، **التفسير و الإعجاز العلمي في القران الصلب و الترائب نموذجا** ، رسالة لنيل درجة الماجيستر ، قسم أصول الدين، كلية الدراسات الاسلامية، الجامعة الامريكية، لبنان، 2022م
- أحمد غسان سبانو، **هرمس بين الالوهية و النبوة**، ط4، دار قتيبة، دمشق، 2010م.
- أدونيس، **زمن الشعر**،ط6، دار الساقي،د.ت.
- الأصفهاني،**المفردات في غريب القرآن**،تح: مصطفى الباز بيروت: دار المعرفة،
- أفلاطون، **في السفسطائيين والتربيّة محاورة بروتاغوراس**، تر: عزت قرني ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة–مصر 2007م..
- إمانويل مونيه، **هذه هي الشخصانية**، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة و النشر، ط1، لبنان.
- أمين الخولي، **التفسير: معالم حياته و منهجه اليوم**، ط1، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2003م
- اودنيس ، **الشعرية العربية**، دار الاداب، بيروت–لبنان، 1985م.
- أودنيس، **الهوية غير المكتملة**، تر: حسن عوده ، ط1، دار بدايات للطباعة و النشر، سوريا، 2005م.
- اودنيس، **فاتحة لنهايات القرن**،ط1، دار العودة، بيروت، 1980م.
- ايكو أمبرتو،**التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، تر: وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المملكة المغربية، 2000م.
- بول ريكور، **صراع التأويلات دراسات هرمنيوطيقية**، ت: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت–لبنان، 2005م.

- توفيق سعيد، **في ماهية اللغة و فلسفة التأويل**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التزيع، بيروت–لبنان، 2002م.
- جبرييل مارسيل،**من الرأي إلى الإيمان** ، عويدات للنشر و الطباعة، بيروت – لبنان، 1988م
- جوادي آملي أية الله ، **نظرية المعرفة في القرآن**، تر: دار الإسراء للتحقيق و النشر، دار الصفوة،ط1، بيروت– لبنان.
- حسن بن حسن، **النظرية التاويليةعند ريكور**، دار تنميل للطباعة و النشر،ط1، مراكش–المملكة المغربية،1992م.
- حفناوي بعلي، **مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن**، ط1، منشورات الإحتلاف،ط1، الجزائر ، 2007م.
- خالد منصور درويش، نسبية الحقيقة في العلم التجريبي، **صحيفة المدينة**، العدد 153، المملكة السعودية ، 2012م.
- ريتشارد بالمر ،**علمهرمنوتيك**، تر: محمد سعيد حنائي كاشاني،دار الطليعة، بيروت–لبنان
- شوقي الزين محمد، **الإزاحة والإحتمال، صفائح نقديّة في الفلسفة الغربيّة**،ط1 ، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان..
- صلاح عبد الفتاح الخالدي ،**تعريف الدارسيين بمناهج المفسرين**، دار القلم،ط3، دمشق–سوريا، 2008م.
- صلاح قنصوة، **فلسفة العلم** ،ط1، دار الثقافة للطباعة و النشر، مصر، 1981م .
- عبد الرحمن حسن الميداني، **التحريف المعاصر في الدين**، دار القلم ، ط1 ، دمشق–سوريا، 1997م
- عبد الرحمن حسن الميداني، **التحريف المعاصر في الدين**، دار القلم ، ط1 ، دمشق–سوريا، 1997م
- عبد الرحمن طه، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، 1994م.
- عبد العزيز بومسهولي، **الشعر و التاويل قراءة في شعر اودنيس**،دط، إفريقيا الشرق، المملكة المغربية، 1998م.

- العشري جلال، **مصطفى محمود شاهدا على عصره**، دار المعارف، ط5، القاهرة–مصر، 1989م.
- علي حرب، **نقد النص**، المركز الثقافي العربي،ط2، بيروت، لبنان، 1995م
- غادامير هانز جورج، **فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف**، ط2، تر: محمد شوقي الزين، منشوراتالإختلاف الجزائر، 2006م.
- فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب، للفخر الرازي**،ج20، دار الكتب العلمية،ط1، لبنان ، 1990م.
- كلود برنار شو، **مدخل إلى دراسة الطب التجريبي**،ج1، تر و تح : فيصل يونس، ط1 ، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م.
- للإمام الشاطبي،**الموافقات**،ج1، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،ط1، دار بن عفان، 1997م، ص ص 547 58.
- محمد أركون ،**الفكر الإسلامي** ،تر: هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي،ط2، بيروت–لبنان، 1996م
- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، الجزء 6، مؤسسة الرسالة، ط1، مصر، 1994م.
- محمد بن ديب شحرور ، **الكتاب و القران قراءة معاصرة** ، الاهالي للطباعة و النشر، دمشق سوريا
- محمد بن عبد الله الزراكشي بدر الدين ، **البرهان في علوم القرآن** ، ج2، تح: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث – القاهرة ، 2006م.
- محمد تقي مصباح اليزدي، **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة**،تر: محمد عبد المنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الجمهورية الاسلامية الايرانية،1986م
- محمد جمال باروت، **إتحاد وكتاب الامارات**،ط1، 1991م.
- محمد حسين الذهبي، **التفسير و المفسرون**، مكتبة وهبة،ط1، مصر، 2000م، ص ص 63 . 66
- محمد عبد الله الغذامي، **النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية**، المركز الثقافي العربي ، ط3، المملكة المغربية ، 2005م.
- محمد عمارة، **التفسير الماركسي للإسلام** ،دار الشروق،ط2،مصر، 2002م.

- محمود شلتوت، **تفسير القران الكريم**، ط12، دار الشروق، 2004م، ص ص 11 14.
- مصطفى عادل، **فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر**، مؤسسة هنداوي، 2003م
- مصطفى محمود ، **محاولة لفهم عصري للقران**، مؤسسة روز اليوسف، القاهرة – مصر ،1969م،
- مصطفى محمود، **القرآن كائن حي** ، دار العودة،ط1، مصر، 1999م
- مصطفى محمود، **علم نفس قرآني جديد**، دار أخبار اليوم، ط1، مصر، 1998م
- منير محمد الطاهر الشواف ، **تهافت القراءة المعاصرة**، الشواف للنشر و الدراسات، ط1، دمشق–سوريا، 1993م.
- ميجان الرويلي و سعد البازعي ، **دليل الناقد الأدبي** ، المركز الثقافي العربي ، ط3، المملكة المغربية، 2002م.
- ميشيل فاديه، **الإيديولوجية وثائق من الأصول الفلسفية** ، تر:أمينة رشيد وسيد البحراوي ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت –لبنان
- نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت–لبنان، 2014م.
- هاني الخير ، **اودنيس شاعر الدهشة**،ط1، دار فليتس للنشر، الجزائر.
- وج أرمسون، **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، تر: مجموعة مترجمين، مكتبة الانجلو، مصر، 1963م

قائمة المجلات:

- إسماعيل نقاز، إشكالية المقاربة بين التأويل الأصولي و التأويلية الغربية المعاصرة، **مجلة نماء لعلوم الوحي و الدراسات الانسانية**، العدد 2، الجزائر، 2017م
- الزاوي بوزريبةمختارية، الترجمة و المعنى النص و سایاقاته من منظور تأويلي، **الأكادمية للدراسات الإنسانية و الاجتماعية**،العدد 19، قسم الآداب و اللغات، جامعة وهران، الجزائر، 2018م.

- شهاب أحمد الفضلي، الديالكتيك والمعرفة –الشكلانية والتجريبية والميكانيكية، **مجلة الحوار المتمدن**، العدد1343 ، 2005م
- صلاح ستيتيه ،وضعية أدونيس،الأفق الأدونيسي ،**مجلة فصول**،العدد الثاني،العدد السادس عشر،1997م.
- عبد الرحمن محمد قعود، الابهام في شعر الحداثة، **مجلة عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الاداب، الكويت، 1990م .

مواقع الإنترنيت:

- www.bbc.com/arabic

فهرس

المحتويات

المحتويات

شكر وتقدير ..... ج

إهداء ..... د

مقدمة ..... و

مقدمة: ..... أ

– طرح الإشكالية: ..... ب

_ خطة البحث: ..... ج

– الدراسات السابقة : ..... ج

– دوافع إعداد المذكرة: ..... د

– الصعوبات التي واجهتنا في إعداد المذكرة: ..... د

– منهجية البحث : ..... د

الفصل الأول: الهرمنيوطيقا و التأويل في التراث الغربي 14

المبحث الأول: مقارنة بين مصطلحيّ الهرمنيوطيقا و التأويل 14

المطلب الأول : تعريف التأويل 14

المطلب الثاني : تعريف الهرمنيوطيقا 16

المبحث الثاني: النظرية التأويلية قراءة في التاريخانية و المبادئ 18

المطلب الأول: تاريخانية النظرية التأويلية 19

المعنى الأول:نظرية تفسير الكتاب المقدّس: 23

المعنى الثاني: نظرية الفهم 24

المعنى الثالث: المنهج العام للعلوم الإنسانية 25

المعنى الرابع: النظرية الوجودية للفهم 25

المعنى الخامس: نظام التأويل 27

المطلب الثاني:مبادئ عامة للعملية التأويلية 27

أولا: قصدية المؤلف 27

ثانيا: الإنفتاح الدلالي : 29

ثالثا: التأويل و فائض المعنى : 29

الفصل الثاني: معضلة تأويل النص القرآني بين العقيدة الاسلامية والعلم ..... - 34 -

المبحث الأول: بين نظرية المعرفة والعلم و الإيديولوجيا ..... - 34 -

المطلب الأول : مفهوم العلم و طبيعة الحقيقة العلمية ..... - 34 -

أولا: مفهوم العلم ..... - 34 -

العلم في الإصطلاح القرآني : ..... - 35 -

العلم في الإصطلاح النبوي : ..... - 35 -

ثانيا : طبيعة الحقيقة العلمية ..... - 37 -

المطلب الثاني : مفهوم الإيديولوجيا ..... - 40 -

المطلب الثالث: التعريف بنظرية المعرفة ..... - 42 -

المبحث الثاني: نظرية المعرفة ومحاولة التوفيق بين العلم والإيديولوجيا في تأويل النص القرآني ..... - 45 -

المطلب الأول: تأويل النص القرآني من منظور الإيديولوجيا (نماذج مختارة) ..... - 47 -

النموذج الأول: محمد شحرور ..... - 47 -

النموذج الثاني: نصر حامد أبو زيد ..... - 53 -

النموذج الثالث: أدونيس ..... - 56 -

المطلب الثانيً: تأويل النص القرآني من منظور العلم (نماذج مختارة) ..... - 62 -

النموذج الأول: مصطفى محمود ..... - 62 -

المطلب الثالث ً: موقف العقيدة الاسلامية من تأويلات النص القرآني ..... - 66 -

أولا: أبرز المعارضين للتأويل العلمي و الإيديولوجي للقران الكريم ..... - 67 -

ثانيا: أبرز المؤيدين للتأويل العلمي و الإيديولوجي للقران الكريم ..... - 69 -

الخاتمة: 73

قائمة المصادر والمراجع: 75

الملخص: 84

الملخص:

إن المتتبع لجدل الأفكار و صراع التناقضات و المذاهب و الإيديولوجيات و و تعدد النظريات ، يستطيع ان يكتشف أن محور التباين بين الفلسفات و الأديان و الثقافات هو المعن و معضلة التأويل ، و حتى إن إشترك البعض في الإتفاق على العديد من التسميات و الإصطلاحات و المواضعات فإنها إختلفت في المعاني و الدلالات التي حملتها هذه الإصطلاحات إلى حد التعارض و الإنفلات تارة و التطابق تارة أخرى .

Résumé :

L'adepte de la controverse des idées et de la lutte des contradictions, des doctrines et des idéologies, et de la multiplicité des théories, peut découvrir que le centre de l'écart entre les philosophies, les religions et les cultures est le sens et le dilemme de l'interprétation, et même si certains ont participé à l'accord sur de nombreuses étiquettes, terminologies et contextes, ils sont Les significations et les connotations portées par ces termes différaient dans la mesure de la contradiction et de l'évasion parfois, et de la congruence à d'autres moments.