القراءة الهرمنيوطيقية للنص القرآني
ـ عرض ونقد ـ

بقلم

ريمة عسكراني أ. د/ الجمعي شبايكي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة

djemai111@yahoo.fr rimaprof@yahoo.com

المقدمة

تعدّ الهرمنيوطيقا من أبرز التيارات التأويلية الحديثة وذلك نظرا لمباغتتها موضوع التأويل من عدّة زوايا: زاوية الذات (المؤلف/القارئ) بطبيعتها الوجوديّة وقبليّاتها المعرفيّة، وزاوية النّص باختلاف أنواعه دينيّا، أو أدبيّا، أو فنيّا، أو قانونيّا، وزاوية الواقع بثقل المتغيّرات التاريخيّة وانشغالات الأفق. وليس من قبيل المبالغة القول إنّ الفكر العربي المعاصر أصبح يعاني من انبهار شديد بهذه الفلسفة وصل حدّا هستيريّا ينبغي الوقوف عنده لمعرفة أسبابه ومعالجة نتاجاته، خاصة وأنّنا نعيش ركودا معرفيّا لا يتعدّى فيه جهد علماء العصر حدود الشرح والتحليل لمخلفات السلف، ولا يصل حدّ الابتكار المنهجي، في حين تطرح هذه الفلسفة إشكالات حقيقيّة على مستوى فهم الفهم من قبيل العلاقة بين التفسير والتأويل، تلوينات الذات، اللغة والخطاب والنصّ، والوعي التاريخي، المنهج والحقيقة، إلخ... حيث تظهر أهمية هذا البحث في الربط بين آليات الفهم الهرمنيوطيقي وعلوم القرآن مجيبا على الإشكالية الآتية:

إشكالية البحث: القرآن الكريم هو كلام الله، نزل بلغة بشرية، فاحتكّ بالواقع ولم يتعال على الزمان والمكان الذي نزل فيه، بل جارى الأحداث، وأجاب عن تساؤلات وانشغالات الجماعة الأولى؛ لكنّه في ذات الوقت كلام يتّصف بالإطلاقية والشمول،

لأنّه تجاوز الظرفيّة التاريخيّة وصار صالحا مصلحا لكل الأجيال. وبالتالي القرآن الكريم له طبيعة مزدوجة: مصدره من الله لكنّه في ذات الوقت اختلط بالواقع البشري وجاراه. ومما سبق تتكون لدينا فرضيّتين:

الفرضيّة الأولى تقول: هناك علاقة بين الخطاب القرآني والواقع الذي نزل فيه، بدليل أنّ صور الواقع انعكست في منطوق الآيات.

الفرضية الثانية تقول: لا علاقة للخطاب القرآني بواقع النزول، لأنّ للقرآن وجود سابق في اللوح المحفوظ.

وكلا الفرضيّتين تخلق مشكلات على مستوى الفهم الديني؛ فإذا قلنا بالفرضية الأولى أضحى القرآن متماهيا مع الواقع، مستسلما لسلطته، وهذا لا شكّ يتصادم مع مصدريّته وطبيعته المقدّسة. أما إذا قلنا بالفرضيّة الثانية فقد وقعنا في إنكار حقائق ثابتة كنزول القرآن على أسباب معيّنة، ونسخ بعض الآي لبعضها الآخر على امتداد نيف وعشرين سنة من عمر الرسالة المحمّدية.

من هذه الزاوية تأخذ الهرمنيوطيقا على عاتقها تفسير العلاقة التي تربط بين القرآن (القرآن كخطاب غير مكتمل النزول، القرآن كنص مكتمل النزول)، والواقع (واقع النزول الأول، وواقع التلقي)، كأساس يبنى عليه فهم مفردات علوم القرآن كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. **فما هو تعريف الهرمنيوطيقا؟ ما هي العلاقة التي تربط بين النص والواقع حسب التوصيف الهرمنيوطيقي؟ كيف يمكن قراءة المفردات السابقة من منظور الفلسفة الهرمنيوطيقية؟ ما هو رهان هذه القراءة: تجسير المسافة مع علوم القرآن (التقليديّة)، سعيا لتشكيل تأويلية إسلامية معاصرة؟ أم تعميق الفجوة مع العلوم التراثيّة لفتح باب التأويل على مصرعيه؟**

الدراسات السابقة: إنّ دخول الهرمنيوطيقا إلى العالم الإسلامي اتّسم بصورة طاغية بترجمة المصطلح والتعريف بالمسار التاريخي له نقلا عن الكتب الفلسفيّة الغربية، أما التطبيق العملي الجادّ على القرآن الكريم يلحظ الباحث المتخصص في القراءات المعاصرة وجود بعض المحاولات المتفرّقة على المستوى السنّي والشيعي، دون أن يكون هناك طرح كامل تحت هذا اللواء.

ومن أمثلة الكتب التي عنيت بترجمة المصطلح والتعريف به: 'دليل الناقد الأدبي' لميجان الرويلي وسعد البازعي، تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر) لمحمد شوقي الزين، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة) لسعيد علواش، 'الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي' لعبد الغني بارة، ومن الأطروحات الجامعيّة –على سبيل المثال لا الحصر– ما قدّمته الباحثة مليكة دحامنية: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة (أطروحة دكتوراه في الأدب العربي)، إشراف: عبد القادر بوزيدة، جامعة : الجزائر (2) (الجزائر)، كلية: الآداب واللغات، قسم: اللغة العربية وآدابها، نوقشت بتاريخ: (2011م).

أما على المستوى التطبيقي فمن أمثلة الكتب التي عنيت بجرّ الهرمنيوطيقا إلى ساحة فهم وتفسير القرآن: محمد مجتهد الشبستري: هرمنيوطيقا القرآن والسنّة، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر : مؤسسة الانتشار العربي (لبنان –بيروت)، ط: الأولى (2013م)، محمد مجتهد الشبستري: قراءة بشرية للدين، قراءة بشرية للدين، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: منشورات الجمل (بيروت/بغداد)، د.ط، (2009م).

Fazlur Rahman: Islam and Modernity transformation of an intellectual tradition, published: The university of Chicago press (Chicago an London – usa), 1982.

Nasr Abu Zayd : Rethinking the Qur'an towards a humanistic hermeneutics, publisher: the humanistic university press, Holland, 2004.

كما تجدر الإشارة إلى وجود كم هائل من الدراسات التي عنيت بتتبع مفكّر ما سعيا للإسفار عن زاوية هرمنيوطيقية قد طرح لها في مشروعه الفكري، مثل دراسة الباحث إلياس قويسم: إشكاليّة قراءة النّص القرآني في الفكر العربي المعاصر –نصر حامد أبو زيد نموذجا–، رسالة مقدّمة لنيل شهادة الدراسات المعمقة في الحضارة الإسلاميّة، إشراف: أحميدة النيفر، جامعة: الزيتونة (تونس)، كليّة: أصول الدين، نوقشت بتاريخ: 1421هـ/2000م.

– زكية ألفة: هرمنيوطيق القرآن في سورة العلق (دراسة منهجية التفسير عند نصر حامد أبو زيد)، بحث للحصول على: درجة سرجانا في كلية العلوم الإنسانية والثقافة، تخصص: اللغة العربية وآدابها، نوقشت عام: 2006 –2007م.

– أسماء حديد: في تاريخية النص عند نصر حامد أبي زيد، مذكّرة: لنيل درجة ماجستير في نظريّة الأدب وقضايا النقد، إشراف: عبد الغني بارة، جامعة: فرحات عباس (سطيف–الجزائر)، كلية: الآداب والعلوم الاجتماعية، نوقشت بتاريخ: 2011/2010م.

–Yusuf Rahman: The Hermeneutical theory of Nasr Hamid Abu Zaid (An analytical study of his method of interpreting the Qur'an), A thesis submitted to a degree of Ph.D, University: McGill (Montreal–Canada), Departement: Institut des etudes Islamiques, Faculty of: Philosophy, Agust 2001.

منهجيّة المعالجة:

إذا كان من المهمّ جدّا من الناحية الأكاديميّة التدقيق في المصطلحات فإنّه من

الضروري التأكيد على أنّ صفة الهرمنيوطيقي لا تصلح كإطلاق على شخص بعينه؛ ذلك لأنّ الهرمنيوطيقا ليست منهجا قائما بذاته يقوم على إجراءات محدّدة في تفسير النصوص، بل هي فلسفة في فهم الفهم.

ومن ثمّ يسعى هذا البحث المتواضع إلى رسم صورة كاملة تجمع شتات القراءة الهرمنيوطيقيّة للقرآن الكريم من نصوص متفرّقة، بعد استقراء جملة من المؤلفات التي عنيت بهذه القراءة وتحليل المحتوى الفكري لمضامين الأفكار الواردة فيها، وربط شبكة العلاقات فيما بينها. مع الأخذ بعين الاعتبار القفز على الخطوط المذهبيّة والولوج للمشكلات المعرفيّة التي يطرحها الفكر الإسلامي بشقّيه السّنّي والشّيعي، إذن هو بحث يعنى ببيان معالم القراءة الهرمنيوطيقيّة أكثر من تتبّع أعلامها في العالم الإسلامي، أو التعريف بمشروع فكري معيّن دون غيره.

1- مفهوم الهرمنيوطيقا:

تعرّف **الهرمنيوطيقا** في الإطار العام بـ: **علم أو فنّ الفهم**، وهي كلمة ذات أصول يونانيّة مشتقّة من الفعل « Hermeneuein » بمعنى فسّر وأوّل[1]، وتدلّ الهرمنيوطيقا في علم اللاّهوت على فنّ تأويل وترجمة نصوص العهد القديم والعهد الجديد، بدأت كمشروع صغير أداره آباء الكنيسة على مراحل منهجيّة عديدة فيما يعرف بالمعاني الأربعة،[2] ثمّ تحوّلت إلى فلسفة تعنى بفهم النّصوص وملابسات

[1] Richard E-palmer : Hermeneutics, publisher : North westen university press (USA), edition: 1969, P: 12.

[2] المعنى الحرفي le sens littéral، المعنى الرّمزي/المجازي le sens allégorique، المعنى الأخلاقي le sens moral ثم المعنى الباطني/الروحي le sens anagogique. Jean grondin: l'universalité de l'hermeneutique, préface de Hans-Georg Gadamer, édition : Presses universitaires de France (Paris-France), 1993. p :24, 34-36.

التأويل وكيفيّة مقاربة المعنى، بغضّ النّظر عن نوع المادّة اللغويّة المتناولة، أدبيّة كانت، تشريعيّة أم لاهوتيّة. وعلى مدار القرن التاسع عشر وإلى حلول القرن العشرين، طرحت الهرمنيوطيقا الفلسفيّة أسئلة جوهريّة من زوايا مختلفة؛ كيف يمكن تجنّب سوء الفهم؟ هل في مقدور الباحث المتخصّص في التاريخ أن ينقل واقعة ما فعلا كما هي، مستنفذا المعنى بوثوقيّة تامّة؟ كيف يمكن للباحث في علم النّفس وعلم الاجتماع والعلوم الاقتصاديّة والأنثروبولوجيا بصفة عامّة أن يتجنّب تأثير الميولات الذّاتيّة على تكوين المعنى في ظلّ تباين الخلفيّات المعرفيّة والعقديّة؟ لماذا يصعب عبور فجوة الزمان بين الماضي والحاضر؟ وكيف نفاضل بين التّأويلات المتنافسة؟

ولتجنّب سوء الفهم في قراءة نصّ ما يعتقد شلايرماخر أنّ فعل القراءة يتطلّب أن يضع المرء نفسه موضع الآخر ذاتيّا وموضوعيّا؛ فالجانب الموضوعي يشترط معرفة جيّدة باللّغة كما يخبرها المؤلّف،[3] لأنّ الاستخدامات الفرديّة للّغة تحدث تغييرات في اللّغة ذاتها، والكاتب إزاء لغة لابدّ له من أن يضع بصمته الفرديّة عليها،[4] وبالتالي فمهمّة المفسّر هي فهم الطابع اللّغوي الخاص لمؤلّف النّص بالإحالة إلى الطّابع اللّغوي العام. والجانب الذاتي بدوره يشترط هو الآخر معرفة الأحوال الحياتيّة للكاتب على المستويين الشخصي والعام. وعند هذه النقطة فحسب يتمكّن القارئ من تأويل النّص الذي بين يديه تأويلا صحيحا، بل قد يصل إلى مستوى من الفهم يفوق حتّى فهم المؤلّف لنفسه.

---

[3] Kurt Mueller-Volmer : The hermeneutics reader (text of the German tradition from the enlightement to the present), publisher: Burns and Oates imprint (London), edition: June 1988, p : 83/84.

[4] عادل مصطفى، فهم الفهم نظريّة التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع (القاهرة-مصر)، ط: 1، (2007م)، ص: 104.

ولم يكن دلثي بعيدا عن منحى شلايرماخر في البحث عن الموضوعيّة في التّأويل، لكنّه كان يرى أنّ مناهج العلوم الطبيعيّة قاصرة عن فهم الإنسان واكتشاف أسراره، لأنّ الإنسان كائن تاريخي يتميّز عن المادّة الجامدة، فهو يفكّر، يحسّ، يعبّر بإشارات، إيماءات وأفعال لا يمكن الوصول إلى كنهها إلاّ عن طريق الفهم لا التّفسير، عن طريق المحاولة المستمرّة لا الحسم المنهجي؛ وبالتالي إخضاع النّشاط الإنساني لمعايير العليّة وتصلّب التفكير، والتقدير الكمي الآلي لا يحلّ المعضلة. وللخروج من هذا المأزق يرى دلثي في الهرمنيوطيقا المنهج المناسب المنشود؛ حيث "الحياة تفهم الحياة"[5]، وقراءة نص ما هي عبارة عن حوار بين تجربة النّص وتجربة التلقي، عمليّة ينفتح فيها أفق القارئ على أفق الكاتب ليكتشف الأوّل نفسه في الثاني عند كلّ فعل جديد للقراءة.[6]

إلاّ أنّ فكرة الانفتاح على الآخر لسماع مقولاته لا تجد لها مكانا في فلسفة الألماني مارتن هيدجر ذلك لأنّ تجميد النصّ في شكل لغويّ محدّد، وخروجه من عالم الأفكار إلى قفص الكلمات وقوالب العبارات يفقد الكاتب سلطته على المكتوب، ويجعله عرضة للتأويلات المضاعفة، وقوّة الكلمة فقط هي التي تخرج النّص من سكونه لتدبّ فيه الحركة دون انقطاع؛ لأنّ اللغة –حسب مارتن هيدجر– هي "بيت الكون [الوجود].. راعي الحضور"[7]، وهذه اللغة التي تكتم أكثر مما تفصح، تبطن أكثر مما تظهر، تجعل مهمّة القارئ تكمن في استكناه المحذوف، واكتشاف ما لم يقله النص من

[5] Richard E.Palmer, p: 115.

[6] H.P.Rickman : Dilthey selected writings, publisher: Syndics of the Cambridge university press (London), first edition: 1976., p : 15/208.

[7] مارتن هيدجر: كتابات أساسيّة منبع الأثر الفني، ترجمة: إسماعيل المصدق، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة (القاهرة–مصر)، ط: الأولى(2003م)، ج: 2، ص: 282.

خلال ما يقوله فعلا.

بالمقابل يعير غادامير اهتماما بالغا للواقع الراهن على حساب الماضي الغابر، وربط معنى النصّ بمجريات الحاضر –من منظوره– هو المغزى الحقيقي للعمليّة التّأويليّة، ولبلوغه لابدّ أن يقترب القارئ من أفق النّص ليعيد بناء ذلك الأفق من منظوره الذاتي الحاضر، شريطة أن يفتح المجال لمقولات النّص ولا يحجبها بذاتيّته كليّا، "فكلّ من المؤوّل والجزء التّراثي Part of tradition مهتمّ بتوسيع أفقه الخاصّ Own horizon [على حساب الثاني]؛ مع ذلك لا تكمن المهمّة في أن يضع الواحد نفسه موقع الآخر، ولكن في توسيع أفق المرء بحيث يمكن أن يُدمج الآخر Integrate the other [في الأنا]"[8]؛ أي يحصل نوع من الاتحاد والتّكامل. وهذا ما يعرف بانصهار الآفاق Fusion of Horizons.

من هنا ينطلق هلنس جيورج غادامير من فكرة دلثي في الانفتاح على أفق الآخر مع فارق كبير؛ فقد كان دلثي ينشد الموضوعيّة في التأويل بينما كان يصبو غادامير لإثبات الذاتية فيه، لذلك يوافق غادامير هيدجر أنّه من العبث الاعتقاد بوجود نصّ يفصح عن معناه ببساطة دون تدخّل منّا، فحتى يحصل الفهم لابدّ أن نستثمر معارفنا السّابقة، وبعبارات أخرى؛ تعدّ محاولة الوصول إلى تأويل مبرّأ من أيّ تحيّزات ذاتيّة محض وهم وخداع، بل هي محاولة عابثة تمضي ضدّ طبيعة الفهم، لأنّه من غير المعقول أن يقبل القارئ على النّصّ وهو خالي الذّهن من أيّ فروض مسبقة أو قبليّات معرفيّة تساعد على استجلاء المعنى واستنطاق المدلول، على العكس من ذلك؛ يعمل المخزون المعلوماتي المطمور بداخلنا من تلقاء ذاته، ومن غير سابق إنذار. ولكي يدقّ

[8] Josef Bleicher: Contemporary hermeneutics –Hermeneutics as method, philosophy and critique–, publisher: Routledge and Kegan Paul, London (Boston and Henley), p: 112.

التّأويل باب المقبوليّة ليس بيد القارئ سوى مراقبة أيديولوجيّته، بدل أن يتركها تعمل في الخفاء. وفي أكثر الآراء تطرّفا داخل هذا التّيّار نلتقي بمقولة **'موت المؤلّف'** عند الفرنسي بول ريكور صراحة وهو يورد؛ قراءة كتاب ما تساوي النّظر إلى مؤلّفه كأنّه قد مات وكأنّ الكتاب عمل بعدي؛ لأنّ القارئ يأخذ مكان المخاطب كما تأخذ الكتابة بالتّوازي مكان المتكلّم، لكن علاقة قراءة-كتابة ليست حالة خاصّة لعلاقة كلام-جواب، فليس هناك تخاطب أو حالة حوار حيث يتمّ تبادل أسئلة وأجوبة، وبالفعل تتحقّق هذه العلاقة مع المؤلّف بشكل تامّ وثابت عندما يموت صاحبه، عندئذ لا يمكن لهذا الأخير أبدا أن يجيب وما يبقى هو قراءة عمله فقط.[9]

في نفس السياق، قابل الأمريكي إريك دونالد هيرش Eric Donald Hirsch مقولة 'موت المؤلّف' بالتفنيد المطلق والتأكيد على فساد المذهب القائل بانتفاء القصديّة، ففي حالة غياب القصد يتعذّر وجود مبدأ كاف للحكم على صحّة التّأويل، والنّصّ –من وجهة نظره- يعني عين ما عناه المؤلّف على أساس أنّه اعتقاد معقول يمكن فهمه.[10] وكيفما كان الحال انتهت الهرمنيوطيقا إلى نتائج في غاية الأهمّية؛ يمكن تلخيصها على النّحو الآتي:

2. مبادئ التأويل الهرمنيوطيقي:

- الجدلية: الفهم هو نتاج جدليّة حثيثة تربط بين أطراف ثلاثة: القارئ التاريخي، والنّص الصالح لكلّ زمان ومكان، والواقع المتحرّك والمتجدّد باستمرار؛ وبناء عليه تمرّ العمليّة التّأويليّة في الهرمنيوطيقا بمرحلتين؛ مرحلة فهم النّص وتفسيره Understanding

[9] Paul Ricoeur : Du texte à l'action, édition : du seuil (Paris-France), Novembre 1986, p : 138/139.

[10] Eric Donald Hirsch.JR : Validity in interpretation, publisher: Yule university press (USA), edition: 1967, p : 5.

step، ومرحلة التّطبيق Application step، الأولى عبارة عن محاولة للانفتاح على مقولات النّص، والثانية محاولة لربط المعنى المتحصّل عليه بمجريات اللحظة الرّاهنة.

– **التاريخيّة:** الإنسان كائن تاريخي لا يفهم نفسه من خلال التّأمّل العقلي، بل من خلال وجوده في العالم قرب الأشياء ووسط الطّبيعة ومع الآخرين من بني جنسه؛ فهو في حالة تخلّق لم يكتمل بعد. من هذه الزاوية تتنامى ملكة القارئ شيئا فشيئا مع ما يستوعبه من معارف جديدة، وكلّما تقدّمت تجاربه الوجوديّة؛ ساعد ذلك على صقل قدراته الفاهمة، وتدريب عقله على الإبداع والتّميّز في الفعل القرائي.

وبالنظر إلى المؤلف ككائن تاريخي مثله مثل القارئ؛ فإنّ النص الذي ينتجه تاريخي يتدخّل الواقع في إنتاجه ويعكس صورته فيه بمعنى أنه مقتبس من ماضيه وحاضره، وإذا كان الواقع بثقل المشكلات وكثرة التفاصيل وتباين الأبعاد يندّ عن الحصر وتعجز عن سجنه الكلمات؛ فإنّ الخطاب "الظاهر ليس.. سوى الحضور المانع لما لا يقوله، وهذا الما لا يقال هو باطن يلغّم ومن الداخل كلّ ما يقال"[11].

– **النسبيّة:** المعنى ليس شيئا موضوعيّا وليس ذاتيّا، بل يشغل مساحة الممكن حدوثه، فهو نسبي لحدّ بعيد، يتغيّر ويتبدّل باستمرار، ولا يتمتّع بالثّبات والاستقرار، وفي هذه الحالة ما من حقيقة مطلقة متعالية على الزمان؛ إنّها "قراءة وإعادة قراءة أي سلسلة من التّأويلات المتلاحقة للعالم والأشياء. وهي ليست ثابتة بقدر ما هي بناء متواصل وسيرورة لا تنتهي ولا تكتمل.. وهي ليست يقينا جازما بقدر ما هي انفتاح على الاحتمال وعلى الخطأ نفسه"[12].

---

[11] ميشال فوكو: حفريّات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، الناشر: المركز الثقافي العربي (المغرب/لبنان)، ط: الثانية (1987)، ص: 25.

[12] علي حرب: نقد الحقيقة، الناشر: المركز الثقافي العربي (لبنان/المغرب)، ط: الأولى (1993م)، ص: 2.

– **الدور الهرمنيوطيقي:** ما من ذروة ومنتهى للفهم عند الهرمنيوطيقي، وما لدينا من محاولات لا يشكّل سوى إسقاطات تفسيريّة آنيّة ستبقى دائما معلّقة إلى وجود ما يحذفها من تأويلات أقوى. وما يحصل عليه القارئ من تفسير راهني للنّص يتعيّن عليه قبوله على مسافة بواسطة ما يطلق عليه بول ريكور الدّور التّطهيري Le détour décapant الذي يشجب أوهام الوعي، ويفصل بتقدّم الزمن بين الصحيح والخاطئ.[13]

3/ القرآن وآليّات الفهم الهرمنيوطيقي:

لم يكن القرآن نصّا محوريا عند المسلمين القدامى فقط بل هو كذلك أيضا عند المحدثين من أصحاب النظريات التأويلية المعاصرة وإن اختلف المنطلق؛ فالقدامى كانوا ينظرون إليه بوصفه وحيا ذا مشروعية وقداسة عليا، نطق بذاته من أوّل وهلة نزل فيها ليظهر ويبيّن معناه للناس بوضوح تام، أما المحدثون فينظرون إليه بوصفه كلام الله الذي يمتزج فيه المقدس بالتاريخ مما يجعله نصّا إشكاليّا يحتاج للفهم والتأويل المستمرّ، ويعود منشأ هذا الخلاف في الأصل لإقحام الواقع كعنصر فاعل في عمليّة الفهم الديني.

تظهر نواة هذه الإشكاليّة قديما في علم الكلام تحت عنوان هل كلام الله قديم أم مخلوق محدث، حيث ذهب البعض إلى أنّ القرآن كلام الله قديم، وهو معنى نفسي قائم بذاته كما هو رأي الأشاعرة، بينما ذهب البعض الآخر إلى أنّ القرآن كلام الله مخلوق كما هو الحال عند المعتزلة، فيما لجأ آخرون إلى اعتباره محدثا مفتَتَح الوجود في زمان ومكان. ومن الواضح أنّ هذه الآراء لم يكن يعنيها نفي أو إثبات العلاقة القائمة بين النص والواقع، إنّما كان الهدف منها الدّفاع عن التوحيد ضدّ الشّرك، وإثبات نبوّة

[13] Jean Grondin : Que sais-je L'hermeneutique, éditeur : presses universitaires de France (France-Paris), troisième édition : 2006, p : 84.

محمد صلى الله عليه وسلم ضدّ كلّ مشكّك فيها.

وبعد استقرار الأمر على عقيدة قدم الكلام الإلهي لم يعد يلتفت أحد إلى تشخيص العلاقة القائمة بين القرآن والواقع بل أضحت هناك مسلمة تقول إنّ النص له وجود مسبق في اللوح المحفوظ مما يجعل الأحداث الأرضيّة عارضة وتابعة للنصّ وليست مؤثّرة ولا حاكمة فيه. إلاّ أنّ انقطاع الوحي وتسارع الزمن فرض تساؤلات كثيرة، فبدأ العقل المسلم يدرك أنّ النصّ لا يمكن أن يبقى صامدا في وجه المتغيّرات التاريخيّة إذا لم يكن هناك وعي بسمة التغيّر والحدوث، فأقحم الواقع كطرف في معادلة الفهم الديني وكان ذلك من مداخل عديدة.

فمثلا هناك من دعا إلى توظيف الواقع في سبيل تفسير اجتماعي كما هو الحال عند رفاعة الطهطاوي، عبد الرحمان الكواكبي، ومحمد عبده ورشيد رضا، وهناك من رفع لواء المصلحة قبالة النص والإجماع كما هو مذهب الطوفي الحنبلي، في حين آثر آخرون تأسيس علم قائم بذاته يوسم بـ'فقه الواقع' أو 'فقه الأولويّات' مثلما فعل محمد الغزالي ويوسف القرضاوي، وغيرهم.. وإن كانت هذه المحاولات قد اعترفت ضمنيّا بتأثير الواقع على النصّ إلاّ أنّها لم تشخّص العلاقة القائمة بينهما، وهذه هي الزاوية التي استغلّها أنصار القراءات المعاصرة كمدخل جديد لفهم القرآن الكريم، فما هي العلاقة التي تربط بين القرآن والواقع؟ وبعبارة أدقّ كيف يمتزج المقدّس بالتاريخ؟ هذا ما سنجيب عنه في المبحث الآتي.

*** النص والسياق التاريخي: أسباب النزول:**

من المسلّم به أنّ القرآن الكريم نزل على نيف وعشرين سنة منجّما حسب الوقائع والأحداث الأرضيّة، في علاقة حواريّة تجمع بين سؤال الجماعة الأولى وبين التعليمات والتوجيهات الإلهيّة؛ إلاّ أنّ الحوادث حسب ما تمليه عقيدة قدم الكلام الإلهي لم تكن

سببا دافعا لنزول الآيات، بل العكس هو الصّحيح؛ إذ تمّ تحديد تفاصيل الحوادث ورسم مسارها بما يتناسب مع الكلام الإلهي، فأصبح هذا الأخير سبب جريان الحدث وليس العكس. ومما يدعم هذا المنحى ما نجده مقرّرا في كتب علوم القرآن أنّ الآيات النّازلة لأسباب معيّنة قليلة جدّا، بينما جلّ الآيات نازلة ابتداء من غير سبب، لأنّ "القرآن لم يكن نزوله وقفا على الحوادث والوقائع، أو على السؤال والاستفسار، بل كان يتنزّل.. بعقائد الإيمان، وواجبات الإسلام، وشرائع الله تعالى في حياة الفرد وحياة الجماعة.."[14]؛ ومن ثمّ تقرّرت قاعدة: **'العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب'**.

وهو الأمر الذي تفنّده القراءة الهرمنيوطيقيّة استنادا إلى توسيع مفهوم السّبب من دائرة 'السّؤال/الواقعة الجزئيّة'[15] إلى دائرة المناسبة/الظّرف التاريخي؛ فنأخذ على سبيل المثال نصر حامد أبو زيد وهو يعكس هذه القاعدة قائلا: "إنّ الحقائق الإمبريقيّة المعطاة عن النص تؤكّد أنّه نزل منجّما على بضع وعشرين سنة، وتؤكّد أيضا أنّ كلّ آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاصّ استوجب إنزالها، وأنّ الآيات التي نزلت ابتداء –أي دون علة خارجيّة– قليلة جدا"[16]. إذ يتحدّد مفهوم السّبب في الطرح البوزيدي بوصفه الواقع العام أو ما يعرف هرمنيوطيقيّا بـــ 'أفق النصّ'. وفي واقع الأمر يعود السياق في الطرح التقليدي عند الأصوليين إلى مقام الحال،[17] أما عند

---

[14] منّاع القطّان: مباحث في علوم القرآن، الناشر: مكتبة وهبة (القاهرة)، ط: 11 (2000م)، ص: 74.

[15] حيث **السبب هو: "أن تحدث حادثة فيتنزّل القرآن بشأنها"، أو "أن يُسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء فيتنزّل القرآن ببيان الحكم فيه"**. المصدر نفسه، ص: 73.

[16] نصر حامد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي (المغرب/لبنان)، ط: 7، (2008م)، ص: 97.

[17] يذهب كلّ من ابن دقيق العيد وتاج الدين السبكي إلى ضرورة التفريق بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى بيان مراد المتكلّم، وبين ورود اللفظ العام على سبب خاصّ؛ فهي "لا تجري مجرى واحد،

علماء القرآن فلا يعرف منه سوى أسباب النزول، في حين يرتبط الأمر عند أبو زيد **بالسياق "الثقافي الاجتماعي، والسياق الخارجي (سياق التخاطب).."**[18]. فالأوّل يتعلّق بمرجعيّة الخطاب بما تتضمّنه من ملابسات ومواصفات متاخمة للوقائع، والثاني يتعلق بحركة الخطاب ويتناول أسباب النزول والمكي والمدني وطبيعة المخاطبين بالوحي، كمخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم ومخاطبة أزواجه، ومخاطبة الرجال والنساء، إلخ..

مما يعني أنّ ارتباط القرآن بالواقع عبر أسباب النزول يمثّل أكثر من مجرّد استراتيجية في التواصل الإلهي-البشري كما هو الحال عند علماء القرآن، ليس الغرض فقط اعتماد بيداغوجيا حواريّة تفهيميّة لإبلاغ التعليمات والتوجيهات الربّانيّة، بل السؤال هو الباعث على نزول الآي الكريمة والواقعة الجزئيّة هي قوّة جذب، وإحداثيّة مقصودة لذاتها. وهذا يتسق تماما مع ما يتبنّاه الباحث من مقولات كمقولة خلق القرآن وحدوثه ومقولة: **المنتَج الثقافي**؛ ويتّسق أيضا مع ما يتبنّاه الباحث من نفي للتنزّلات الثلاث، ونفي إمكانيّة تكرّر النزول مع وحدة السبب.[19]

ولا يتحرّج نصر حامد أبو زيد من وسم القرآن بالتاريخي موضّحا أنّ مصطلح التاريخيّة قد تمّ تشويهه وفهمه بأسلوب خاطئ، فوصف القرآن بأنه تاريخي لا يقلّل من قداسته ولا ينزله من مصدريّته، فهو نص إلهي وليس نصّا بشريّا من اختلاق الرسول صلى الله عليه وسلم، كما لا تعني التاريخيّة أنّ القرآن زماني مرتبط فقط بالوقت الذي

= فإنّ مجرّد ورود العام على سبب لا يخصّصه، وأما السياق والقرائن فإنّها الدّالة على المراد، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات". تاج الدين السبكي: الأشباه والنظائر، ج: 2، ص: 135.

[18] نصر حامد أبو زيد: النّص والسلطة والحقيقة، الناشر: المركز الثقافي العربي (المغرب/ لبنان)، ط: الخامسة (2006م)، ص: 96.

[19] نصر حامد: مفهوم النص، المصدر السابق، ص: 115/100.

نزل فيه، وأنّ دوره انتهي في شبه الجزيرة العربيّة ليصبح جزء من التراث كما هو مروّج له؛ على خلاف ذلك يقول نصر: القرآن "**في حقيقته وجوهره منتج ثقافي؛** والمقصود بذلك أنّه **تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما،** و.. الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنصّ يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهيّة ويعكّر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النصّ"[20]. أضف إلى ذلك: **"النص 'منتَج ثقافي'، لكنّه منتَج قادر على 'الإنتاج' كذلك**.. فهو 'منتَج' يتشكّل لكنّه في الوقت نفسه –من خلال استثمار قوانين إنتاج الدّلالة– يساهم في التغيير وإعادة التشكيل في مجال الثقافة واللغة أيضا"[21].

بهذا الاعتبار يتّصف النّص كما يقول الباحث العراقي يحيى محمّد: "بنوع من الازدواج، ذلك أنّ مصدره علوي مجرّد عن الواقع بما يحمله من معاني الوحي، لكنّه من جانب آخر ملابس للواقع كلّ الملابسة، فهو من حيث كونه تنزيلا لم يعد مجرّد وحي سماويّ يحمل صفات التّجريد، بل أضحى خطابا يتذرّع بالواقع ليتّخذ منه مسلكا للغاية التي أنزل لأجلها"[22]. وبدلا من مصطلح التاريخيّة يصطلح يحيى محمد على تسمية العلاقة التي تربط بين القرآن وواقع النزول بعلاقة **'الانشداد'**[23]، مستدلاّ لمشروعيّة هذا المنحى بإقرار القرآن للعديد من الأعراف والعادات والأحكام والشّعائر التي كانت موجودة قبل ظهور الإسلام (كشعيرة الحج والعمرة وكسوة الكعبة، وغسل الموتى وطريقة تكفينهم والصلاة عليهم، وما يتعلق باشتراط الكفاءة في الزواج، وفرض الصوم، إلخ..).

---

[20] المصدر نفسه، ص: 24.

[21] نصر حامد: النص والسلطة والحقيقة، المصدر السابق، ص: 87.

[22] يحيى محمد: جدليّة الخطاب والواقع، الناشر: أفريقيا الشرق (الدار البيضاء–المغرب) (2012م)، ص:49

[23] انظر المصدر نفسه، ص: 202.

وهو نفس المسار الذي سلكه محمد مجتهد الشّبستري في تفسيره للرسالة كظاهرة أنثروبولوجيّة بحتة، إذ تعبّر الرسالة عن واقعية الرسول صلى الله عليه وسلم واهتمامه بتحديات الحياة التي يفرضها واقع شبه الجزيرة العربية زمن النزول، فهو يعالج تلك المشاكل المطروحة آنذاك بنوع من التفصيل لكنه لا ينظّر لكل العصور والأزمنة اللاحقة بنفس الطريقة؛ لقد كان النبيّ صلى الله عليه وسلم على حدّ قول الشبستري: "إنسانا وعمل في ظروف تاريخية واجتماعية معينة وذات إمكانيات محدودة.. فكان يعمل وفق متطلبات الظروف. فإذا كانت الإمكانيات اللغوية محدودة، فإنّه لا يمكن لأيّ أحد كان حتى لشخص الرسول [صلى الله عليه وسلم] أن يطرح كل ما هو ممكن طرحه في جميع العصور خلال عصر واحد فقط، أي لا يمكن أن يكون لدينا مصلحا لجميع العصور وللتاريخ كله"[24].

وفحوى هذا الكلام أننا معنيون بالوحي بالقدر الذي كانت الجماعة الأولى معنية ومقصودة به، لكن مع فارق بسيط فهم كانوا معنيّين بالخطاب المباشر منه بينما نحن معنيون بالجوهر وهو ما يطلق عليه الشبستري (1999م) **'نواة الخطاب النبوي'، ويلخصها في أربعة مبادئ كبرى هي: العقل، والعدالة، والرحمة والواقعية.** وكأنّ لسان حال الشبستري يقول إنّ الرسول صلى الله عليه وسلم يضرب للبشرية مثلا في معنى التدرّج لعيش الحياة حسب الظرف والمقام ولا يقبل منا أن نغلق أدمغتنا ونجمّد فكرنا؛ بدلا من ذلك علينا أن نتجرأ على مواجهة تحديات ومشكلات العصر الذي نحياه بحلول مبتكرة اليوم وليس بحلول مستوردة جاهزة فرضتها حاجة زمان انقضى وزال.

وحسب التوصيف الهرمنيوطيقي؛ إنّ الخطاب إذ راعى مقتضى حال المخاطب في شبه الجزيرة العربية مراعاة لمقام الحال، لم يكن يقصد بشكل من الأشكال تأبيد ذلك الواقع أو

[24] محمد مجتهد الشبستري: خصائص الخطاب النبوي (محاضرة ألقيت في جامعة أصفهان بإيران)، 1999.

سحب تلك المجريات لكلّ الإحداثيّات الزمانية والمكانية، إنّما كان الغرض وضع نموذج يقتدى به في فهم الشريعة وتنزيل الأحكام على أرض الواقع؛ وعليه لا يمكن الوقوف عند عتبة المعنى المباشر للنّص أو بعبارات الباحث العراقي يحيى محمد: "إنّ الخطاب كان يريد شيئا آخر غير ما يظهره من الصّيغ اللغويّة"[25]، ما يكافئ مقولة الألماني مارتن هيدجر: 'إنّ وظيفة القارئ هي اكتشاف ما لم يقله النّص من خلال ما يقوله فعلا'.

وإن كان أنصار الهرمنيوطيقا يوافقون بشكل تام علماء القرآن التقليديين في الحاجة الماسّة للرجوع إلى أسباب النزول بحثا عن فهم أفضل للنص، وسعيا للابتعاد قدر المستطاع عن سوء الفهم الذي قد يتعرّض له المفسّر بسبب جهله للواقع الأول الذي نزلت فيه الآيات القرآنية؛ رغم هذا الاتفاق على أهمية السبب في استجلاء المعنى إلاّ أنّ كلّ هرمنيوطيقي يهاجم بقوة قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ ذلك باعتبار أنّ الوقوف عند حدود الخصوصية يؤدّي إلى سجن المعنى ودفنه زمن النزول، كما يؤدّي بالمقابل الانفتاح على العموم إلى الإجهاز على المعنى عن طريق تأبيد الإطلاقات وسحبها على كلّ الملابسات والظروف الموالية للسبب الأول.

بدلا من ذلك يفعّل الهرمنيوطيقي التأويل كأداة لتحقيق خلود الشريعة، حيث أنّ مبدأ الصلاحية لا يتحقّق إلاّ بفهم روح/جوهر/نواة الخطاب، فهما عصريّا محيّنا يجعل القرآن كلاما غضّا طريّا وكأنّه ينزل للوهلة، يقول يحيى محمد: **"الصحيح أن يقال بأنّ العبرة في بيان القصد واستكشافه، لا في عموم اللفظ ولا في خصوص السّبب"[26]**، وهو نفس الرأي الذي يتبنّاه المصري نصر حامد أبو زيد، إلاّ

[25] يحيى محمد، المصدر السابق، ص: 135.
[26] يحيى محمد، المصدر السابق، ص: 137.

أنّ هذا الأخير لم يوفّق في التعبير عن رأيه بشكل واضح، وربما يعود ذلك لطبيعة تخصّص الباحث، فهو لغوي أكثر منه متخصّص في مجال الدراسات الإسلامية، يقول نصر: "إنّ الوقوف عند أحد جانبيّ الدّلالة يشكّل خطرا على مستوى فهم النصوص الدينية.. ذلك أنّ اللغة رغم قدرتها الهائلة على التجريد والتعميم تظلّ نظاما ثقافيّا خاصا.. بمعنى أنّ دلالة اللغة ليست دلالة منطقيّة، فالألفاظ في علاقاتها التركيبيّة والسياقية تكتسب دلالتها، وعلى ذلك **يجب أن يكون المعيار هو النص ذاته**"[27].

ولا شكّ أنّ هذه قراءة جديدة لطبيعة القرآن الكريم تختلف تماما عما هو سائد في المنظومة التقليديّة؛ إذ في الوقت الذي يعتبر علماء القرآن السبب عبارة عن سؤال/واقعة جزئيّة نزلت الآيات استجابة لها على شكل حواري، تنتهي دلالاته عند حدود التفهيم، يرى الهرمنيوطيقي أنّ السّبب أوسع من هذا المفهوم الضيّق؛ إنّه الأفق النصي الغائب الذي يجب استدعاؤه ليتفادى المفسّر سوء الفهم، لكنّ العبرة ليست بعموم اللفظ بل العبرة باستكشاف قصد القصد ومغزى المعنى؛ حيث لا يمكن الوصول إلى هذا الاستكشاف إلاّ في رحاب الجدل الدائم بين إحداثيّات النزول وإحداثيّات التلقي، وحيث يكون النّص دائم الدلالة لا ينقطع تأويله طالما إحداثيّات التلقي مستمرّة التوالد. من هنا فقط يستمدّ النصّ صفة الخلود فهو صالح لكلّ زمان ومكان كلّما تحقّق الجدل بنجاح بين أفق الماضي وأفق الحاضر، وكلّما كانت الإجابة عن سؤال اليوم مقنعة بالنسبة لنا مثلما كانت زمن النزول مقنعة بالنسبة للجماعة الأولى.

لكن إذا كان النّص يتّصف بخاصيّة الخلود والصلاحيّة الأبديّة، كيف يفسّر الهرمنيوطيقي وجود النسخ في الآيات؟

*** النص والسياق الإنجازي: الناسخ والمنسوخ:**

[27] نصر حامد: مفهوم النص، المصدر السابق، ص: 107.

ينطلق الهرمنيوطيقي في قراءته الجديدة من مسلّمة مفادها أنّ القرآن احتكّ بالواقع وجاراه والتصق به، ومثلما أثّرت الآيات في الأحداث والمجريات الأرضية، كذلك بالمقابل فرضت الأحداث نفسها وغيّرت مسار الأحداث ومقولات النص. ولعلّ أبسط قارئ مبتدئ للقرآن يلحظ وجود بعض التعارض/التناقض بين الآي الكريمة كآية الخمر مثلا التي توهم بإباحة شرب الخمر خارج أوقات الصلاة في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43]، مقابل الآية الأخرى الدّالة على تحريم شرب الخمر مطلقا في كلّ الأوقات كما ورد في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَالاَنصَابُ وَالاَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90].

هذا التعارض الذي تفسّره المنظومة التّقليديّة بداعي التّدرّج في تشريع الأحكام، يجده الهرمنيوطيقي شاهدا قويّا على حجيّة العلاقة الجدليّة التي تربط بين الخطاب والواقع، إذ تشكّل هذه التّعارضات لديه مرآة عاكسة لحركة الواقع على أرض النصّ؛ لذلك كان البحث عن آليّة لحلّ هذا التعارض أمرا لا بدّ منه حسب نمط التفكير التقليدي، ومن ثمّ جاء الناسخ المنسوخ كمفتاح لحلّ كلّ التناقضات باعتبارها متوهّمة وليست حقيقيّة؛ يقول عبد العظيم الزرقاني –رحمه الله–: "النّسخ ضرورة لا يصار إليها إلاّ إذا اقتضاها التعارض الحقيقي، دفعا للتناقض في تشريع الحكيم العليم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"[28].

أما على الصعيد الهرمنيوطيقي لا يحتاج هذا التناقض إلى حلّ بقدر ما يحتاج إلى

[28] محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار: الكتاب العربي (بيروت)، ط: الأولى (1995م)، ج: 2، ص: 139.

إثراء، فهو جزء من طبيعة الخطاب الذي يتحرّك تبعا لمتطلّبات المتغيّرات التاريخيّة، لهذا يرى نصر حامد أبو زيد أنّ معضلة التناقض في أحكام القرآن ظلت غائبة عن وعي الفقهاء "عن أن تكون جزءا من بنية الخطاب. لقد مثّل لهم ذلك التناقض مشكلة لابدّ من سبيل لحلّها. لم يكن في وسعهم أن يسلّموا بأنّ ظاهرة اختلاف الأحكام وتعدّدها لا تمثّل تناقضا بقدر ما تمثّل أفقا مفتوحا أمام الجماعة –أو المجتمع– للاختيار الأنسب للظروف والسّياق المتغيّرين"[29]. من هنا ما يبدو متناقضا من وجهة نظر أبو زيد "ليس إلاّ مواقف وترتيبات لا يمكن فهمها إلاّ بالعودة إلى سياقها الخطابي، أي سياق التحاور والتساجل والجدال والاختيار والرفض والقبول..إلخ"[30]؛ مما يعني استدعاء الواقع ليس لتأبيد صوره بل لفهم السّرّ الكامن خلف حركة الآيات وتغيّر الأحكام.

وفي ظلّ هذا التقديم نعود من جديد إلى مشكلة الوجود المسبق للقرآن في اللوح المحفوظ، إذ أنّ التوفيق بين الإقرار بوجود النّسخ يتصادم –من وجهة نظر هرمنيوطيقيّة– مع الإيمان بعقيدة القدر والأزليّة، يقول نصر حامد أبو زيد في هذا الصّدد: "فإنّ نزول الآيات المثبتة في اللوح المحفوظ ثم نسخها وإزالتها من القرآن المتلوّ ينفي هذه الأبديّة المفترضة الموهومة،.. ولا يمكن للمفسّر القديم التمسّك بالمقولتين معا"[31]. لذلك كلّه يتبنى الهرمنيوطيقي إحدى النظريّتين إما الحدوث أو خلق القرآن مستبعدا عقيدة القدم والأزليّة؛ذلك لأنّ الخطاب موظّف أساسا لتغطية أحداث الواقع

[29] نصر حامد أبو زيد: التجديد والتحريم والتأويل، الناشر: المركز الثقافي العربي (المغرب/لبنان)، ط: الأولى (2010م)، ص: 209.

See also, Nasr Abu Zayd : Rethinking the Qur'an towards a humanistic hermeneutics, publisher: the humanistic university press, Holland, 2004, p: 15

[30] نصر حامد: التجديد والتحريم والتأويل، المصدر السابق، ص: 209.

[31] نصر حامد: مفهوم النص، المصدر السابق، ص: 131.

وبالتالي من المحال فهمه بنصّ مجتثّ من ملابسات نزوله، "فالاقتصار على النصوص المجرّدة يبقي التعارض بين المطلقات قائما أو يجعل الخطاب بعضه يتضارب مع البعض الآخر"[32]؛ وعليه لا يمكن حلّ تلك التعارضات إلاّ بالاعتراف بسلطة الواقع على النص أوّلا، ثمّ استدعاء ذلك الواقع ثانيا.

ثم إنّ النّسخ بما هو "رفع حكم شريعيّ بدليل متأخّر"[33]، لا يعني بشكل من الأشكال "الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله"[34]، بل النّسخ حسب الطرح الهرمنيوطيقي تأجيل "للحكم لانتفاء الظروف المؤدّية إليه والتي قد تعود فيعود للحكم فعاليّته"، بكلام آخر: "كلّ حكم يصبح مؤجّلا أو مرجئا حتى يرد ما يناسبه من الظرف والخصوصيّة، فهو معنى أنّ **الحكم يبقى معلّقا ونسبيّا**"[35]، وكلّ الآيات فاعلة ما من آية عاطلة عن العمل أو ميّتة، يقول محمد الغزالي: "كلّ آية يمكن أن تعمل لكنّ الحكيم هو من يعرف الظروف التي يمكن أن تعمل فيها الآية"[36].

لكن يبقى القول بتعليق الأحكام ونسبيّتها لا يعني بوجه من الأوجه فتح الباب على مصرعيه لتأويلات فاسدة لا حظّ لها من المعقوليّة، بل الدقّة والانسجام بين النصّ والواقع مطلب كلّ هرمنيوطيقي، والضّابط الذي يضعه هذا الأخير لنيل هذا المنى هو الفقه المزدوج: فقه للواقع من جهة، وفقه لمقاصد النص من جهة أخرى. يقول يحيى

---

[32] يحيى محمد، المصدر السابق، ص: 201.

[33] محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول، ج: 2، ص: 787. أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج: 2، ص: 36/35. علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج: 3، ص: 134.

[34] جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار: الرسالة (لبنان-بيروت)، ط الأولى: (1429هـ/ 2008م)، ص: 465.

[35] يحيى محمد، المصدر السابق، ص: 215.

[36] محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن، الناشر: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع (الجيزة-مصر)، ط: السابعة (2005م)، ص: 84.

محمد: "هذه النسبيّة تحدّدها قواعد ثابتة هي دلالات المقاصد التي تحيط بالحكم، فضلا عن مقاصد الخطاب العامّة ككلّ"[37]. هكذا في تظافر لكتاب الله المسطور مع كتابه المنظور يتجلى المعنى كلّ مرة في حلّة جديدة. **فإذا كانت الآيات كلّها تعمل وما من آية ميّتة، لماذا ينعت الهرمنيوطيقي القرآن بالتاريخي؟**

في الحقيقة لا تأخذ التاريخيّة في الهرمنيوطيقا معنى الزمانيّة كما هو مروّج له في الوسط الفكري، أي أنّ الآيات انتهى زمانها ولم يعد لها فائدة، وأنّ الأحكام الشرعيّة انتهت صلاحيّتها ولم يعد هناك مجال لتطبيقها، هذا هو المفهوم السّلبي للتاريخيّة الهرمنيوطيقيّة والذي يرفضه المصري نصر حامد أبو زيد مدافعا عن المفهوم الحقيقي لها تحت لواء مقولة " **المنتج الثقافي** "[38] بالنّظر إلى القرآن في سياقه السّوسيوثقافي، وبالنّظر إلى النّبوّة كما يرى محمد مجتهد الشّبستري بوصفها ظاهرة أنثروبولوجيّة، وبالنّظر إلى معنى الأحكام في الماضي لاستخلاص مغزاها في الحاضر كما دعا إلى ذلك الباكستاني محمد فضل الله في مشروعه الكبير من أجل فقه قرآني سياقي.

إلاّ أنّ هذا المفهوم قد يلتبس على البعض من أنصار الهرمنيوطيقا فيؤدّي التطبيق الخاطئ لها على النّصّ الديني إلى إهدار معنى الآيات والحكم بموتها، بل التّضحيّة بالأحكام الشّرعيّة لصالح العقلانيّة المقنّعة بالذّاتيّة المفرطة. سنأخذ كمثال في هذا الصّدد ما يقدّم له الباحث التونسيّ عبد المجيد الشّرفي وهو يدعو إلى إعادة قراءة النصّ قراءة واعية عن طريق محاولة اختراق الطّبقات التّأويلية التاريخيّة، حيث أفضى به البحث عن قراءة عصريّة جديدة إلى تضييع محتوى النّص وإهدار أحكامه بدعوى الظّرفيّة

[37] يحيى محمد، المصدر السابق، ص: 215.

[38] مُنْتَج ثقافي بمعنى أنّه استمد لغته من الواقع وجارى أحداثه وتفاعل معها وتكوّن فيما يزيد عن العشرين عاما، لكنّه بعد أن اكتمل وصار نصا تحوّل إلى مُنْتِج للثقافة أي فاعل ومؤثّر فيها.

التاريخيّة، يقول الباحث: "كلّ ما يتعلّق بفقه المعاملات لم يعد له معنى تماما، لأنّه مرتبط بظرف تاريخي"[39]. وهذا في ذاته يتصادم مع المبدأ الهرمنيوطيقي الذي يقول إنّ النّص دائم الدّلالة، ومن ثمّ دعوة عبد المجيد الشرفي إلى حذف الجانب التشريعي في الإسلام لصالح الجانب الأخلاقي لا يمكن بحال اعتبارها دعوة لتأسيس قراءة جديدة للقرآن؛ لأنّه يتناقض مع الأصول المولّدة لتفكيره فهو لا يطبّق الهرمنيوطيقا بقدر ما يسيء استخدامها.

خلافا لذلك، إنّ التاريخيّة التي استخلصها الهرمنيوطيقي وهو يعالج ظاهرة النّسخ تعني أنّ القرآن بكلّ بساطة مرتبط بالواقع الأول (شبه الجزيرة العربية قبل وبعد ظهور الإسلام) في علاقة توسم بالعلاقة الجدليّة، فلا هو كلام بشر استسلم لسلطة الواقع مكرّرا صوته في كلمات، ولا هو كلام إلهيّ تجرّد عن ملابسات نزوله أو أنّه يشكّل قالبا جامدا أعِدّ سلفا بحيث لا يقبل التبديل وفقا للمتغيّرات، بل القرآن بوصفه نصّا تاريخيّا يعني أنّ الواقع تدخّل في تشكيله، وفي علاقة تأثير وتأثّر تجمع بين هذه الثنائيّة يصحّ القول أنّ القرآن يوجّه الواقع في حين الواقع يحرّك النّص، أو مثلما يقول نصر حامد أبو زيد: "التغيّر صفة ثابتة في الواقع لازمة له من حيث هو حركة مستمرة سيّالة دافقة، ومادام النّص متوجّها للواقع فلابدّ أن يراعي شروط الواقع"[40].

ومع أنّ هذا المفهوم الأخير للتاريخيّة يبدو أكثر مقبوليّة من المفهوم الأول الذي يهدر مضمون النص إلاّ أنّه لا يخلو من المخاطرة على المستوى التطبيقي؛ فالترجمة الحقيقيّة لمحتوى المفهوم هي **استمرار التشريع!!** أو ما تسميه الهرمنيوطيقا **باستمرار الدور**

[39] عبد المجيد الشرفي: آن الأوان لإعادة النظر في المسلمات، حوار أجراه الباحث مع رشا التونسي، 2015/03/9م. Alaraby.co.uk

[40] نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، المصدر السابق، ص: 120.

التأويلي، يقول الباحث العراقي يحيى محمد: "فالنّسخ بما هو تبديل للحكم لا يسعه أن يتوقّف بحال"[41]، حيث أنّ مواجهة الحالات الجديدة التي يفرزها الواقع المتغيّر بنفس الحلول التي انتهت إليها الجماعة الأولى يفضي إلى القضاء على مبدأ خلود القرآن؛ لأنّ تكرار نفس الحلول يعني أننا "اعتبرنا المجتمع الإسلامي الأوّل هو البداية والنهاية، وبذلك نكون قد وقّتنا القرآن بشكل عملي، وإن كنّا نرفض ذلك بشكل نظري"[42].

ولعلّنا بهذا العرض قد بيّنا أهميّة النسخ في الطرح الهرمنيوطيقي، وأنّه لا يقصد به أبدا التعطيل النّهائي للحكم بل هو استبدال حكم بحكم آخر مراعاة لمقام الحال وما يفرزه الواقع من حاجات وضرورات تتسم بالحدوث المستمرّ، فمادامت هناك ظروف متغيّرة مقابل نصوص ثابتة لابدّ من آلية للفهم تقرّب بين هذا وذاك. وقد أجرى الباحث يحيى محمد إحصائية طريفة للأحكام التي يفترض أن يلحقها النّسخ خلال 1400سنة من عمر الرسالة فقال: "ولو أننا اعتمدنا على إحصاء قضايا النسخ في الخطاب.. حسب ما مال إليه السيوطي، والتي قدرها بما يقارب العشرين قضية، وهو ما يقارب عمر الرسالة الشريفة، **ولو افترضنا أنّ هذا العدد القياسي وهو معدّل النسخ يساوي واحدا في كلّ سنة؛ فإنّ وجود أكثر من (1400 عام) يجعل حساب النسخ.. أكثر من (1400 حكم)**"[43].

لكن يبقى الإشكال المطروح: من هو المخوّل لأداء هذا الدّور الصعب؟

لا شكّ أنّ من يسعى لممارسة هذا الدّور النّهضوي يجب أن تتوفّر فيه الكثير من الشروط بدأ بالإلمام التام بالعلوم الحديثة كعلوم الطبيعية والأناسة والمعرفة

[41] يحيى محمد، المصدر السابق، ص: 220.
[42] محمد الغزالي، المصدر السابق، ص: 78.
[43] يحيى محمد، المصدر السابق، ص: 220.

(إبستمولوجي) إلى جانب العلوم الشرعيّة التقليدية بكلّ فروعها، أضف إلى ذلك الدّراية التامة بالقرآن بذاته وطبيعته، ثمّ فقه عميق بالواقع وتقلّباته وبالزمن ومتطلّباته، دون ذلك كلّه يصبح من المحال تحقيق "الجدل الدّائر بين تنزيل الحكم إلى الواقع، وبين رفع الواقع إلى الحكم"[44].

*** النص بين التفسير والتأويل: المحكم والمتشابه:**

إذا كان علماء الأصول والفقهاء وعلماء القرآن قد أسّسوا فهمهم للقرآن على مبدأ التمييز بين المتقدّم والمتأخّر تحت عنوان الناسخ والمنسوخ سعيا لرفع التناقض الواقع بين الآيات الكريمة، فإنّ المتكلّمين أيضا في نفس المنحى لرفع التناقض قد أسّسوا فهمهم للقرآن على مبدأ التفريق بين المحكم والمتشابه. وكما سبق الذّكر من وجهة نظر الهرمنيوطيقي يعدّ هذا التناقض جزء من طبيعة الخطاب، فبدلا من إحداث ثنائيات متضادّة لرفعه، على العكس من ذلك يدعو الهرمنيوطيقي لفهم السّر خلف هذا التناقض بهدف الوصول إلى منهج تأويلي يقوم على أساس النسبي–التاريخي، يقول نصر حامد أو زيد: "لم يكن من الممكن للمتكلّمين أو للفقهاء أن يدركوا أنّ ما يبدو لهم متناقضا يحتاج إلى منهج تأويلي لرفعه، ليس إلى مواقف وترتيبات.."[45].

إنّ العمل على رفع التناقض من قبل المنظومة التقليدية خلق لنا تأويلات مضاعفة تحكمها أيديولوجيّات لا يمكن تجاهلها رغم ادّعاء الموضوعية التفسيريّة/الحرفيّة النّصيّة، من هنا تعلو أصوات أنصار الهرمنيوطيقا لضرورة "الاهتمام بالطبيعة الخطابية للقرآن بدلا من تركيز الاهتمام بالكامل على الطبيعة النّصيّة"[46]، ذلك لأنّ الخطاب في

[44] المصدر نفسه، ص: 221.

[45] نصر حامد أبو زيد: التجديد والتحريم والتأويل، المصدر السابق، ص: 209.

[46] المصدر نفسه.

طبيعته متحرّك يعبّر عن فتح الاحتمالات، أما النّص ففي طبيعته صامت يعبّر عن ثبات القضايا وإغلاق المعنى، يقول يحيى محمد: "في حالات كثيرة نجد أنّ النصوص الحرفيّة للخطاب الديني تبدو كأنّها نظام مغلق من المعنى تضيق عن أن يمتدّ إليها أيّ جديد معرفي.. فيتصوّرها المتصوّر.. أنّها بمحدوديّتها الحرفيّة تنطبق وتحيط بكافّة المجتمعات والأطوار الحضاريّة على مدى التاريخ "[47].

وربما لو كنّا نعيش في نفس الطّور الحضاري الأول للمنظومة التقليديّة بما شهده من تغيّرات تاريخية طفيفة، لتبنّينا نفس النظام المغلق الذي كان سائدا؛ إلاّ أنّ ثقل المتغيّرات التاريخية التي يشهدها الواقع بين اليوم وزمن الوحي أحال الهرمنيوطيقي إلى فهم جديد لمتعلّق الخطاب، حيث يؤدّي التفسير الحرفي إلى قتل النّص وحبسه على رفوف المكتبات بين دفّتي المصحف، بينما يؤدّي تبنّي الدور التأويلي إلى إحياء معنى النّص وربطه بالحياة وكأنّه ينزل اليوم آية آية.

ولا شكّ أنّ في ذلك مخاطرة كبيرة تزجّ بالقرآن في بحر تأويل لا ساحل له، إلاّ أنّ الهرمنيوطيقي يجد شواهد قوية نجحت قديما فيما يدعو إليه؛ وأبلغ أمثلة على ذلك مواقف عمر بن الخطاب المشرقة التي قدّم فيها المصلحة على صريح النص مراعاة للظروف والأحوال، كمنعه للمال على المؤلفة قلوبهم مع أنّ القرآن نصّ على إعطائهم هذا السهم في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٦٠**﴾ [التوبة: 60]. كما أنّه أوقف تنفيذ حدّ السّرقة عام المجاعة، ومنع تقسيم الأراضي على الفاتحين معتبرا إيّاها من الفيء، وأوقع الطلاق ثلاثا لزجر الناس حين تهاونوا وأكثروا من حلف الطلاق،

[47] يحيى محمد: جدلية الخطاب والواقع، المصدر السابق، ص: 114.

كما قام بتغيير الحدّ المقدّر لشرب الخمر من أربعين جلدة كما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى ثمانين جلدة تشديدا في العقوبة ليترك الناس شربه.

يتّضح لنا أنّه يجوز –من وجهة نظر الهرمنيوطيقي تغيير الحكم تبعا لتغيّر الظروف والأحوال باعتماد المقاصد الشرعيّة كضابط موجّه للتأويل، وليس هذا –في تقديره– اجتهادا في قبال النّص بل هو فهم لروح الخطاب، وحجّته في ذلك أنّه لو صحّ أن تتّصف الأحكام بالثّبات والدّيمومة لكان لا معنى لتغيير الأحكام الإلهية الموحى بها من قبل الشارع ذاته، ولكان الأولى أن تكون منذ البداية بلا تغيير/نسخ، ولو كانت مقولة " لا اجتهاد مع النّصّ الصريح " مقولة صحيحة بإطلاق، لما تجرّأ الصحابة –رضوان الله عليهم– على تأويليه كما سبق ضرب المثال بمواقف عمر –رضي الله عنه–.

الخاتمة

أمام عالم أصبح كالقرية الصغيرة تعلو فيه الكلمة والصورة لتنطق باسم الدين، أصبح لزاما على النخبة من العلماء والمفكرين التحرّك نحو كشف اللثام عن الممارسات التأويلية الجديدة التي تسلط على النصوص الدينية، وفي واقع تعقّدت فيه العلوم ودخل الوافد الغربي بقوة على الساحة الإسلامية، لم يعد مجديا الوقوف عند عتبة المناقشة الجزئية للنتائج بل أصبح لزاما تتبع منابع هذه النظريات وكشف الأصول المولّدة لها، حتى يحقق النقد مصداقيّته.

وفي هذا المقام لا يكمن العيب في المقولات الهرمنيوطيقية في حدّ ذاتها، بل يكمن الخلل في سوء التطبيقات الناجمة عن محاولة جرّ المنجز الغربي إلى ساحة النص الإسلامي كما هو دون العمل على تطويره بما ينسجم وخصوصيات الحضارة الإسلامية وتعديله بما

يتفق مع القرآن والسنة كنصوص دينية لها مميزاتها التي تفصلها عن باقي النصوص البشرية الأخرى.

وليس من قبيل المبالغة القول إنّ الأطروحات المعاصرة قد اخترقت أسوار التفكير بدق أبواب كانت موصدة بل دخلت مناطق تعدّ محظورة؛ وعلى خلاف منكري السنة وأنصار الشبهات والمطاعن؛ يهدف بعض رواد الأطروحات المعاصرة إلى تدعيم المداخل العرفانية للمحافظة على روح الدين وجوهره، ولتنزيل الإسلام منزلة التطبيق والممارسة العملية. ونظرا لجديّة هذه الأطروحات وعلميّتها فقد أصبح لزاما الوقوف أمام منتجاتها والتصدي لها بالنقد والمراجعة. ومن خلال استقراء وتحليل دقيق لمضامين مؤلّفات عديدة عنيت بالقراءة الهرمنيوطيقية للنص القرآني، **وصلت هذه الورقة البحثية إلى جملة من النتائج والتوصيات الآتية:**

1. تربط بين الواقع والنص علاقة جدليّة تعني التأثير والتأثّر المتبادل، حيث لا يصحّ القول أنّ النّص تجرّد كلّ التجرّد عن الواقع، كما لا يصحّ أيضا القول أنّ هذا الأخير بسط سلطته كلّ البسط على النصّ، فكلا الفرضيّتين خاطئة في وجود منطقة وسطى بينهما.

2. يستدلّ على حجيّة العلاقة الجدليّة بين النص والواقع من وجهة نظر هرمنيوطيقيّة بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ؛ لأنها أبلغ الصور المعبّرة عن مراعاة الشارع الحكيم للواقع وما يدبّ فيه من حدث.

3. تعدّ أسباب النزول نقطة من بحر السياق السوسيوثقافي لشبه الجزيرة العربيّة والذي تدعو الهرمنيوطيقا لاستدعائه، أما النسخ فكله من قبيل المنسأ بمعنى استبدال حكم بحكم آخر مؤقّتا في انتظار عودة الظروف المواتية لتفعيل الحكم الأول.

4. يعكس الواقع صوره في منطوق الآيات فتظهر بعض التناقضات التي يرى الهرمنيوطيقي ضرورة فهمها كاحتمالات متعدّدة للمعنى، بدل السّعي لابتكار ثنائيّات

متضادة لحلّها مثلما هو الحال بخصوص الناسخ والمنسوخ عند الفقهاء وعلماء الأصول، وكذا المحكم والمتشابه عند المتكلمين.

5. يتّهم رواد الهرمنيوطيقا المنظومة التقليديّة بعدم الأخذ بعين الاعتبار الدلالة الواقعيّة في فهم القرآن واستنباط أحكامه، وانّها ركّزت على مناطات الأحكام تبعا للمنطوق الحرفي للنص؛ لكنّ روّاد هذه القراءة بالمقابل لا يقدّمون صورة واضحة تكشف عن أثر كلّ من المقاصد والواقع في تحديد الأحكام، كما يلحظ الباحث في هذا المجال ضعفا كبيرا في تبيان الفارق بين هذه الطريقة الجديدة في الفهم وبين الطريقة التقليديّة.

6. دخل الوعي التاريخي كعنصر جديد في معادلة الفهم فقلب مفاهيم الثبات والاستقرار واستبدلها بمفاهيم الحدوث والابتكار، وقد أصبحت الأصول معنية بالتغيير شأنها شأن الفروع؛ لأنها جميعا تتسم بالتاريخية والنسبية، وهو الأمر الذي من أجله أصبحت علوم القرآن التقليديّة محلّ نظر ومراجعة من قبل رواد القراءة المعاصرة للتراث.

7. يعدّ البحث عن علم طريقي يقود التفكير الديني ذروة الأطروحات المعاصرة في التعامل مع القرآن والسنة وفق ما تمليه الفلسفة الهرمنيوطيقية، وهو بحث خصب لكنه صعب المنال لا يكفي فيه الفرد الواحد بل يحتاج إلى عمل جماعي مؤسّساتي منظم، حيث تكمل التخصصات بعضها بعضا؛ لذلك أوصي بتكوين مؤسسات أكاديميّة خاصّة تجمع ثلة من الكفاءات المتعدّدة التخصّصات للقيام بهذه المهمة الجادّة.

قائمة المصادر والمراجع:

أ- مصادر ومراجع عربية:

- تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي: الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، الناشر: دار الكتب العلمية (بيروت-لبنان)، ط: الأولى (1411هـ/1991م).

- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار: الرسالة (لبنان-بيروت)، ط الأولى: (1429هـ/ 2008م).

- عادل مصطفى، فهم الفهم نظريّة التأويل من أفلاطون إلى غادامير، الناشر: رؤية للنشر والتوزيع (القاهرة-مصر)، ط: الأولى (2007م).

- عبد المجيد الشرفي: آن الأوان لإعادة النظر في المسلمات، حوار أجراه الباحث مع رشا التونسي، 9/03/2015م. Alaraby.co.uk

- علي بن محمد الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق وتعليق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع (م.ع. السعودية)، ط: الأولى (1424هـ/ 2003م).

- علي حرب: نقد الحقيقة، الناشر: المركز الثقافي العربي (لبنان/المغرب)، ط:1، (1993م).

- مارتن هيدجر: كتابات أساسيّة منبع الأثر الفني، ترجمة: إسماعيل المصدق، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة (القاهرة-مصر)، ط: الأولى(2003م).

- محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: سامي بن العربي الأثري، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمان السعد وسعد بن ناصر الشثري، الناشر: دار الفضيلة (الرياض/م.ع. السعودية)، ط: الأولى (1421هـ/2000م).

- محمد بن محمد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، الناشر: الجامعة الإسلامية كلية الشريعة (المدينة المنورة-م.ع. السعودية)، د.ط.

- محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار: الكتاب العربي (بيروت)، ط: الأولى (1995م).

- محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن، الناشر: شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع (الجيزة-مصر)، ط: السابعة (2005م).

- محمد مجتهد الشبستري: خصائص الخطاب النبوي (محاضرة ألقيت في جامعة أصفهان بإيران)، 1999.

- منّاع القطّان: مباحث في علوم القرآن، الناشر: مكتبة وهبة (القاهرة)، ط:11، (2000م).

- ميشال فوكو: حفريّات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، الناشر: المركز الثقافي العربي (المغرب/لبنان)، ط: الثانية (1987).

- نصر حامد أبو زيد: التجديد والتحريم والتأويل، الناشر: المركز الثقافي العربي (المغرب/لبنان)، ط: الأولى (2010م).

- نصر حامد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الناشر: المركز الثقافي العربي (المغرب/لبنان)، ط: السابعة (2008م).

- نصر حامد أبو زيد: النّص والسلطة والحقيقة، الناشر: المركز الثقافي العربي (المغرب/ لبنان)، ط: الخامسة (2006م).

- يحيى محمد: جدليّة الخطاب والواقع، الناشر: أفريقيا الشرق (الدار البيضاء-المغرب)، ط: (2012م).

ب- مصادر ومراجع أجنبيّة:

- Eric Donald Hirsch.JR : Validity in interpretation, publisher: Yule university press (USA), edition: 1967.

- H.P.Rickman : Dilthey selected writings, publisher: Syndics of the Cambridge university press (London), first edition: 1976.

- Jean Grondin : Que sais-je L'hermeneutique, éditeur : presses universitaires de France (France-Paris), troisième édition : 2006.

- Jean grondin: l'universalité de l'hermeneutique, préface de Hans-Georg Gadamer, édition : Presses universitaires de France (Paris-France), 1993.

- Josef Bleicher: Contemporary hermeneutics –Hermeneutics as method, philosophy and critique–, publisher: Routledge and Kegan Paul, London (Boston and Henley).

- Kurt Mueller-Volmer : The hermeneutics reader (text of the German tradition from the enlightement to the present), publisher: Burns and Oates imprint (London), edition: June 1988.

- Nasr Abu Zayd : Rethinking the Qur'an towards a humanistic hermeneutics, publisher: the humanistic university press, Holland, 2004.

- Paul Ricoeur : Du texte à l'action, édition : du seuil (Paris-France), Novembre 1986.

- Richard E-palmer : Hermeneutics, publisher : North westen university press (USA), edition: 1969.