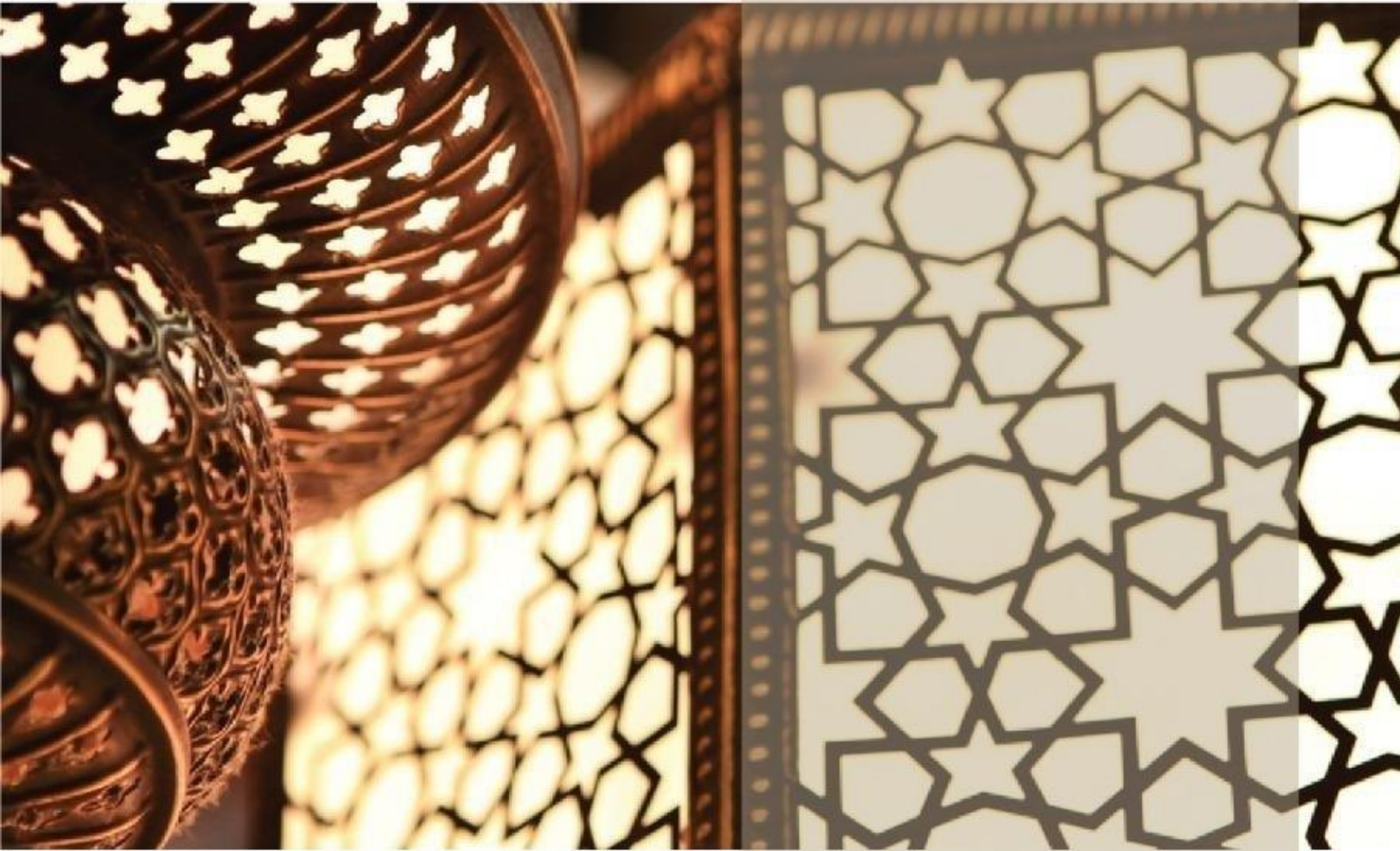




رؤية
VISION
2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA



مجلة

جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية
والدراسات الإسلامية

علمية - دورية - محكمة

العدد : الأول

المجلد: التاسع عشر

التاريخ: ١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

مجلة علمية - دورية - محكمة
تُعنى بنشر الأبحاث الشرعية
والدراسات الإسلامية
تصدر عن جامعة الملك خالد
أبها - المملكة العربية السعودية

المجلد (التاسع عشر) العدد (الأول)

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

رقم إيداع ١٤٢٤/٨١٤

بتاريخ ١١/٢/١٤٢٤هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمك)

١٦٥٨-١١٨٠

الإشراف والتحرير

المشرف العام

أ.د. فالح بن رجاء الله السلمي

رئيس الجامعة

نائب المشرف العام

د. حامد بن مجدوع القرني

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير

أ.د. خالد بن محمد القرني

الهيئة الاستشارية

عضو هيئة كبار العلماء (سابقاً)

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان

عضو هيئة كبار العلماء (سابقاً)

الشيخ الأستاذ الدكتور سعد الفخّان

عضو هيئة كبار العلماء (سابقاً)

الشيخ الدكتور قيس المبارك

عضو هيئة كبار علماء الأزهر

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم

أستاذ التفسير وعلومه

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور زاهر بن عواض الألمعي

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل

أستاذ أصول الفقه

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي

أستاذ الثقافة الإسلامية

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الزبيدي

أعضاء هيئة التحرير

رئيس هيئة التحرير

أ.د. خالد بن محمد القرني
أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة / جامعة الملك خالد.

١ أ.د. محمد بن ظافر الشهري
أستاذ السنة وعلومها، وعميد كلية الشريعة وأصول الدين / جامعة الملك خالد.

٢ أ.د. جبريل بن محمد حسن البصلي
عضو هيئة كبار العلماء، وأستاذ أصول الفقه / جامعة الملك خالد.

٣ أ.د. يحيى بن عبد الله البكري
أستاذ السنة وعلومها / جامعة الملك خالد.

٤ أ.د. كمال مولود جحيش
أستاذ المذاهب المعاصرة / جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية / الجزائر

٥ أ.د. منيرة بنت محمد الدوسري
أستاذ التفسير وعلوم القرآن / جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل بالدمام

٦ أ.د. عبد الرزاق مبروك بالعقروز
أستاذ الفلسفة / جامعة محمد لمين دباغين سطيف ٣ / الجزائر.

٧ أ.د. أحمد آل سعد الغامدي
أستاذ الفقه / جامعة الملك خالد.

٨ أ.د. عرفات أحمد مقبل السهيلي
أستاذ علم الأديان / جامعة تعز / اليمن

٩ د. محمد بن علي القرني
أستاذ الأنظمة المشار ك / جامعة الملك خالد.

١٠ د. محمد بن سالم الشغيب
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية / جامعة الملك خالد.

رؤية المجلة:

ريادة إقليمية في نشر البحث العلمي وسعي للوصول لأفضل تصنيف عالمي في مجالات نشر البحوث.

رسالة المجلة:

إثراء الحركة العلمية بخدمة العلم الشرعي بفروعه المختلفة ، وإتاحة الفرصة للباحثين لنشر أبحاثهم فيها لتكون واجهة ثقافية مشرقة للجامعة.

قيم المجلة:

- ١ . الأمانة .
- ٢ . العدل .
- ٣ . الوسطية .
- ٤ . الإتقان .

أهداف المجلة:

- ١ . خدمة البحث العلمي الشرعي الدقيق وفق المنهج الصحيح .
- ٢ . معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة وفق الأصول الشرعية .
- ٣ . إثراء الحركة العلمية بالبحوث المتميزة بما يحقق رؤية الجامعة ورسالتها وأهدافها .
- ٤ . إيجاد وسيلة لنشر العلوم الشرعية تمكن الباحثين من نشر بحوثهم وفق منهج البحث العلمي .
- ٥ . التواصل العلمي والبحثي مع علماء الإسلام في كل مكان .
- ٦ . الاهتمام بتحقيق التراث الإسلامي ونشره .

عنوان المجلة:

مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية

أبها ص.ب: (٩٠١٠)

وتتم المراسلات باسم رئيس هيئة تحرير المجلة:

Email: almajallah@kku.edu.sa

الموقع الإلكتروني للمجلة

(<https://jisais.kku.edu.sa>)

أولاً - شروط النشر:

١. أن يتقيد البحث بالضوابط الشرعية والسياسات التعليمية والأنظمة المرعية للمملكة العربية السعودية.
٢. أن يتصف البحث بالأصالة والجدة.
٣. التقيد بقواعد البحث العلمي المتعارف عليها.
٤. يمكن للبحث أن يكون جزءاً من كتاب للباحث، أو مستقلاً من رسالة نال بها درجة علمية.
٥. إذا كان البحث قد سبق نشره في منافذ نشر أخرى فلا تتحمل المجلة أية تبعات قانونية حيال ذلك.
٦. ألا يزيد عدد كلمات البحث عن عشرة آلاف كلمة، وفي حال الزيادة على ذلك فيعامل باعتباره أكثر من بحث.
٧. يشتمل الملخص على: عنوان البحث، ومشكلة البحث، وأسئلته، والمنهج المتبع، وأهم النتائج.
٨. تشتمل مقدمة البحث على: عنوان الدراسة، ومشكلة البحث، أسئلته، والمنهج المتبع، والدراسات السابقة، والإضافة العلمية، ثم يذكر مخطط البحث وطريقة ترتيبه.

ثانياً - تعليمات النشر:

- يقدم الباحث عمله من خلال الإرسال على الموقع الخاص للمجلة:
(https://itcsvc.kku.edu.sa/KKU_ScientificJournals/faces/login.xhtml)، مدوناً بنظام (word) وفق الآتي:

- نوع الخط (Traditional Arabic).
- نمط المتن: (١٦)، والهوامش والمراجع: (١٢) والعناوين (١٨).
- يرفق مع البحث ما يأتي:
- ملخص باللغتين العربية والإنجليزية لا يزيد عن (٢٠٠) كلمة.
- إرفاق ما يثبت اعتماد ترجمة الملخص باللغة الإنجليزية من مركز متخصص، بحيث يكون الختم على ذات الترجمة في الـ pdf المرفق.
- ملخص السيرة الذاتية، يتضمن: (الاسم، الدرجة العلمية، التخصص الدقيق، العمل الحالي، أهم الإنجازات العلمية، عنوان المراسلة، والبريد الإلكتروني، رقم الهاتف).
- التزام التوثيق والإشارة إلى مصادر البحث وفق الطريقة الآتية:
- وضع هوامش كل صفحة في أسفلها؛ وتكون أرقام الحواشي بين قوسين.
- كتابة الآيات القرآنية وفق الرسم العثماني، معزوة في المتن؛ وتُحمل من خلال هذا الرابط: (<https://nashr.qurancomplex.gov.sa/site/>).
- يجب أن تكون بيانات المراجع الملحقة في آخر البحث كاملةً وغير مختصرة لكل مرجع، وأن يلتزم في كتابتها بأسلوب MLA.

ثالثاً - إجراءات التحكيم والنشر:

- تخضع جميع البحوث للتحكيم العلمي، وفق اللوائح والأنظمة والضوابط العلمية المتعارف عليها.
- ترتيب البحوث عند نشرها يخضع لاعتبارات فنية، والأصل في ذلك مراعاة الترتيب الزمني.
- تحتفظ المجلة بحقوقها في نشر البحث في العدد المناسب، أو إعادة نشره في أي صورة كانت.
- تعبر المواد المنشورة عن آراء كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

محتويات العدد

١

[٧٤-٩]

منهج الإمام القسطلاني في عرض القراءات وتوجيهها في كتابه "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري"

د. أحمد بن محمد بن أحمد آل مصوي الغامدي (جامعة الباحة)

٢

[١٣٧-٧٥]

تيار اللادينية المعاصر ووسائل مواجهته يليه دراسة تطبيقية عن تأثير اللادينية وتأثيرها بتيار الصحة المتشدد على فئة الشباب في المجتمع السعودي

د. أحلام محمد عقيل (جامعة الملك سعود للعلوم الصحية)، د. إنعام محمد عقيل (جامعة جدة)

٣

[١٨٠-١٣٨]

فلسفة التأويل بين المدرستين الإسلامية والغربية
"دراسة مقارنة"

الباحثة. نورة بنت عبد الله سلطان الشهري (معلمة بوزارة التعليم)

٤

[٢٢٨-١٨١]

حديث أبي هريرة ؓ في قصة ذي اليمين في سجدتي السهو

"جمعاً وتخييراً ودراسة"

د. عواطف بنت نصار الرشيد (جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز)

٥

[٢٧٦-٢٢٩]

سدل الثوب في الصلاة معناه وحكمه والأحاديث الواردة فيه

د. عبد الله بن غالي أبو ربيعة السهلي (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)

٦

[٣١٨-٢٧٧]

الجنودية في العالم العربي، أصولها ومبرراتها

د. ابتسام ناجح عبد الله آل محفوظ (جامعة الملك خالد)

٧

[٣٩٠-٣١٩]

التضعيف النسبي لأحاديث سفيان بن حسين الواسطي عن محمد بن شهاب الزهري، "جمعاً ودراسة"

أ.د. سعيد بن صالح الرقيب (جامعة الملك خالد)

[٤١٤-٣٤٣]

[٣٩٢-٣٥١]

[٤٥٠-٣٩٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين. ثم أمّا بعد:

حدثَ الباحثُ الأعلمي أنه لما اقتعدَ غاربَ الاغتراب، وأنّأته المتربةً عن الأتراب، طوّحت به طوائعُ الزمن، إلى بلدةٍ ذات عيونٍ وفنن، فطفقَ يجوبُ في طرقاتها، ويجول في حوماتها؛ لعله يجد مشتغلاً بالبحث العلمي يُخلِّق له الدِّياجَة، ويَبُوحُ إليه بالحاجة، تُفَرِّجَ رؤيته غُمَّته، وتروي روايته غُلَّتَه، فقادته الخُطا إلى نادٍ رحيب، فيمّمهُ راجياً أن يكون طلبة الأريب، ومقصد اللبيب، فوجده مأهول المساند، مشفوه الموارد، تُجَنِّى من رياضِه أزهيرُ الكلام، ويُسمَع في أرجائه صريرُ الأفلام. فانطلق إليه غير وان، ولا لاوٍ على شان، فلما وطئ حصاه، واستشرف أقصاه؛ وجدَ رفقةً يتعاطون كأس المنافثة، ويقتدحون زناد المباحثة، فرغب في محادثتهم لكلمة تُستفاد، أو أدب يُستزاد، ولما دنا من وسط الحلقة، رأى رجلاً شَخَتَ الخِلقة، ذا أطمارٍ بالية، فوق أريكةٍ عالية، يُطرب الأسماعَ لفظه، ويقرعُ القلوبَ وعظه، لا ينقضي العجب من منطقهِ القويم، وحسنِ كلامهِ الصّميم، فلما رأى تَلَهَّبَ جذوته، وتألَّقَ جلوته، أمعنَ النظرَ في توَسِّمِهِ، وسرَّحَ الطرفَ في ميسمِهِ، حتى إذا جلسَ تجاهه، بحيث أَمِنَ اشتباهه؛ أدرك أنه أبو الطيب المتنبي بعينه ومِينِهِ، لا قُلْبَهُ بجسمِهِ، ولا شُبْهَةً في وِسْمِهِ، ولا ريبَ فيه، ولا لبسَ يخفيه؛ فانسرى بمرآه الهَمِّ، وارفَضَتْ بَلْقِيَاهُ كَتِيبَةُ الغَمِّ، وقال في نفسه: ليهنك الخيرُ الوارد، والمغنمُ البارد، ولَعَمري إن يكن أَفَلُ قَمَرُ الشَّعْرى فقد طلعَ قَمَرُ الشَّعْرِ، أو استَسَرَّ بدرُ النَّثْرة فقد تَبَلَّجَ بدرُ النَّثَرِ.

وكان أبو الطيب قد أحاطت به أخلاط الزُّمر، إحاطة الهالة بالقمر، والأكمام بالثمر، وكان ممن دلف إليه ثلَّةٌ من العجم، يقتبسون من فوائده، ويلتقطون بعضَ فرائده، وكان في مقدمهم رجلٌ عرفناه بعدُ بأنه "واين بن بوث"، يحمل في يده كتاباً على طُرته "حِرْفَةُ البَحْثِ"، زاعماً أنه استبدل فيه السمينَ بالغث، وقد رغب أن تصحبَه تحفةٌ تلائم هواه، ليُقدمها بين يدي نجواه. فاستخبره المتنبي حيثنَّذ عن لُبَّانته، ليتكفل بإعانتِهِ. فقال: إن لنا مَأْرَباً، ولمن خلفنا مطلباً. فقال له أبو الطيب: كِلا المرامين سيُقتضى، وكلكم سوف يَرْضَى. ثم قال: أخبرني عن هذا الكتاب، وهل فيه ما يفيد الألباب؟ فقال الأعجمي: نعم، لَعَمري إنه ديوانٌ مَلِيٌّ بالإفادة، مشهودٌ له بالإجادة، ويَصْدُقُ عليه قولُ القائل:

أنا صَخْرَةُ الوادي إذا ما زُوحَمَتْ *** وإذا نَطَقْتُ فَإِنِّي الجوزاءُ

وإذا خَفِيتُ على الغَبِيِّ فَعَاذِرُ *** أَلَا تَرَانِي مُقَلَّةً عَمِيَاءُ

فضحك أبو الطيب حتى هَوَتْ دَنِيَّتُهُ، وَذَوَتْ سَكِينَتُهُ. فلما فاء إلى الوقار، وَعَقَّبَ الاستغراب بالاستغفار؛ قال لجلسائه: هل سمعتم يا أولي الألباب، بأعجب من هذا العُجاب؟ فقالوا: لا وَمَنْ عنده علمُ الكتاب. فقال: أثبتوها في عجائب الاتفاق، وخذلّوها بطون الأوراق، فما سِيرَ مثلها في الآفاق.

ثم إن أبا الطيب سأل الأعجمي عن حقيقة الكتاب، طالباً تقريب ما فيه من اللباب. فقال وافدُ العجم: سأجيبك على هيئة القراءة من الكتاب، لا وفق ما سَمِعْتَهُ في هذه الجلسة الأسماعُ من الأسجاع. ثم قال:

هذا كتابٌ يُغْطِي كُلَّ ما يتعلق بالبحث العلمي، من إعدادٍ، وتخطيطٍ، وكتابةٍ، وإخراجٍ، ونشرٍ، وهو موجه للباحثين في شتى مجالات العلوم، طُلاباً وأساتذة، محاولاً طرح حلولٍ للمعضلات التي تواجه طلبة الدراسات العليا، وعمومَ الباحثين. والكتاب يبيّن بشكلٍ واضحٍ أنَّ أفكارنا أكثر قوةً في الظلام داخل عقولنا، لكنها لا تتمتع بهذه القوة بعد خروجها إلى النور وتناولها من القُرّاء، وبالتالي فنحن نكتب لِيُقَيِّمَ المجتمعُ العلمي أفكارنا بشكلٍ دقيقٍ وموضوعي. والحقيقة أن الباحث المتجرد يَصْدُقُ عليه في غربته قولُ الشاعر:

يضاحك في ذا العيد كُلُّ حبيبه *** حذائي، وأبكي من أحبٍّ وأندبُ

أحنُّ إلى أهلي وأهوى لقاءهم *** وأين من المشتاق عنقاء معربُ

والكتاب يؤكد أن أولئك الباحثين الذين واجهوا عدم الاكتراث، بل والعِداء من بعض الجهات والأشخاص، قد قدّموا أهمّ البحوث في العالم؛ لأنهم لم يفقدوا الثقة في قوة البحث العلمي الرصين، متمثلين قول القائل:

على قَدَرِ أهلِ العزمِ تأتي العزائمُ *** وتأتي على قَدَرِ الكِرامِ المكارمُ

وَنَعْظُمُ في عينِ الصغيرِ صغارُها *** وتَصْغُرُ في عينِ العظيمِ العظائمُ

وكان حداؤهم في صعوبة المسير قول الشاعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى *** حتى يُراق على جوانبه الدم

ثم إن الكتاب يؤكد للباحث ضرورة أن يعرف - منذ اللحظات الأولى للبحث - طبيعة القراء المستهدفين، وحدد عددًا من الأسئلة المهمة التي يجب على الباحث أن يجيب عنها في هذا الخصوص. كما يؤكد أن المهمة الأولى هي: العثور على سؤالٍ بحثي يستحق التَّحَقُّق، ومن شأنه أن يقود إلى مشكلةٍ بحثيةٍ تستحق الحل. وحدد لهذه القضية أربع خطواتٍ مهمة. وبعد هذا يناقش الكتاب كيفية العثور على موضوعٍ من بين الموضوعات التي تهتم الباحث، وكيف ينقحه بحيث يصبح العمل عليه -وفق المنهج العلمي- ممكنًا. وفي هذا الإطار يؤكد الكتاب جزمًا أن تحديد مشكلة البحث والإقناع بها هو حجر الزاوية في البحث العلمي الرصين. وهذا الأمر يعرفه كل باحثٍ متمرس، وليس في حاجةٍ إلى استدلال:

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأَفْهَامِ شَيْءٌ *** إِذَا احتاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ

ثم يشرح الكتاب بشكلٍ عميق أهمية المصادر، وطرائق التفريق بينها، وتحديد مستوياتها، ثم يجيب عن ثلاثة أسئلة مهمة: بمن تتق؟ وما موقفك عندما تكتشف بأن أحد المصادر يجيب عن مشكلتك البحثية ذاتها؟ وما أخلاقيات استخدام العنصر البشري كمصدرٍ للمعلومات؟ مشيرًا إلى قلقٍ يصيب بعض الباحثين في بعض مراحل البحث وهو: أنه كلما تعمق الباحث في العمل على مشروعه قد تواجهه لحظةٌ يبدو فيها كل شيء متداخلًا بطريقةٍ تثير الخلط لديه، وتجعله في حالة يأس، وعادةً ما يحدث ذلك عندما تتراكم الملاحظات بشكلٍ أسرع مما يمكن فرزه، إلا أنه لا ينبغي القلق من هذا؛ لكونه أمرًا معتادًا يمكن تجاوزه بترتيب المعلومات وتقييمها.

ثم يخصص الكتاب جزءًا ليس باليسير منه عن أمرٍ في غاية الأهمية ألا وهو: حجج البحث، والتي من خلالها يجيب الباحث عن أسئلة القراء التي يمكن التنبؤ بها. ومن ثم الإقرار والاستجابة للأسئلة المتوقعة والاعتراضات، مشيرًا إلى أن القراء لا يحكمون على حججك من خلال الأسباب والأدلة التي تقدمها فقط، ولكن أيضًا من خلال مدى تنبؤك بأسئلتهم، وما يهتمهم، وكيفية تناولها، وما الطريقة المثلى للحد من الإجابات التي تنطوي على الاستئناس بالمألوف من جهة، أو تستسهل القطع في مواطن الظن من جهةٍ أخرى، وذلك كله لن يتأتى إلا من خلال تقييم الأدلة بشكلٍ موضوعي، بعيدًا عن

الانحيازات المسبقة، ومراجعتها مع أصحاب وجهات نظر متباينة، وبالتالي الاستجابة الحقيقية لكل الاعتراضات والبدائل التي قد يثيرها القراء.

والكتاب مليء بالحلول للمشكلات التي تواجه البحث العلمي، ومكتنزٌ بالأخلاقيات التي يجب أن تكون هي الخيط الناظم لكل سطرٍ يكتبه الباحث. كما أنه يشير إلى أن مشكلة البحث العلمي الجاد تعاني منها التخصصات كلها؛ حتى بات الباحث الجاد في كثيرٍ من المؤسسات العلمية "غريباً؛ كصالح في ثمود"، وغداً حال هذا الباحث مقارنةً بأكوام الباحثين الذين لا يعرف أحدٌهم من البحث العلمي إلا اسمه كقول القائل:

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله *** وأخو الجهالة بالشفقة ينعم

ولكن هذا الحال لن يشني أصحاب المهمة العلية عن الالتزام بصرامة البحث العلمي الجاد، متمثلين قول المتنبي:

إذا غامرت في شرفٍ مروم *** فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت في أمرٍ حقيرٍ *** كطعم الموت في أمرٍ عظيم

وإذا كان الباحثون كلُّهم تصيبهم المشقة، سواءً أكانوا ممن يلتزم المنهج العلمي في البحث، والمدارس، والتأليف، أم كانوا ممن لا يعينهم سوى المكاسب التي يحققونها من وراء الأبحاث مهما كانت رداءتها، فإن الجاد يسلي نفسه بأنه:

وإذا كانت النفوس كباراً *** تعبت في مرادها الأجسام

ويعلم أنهم (يألمون كما تألمون)، ولكنكم (ترجون من الله ما لا يرجون)، ويستشعر قول الشاعر:

وإذا لم يكن من الموت بدءٌ *** فمن العجز أن تموت جباناً.

وكأني بأحدهم يقول لنفسه:

ذريني أنل ما لا يُنال من العلا *** فصعب العلا في الصعب والسهل في السهل

وآخر يُرد -على من يحاول إحباطه بأن ما يكتبه في عامٍ قد أنجز آخرون مثله في شهرٍ، أو أقل- بقول أبي الطيب:

شرُّ البلاد مكانٌ لا صديق به *** وشر ما يكسب الإنسان ما يصم

وشر ما قنصته راحتي قنصٌ *** شهبُ البزاة سواءٌ فيه والرخم

وهنا سأل بعض الحاضرين أبا الطيب عما تتميز به شجاعة الباحث، فقال على البديهة:

إن السيوف مع الذين قلوبهم *** كقلوبهنّ إذا التقى الجمعان

تلقى الحسام على جراحة حده *** مثل الجبان بكفّ كلّ جبان

ثم تأمل هنيهة ثم قال:

الرأي قبل شجاعة الشجعان *** هو أول وهي المحلّ الثاني

فإذا هما اجتماعاً لنفسٍ حرة *** بلغت من العلياء كلّ مكان

ف قيل: ولماذا يتنكب بعض الباحثين طريق البحث العلمي الرصين؟ فقال:

وكلّ يرى طرق الشجاعة والندى *** ولكن طبع النفس للنفس قائد

قيل: ولكنهم لا يكتفون بتنكبه، بل إن بعضهم لا يستسيغ طرائق المنهج العلمي، فقال:

ومن يك ذا فمٍ مريضٍ *** يجد مُراً به الماء الزلالا

ف قيل له: إن بعض الباحثين ذوي الهمم مضطرب في بعض المؤسسات العلمية إلى مشاركة بعض من لا

يرفع بالعلم رأساً، فقال:

ومن نكد الدنيا على الحرّ أن يرى *** عدواً له ما من صداقته بُدّ

فقال أحد الحاضرين: لقد عرفنا بعض أساتذة الجامعات، وإن أحدهم لا يتوانى عن أن ينشر بحثاً لا

يليق بطالب بكالوريوس فضلاً عن أستاذ جامعي، فقال:

من يهنّ يسهل الهوان عليه *** ما لجرحٍ بميتٍ إيلاّم

ثم استرجع وقال:

يرى الجبناء أن العجز عقل *** وتلك خديعة الطبع اللئيم

فقال آخر: ولكننا عرفنا بعض من يحملون أفكاراً نيّرة، لكنهم لا يسهمون في حركة البحث والتأليف،

فقال أبو الطيب:

ولم أر في عيوب الناس عيباً *** كنقص القادرين على التمام

قال ثالث: فإن في بعض المؤسسات العلمية من الباحثات من تفوق الجمع من الباحثين الذكور، فقال

المتنبي:

وما التأنيث لاسم الشمس عيب *** ولا التذكير فخرٌ للهلال

قيل: كيف تحتضن الجامعاتُ الألوفاً من الباحثين بينما أصحاب البحث العلمي الرصين أقل من القليل؟ فقال:

إِنَّ السِّلَاحَ جَمِيعُ النَّاسِ تَحْمِلُهُ *** وليس كلُّ ذواتِ المِخْلَبِ السَّيْعُ
فنادى رجلٌ من آخر المجلس: لقد حاولنا كثيراً في المجالس العلمية الإقناعَ بضرورة المنهج العلمي خصوصاً للمشتغلين بالعلم الشرعي، ولكن الاعتراضات كانت من رفاق الطريق. فقال أبو الطيب:

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا *** وآفته من الفهمِ السقيمِ
ولكنْ تَأْخُذُ الْآذَانَ مِنْهُ *** على قَدْرِ الْقَرَّاحِ وَالْعُلُومِ
قيل: فلقد وقفنا والله على متميزين في العلم لكنهم لم يحظوا من المكانة في جامعاتهم بما حظي به أولئك الذين لا يحسنون سوى التلفيق بين أقوال السابقين، فقال:

قَدْ يُنْعَمُ اللَّهُ بِالْبُلُوى وَإِنْ عَظُمَتْ *** وَيَبْتَلِي اللَّهُ بَعْضَ الْقَوْمِ بِالنَّعَمِ
ثم تأمل، ثم قال:

إِذَا كَانَ بَعْضُ النَّاسِ سَيْفًا لِدَوْلَةٍ *** ففي الناسِ بُوقَاتٌ لَهَا وَطَبُولُ
ثم عاد فقال:

جَمَحَ الزَّمَانُ فَمَا لَذِيذُ خَالِصٍ *** مما يشوبُ، ولا سرورٌ كاملُ
فقليل له: هل من وصيةٍ لمن يُسهر ليلَه، ويُظمئ نهارَه من أجل ألا يكتب سوى ما تقر به عيونُ الباحثين من ذوي الهمم؟ فقال:

لَوْ لَا الْمَشَقَّةُ سَادَ النَّاسُ كُلَّهُمْ *** الجودُ يُفْقِرُ وَالْإِقْدَامُ قَتَالُ
فقال أحدُ الحاضرين: أما إنك لو تأملتَ مئات الأبحاث التي تصدر عن أقسامنا العلمية لرأيتَ جُلَّها في صراعٍ مع الأموات، فقال المتنبي:

وَإِذَا مَا خَلَا الْجَبَانُ بِأَرْضٍ *** طَلَبَ الطَّعْنَ وَحَدَه وَالنِّزَالَ
ولم يزل القومُ يُعانون السُّرى، ويُعاصون الكرى، في حديثِ الدُّمنِ العنبِ والتوتِ، وأسحر من هاروت وماروت، في رفقةٍ أخلاقهم أرقُّ من النسيم، وعشرتهم أجمل من الدُّرِّ النَّظِيمِ، مطارحتهم أعذب من الأري المذاب، وأطيب من لثم ثنايا الثَّغُورِ العذاب، إلى أن بلغ الليلُ غايته، ورفع الفجرُ رايته، فلما أسفر الفاضح، ولم يبق إلا واضح؛ دنا أحدهم من الباحثِ الأعلمي، وقال له: من أين

إيأبك؟ وإلى أين انسيأبك؟ وأين مدب صباك؟ ومن أين مهب صباك؟ وسأله عن ألفاظه ممن استعار
جوهرها؟ وكيف تخيّرهما؟ وأنى له هذه المنحة؟ ومن أين تسنتّ تلکم الملحة؟ ومن الذي تفوح في
كلامه أرايخ فصاحتة؟ وتلوح بين حروفه مصايخ صباحتة؟ فقال الأعلمي: ما أنا إلا ناقل عن أبي
الفضل الهمداني، وأبي محمد الحريري، وكل ما سمعته شرارة من نارهم، وومضة من نورهم، فهما بغية
الملمس، وجذوة المقتبس. وحينها انفض المجلس، وقد امتلأت بالأنس الأنفس، مصليين على
المبتعث بالفرقان الساطع البرهان، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً

رئيس التحرير
أ. د. خالد بن محمد القرني

فلسفة التأويل بين المدرستين الإسلامية والغربية
دراسة مقارنة

إعداد

الباحثة. نورة بنت عبد الله سلطان الشهري
معلمة بوزارة التعليم

ملخص البحث

عنوان البحث: فلسفة التأويل بين المدرستين الإسلامية والغربية: دراسة مقارنة.

مشكلة البحث:

مصطلح التأويل من المصطلحات المشتركة عامةً بين الأديان والمدارس الفكرية المتعددة؛ إلا أنه يختلف في مفهومه، ومبررات ظهوره، وآلياته، ونتائجه حسب منهجية كل مدرسة، ومن تلك المدارس مدرستان كبيرتان هما المدرسة الإسلامية، والمدرسة الغربية، وقد ظهرت دعوات تنادي بترحيل فلسفة التأويل الغربية وتطبيقها على نصوص الوحيين، فهل بالإمكان تطبيق آليات التأويل الغربي على نصوص الوحيين؟

أسئلة البحث:

ما مفهوم فلسفة التأويل؟ وكيف نشأت في العصور القديمة؟ وما أهم المدارس التأويلية الغربية المعاصرة؟ وما مفهوم التأويل في المدرسة الإسلامية؟ وهل يمكن تطبيق آليات التأويل الغربي القديم منه، أو المعاصر في دراسة الوحيين؟

منهج البحث:

تقوم الدراسة على أساس عرض لفلسفة التأويل ثم نقدها، ومن ثم كانت الحاجة داعيةً إلى ثلاثة مناهج:

الأول: المنهج الوصفي من خلال عرض أهم المدارس الفلسفية القديمة والمعاصرة.

الثاني: المنهج النقدي لفلسفة التأويل.

الثالث: المنهج المقارن بين الرؤيتين الإسلامية والغربية.

أهم النتائج:

تعد فلسفة التأويل من المصطلحات المشتركة بين الفلسفة الإسلامية والغربية قديماً وحديثاً مع الفارق الكبير بينهما في المفهوم والتطبيق؛ وقد ظهرت في الغرب حاجة اقتضتها طبيعة كتبهم الدينية، وظهرت عند المسلمين بتوجيه رباني، وهي عند المسلمين محكومة بمنهج مستقيم، أما عند الغرب فإنها ألغت قدسية النص الديني، وجعلت منه ميدان مفتوحاً لكل قارئ حتى أدت بهم إلى اللاحقيقة واللامعنى، وبذلك يظهر استحالة تطبيق آليات التأويل الغربية على نصوص الوحيين.

Abstract

Research title: The Philosophy of Interpretation (*Taweel*)

Research problem: the term Interpretation *Taweel* is a term that is generally common to multiple religions and schools of thought. However, it differs in its meaning and mechanisms according to the methodology of each school, so it was important to remove the confusion in the term, explain its concept, origin and schools, and then criticize this philosophy.

Research Questions: What is the philosophy of Interpretation *Taweel*? How did it arise in the ancient era? What are the most prominent contemporary Interpretation *Taweel* schools? And how does the Islamic philosophy of Interpretation *Taweel* differ from that in the West? Is it possible to use the hermeneutics method in the study of the revelations?

The curriculum: The study is based on a presentation of the philosophy of Interpretation *Taweel* and then criticism, and then there was a need for three approaches:

- **The first:** the descriptive approach through a presentation of the most important ancient and contemporary philosophical schools.
- **The second:** the critical approach to the philosophy of interpretation.
- **The third:** the comparative approach between the Islamic and Western perspectives.

Main results:

The philosophy of Interpretation *Taweel* is one of the common terms between Islamic and Western philosophy, in the past and in the modern day, with the big difference between them in concept and application. It appeared in the West due to a need necessitated by the nature of their religious books, and it appeared among Muslims with divine direction, and it is governed by Muslims with a straight approach, while in the West it abolished the sanctity of the religious text and made it an open field for every reader until it led them to non-truth and meaninglessness, thus showing the impossibility of applying Western interpretation mechanisms. On the texts of the Revelations.



مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

لا يزال النص عمومًا محل اهتمام القراء لتفسيره وقراءته قراءة دقيقة وحصيفة ومن ثم فهم معانيه ومآلاته، ولعل التراكم الكبير في العلوم وغموض بعض النصوص خاصة القديمة منها والتي مرَّ عليها فترات من الزمن متباعدة، جعل الفلاسفة والنقاد ينحتون الكثير من المفاهيم والإجراءات التي تُعينهم على بحث النصوص ومحاولة فهمها وتأويلها، لذلك مرَّت النظرية التأويلية في مسارها التاريخي بعددٍ من المنعطفات المهمة التي ضخت جهازها المعرفي وأسست لمدارسها المتعددة.

وقد كان من دواعي التأويل التحرر من قيد النص ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل، أو بمعنى آخر التحرر من قيد النص ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقضيه العقل.

وقد اشتمل القرآن الكريم على الآيات المحكمة والمتشابهة، فالمحكمة هي الواضحة التي تدرك دلالتها ويعرف معناها لدى الجميع دون لبس، أما المتشابهة فهي التي تحتاج إلى نظر لفهم معناها، والسبب في ورود المحكم والمتشابه في الشرع هو اختلاف فطر الناس، وتباين قرائحهم في التصديق؛ ذلك لتنبية الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما، بمعنى إخراج النص من دلالاته المتشابهة إلى دلالاته المحكمة.

فالمحكم هي الأصول وقواعد الدين، والمتشابه هو ما يتوهم فيه التعارض الذي لا ينجلي إلا لأهل البرهان، والتأويل هي الطريقة المؤدية إلى دفع توهم التعارض بين محكم الأقاويل ومتشابهها.

ويمكن القول: إننا لا نجد للتأويلية تعريفًا واحدًا متفقًا عليه، بل يتعدد بتعدد النظريات والمدارس والآراء والمناهج فهناك التأويلية القديمة عند اليونان، وعند النصارى والمدرسة التأويلية عند المسلمين بمدارسها المتعددة، بالإضافة إلى التأويلية الحديثة والتي انقسمت

وأنتجت عدة مناهج ومدارس، ومن هنا يتبين أن التأويلية مجال واسع يثير تساؤلات كثيرة، ويحيل على معان مختلفة تحتاج معها إلى الإيضاح.

مشكلة البحث:

مصطلح التأويل من المصطلحات المشتركة عامةً بين الأديان والمدارس الفكرية المتعددة؛ إلا أنه يختلف في مفهومه، ومبررات ظهوره، وآلياته، ونتائجه حسب منهجية كل مدرسة، ومن تلك المدارس مدرستان كبيرتان هما: المدرسة الإسلامية، والمدرسة الغربية، وقد ظهرت دعوات تنادي بترحيل فلسفة التأويل الغربية وتطبيقها على نصوص الوحيين، فهل بالإمكان تطبيق آليات التأويل الغربي على نصوص الوحيين؟

أسئلة البحث:

ما مفهوم فلسفة التأويل؟ وكيف نشأت في العصور القديمة؟ وما أهم المدارس التأويلية الغربية المعاصرة؟ وما مفهوم التأويل في المدرسة الإسلامية؟ وهل يمكن تطبيق آليات التأويل الغربي القديم منه، أو المعاصر على دراسة الوحيين؟

منهج البحث:

تقوم الدراسة على أساس عرض لفلسفة التأويل، ثم نقدها، ومن ثم كانت الحاجة داعية إلى ثلاثة مناهج:

الأول: المنهج الوصفي من خلال عرض لأهم المدارس الفلسفية القديمة والمعاصرة.

الثاني: المنهج النقدي لفلسفة التأويل.

الثالث: المنهج المقارن بين الرؤيتين الإسلامية والغربية.

الدراسات السابقة:

تبين لي بعد البحث والتحري عدم وجود دراسة تناولت فلسفة التأويل دراسة مقارنة بين المدرستين الإسلامية والغربية، وإن كان هناك بعض الدراسات المعنية بالتأويلية في الفكر العربي المعاصر منها:

١. (ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر) د. خالد السيف، تحدث فيها عن المنهج التأويلي الحديث في الفكر العربي المعاصر، مبيناً أهم مشاريع المنهج التأويلي في قراءة النصوص الشرعية، مثل مشروع محمد أركون: (النص وتجاذبات المناهج)، ومشروع حسن حنفي: (الاغتراب الديني)، ومشروع نصر حامد أبو زيد: (النص في السياق الماركسي)، ومشروع محمد شحرور: (النص في السياق الرياضي) كنماذج للمشاريع التأويلية العربية في تعاطيها مع النصوص الشرعية ونقد تطبيقاتها.
٢. (نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث) د. إبراهيم بن محمد أبو هادي، تحدث فيها عن تطبيقات نصر أبو زيد لمنهج التأويل الغربية على القرآن الكريم مع نقده لهذا المنهج، وبيان عدم إمكانية تطبيقه على النصوص الشرعية.

الإضافة العلمية:

تختلف هذه الدراسة عن سابقتها بتتبع السياق التاريخي لمصطلح التأويل باعتباره مشتركاً بين المدرسة التأويلية الإسلامية والمدرسة التأويلية الغربية، ثم عرض نماذج من تلك الفلسفات التأويلية في كلتا المدرستين، مع بيان عدم إمكانية تطبيق فلسفة التأويل الغربي على نصوص القرآن والسنة لما تفضي إليه من مصادمة لنصوص الوحيين.

خطة البحث:

التمهيد: التعريف بفلسفة التأويل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الفلسفة.

المطلب الثاني: مفهوم التأويل.

المطلب الثالث: الفرق بين التفسير والتأويل.

المبحث الأول: نشأة فلسفة التأويل في العصور القديمة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التأويل عند اليونان.

المطلب الثاني: فلسفة التأويل في العصور الوسطى: اليهودية والمسيحية.

المبحث الثاني: التأويل في العصر الحديث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المدرسة الفرنسية.

المطلب الثالث: المدرسة الألمانية.

المطلب الثاني: المدرسة الإيطالية.

المبحث الثالث: التأويل عند المسلمين.

المطلب الأول: مفهوم التأويل الإسلامي.

المطلب الثاني: نظرة الإسلام للتأويل.

المطلب الثالث: ضوابط التأويل الإسلامي.

المبحث الرابع: نقد فلسفة التأويل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد فلسفة التأويل الغربية.

المطلب الثاني: مقارنة فلسفة التأويل الإسلامي بالتأويل الغربي.

المطلب الثالث: فلسفة التأويل الغربية وقضايا الإسلام.

الخاتمة.

فهرس المراجع.



مَهْيَدٌ

التعريف بفلسفة التأويل :

"فلسفة التأويل" مصطلحٌ مركَّبٌ من مصطلحين: (الفلسفة، التأويل)، وبيانها فيما يلي:

المطلب الأول: مفهوم الفلسفة :

لغة: مصطلح يوناني مكون من كلمتين (فيلا-سوفيا)، بمعنى محبة الحكمة تلك الحكمة التي تعمل على الاستخدام الإيجابي للأشياء، أما الفلسفة كحقل للبحث والتفكير، فهو يهتم بفهم غوامض الوجود والواقع، والبحث عن ماهية الشيء وحقيقته، والاهتمام بالعلاقات القائمة بين الإنسان والطبيعة، وبين الفرد والمجتمع، وتحليلها، وتفسيرها، ونقدها^(١).

اصطلاحاً: يطلق على "دراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة تفسيراً عقلياً"^(٢).

تعريف الكندي للفلسفة: يعد الكندي من أشهر فلاسفة المسلمين، لذا يمكن إيراد تعريفه للفلسفة، لما فيه من دلالات بليغة بالنسبة إلينا نحن العرب، يقول الكندي في مطلع كتابه إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى -وهو أهم نص فلسفي في كتاباته-: "إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة، وأشرفها مرتبة، صناعة الفلسفة التي حدها: علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق"^(٣). وينطلق من هذا القول لكي يحدد موضوع "الفلسفة الأولى" ومرتبها العليا في "صناعة الفلسفة". ومن الواضح أنه قول يتناول ماهية الفلسفة من زاوية واسعة، وليس من زاوية جزئية، أو ضيقة.

إن الفارق الحاسم بين القول في ماهية الفلسفة والقول في ماهيات العلم والفن يكمن في مسألة المرجعية. ففي حين يحتاج القول في ماهية العلم، وماهية الفن، إلى مرجعية الفلسفة، لا

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٩هـ، ١٧/٤٥٦.

(٢) انظر: المعجم الفلسفي، كمال صليبي، ص ٧٥٠.

(٣) رسائل الكندي الفلسفية، يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، دار الفكر العربي، ١٩٥٠م، القاهرة، ص ٩٧، يؤخذ كلامه هذا بتحفظ لوجود رؤى مختلفة ما بين قبولها ورفضها.

يحتاج القول في ماهية الفلسفة إلى مرجعية أعلى من الفلسفة. أي أن الفلسفة هي المرجع للقول في ماهية الفلسفة^(١).



المطلب الثاني

مفهوم التأويل

لغة: التأويل اسم أصله من المصدر الثلاثي (أَوَّلَ)، وهو يأتي في اللغة بمعنيين:

الأول: بمعنى التفسير، جاء في مختار الصحاح: "التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء"^(٢)، وفي لسان العرب "أَوَّلَهُ وتَأَوَّلَهُ فَسَّرَهُ"^(٣).

الثاني: بمعنى الرجوع والعودة إلى الشيء، جاء في لسان العرب: (الأَوَّلُ الرجوع آل الشيء يُؤُولُ أولاً ومالاً رَجَعَ وأَوَّلَ إليه الشيء رَجَعَهُ)^(٤)، وقال: (المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ)^(٥) ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ وَيَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٣]، أي: هل ينتظرون ما يؤول إليه أمرهم يوم القيامة^(٦)؟ والتأويل لا يقتصر على الكلام، بل قد يكون للرؤيا، وللفعل، ولللفظ^(٧).

(١) انظر: ماهية الفلسفة وضرورتها، ناصيف نصار، مج (٣٧)، ع (٤٢٤)، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٤م، ص ١١٧.

(٢) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، بيروت، ص ٤/ ٣١٣.

(٣) محمد بن أحمد ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ١/ ١٧٢.

(٤) لسان العرب، ١/ ١٧١.

(٥) المرجع السابق، ١/ ١٧٢.

(٦) انظر: المرجع السابق، ١/ ١٧٢.

(٧) انظر: رسالة في حقيقة التأويل، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق: جريد بن العربي أبي مالك الجزائري، ط ١، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، الرياض، ص ٤٣.

اصطلاحاً: يختلف حسب المدرسة التي ينتمي إليها فهو عند السلف بمعنى: تفسير الكلام وبيان معناه، وتحقيق المراد بالكلام، أما عند المتأخرين من المتكلمين فهو: صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به^(١).

أما عند علماء اللاهوت فهو "تفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزياً أو مجازياً يكشف عن معانيها الخفية"، وعند "(ليبنيز) التأويل مرادف للاستقراء، بمعنى البحث عن علل الأشياء للارتقاء منها إلى العلة الأولى"^(٢)، فالاستقراء والتأويل لهما معنيان مترادفان، لكن الاستقراء يستخدمه الفيلسوف، بينما اللاهوتي يسميه تأويلاً، وحقيقته البحث عن المعاني الباطنية للأشياء^(٣).

ومن هنا يتبين أن معنى التأويل في الاصطلاح يختلف عند علماء المسلمين عن غيرهم من علماء اللاهوت أو الفلاسفة، لكن المعنى المتقارب يدور في فلك التفسير والإيضاح. وعليه فإن "فلسفة التأويل" هي: تحليل النص، ومحاولة الكشف عن معانيه، سواء وافق حقيقة المعنى أم لم يوافقه على اختلاف بين المدارس التأويلية في المناهج التي تؤدي إلى الوصول للمعنى الصحيح للنص.



المطلب الثالث

الفرق بين التفسير والتأويل

انقسم العلماء في هذا الشأن إلى فريقين:

الأول: أنهما بمعنى واحد، وأخذ به الطبري وعدد من اللغويين كأبي عبيدة، وابن فارس، وآخرين^(٤).

(١) انظر: التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١ / ١٥.

(٢) المعجم الفلسفي، ١ / ٢٣٥، ويقصد بالعلة الأولى: (الله) جل في علاه.

(٣) انظر: المرجع السابق، ١ / ٢٣٥.

(٤) انظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر المثني، تحقيق: محمد فؤاد شركس، القاهرة، ص ٨٦.

الثاني: التفريق بينهما، واختلفوا في تحديد وجه الفرق باعتبارات مختلفة منها:

١. الفرق من حيث العموم والخصوص: فالتفسير أعم من التأويل، فكل تأويل تفسير، وليس العكس، وبه قال الراغب الأصبهاني: يقول في المفردات: التفسير أعم من التأويل؛ لأن أكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومعاني مفرداتها وغريبها، بينما أكثر استعمال التأويل في الجمل والمعاني، كما أن التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل هو توجيه لفظ إلى معان مختلفة أو إلى واحد فيها بما يظهر من الأدلة^(١).
 ٢. إذا كان المعنى مستنداً إلى النقل والسمع فهو التفسير، وإذا كان مستنداً إلى الرأي والاجتهاد، فهو التأويل^(٢).
 ٣. إذا كانت دلالة اللفظ على المعنى المراد قطعية لا تحتمل إلا وجهاً واحداً فهو التفسير، وإذا كانت دلالته ظنية فهو التأويل^(٣).
 ٤. التفسير هو الشرح، والتفسير، وكشف المعاني الظاهرة من اللفظ، أما التأويل فهو صرف النص إلى معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر بدليل اقتضي هذا الصرف، وهذا ما صار إليه عرف جمهور العلماء المتأخرين من المفسرين والأصوليين والفقهاء والمحدثين^(٤).
- هذه الاختلافات في التفريق بين التفسير والتأويل ما هي إلا اختلافات اصطلاحية قصد منها تمييز الاصطلاحات المستخدمة في هذا العلم؛ سعياً وراء تحديد الأنواع والمناهج الرامية إلى إبعاد الهوى والزيغ عن تفسير كلام الله.



(١) انظر: المفردات في غريب ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت، ص ٥٧.

(٢) انظر: معالم التنزيل بهامش باب التأويل للخازن، الحسين بن مسعود البغوي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٢/١.

(٣) انظر: التأويل عند ابن رشد، مصباح محمد، المجلة الليبية للدراسات، دار الزاوية للكتاب، ٢٠١٥م، ص ١٦٨.

(٤) انظر: التسهيل، تفسير سورة الإخلاص، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحمدية، ٤-١، د. ت، القاهرة، ص ٤.

المبحث الأول

نشأة فلسفة التأويل في العصور القديمة

إن جذور فلسفة التأويل ضاربة في أعماق التاريخ؛ إذ ترجع أصولها إلى عصور متقدمة قيل إنها تعود إلى العهد اليوناني من خلال جهود هوميروس "Ὅμηρος"^(١) لترجمة وصايا الإله، وقد استعملها أرسطو في كتاباته، وظهرت كمنهج مهم في الحقل الديني من خلال تفسير الكتب المقدس، ثم انتقلت من حقل النص الديني إلى حقول أخرى متنوعة. أما ظهورها عند المسلمين فقد كانوا مستندين في ذلك إلى التوجيه القرآني بأهمية التأويل، والتفسير بهدف الإيضاح والبيان، وتعزيز دور العلماء في تفسير ما يُشكل على الناس.



المطلب الأول

التأويل عند اليونان

يطلق على فلسفة التأويل عند اليونان "الهرمنيوطيقا" بمعنى فن الفهم، أو منهج تأويل النصوص، وهي مستوحاه من الفعل اليوناني (Hermeneia) بمعنى يفسّر، أو يؤول، أو يفهم، أو يصرّح، أو يترجم، وهو لفظ يتعلق بالإله هرمس رسول آلهة الأوليمبي، الذي كان يفسر، ويؤول كلام الآلهة للبشر^(٢).

ويعود اشتقاق هذا المصطلح إلى صفة يونانية "يعرف" والتي تعني: التوضيحية، أو التفسيرية^(٣)، ويعرّف "اللانند" التأويل "بأنه تفسير نصوص فلسفية، أو دينية، وبنحو خاص الكتاب المقدس، ويطلق على ما هو رمزي"^(٤). وتستخدم لفظة يؤول في اليونانية بمعنى (يعبر،

(١) شخصية إغريقية لها حضور في التراث اليوناني مختلف حول حقيقتها، قيل إنه عاش في القرن التاسع ق.م. انظر: الإلياذة،

هوميروس، ترجمة: سليمان البستاني، مؤسسة: كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، ص ١١ وما بعدها.

(٢) انظر: أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، شرف الدين عبد الحميد، مؤمنون بلا حدود، ص ٢.

(٣) انظر: الهرمنيوطيقا، أحمد صلاح القزويني، ط ١، ٢٠١٨م، ص ٨.

(٤) انظر: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ط ٢، منشورات عويدات، ٢٠٠١م، بيروت، باريس، ٥٥٥ / ٢.

يشرح، يترجم)، فهو يشير إلى ثلاثة أمور: التعبير الشفهي، والشرح المعقول، والترجمة من لغة إلى أخرى^(١).

ولكي نعرف العلاقة بين رسول الآلهة "هرمس" وعلم الهرميوطيقا كان لابد من معرفة من هو هرمس؟

"هرمس" هو رسول آلهة الأولمب الإغريقية، يقولون: إنه كان يتقن لغة الآلهة، ويفهم ما يجول في خاطرها؛ ثم يترجمه، وينقله إلى البشر، وتذكر "الإلياذة" و"الأوديسا" أن "هرمس" كان ينقل رسائل كبير الآلهة "زيوس" إلى الآلهة الأقل منه، وإلى البشر فهو يتقن لغة الآلهة ولغة البشر، مما جعله يعبر البون الفاصل بين تفكير الآلهة والبشر، وتقول أساطيرهم: إن "هرمس" كان لديه خوذة سحرية (طاقية هاديس) تجعله خفياً عن الأعين، وتمكنه من الظهور كيفما شاء، ولديه جناحان يحملانه يقطع بهما المسافات بسرعة عالية، ومعه عصا سحرية يُنومُ بها من يشاء ويوقظ من يشاء، ويستطيع العبور بين المرئي والمحجوب، واليقظة والنام، واللاوعي، إنه الإله الزئبقي للخواطر والإلهام، ومرشد الأرواح إلى العالم السفلي ويعبر الخط الفاصل بين الأحياء والأموات، وبين العالم الأرضي والسفلي^(٢).

ومما سبق يتبين لنا أن العلاقة بين "هرمس" و"الهرميوطيقا" هو في تشابه المهام، إذ كان يعمل "هرمس" على نقل كلام الآلهة للبشر؛ فيترجمه، ويؤوله حتى يفهم، بينما "الهرميوطيقا" تعمل على تأويل النصوص وتفسيرها، وترجمتها، وبيان المقصود منها.

وبعضهم لا يرى علاقة بين الكلمة وبين الإله "هرمس" وأنه التباس في الدلالة؛ لأنه يرى أن "هرمس" يبلغ كلام الآلهة حرفياً، بينما الهرميوطيقا عملها التفسير والتأويل، يقول "غادامير": "نجد في الاستعمال القديم للفظ نوعاً من الالتباس، فقد اعتبر "هرمس" رسول الآلهة إلى البشر، كما أن الأوصاف التي دل عليها "هوميروس" تظهر غالباً أن "هرمس" يبلغ

(١) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرميوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، عادل مصطفى، مؤسسة هنداي سي

أي سي، المملكة المتحدة، ص ٢١.

(٢) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرميوطيقا، ص ١٦.

حرفياً وينجز كاملاً ما وكل بتبليغه، لا توجد دون شك أي صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل والفن التكهني" ثم يضع تعريفاً من عنده فيقول: "هكذا تطور المعنى المعرفي ل Hermeneias، Hermeneus في الهيلينية المتأخرة ليدل على التفسير العلمي أو المؤول المترجم"^(١).

والهرمنيوطيقا لا تقتصر على التفسير فقط؛ بل هي عبارة عن منهج في التفسير له أصوله وأحكامه وقواعده التي تحكمه، فإذا كان «التفسير» وفقاً على الشرح أو التعليق الفعلي، فإن «الهرمنيوطيقا» هي قواعد هذا التفسير أو مناهجه أو النظرية التي تحكمه، وإذا كان هذا التعريف قد نشأ في حقل اللاهوت، فقد اتسع فيما بعد ليشمل الفن، والآثار، والأدب، والنصوص بمختلف أنواعها^(٢)، ولم تعد الهرمنيوطيقا مقتصرة على فهم المراد من النص بناء على القصد منه، بل توسعت الدائرة ليشمل كل ماله معنى يقبل التفسير، والتأويل سواء كانت نصوصاً أدبية، أو دينية^(٣).

وقيل: إن أول من أطلق هذا المصطلح هو "أرسطو"، إذ برع في اختراع المصطلحات التي كان يطلقها على الأشياء، وأنه أطلق المصطلح بناء على علاقة هرمس الإله بالبشر من حيث التفسير ونقل كلام الآلهة.

وقد مارس أرسطو التأويل بوصفة تفسيراً في رسالته "العبارة"، لذا عده بعضهم المؤسس الفعلي لها، ويرى "غادمير" أن "أرسطو" ليس مؤسساً لها فحسب بمعناها الوارد في كتاب الهرمينا أو في تحليلاته للمعرفة الأخلاقية الواردة بكتاب الأخلاق؛ بل يظن أنه عرفها بمعنيها الشائعين في العصر الحديث، أي بمعنى "نزع الأسطورية"^(٤) عن كل رسالة فلسفية،

(١) انظر: فلسفة التأويل الأصول والمبادئ والأهداف، هانس غيورغ غادامير، ترجمة: محمد شوقي الزين، ط ٢، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦م، بيروت، ص ٦١.

(٢) انظر: أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، ص ٣.

(٣) انظر: تحليل مباني الهرمنيوطيقا عند شلايرماخر، محمد حسين مختاري، العدد ٣٦، الحياة الطيبة، ٢٠١٧م، ص ١.

(٤) أي نزع الطابع الأسطوري عن الكتاب المقدس، وتخليص الدين من الأساطير من خلال التأويل، وهذه الفلسفة تبناها "رودلف بولتمان" الفيلسوف اللاهوتي، راجع: أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، ص ٥.

وبمعنى "الارتياب"^(١)، أو الشك في العقائد الشائعة في عصره. ومن هنا يعده بعضهم هو المؤسس الحقيقي لهذا المنهج.

وقد اعتمد أرسطو في تأسيسه لهذا المنهج على أربع آليات أساسية لفهم نصوص الفلاسفة السابقين وهي:

١. الفهم المسبق للنص.
٢. إغفال السياق الزمني للنص.
٣. الاختصار، والإيجاز، والحذف للنص.
٤. إعادة صياغة النص^(٢).

وهذه الآليات مرتبطة ببعضها تبدأ بالفهم المسبق، وتنتهي بإعادة الكتابة الخالية من الشوائب، والأسطورة والتناقض، حسب ما يراه الكاتب.



المطلب الثاني

فلسفة التأويل في العصور الوسطى: اليهودية والمسيحية

ظهرت التأويلية كوسيلة للفهم، وقراءة النصوص الدينية، والأدبية في العصر اليوناني، ثم تطورت في العصور الوسطى بعد ظهور إشكاليات في قراءة الكتاب المقدس؛ فارتبط بفن تأويل اللاهوت؛ لذلك انصب الاهتمام على فهم لغة النص لتفسير النصوص، وتوضيح الغموض، ورفع اللبس الذي يسببه قدم المخطوط، ومن ثم أصبح بعض علماء التأويل عالماً لغوياً يوظف علمه في تفكيك النص الديني من أجل بيان الغامض وتوضيحه^(٣).

(١) الشك في النصوص، وتأويل الواقع الظاهر على أنه زيف وكذب، وتقديم رؤية تأويلية تهدم الواقع وتعيد بناءها بما يتناسب مع فكر الشخص، وقد تبنّاها "ماركس" و"فرويد" و"نيتشه"، راجع: أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، ص ٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٦.

(٣) الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، دراسة في الماهية والجذور والتطور، عبد الله عوض العجمي، مج (١٣)، ع (٢)، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، ص ٢٢.

وقد دخلت التأويلية على الديانة اليهودية من خلال تعاقب الشروحات على العهد القديم حتى عرف اليهود بالتأويل، وقد جمع عددٌ كبيرٌ من هذه التأويلات خلال فترات زمنية امتدت إلى ثمانية قرون، وفي ظروف متعددة من الاستقرار والسبي جمعت تحت مسمى "التلمود"^(١)، الأمر الذي أدى إلى وجود فجوة بين النص الذي يصعب فهمه والقارئ الذي يرغب بفهم معناه، مما استدعى ضرورة تأويل تلك النصوص ومعرفة معانيها^(٢). وقد كان للفيلسوف "فيلون السكندري" "Philo of Alexandria"^(٣) أثر واضح في محاولة تفسير النصوص للجمع بين الرمزية، وبين الفلسفة الإغريقية، إذ يعد النص رمزاً يشير إلى معنى أبعد من المعنى المتبادر للذهن، وقد عمل على تفسير النص التوراتي برؤية يونانية محاولاً الجمع بينهما، ولم تقتصر تلك القراءة الرمزية على فيلون، بل كان هو المنهج السائد عند "القبالة" من اليهود، وقد توالى تلك القراءات من الحاخامات حتى أصبحت تلك النصوص مفتوحة، يمكن للمفسر تحميلها ما يشاء من المعاني^(٤). وبهذا يظهر أن التأويل عند اليهود كان استجابة لطبيعة تلك الكتب.

وكما ظهرت التأويلية في اليهودية فقد ظهرت كذلك في الديانة النصرانية بوصفها الجذور المغذية لها أولاً، ثم لاحتكار الكنيسة فهم النص الديني، واعتقادها أن هذا الفهم ملك لها لا يحق لأحد من خارج المؤسسة الدينية قراءته وفهمه؛ لهذا احتكرت هذه القراءة عليها، ومنعت فهم النصوص، وتفسيرها خارج أسوارها، وحالت دون السماح للنصارى من خارج هذه المؤسسة بقراءة الكتب، وفهمها رغم وجود الكثير من الإشكاليات في قراءتها لتناقض ما

(١) انظر: حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربي وتراثه، حسن الشافعي، مج (٢٩)، ع (١١٥)، جمعية المسلم المعاصر، ٢٠٠٥م، ص ٥٩.

(٢) انظر: الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، عبد الله العجمي، ص ٣٩٢.

(٣) فيلسوف يهودي يوناني، ولد قرابة ٢٥ ق.م وتوفي ٤٠ م، انظر: مدرسة الإسكندرية ونشأة الأفلاطونية الجديدة، مصطفى محمد، مجلة كلية الآداب، جامعة مصراته، ع (٥)، ص ٢٠٨.

(٤) انظر: حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربي وتراثه، ص ٥٩، والهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، ص ٣٩٣.

فيها مع العقل والمنطق، وكل من حاول قراءة النص خارج أسوار الكنيسة رمي بالهرطقة، ويصدر في حقه قرار الحرمان، غير أن هذا المنع لم يستمر إذ ظهرت محاولات جريئة لقراءة الكتاب المقدس، وفهمه، وتأويله فهماً يخالف ما عليه الكنيسة، وكان هذا في بداية دخول الفلسفة اليونانية إلى حقل التفكير الأوربي، مما اضطر آباء الكنيسة للدفاع عن حقهم في القراءة الموحدة للكتاب باللجوء إلى التأويل ضد هجمات النقد الموجهة للكتب المقدسة عندهم^(١).

وقد كان الهدف من التأويل في بداية الأمر دفاعاً عن الكتب المقدسة؛ لكن هذا الأمر لم يستمر طويلاً، إذ ظهرت محاولات أخرى أقوى وأشد؛ لمنع احتكار المؤسسة الدينية للقراءة الواحدة، فظهر أصحاب المذهب "البروتستانتية" مطالبين بعدم احتكار القراءة على رجال الدين، ولعل أهم من برز في هذا الاتجاه هو "ماتياس فلاسيوس" "Matthias Flacius"^(٢) الذي ثار على سلطة الكنيسة في مصادرة حرية قراءة النص المقدس ليقترح أن التراث أولى بالتأويل من غيره من النصوص خاصة النصوص الغامضة منادياً بأهمية الاستقلال في فهم النص دون إجبار، ونبد القراءة الأحادية، وفهم النص انطلاقاً منه بغض النظر عن المذهب الذي ينتمي إليه، والانتقال من الفهم الكلي للمعنى الذي يختزنه النص إلى فهم أجزاء النص^(٣). ومن هذا المنطلق كان على أصحاب حركة الإصلاح البروتستانتية -بعد أن قطعوا صلتهم بالكنيسة الكاثوليكية- أن يعتمدوا على أنفسهم في تفسير الكتاب المقدس، وبالنظر إلى تعدد التفسيرات الممكنة للنص الإنجيلي فقد ظهرت الحاجة إلى إعادة تأويل الكتاب المقدس، ووضع مبادئ، وأسس للتفسير الصحيح بهدف فهم النص، أو شرحه، أو فك رموزه^(٤).



(١) انظر: الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، ص ٣٩٤.

(٢) فيلسوف وعالم لاهوتي ولد عام ١٥٢٠م، وتوفي عام ١٥٧٥م، انظر: <https://2u.pw/il3tL>.

(٣) انظر: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، محمد شوقي الزين، ط ١، مكتبة مؤمن قريش، طبعة

منشورات ضفاف، ١٤٣٦هـ، ص ٣٢.

(٤) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص ٤٠.

المبحث الثاني

التأويل في العصر الحديث

تعددت المدارس الفلسفية التأويلية المعاصرة، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث مدارس رئيسة^(١)؛ هي:

المطلب الأول: المدرسة الفرنسية:

المدرسة التأويلية الفرنسية من أشهر المدارس المعاصرة، برز فيها عدة فلاسفة من أهمهم "بول ريكور" "Paul Ricoeur"^(٢) الذي عمل على تطوير التأويلية في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية، وركزت أبحاثه على الوجودية والمسيحية واللاهوت البروتستانتية، وأبدى اهتماماً واسعاً بالمفاهيم الفلسفية مثل: المعنى، والذاتية، والهوية، والحقيقة، وغيرها^(٣).

اهتم ريكور بالمشاركة في جميع الحقول المعرفية فلم يترك فناً من الفنون أو علماً إلا وكان له سهم بارز فيه، وتدل على ذلك قراءاته النوعية، والمختلفة، وانفتاحه على التحليل النفسي، والفلسفة التحليلية؛ إذ عقد مع ممثليها حواراً فكرياً قصد سبر أغوار التجربة الإنسانية، وتطويراً لمنهج الفلسفي، وهذا ما دفع "أوليفيه مونجين" "Olivier Mongin"^(٤) إلى نعت تأويلية ريكور بـ "تأويلية الانعطاف"، ويقصد بها أن ريكور لم يكن يسلك الطرق اليسيرة، والمباشرة في صياغة أفكاره الفلسفية؛ إنما كان يتعمد الطرق المتوترة، والقراءات العميقة، والسجلات الفاحصة، وهذا ما جعله متبحراً بمدخل النصوص وطرق المذاهب، وكونت

(١) لتعدد أعلام المدارس الفلسفية الغربية فسأكتفي بالإشارة إلى أهم أعلامها خاصة من لهم تأثير على أصحاب القراءة المعاصرة للإسلام.

(٢) "بول ريكور" فيلسوف فرنسي ولد عام ١٩١٣م، وتوفي في ٢٠٠٥م، وهو أحد أبرز ممثلي الاتجاه التأويلي، له العديد من المؤلفات مثل: صراع التأويلات، والتاريخ والحقيقة، والزمن والحكي، وغيرها من المؤلفات، انظر: الهرمنيوطيقا، ص ٣٦، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص ٢٦٧، التلقي وأشكال التأويل عند بول ريكور، عواد نجاة كريمة، رسالة دكتوراه في الفلسفة من كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران، ٢٠١٥م، ص ١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١.

(٤) فيلسوف فرنسي معاصر ولد عام ١٩٥١م، وما زال على قيد الحياة، انظر: <https://2u.pw/PvUHc>.

لديه القدرة على صياغة الفكرة، وصناعة العبارة، وقد كان مهتماً جداً بقراءة التراث، وفحص آلياته، وحلّ أقفاله، إذ يرى أن النص يظهر في صراع تأويلاته، وتنافر دلالاته؛ فهو صراع مؤسّس ومُأسّس يظهر في التيارات الفكرية والقراءات المتنوعة^(١).

ينطلق من الفرضية التي تعد التأمل، وفهم الرموز مرتبطين بفهم الذات؛ لهذا يرى أن اللغة هي أن تقول شيئاً عن شيء أمام ذات حاضرة، فالموجود في الكتاب يتجاوز القواعد الألسنية المنظمة لعالم الرموز والعلامات؛ فالرموز عنده ممثلة بالمعاني المنظمة داخل النسق الثقافي، ومن هنا يرى أن فهم الرمز يجمع بين التأويل بإدراك المعنى (الأفق التأويلي المفتوح) واللحظة التفسيرية بتنظيم البنية الدلالية (التنسيق الرمزي المغلق)^(٢).

ويرى أنه لا وجود لفهم الذات دون توسط العلامات، والرموز، والنصوص، الأمر الذي يجعل الذات غير مثالية، ولا مصدراً للمعرفة، ولا محور الوجود؛ فهي ليست ذات متعالية، أو مصدراً للعلم والمعرفة؛ لأنها لو كانت كذلك لما احتاجت إلى وسائط لفهم ذاتها^(٣). وهذا الفهم للرموز لا يقتصر على النصوص والخطابات، بل تعداه إلى النفس البشرية مشاركاً "فرويد" "Sigmund Freud" في طرحه، إذ يعتقد أهمية التحليل النفسي، والغوص في أعماق النفس، ويرى أن الأفعال والسلوك إنما هي رموز قابلة للفهم والتأويل، كما امتد إلى محاولة فهم الملاحم القديمة، والمقدسات، والأساطير في كتابه (رمزية الشر)، ولم يكتفِ بقول تأويلي واحد، بل عرض لصراع التأويلات، وذلك بالجمع بين عدة تأويلات حتى يستطيع إدراك المعنى^(٤).

(١) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص ٦٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٦٩.

(٣) انظر: هرمنيوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابة "من النص إلى الفعل" مقارنة تأويلية، جريدة علاوة، كلية الآداب واللغات، جامعة فرحات عباس، ص ٦٢، ٦٦.

(٤) طيب نمساوي، ولد عام ١٨٥٦ م، ومات عام ١٩٣٩ م، انظر: <https://2u.pw/txxnd>.

(١) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص ٧٠.

في كتابه "رمزية الشر" أشار إلى أن الشر لا يوصف حرفياً على الإطلاق، إنما رمزياً؛ فالضلال والغواية كلها رموز فقط وأن أسطورة الخلق وأصل العالم هي تفسيرات لمنشأ الشر في العالم؛ لذلك اهتم جداً باللغة الرمزية وتأويلها، وامتد هذا الاهتمام ليشمل جميع تقنيات التحليل النفسي الفرويدي، فهو يهتم بفهم الفعل والسلوك البشري من خلال التفات طويل لتأويل الرموز، والنصوص، والآثار، والأعمال مستخدماً في ذلك المنهج التأويلي، ولم يقتصر استخدامه لهذا المنهج في تأويل النصوص، بل امتد إلى المعنى الشعري والقصصي في كتابيه "الاستعارة الحية" و"الزمان والسرد"، إذ يرى في كتابه الاستعارة أن تدمير المعنى الحرفي في الاستعارة يتيح لمعنى جديد بالظهور، وأما كتابه "الزمان والسرد" فهو من أهم الكتب المصنفة في هذا العلم، إذ يرى أن السرد يخلق معنى جديداً من خلال الجمع بين عناصر متباينة مثل الأغراض والمقاصد والأسباب والرغبات وينسج منها حكاية جديدة مترابطة^(١).

ويعد ريكور اللغة أساس الوجود، فكل شيء في الوجود عبارة عن كائنات لغوية، فهو يرى أن الإنسان لا يستعمل اللغة بل اللغة هي التي تتكلم من خلاله، وبما أن اللغة هي مجال الفهم فالعالم يكشف نفسه للإنسان من خلال عمليات مستمرة من الفهم والتفسير، فالإنسان يُفهم من خلال اللغة، وهي في نظره ليست وسيطاً بين العالم والإنسان ولكنها ظهور العالم وانكشافه وتجليه بعد التخفي، وبما أن الوجود متضمن داخل اللغة فهو محل التأويل، ولكي يحدد الإنسان وجوده عليه أن يتأول^(٢).



(١) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص ٢٦٥.

(٢) هرمنيوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابة "من النص إلى الفعل" مقارنة تأويلية، ص ٦٣.

المطلب الثاني

المدرسة الإيطالية

المدرسة التأويلية الإيطالية ومن أعلامها "إمبيرتو إيكو" "Umberto Eco"^(١)، وفلسفته التأويلية تقوم على أن النص مفتوح للتأويل، إذ يقول: "ما من وجود لعمل مغلق على الإطلاق؛ ذلك أن كل عمل فني على الرغم من أنه يحمل بصمات الاكتمال إلا أنه يعبر في حقيقة الأمر عن سلسلة غير منتهية من القراءات"، فهو يعتقد أن كل عمل هو عمل مكتمل ومنته من حيث اتسامه بالانضباط والمعيارية؛ لكنه في الوقت نفسه عمل مفتوح من حيث قبوله للتأويلات المختلفة^(٢).

فالنص من وجهة نظره عمل مفتوح للتأويل، وإن كان الإطار، أو الشكل العام له مكتمل الأركان، إذ يرى أن المؤلف يقدم للمؤول مشروعاً غير مكتمل في حقيقة الأمر؛ لأنه يترك للقارئ مبادرة إنهاء المرتبة بشكل النص وتوجيهاته التي تحدد بدورها مسار القراءة والتأويل؛ لأنه مهما كانت النتائج فإن العمل الأساس يبقى في نهاية المطاف عمل المؤلف، وهو يحمل بصماته، وهذا من سمات العمل المفتوح، إنه يدعو إلى الإسهام في صناعة العمل بجوار المؤلف الذي وإن كان يظهر لنا اكتمال نصه إلا أنه في الحقيقة عمل مفتوح، وعلى ولادة مستمرة، وهذا يمنح سلسلة غير منتهية من القراءات^(٣).

ويرى أن أي نص يحافظ على معنى واحد في مختلف أشكاله مهما تعددت الأوضاع، وتباينت فهو نص محكوم عليه بالفشل؛ ذلك أن النص من وجهة نظره في حالة مستمرة من

(١) فيلسوف إيطالي وباحث في القرون الوسطى، ولد في إيطاليا عام ١٩٣٢م، وتوفي عام ٢٠١٦م، حصل على الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٥٤م برسالة عن "توما الأكويني"، له العديد من المؤلفات منها: الأثر المفتوح، لا نهائية القوائم: من هوميروس حتى جويس، والعلامة تحليل المفهوم وتاريخه، آليات الكتابة السردية، وروايته الشهيرة "اسم الورد"، وغيرها من المؤلفات، انظر: <https://2u.pw/mreqi>.

(٢) انظر: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، مليكة دحامية، رسالة دكتوراه من جامعة الجزائر كلية الآداب واللغات، ٢٠١٠م، ص ١٣٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٤٩.

التأويلات، والإحالات المستمرة اللامتناهية؛ لذلك يجب على القارئ أن ينظر عليه على أنه عالم غير منتهٍ من الدلالات، وأن كل معنى يحوي سراً، والانتصار الحقيقي للقارئ هو في استنطاق النص، وجعله يقول كل شيء ما عدا قصد المؤلف^(١).

كما يرى أن هذه القراءات ينبغي أن تفهم وتؤول في إطار جماعة معينة هي التي تؤسس للمعرفة، ثم تتحول المعرفة إلى تصور اجتماعي مشترك يقر بها المجتمع، ويتبناها، وتصبح عادة عندهم؛ لذا فهو يرى أن فكرة الجماعة والعادة مبدأ من مبادئ الفهم والتأويل، وفي حال تغيرت الجماعة التي ينتمي لها القارئ فقد تتغير قراءاته وتأويلاته، وكأن الجماعة هي من يقوم بالتأويل والتفسير^(٢). كما نجد عند إمبريتو إيكو اهتماماً بالغاً باللغة؛ لأنها تشغل وظيفة أساسية داخل النص تتمثل في جعله فعالاً ومؤثراً في الجمهور، وذلك بما يحمله من مضامين توجب على الكاتب الإلمام بتقنيات اللغة، حتى يسهم في صياغة النص صياغةً مؤثرة وفعالة في القارئ، ومن ثم يسهم في إيجاد احتمالات متعددة للمعنى^(٣).

وبهذا يتضح أن فلسفته تتركز على ضرورة النص المفتوح، والرفض التام للعمل المغلق، وهذا يفتح المجال أمام التصور الأساس عنده، وهو احتمالية النص لكل تأويل، والانفتاح التام لجميع القراءات اللانهائية.



(٤) انظر: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، ص ١٥٩.

(٢) انظر: صناعة قراءة النص الإبداعي، مقبل بن علي الدعدي، مركز تكوين، ١٤٣٧هـ، ص ١٦٧.

(٣) انظر: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، ص ١٥٤.

المطلب الثالث

المدرسة الألمانية

من أشهر الشخصيات في المدرسة الألمانية "غادامير" "Hans Georg Gadamer"^(١) الذي أدّى دوراً كبيراً في فلسفة القرن العشرين من خلال فلسفته التأويلية في التفكير في قضايا الإنسان والمجتمع والمعرفة.

ويعد "غادامير" مؤسس مدرسة التأويل الحديثة، إذ يرى لزوم إعادة قراءة النص قراءة متعمقة فيه، ومن ثم إما تأكيد الافتراضات، أو تغييرها، ويمكن أن تمتد هذه العملية إلى ما لانهائية، إذ لا يوجد للنص تفسير نهائي^(٢)، فهو يرى أن العمل الإبداعي لا يعبر عن حياة المؤلف وعواطفه؛ لأنه يعدُّ النص حالة مستقلة عن القائل، وحينها تكون مهمة التأويل هي البحث عن المعنى الخاص بالنص، ومن ثم يصبح للنص معنى بعيد عن قصد المؤلف، لكنه في الوقت نفسه يؤسس لفتح آفاق جديدة، ومستمرة لفهم النص، ويمكن اعتبار الأفق الأول للنص مرجعاً معيارياً يمكن التحاكم إليه^(٣).

كما يعتمد غادامير على فكرة "فاعلية النشاط التاريخي" بعداً أساسياً لفهم النص في سياقه التاريخي بالاعتماد على قاعدتين: (كشف وإيضاح الوضعية الراهنة-الوعي بالنهاية التاريخي) بحيث يعمل على دراسة التراث في سياقه التاريخي، وترجمة معاني النص وفهمها، وتوظيف حقائق التراث، واستعمالها، وتطبيقها على الوضع الراهن وفق عقلٍ نقديٍّ مع إيجاد حل للمشكلات، وأجوبة للاستفسارات^(٤)؛ ويرجع ذلك إلى أن الإنسان مرتين بأفقين: أفق

(١) اسمه "هانز جورج غادامير"، ولد بألمانيا، واتجه إلى دراسة العلوم الإنسانية، تتلمذ على يد "مارتن هايدغر"، وتأثر به تأثراً بالغاً، مما ساهم في تشكيل فكر "غادامير"، عمل أستاذاً وجامعياً بألمانيا، وتوفي عام ٢٠٠٢م، له العديد من الأعمال منها: الحقيقة، والمنهج، والهرمنيوطيقا الفلسفية وغيرها من المؤلفات، انظر: الهرمنيوطيقا، ص ٣١.

(٢) انظر: الهرمنيوطيقا، ص ٣٣.

(٣) انظر: أحمد، معتصم السيد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص، ونسبية المعرفة، ط ١، دار الهادي للطباعة والنشر، ١٤٣٠هـ، بيروت، ص ٥٢.

(٤) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص ٦١.

الحاضر، وأفق الماضي؛ فالمؤول لا يمكنه الخروج من أفقه ليعيش في الماضي، وإنما الممكن هو نقل أفق الماضي إلى الحاضر، وفهمه ضمن المعطى الراهن، وهذا مغاير لما عليه المدارس التأويلية التي تسعى لإدراك المعنى في سياق الماضي، ومن هنا فتح المجال للمؤول ليشترك في صناعة المعنى؛ ليجعل الماضي معاصراً للحاضر، فالمعنى الحقيقي عنده هو ما يمنحه المؤول للنص حسب تجربته الحاضرة، وقد اعتبرها أصحاب المنهج التاريخي أمراً سلبياً يحجب رؤية الماضي على حقيقته رؤية موضوعية^(١).

يعتمد في قراءته للنص من خلال نظرة وجودية وعلى البنية المسبقة للفهم؛ لأن القارئ للنص لابد أن يضمّر توجهاً مبدئياً وتصوراً مسبقاً؛ إذ يدخل النص وهو محمل بأفكار سابقة حول الموضوع، ومن ثم يجب أن تكون القراءة مبنية على الفكر المسبق.

فالمؤول يهدف إلى فهم ما يقوله النص، وما يشكل معنى النص ودلالته، ولكي يفهم ما يقوله النص، وما يشكل دلالته يجب عليه ألا يتغافل نفسه، ولا يتغافل موقفه التأويلي الخاص به، بل يجب أن يطبق النص على هذا الموقف إذا شاء أن يظفر بأي فهم، فغادامير يعد التأويل حواراً بين أفقين النص التاريخي، والقارئ المؤول، ولعل هذا يعد تأثراً بالتيار الديكارتي الذي يرى أن المعرفة يجب أن تنطلق من اليقين الذاتي^(٢)، وهذا يعكس مدى اهتمام "غادامير" بنقد المدرسة التاريخية والتي تمثل امتداداً للتأويلية الرومانسية التي يمثلها "فردريك شلايرماخر" "Friedrich Schleiermacher"^(٣)، و"دلتي" "Wilhelm Dilthey"^(٤)، بالإضافة إلى ذلك نقده للعلوم الإنسانية خاصة جدلية "الحقيقة" و"المنهج"، وهي قضية شغلت علماء الفلسفة منذ العصور القديمة؛ رغبة في إضفاء "صبغة علموية" احتذاء بالمنهج التجريبي، بحيث تكون قراءة النص قراءة منهجية وموضوعية متمثلة في استقلالية الموضوع

(١) انظر: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص، ونسبية المعرفة، ص ٥٢.

(٢) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص ١٦١-٢١١.

(٣) فيلسوف لاهوتي ألماني، ولد عام ١٧٦٨م، وتوفي عام ١٨٣٤م، انظر: <https://2u.pw/D8Fcy>.

(٤) فيلسوف ألماني، ولد عام ١٨٣٣م، وتوفي عام ١٩١١م، انظر: <https://2u.pw/jGCxr>.

(٥) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص ١٧١.

إدراك أجزائه في وحدة منسجمة، وربط فهم الموضوع بحقيقة ما ينكشف في التراث والتاريخ، فهو يهدف من وراء ذلك الكشف عن الحقيقة من خلال التفسير، والتأويل^(١).

ويرى "غادامير" أن العلوم التجريبية تعتمد على الاستقراء المنطقي من خلال البحث عن قواعد وقوانين ثابتة مبنية على ملاحظة التجارب، أما العلوم الإنسانية، فتعتمد على النقد الذاتي بعيداً عن القواعد الصارمة والمناهج الدقيقة؛ فهي تعتمد على الحدس الفني، والفهم الذاتي أكثر من المنهجية العلمية^(٢).

ويمكن تلخيص فلسفة غادامير في ثلاثة مبادئ رئيسية:

الأول: تاريخية المؤلف، ويقصد بها ظروف المؤلف وخبراته الثقافية، والاجتماعية، والنفسية الخاصة به.

الثاني: تاريخية النص، وهي الحقيقة التاريخية التي يقولها النص باعتبار أن ما يقوله النص يكون موجهاً دائماً لأناس يعيشون في عصر له أشكاله الثقافية، والاجتماعية، والدينية، ومن خلال علاقة النص بالقارئ يدخل في سياق ثقافي، واجتماعي غريب عليه، يتطلب منه تجاوز الاغتراب التاريخي ليدخل عصرًا آخر يجب أن يستوعبه.

الثالث: عملية القراءة، وهي مهمة التأويل في تعامله مع النص؛ لتجاوز هذا الاغتراب الذي يقتضي عملية موائمة، بحيث يجعل ما كان غريباً عليه ملكاً له وموائماً للعصر الذي يقرأ فيه^(٣).

وبهذا يلحظ أن الفلسفات الغربية التأويلية تعطي القارئ شرعية التأويل المفتوح للنص وفقاً لتجاربه الذاتية أو تصورات وأحكام مسبقة عنده سواء أكانت تلك التصورات تاريخية، أم نفسية، أم اجتماعية.

(١) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص ٥٩.

(٢) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص ٦٠.

(٣) انظر: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، سعيد توفيق، ط ١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ، بيروت، ص ١٦٢.

المبحث الثالث

التأويل عند المسلمين

المطلب الأول: مفهوم التأويل الإسلامي:

التأويل عند السلف له معنيان:

الأول: تفسير الكلام، وبيان معناه، فيكون التأويل، والتفسير على هذا مترادفين، وهذا

هو ما عناه مجاهد من قوله: "إن العلماء يعلمون تأويله" يعني القرآن.

الثاني: هو تحقيق المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً، كان تأويله الفعل المطلوب نفسه،

وإن كان خبراً، كان تأويله الشيء المخبر به نفسه، والفرق بين هذا، والذي قبله أن الأول يكون

التأويل فيه من باب الشرح، والإيضاح، وأما هذا فالتأويل هو الأمر نفسه الموجود في الخارج،

فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا هو لغة القرآن، وعليه فإن ما

جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثاني.

أما التأويل عند المتأخرين من المتكلمين:

فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل يقترب به، والمتأول -هنا-

مطالب بأمرين:

الأول: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه.

الثاني: بيان الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن المعنى الراجع إلى المرجوح، وإلا عد

تأويلاً فاسداً^(١)، وبذلك يتضح أن التأويل هو إيضاح معنى النص، وبيان حقيقته، بشرط عدم

الانصراف عن المعنى الراجع إلى معنى آخر إلا بقريضة توجب الصرف.



(١) انظر: التفسير والمفسرون، ١ / ١٥.

المطلب الثاني

نظرة الإسلام للتأويل

التأويل عند المسلمين ينطلق من توجيه رباني، وأمر مستحسن في الشرع شريطة عدم الخروج عن أصوله وضوابطه، والأدلة عليه من القرآن، والسنة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، ومن السنة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لابن عباس: «اللَّهُمَّ فَقهه في الدين وعلمه التأويل»^(١).

وقد ندب الإسلام إليه؛ لأنه منهج رباني له قواعده وضوابطه، إلا أن عدم الالتزام بهذه الضوابط أدى إلى كثير من الجدل في الفكر الإسلامي، ولعل من أهم القضايا التي خاض فيها المسلمون قضية التأويل، إذ فتح على الأمة باباً طويلاً من النقاشات بسبب الاختلاف في منهج التأويل ومآلاته، فكان لزاماً بيان المنهج في ذلك من خلال الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، وللعلماء في بيانها تفصيل على النحو التالي:

أولاً: ثبت أن القرآن كله محكم، لقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾؛ وأنه كله متشابه، لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ومن هنا يتبين أن القرآن منه ما هو محكم غير متشابه، ومنه ما هو متشابه غير محكم، وقد اتفق العلماء على أن المراد بالإحكام في قوله تعالى: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ عدم الخلل في الحسن، والصدق، ومطابقة الحكمة، وبالتشابه في

(١) أخرجه أحمد في مسنده، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، ط ١، عالم الكتب، ١/ ٣١٤، وابن أبي شيبه في مصنفه، تحقيق:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ أن بعضه يشبه بعضاً في الحسن، والصدق، ومطابقة الحكمة؛ فلا منافاة بين هذا الإحكام، وهذا التشابه^(١).

ثانياً: قوله ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، فيقصد به أن الآية التي تتشابه معانيها يتبعها الزائغ ابتغاء الفتنة ليحملها على المعنى الذي يوافق هواه، وهذا هو الزيغ؛ لأن القصد من التأويل هو إزالة اللبس والوصول إلى الحق، وليس تحريف المعنى، وتحمله ما لا يحتمل^(٢).

ثالثاً: المعنى من قوله: (وما يعلم تأويله إلا الله)، للعلماء فيه قولان:

(١) إذا وقف القارئ على لفظ الجلالة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ كان المراد بالتأويل

حقيقة الشيء وكنهه، فلا يعلم حقيقة أسماء الله، وصفاته، واليوم الآخر.. وغيرها إلا الله.

(٢) إذا وصل القارئ القراءة، أو وقف على: (الراسخون في العلم) كان المراد بالتأويل

تفسير المتشابه، وإيضاح معناه ورده للمحكم وهو حق للعلماء^(٣).

وعموماً، فإن القرآن الكريم جاء فيه الكثير من المعتقدات وكلّف الناس بها مثل: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، والبعث بعد الموت، والقدر، وجميعها يمكن إدراكها بالعقل، وهي معلومة في الدين بالضرورة، فمن أراد أن يتأول بعض نصوصها تأويلاً ينافي ما علم بالضرورة ويخرج بها عن معانيها الحقيقية فلا نزاع في خطئه، وأما ما ورد من تفصيلات لا يتوقف الإيمان على العلم بها، مثل الكيفيات (كيفية أسماء الله وصفاته)، فهذه يجب الإيمان بها لثبوتها بنصوص الوحي دون سؤال عن الكيفية، وما خاض من خاض من الفرق إلا بسبب تأويل الكيفيات، وإعمال العقل فيما لا يمكن إدراكه، ولو أنهم اتبعوا منهج السلف لما وقعوا في المحاذير، حيث كانوا يرون وجوب حمل هذه النصوص على ظاهرها، ومنع صرف اللفظ عن ظاهره إلا بقرينة تصرفه عنه^(٤).

(١) انظر: رسالة في حقيقة التأويل، ص ٨١.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٨٤.

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي،

ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص ١٢٢.

(٤) انظر: رسالة في حقيقة التأويل، ص ٥٣.

المطلب الثالث

ضوابط التأويل الإسلامي

قضية التأويل من أهم القضايا التي أثارت جدلاً واسعاً في الفكر الإسلامي بين النقل، والعقل، ودور العقل في فهم النص الشرعي، والتأويل من أهم المناهج في التعامل مع النص. ولضبط عملية التأويل وضع العلماء ضوابط أوردوها على النحو التالي:

أولاً: ضوابط متعلقة بالنص:

أولاً: الأصل حمل اللفظ على ظاهره المتبادر إلى ذهن من المعاني الواضحات.
ثانياً: عدم صرف اللفظ عن ظاهرة إلى معنى آخر، إلا إذا كان اللفظ يحتمل ما صرف إليه من المعاني وإلا عدّ التأويل فاسداً.
ثالثاً: استناد التأويل إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى غيره، بحيث يكون الدليل الصارف أقوى من الظاهر؛ لأن الأصل الأخذ بالظاهر.
رابعاً: عدم مخالفة التأويل لنص شرعي ثابت، فلا يخالف نصاً قرآنياً ولا حديثاً ثبتت صحته.

خامساً: دلالة السياق على المعنى المصروف؛ لأنه يبين المعنى العام المراد من النص^(١).
والأصل إذاً هو إجراء النصوص على ظواهرها ما دام استعمالها ممكناً ولم يدل دليل على خلافه، لكن إذا لم يكن استعمال اللفظ على ظاهره ممكناً، وقام دليل يرجح معنى آخر غير المعنى الظاهر؛ فإن العلماء سلفاً وخلفاً متفقون على العمل بالتأويل متى توفرت الشروط اللازمة فيه، وأن الخلاف هو في التفاصيل.

وإن التأويل على الجملة جائز، ومعمول به إذا تحقق بشرطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زماننا هذا عاملين به، ولم يخالف فيه أحد من الناس، حتى الظاهرية لم يمنعوا من التأويل ونقل اللفظ عن ظاهره إلى غيره، إذا صح النقل ببرهان معتبر.

(١) انظر: التأويل عند المفسرين: أسبابه وضوابطه، لطيفه أحادوش، مجلة المدونة، مجمع الفقه الإسلامي، ٢٠١٧م، الرقم:

(١٠٠٩٧٧)، ص ٧.

ثانياً : ضوابط متعلقة بالتأويل :

إن عملية تأويل القرآن مبنية على توجيه رباني بهدف الكشف عن المعاني التي أرادها الله في كتابه؛ ولكن هذا لا يعني فتح الباب على مصراعيه، ولا جعله حقاً مشاعاً لكل أحد، بل وضع العلماء ضوابط يلزم توفرها فيمن يتصدر لبيان معاني القرآن؛ منعاً من الوقوع في الخطأ، وحماية من القول على الله بغير علم، وأهمها:

أولاً: التأويل بالمأثور فيرجع أولاً للقرآن؛ لأنه يفسر بعضه بعضاً، فإن لم يجد فيبحث في السنة لأنها شارحة للقرآن، فإن لم يجد يرجع إلى أقوال الصحابة لمشاهدتهم قرائن التنزيل، ثم إلى أقوال التابعين؛ لأن منهم من تلقى التفسير عن الصحابة^(١).

ثانياً: صحة الاعتقاد، ولزوم سنة الدين؛ لأن المتهم في دينه لا يؤتمن على بيان مراد الله، وكذلك صحة القصد، وسلامة النية ليلقى التسديد، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]^(٢).

ثالثاً: العلم باللغة العربية، لأن بها يعرف شرح مفردات ألفاظها، ومدلولاتها، فلا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، ومن العلم باللغة العربية العلم بالنحو، لأن المعنى يتغير، ويختلف باختلاف الإعراب، ويلحق بها كذلك التمكن من علوم البلاغة "المعاني والبيان والبديع"؛ لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز القرآني الذي يدرك بهذه العلوم.

رابعاً: العلم بالقراءات، حتى يستطيع الترجيح بين بعض الوجوه المحتملة^(٣).

خامساً: العلم بمقاصد الشريعة؛ ليربط الجزئيات بالمقاصد العليا.

سادساً: العلم بأصول الفقه، إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام، ويعرف العام، والخاص، والمجمل والمفصل، والمطلق، والمقيد، وغيره مما يحتاجه أهل التأويل.

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

١٣٩٤ هـ، ٤/ ٢٠٠، التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ١/ ١٩٠-١٩٧.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ٤/ ٢٠٠.

(٣) انظر: المرجع السابق، ٤/ ٢١٣، والتفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ١/ ١٩٠.

سابعاً: العلم بأسباب النزول؛ لأنه يعين على فهم معنى الآية حتى لا تحمل على غير مقصدها.

ثامناً: العلم بالناسخ والمنسوخ؛ ليعلم المحكم من غيره.

تاسعاً: علم الفقه؛ لأن القرآن اشتمل على كثير من الأحكام الفقهية.

عاشراً: علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن أراد، قال تعالى: ﴿ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وهو إكرام من الله لمن عمل بما علم، وهو ثمرة الإخلاص والتقوى، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وهو علم لا يحصل عليه من تشرب قلبه حب الشهوات، قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦]^(١)، وقد وجب على من يتصدر لتأويل الوحي استشعار الخوف من الله، وعدم التقول عليه بلا علم فلا يجعله مطية ليقرر به مذهباً فاسداً أو يسقط عليه فكراً دخيلاً أو يجعل منه نصاً مفتوحاً لا معنى له فيحتال على كتاب الله بما ينزه الله عنه.



(١) انظر: الإتيان في علوم القرآن، ٢١٦/٤، وتأويلات أهل السنة، محمد الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ١ / ٢٧٥.

المبحث الرابع

نقد فلسفة التأويل

المطلب الأول: نقد فلسفة التأويل الغربية:

يمكن نقد فلسفة التأويل في إطارها الغربي بالنظر في مالها وما عليها، ولعلي أذكر أهم المكاسب التي حققتها فلسفة التأويل:

أولاً: فلسفة التأويل الغربية، وإن كانت ابتدأت من حقل الدراسات الدينية، إلا أنها طبقت منهجاً في حقل الدراسات الأدبية والاجتماعية والفنية، وذلك أسهم في قراءة الآثار، واكتشاف الحضارات الأخرى من خلال فك شفرات النص، ودراسة الرموز واللغة، ومن ثم الوصول إلى معارف الحضارات القديمة.

ثانياً: التأويل يعد أمراً إيجابياً بالنسبة لعلماء اللاهوت، إذ عمل على إخراجهم من مأزق النص المتناقض؛ بالاستعانة بالتأويل لرفع الحرج عنهم أمام الناس.

ثالثاً: أسهمت فلسفة التأويل في إظهار التناقضات داخل النصوص الدينية للدارسين للكتب المقدسة عند أهل الكتاب، سواء من المسلمين أو من غير علماء اللاهوت.

رابعاً: حررت العقل من القراءة الأحادية للكنيسة، ومن ثم أسهمت في استقلال الفرد، واستقلال عقله عن الهيمنة الكنسية.

ما يحسب على الفلسفة التأويلية الغربية:

أولاً: أنها دعوة للقراءة المفتوحة للنص؛ بحيث يحق لكل شخص الفهم، وإعادة الإنتاج، فليس هناك حد نهائي للحقيقة يجب الوقوف عنده.

ثانياً: أن التأويل المفتوح اللامحدود للنص يجعل منه محتملاً لكل تأويل إلى ما لا نهاية؛ لأن كل معنى يخفي داخله معنى آخر ضمن حركة تصاعدية، ومن ثم الدخول في متاهة غير منتهية بل قد يؤدي في نهاية المطاف إلى أن المعنى الحقيقي للنص هو "لا معنى" أو "فراغ"^(١).

(١) انظر: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، ص ١٥٥-١٥٧.

ثالثاً: أنها بالغت وتدرجت حتى وصلت إلى إعلان موت المؤلف، وإلغاء قصده، وإحلال فهم القارئ الخاص محل المعنى الذي أراده منتجه، بعد أن قررت أنه يمكنه فهم النص فهماً أفضل من فهم مؤلفه، وأكدت أن النص لا معنى ثابتاً له، وأن الظروف النفسية والتاريخية عوامل مؤثرة في إلغاء معنى وقصد مؤلفه؛ وبهذا مكّنت التأويلية القارئ ليكون بديلاً عن المؤلف، حتى صار كأنه هو منتج النص^(١).

رابعاً: أخرج النص عن معناه، وحمل بمعانٍ لم يقصدها المؤلف.

خامساً: جعلت النص مفتوحاً قابلاً لقراءات، وتأويلات مختلفة، بل ومتناقضة، ومن ثمّ استحالة الوصول إلى موثوق^(٢).

سادساً: ألغت قدسية النص الديني؛ إذ لا فرق بينه وبين أي نص آخر، وهذا جعل منه محلاً للنقد، دون اعتبارٍ لقائله.



المطلب الثاني

مقارنة فلسفة التأويل الإسلامي بالتأويل الغربي

مما سبق عرضه فإنه يمكن عرض أهم الفروقات بين التأويل الإسلامي والغربي في النقاط التالية:

أولاً: فلسفة التأويلية ظهرت في الغرب لحاجة اقتضتها طبيعة النصوص المقدسة عندهم، ثم استمرت باعتبارها منهجاً رئيساً يغذي الفكر الغربي لمحاولة فهم النصوص أياً كانت دينية أو أدبية، وظهرت عند المسلمين بتوجيه رباني في كتابه الكريم وفعل النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهي عند المسلمين محكومة بأطر محددة ومنهج مستقيم، ومن ثم فإنه وإن اتفقت مع الفلسفة الغربية في معنى التفسير إلا أنها تختلف جذرياً عما هو موجود عندهم، وعليه لا يمكن تطبيقها على دراسة قضايا الإسلام.

(١) انظر: الهرميوطيقا في الفكر الغربي، دراسة في الماهية والجذور والتطور، ص ٢٢.

(٢) انظر: صناعة قراءة النص الإبداعي، ص ١٦٣-١٦٥.

ثانياً: إن فلسفة التأويل الغربي لا ترى قدسية للنص، فهي لا تضع فرقاً كبيراً بين النص الديني والأدبي، فكلاهما يعطي الحق للقارئ فهم النص حسب ما يراه، أما التأويل الإسلامي فيراعي قدسية النص القرآني ليقينه أنه لا يجوز تحريف معاني كلام الله.

ثالثاً: فلسفة التأويل الغربي جعلت النص مفتوحاً قابلاً للتأويلات حسب المدارس بتعدد مناهجها، أما التأويل الإسلامي فإنه لا يقبل بالنص المفتوح لوجود معانٍ محددة يقف عندها القارئ.

رابعاً: يشرعن التأويل الغربي أحقية فهم النص الديني لكل أحد، أما التأويل الإسلامي فهو حق لمن توافرت فيه ضوابط الاجتهاد.



المطلب الثالث

فلسفة التأويل الغربية وقضايا الإسلام

ظهر عدة باحثين وباحثات في العالم الإسلامي ينادون باستخدام آليات التأويل الغربي في دراسة نصوص الوحيين، وإعادة إنتاج معارف عصرية مغايرة لما جاء به الوحي، وقد تعددت تلك المشاريع؛ ولذلك فسأكتفي بعرض موجز لنموذج واحد من تلك القراءات والمقدم من الباحثة "أمينة ودود"^(١) التي نادت في أبحاثها إلى القطيعة مع التفسير التراثية، واستحداث تأويل نموذجي من وجهة نظرها هو التأويل المجزئ (atomistic) الذي يركز على ثلاثة محاور رئيسة: أولاً: القراءة التاريخية للقرآن، والتعامل مع الآيات باعتبارها سجلاً تاريخياً نزل في سياق تاريخي واجتماعي معين فهو -حسب اعتقادها- إثبات للنظام الذي كان في شبه الجزيرة في القرن السابع الميلادي. ثانياً: تجريد الكلمة عن سياقها، وتأويلها حسب الخلفيات الثقافية المتنوعة للدارسين، أو ما تسميه "النص المسبق" للدارس باعتباره منتجاً

(١) باحثة أمريكية نسوية تأويلية حصلت على الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة ميشيغان لها عدة أبحاث منها: "القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص المقدس من منظور امرأة"، انظر: خارج السرب بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، فهمي جدعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠١٠م، ص ٥١.

لمعنى النص المتولد من خلال التجارب الإنسانية، والبيئة الاجتماعية، فيكون تفسير القرآن ليس ابتداءً من النص، بل من الذات الإنسانية. ثالثاً: ربط الآيات بالمساواة، وجعلها مقصداً أعلى حاكماً على النص^(١).

تقول عن القرآن: (تنزل القرآن كنص تاريخي في سياق الأبوية، والفوضى في العالم العربي في القرن السابع)^(٢)، وهي بذلك تجعل الآيات القرآنية مرتبهة بزمان نزولها، ومن ثم فإنه لا يصلح تطبيقه -حسب تأويلها- في غير العصر الذي نزلت فيه، وحصرها في نطاق تاريخي ضيق، وتعطيل العمل بالآيات، وكأن القرآن نزل لمعالجة قضايا عصر محدد، وردة فعل على واقع اجتماعي معيّن، وليس كتاباً تشريعاً ثابتاً وصالحاً لكل زمان ومكان.

ولم تقتصر على حصر القرآن في زمن تاريخي معيّن، بل جعلت هذا السياق الذي نزل فيه القرآن شبه منقطع عن العالم في زمنه ونموذجاً مندرجاً في وقتنا الحالي^(٣)، ومن ثمّ تجاوز فهم معاني القرآن فيما يتعلق بأحكام المرأة على ظاهرها، وإعادة تأويلها من أجل تكييف النص القرآني وجعله مفتوحاً لأي ثقافة مهما كانت مختلفة^(٤)، وقد طبقت هذا التصور في كتابها "القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص المقدس من منظور امرأة"، حيث انطلقت من نقطة مركزية عندها وهي المساواة، ومنها تعبر إلى قضايا المرأة لإنتاج "ثيولوجيا نسوية" تسود فيها الرؤية المساواتية^(٥)، ابتداء من قصة خلق الإنسان حيث ترفض الرؤية الإسلامية في خلق حواء من

(١) انظر: القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، آمنة ودود، ترجمة: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ١٧-١٩.

(٢) انظر: الإسلام ما وراء النظام الأبوي من خلال التحليل القرآني للآيات المشتملة على الجنسين، آمنة ودود، نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، تحرير: زينة أنور، ترجمة: سلاف طه، وآخرون، sis forum، ٢٠١١م، ص ١٠٨.

(٣) انظر: بحث في القرآن والجنسانية، آمنة ودود، النسوية والدراسات الدينية، تحرير: أميمة أبو بكر، ترجمة: رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٢م، ص ٢٥٦.

(٤) انظر: القرآن والمرأة، ص ١٧-١٦٠، وبحث في القرآن والجنسانية، آمنة ودود، النسوية والدراسات الدينية، ص ٢٥٦.

(٥) انظر أبحاثها: القرآن والمرأة، وبحث في القرآن والجنسانية، النسوية والدراسات الدينية، ص ٢٣٧، وتفسير قرآني بديل ووضع المرأة المسلمة، دعونا نتكلم، تحرير: جيز يلاويب، ترجمة: إبراهيم الشهابي، مراجعة: نعمت البرزنجي، دار

ضلع آدم، وترى أنها خلقاً معاً في وقت واحد، وقد جعلت هذا التصور منطلقاً لها لتحقيق الرؤية المساواتية في باقي قضايا المرأة كالقوامة، والطلاق، وتعدد الزوجات، والميراث وغيرها، ولم تقتصر نظرتها على المساواة في أمور الدنيا، بل امتدت بها إلى القول بالمساواة في الجزاء الأخروي^(١).

ومن خلال تتبع منهجيتها يظهر تأثرها بتأويلية "إمبريتو إيكو" في القول بالنص المفتوح القابل للتأويلات المختلفة، وتأثرها كذلك بتأويلية "غادامير" في اعتقادها تاريخية النص القرآني، وإعادة تأويله وفقاً لأفق الحاضر وهي الرؤية النسوية الغربية بالنسبة لها. والمتبع لما كتبه يتبين خطورة المنحى الفكري في محاولتها لي أعناق النصوص القرآنية، ومخالفة القطعيات المعلومة بالضرورة لتلائم توجهاتها الفكرية، وإنتاج ما يسمى قراءة عصرية منطلقاً من التأويل المفتوح، وغير المنضبط وفقاً للذاتية الفردية، أو استدعاء لفلسفات غربية في محاولة لتطويع النص القرآني لأفكار مسبقة.

وعليه، يمكن القول: إن فلسفة التأويل الغربية بمفاهيمها، ومضامينها لا يمكن تطبيقها على دراسة القضايا الإسلامية للأسباب التالية:

أولاً: أن المناهج التأويلية الغربية لها انتمائها الثقافي في الفلسفة الغربية؛ فهي تحمل مخزوناً دلاليّاً لا يوجد لها بالفعل ما يقابلها في الثقافة الإسلامية، وينطبق عليها تماماً^(٢).

ثانياً: التأويلية الغربية دعوة للقراءة المفتوحة للنص؛ بحيث يحق لكل شخص الفهم، وإعادة الإنتاج، فإذا كان من الممكن قبولها نوعاً ما في النص البشري الذي يحتمل وجوهاً متعددة، إلا أنه لا يمكن قبولها بخصوص المعرفة التي يؤسسها الخطاب الإلهي؛ لأنها معرفة ترتكز على سنن ثابتة وحقائق محدّدة^(٣).

=الفكر، ط ١، ١٤٣٢ هـ، ص ٣٧، والإسلام ما وراء النظام الأبوي من خلال التحليل القرآني للآيات المشتملة على

الجنسين، نريد العدل والمساواة في الأسرة المسلمة، ص ٩٨.

(١) انظر: القرآن والمرأة، ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) انظر: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، ص ٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٠.

ثالثاً: أنها تلغي قدسية النصين القرآني، والنبوي وتجعل منها نصين أدبيين قابلين للتأويل حسب معتقدات الشخص، وأهوائه فيدخل في الدين ما ليس منه.

رابعاً: تجعل من القرآن والسنة كتابين تاريخيين يُقرأ في زمن محدد محكوم بإطار تاريخي واجتماعي محدد، ومن ثم زوال الحكمة من عالمية الإسلام ومن كونه خاتم الرسالات.

خامساً: تفتح الباب على مصراعيه لدخول العقائد الباطلة، والفلسفات المنحرفة، وكل صاحب شهوة، وشبهة، مما يؤدي إلى ضياع المعنى الحقيقي للإسلام.

سادساً: تؤدي للتلاعب بالنص القرآني، ومن ثم لن يكون هناك تصور ثابت للإسلام ولن يصل إلى حكم راسخ في أصول الدين والعقائد والأحكام.

سابعاً: حصول القطيعة بين الأمة وفهم الصحابة وعلمائها من السلف الصالح.

ثامناً: تؤدي إلى ظهور مفاهيم وأحكام دينية، وتصورات جديدة، غير متناسقة، ومتناقضة، وغير معبرة عن حقيقة الإسلام.

وعليه، فإنه لا يمكن استخدام آليات التأويل الغربية لدراسة قضايا القرآن والسنة النبوية.



الخلاصة

في ختام البحث تلخيص لأهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:

١. يقصد بفلسفة التأويل: تحليل النص، وتفسيره، والكشف عن معانيه سواء أوافق حقيقة المعنى، أم لم يوافق.
٢. فلسفة التأويل قديمة ضاربة في أعماق التاريخ، وقد ابتدأت في الحقل الديني اليوناني ثم استخدمت في حقول متعددة خارج الإطار الديني.
٣. ظهرت التأويلية في اليهودية والنصرانية نتيجة لصعوبة اللغة الرمزية التي كتبت بها، وللإشكالات الموجودة في تلك الكتب، مما استدعى تأويلها لفهم النص، كما أنه رد فعل على الاستئثار الكنسي للتأويل.
٤. غدت التأويلية القديمة الفكر الغربي المعاصر فظهرت عدة مدارس تأويلية برز فيها أعلام فلسفية، منها المدرسة الفرنسية التي ظهر فيها "بول ريكور" والذي تقوم فلسفته على ارتباط النص بالذات البشرية والتحليل النفسي بوصفه رمزاً قابلاً للتأويل، ومعبراً عن الذات الإنسانية، وفي الإيطالية ظهر "إمبريتو إيكو" الذي بنى فلسفته على النص المفتوح مهما كان مكتمل الأركان، والحكم بالفشل على النص محدود المعنى؛ لأنه يرى أنه مشروع مفتوح للتأويلات والإحالات المستمرة، وأما المدرسة الألمانية فظهر فيها "غادامير" الذي يرى انفتاح النص، والعبور به من الأفق التاريخي إلى الأفق الحاضر.
٥. مشروعية التأويل في الفكر الإسلامي منبثقة من التوجيه الرباني بالتدبر، والفهم، ومن فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وصحابته الكرام.
٦. للتأويل في الفكر الإسلامي ضوابط وحدود متعلقة بالنص وبالمؤول توجب على المسلم الوقوف عندها.
٧. يختلف التأويل في الفكر الغربي عنه في التأويل الإسلامي سواء في مشروعيته، أو مبررات ظهوره، أو ضوابطه، أو نتائجه.

٨. ظهرت شخصيات بحثية تنادي بنقل آليات التأويل الغربي، وتطبيقها على دراسة الشريعة الإسلامية.

٩. بالنظر إلى آليات التأويل الغربي في التعامل مع النص، والدعوة إلى جعله مفتوحاً لكلّ القراءات، وإغفال دور كاتب النص الأساس، فإنه يستحيل تطبيقها على نصوص الوحيين.

١٠. وفي الختام هذا جهد المفتقر إلى رحمة ربه، المقرر بتقصيره، الذي أسأله قبول الصواب، والعفو عن الخطأ والنسيان، وصل اللهم وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه الكرام.



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، التسهيل، تفسير سورة الإخلاص، المحمدية، ٤-١، د.ت، القاهرة.
٣. ابن منظور، محمد بن أحمد، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
٤. أحادوش، لطيفة، التأويل عند المفسرين: أسبابه وضوابطه، مجلة المدونة، مجمع الفقه الإسلامي، ٢٠١٧م، ع: (١٠٠٩٧٧).
٥. أحمد، معتصم السيد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر، ١٤٣٠هـ، بيروت.
٦. الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب ألفاظ القرآن، دار المعرفة، بيروت.
٧. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤م، بيروت.
٨. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل بهامش باب التأويل للخازن، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
٩. توفيق، سعيد، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ، بيروت.
١٠. جدعان، فهمي، خارج السرب بحث في النسوية الإسلامية الراضية وإغراءات الحرية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٠م.
١١. دحامية، مليكة، فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، رسالة دكتوراه من جامعة الجزائر كلية الآداب واللغات، ٢٠١٠م.
١٢. الدعدي، مقبل بن علي، صناعة قراءة النص الإبداعي، مركز تكوين، ١٤٣٧هـ.
١٣. الذهبي، محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة.

١٤. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، بيروت.
١٥. الزين، محمد شوقي، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، ط١، مكتبة مؤمن قريش، طبعة منشورات ضفاف، ١٤٣٦هـ.
١٦. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١٧. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
١٨. الشافعي، حسن، حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربي وتراثه، مج (٢٩)، ع (١١٥)، جمعية المسلم المعاصر، ٢٠٠٥م.
١٩. الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، ط١، عالم الكتب، ١٩٩٨م، بيروت.
٢٠. صليبا، كمال، المعجم الفلسفي.
٢١. عبد الحميد، شرف الدين، أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، مؤمنون بلا حدود.
٢٢. العجمي، عبد الله عوض، الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، دراسة في الماهية والجذور والتطور، مج (١٣)، ع (٢)، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.
٢٣. علاوة، جريدة، هرمنيوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابه "من النص إلى الفعل" مقارنة تأويلية، كلية الآداب واللغات، جامعة فرحات عباس.
٢٤. غادامير، هانس غيورغ، فلسفة التأويل الأصول والمبادئ والأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، ط٢، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦م، بيروت.
٢٥. القزويني، أحمد صلاح، الهرمنيوطيقا، ط١، ٢٠١٨م.

٢٦. كريمة، عواد نجاة، التلقي وأشكال التأويل عند بول ريكور، رسالة دكتوراه في الفلسفة من كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران، ٢٠١٥م.
٢٧. الكندي، يوسف يعقوب بن إسحق، رسائل الكندي الفلسفية، دار الفكر العربي، ١٩٥٠م، القاهرة.
٢٨. الكوفي، عبد الله بن محمد بن أبي شيبه، مصنف ابن أبي شيبه، تحقيق: محمد عوامة.
٢٩. لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ط٢، منشورات عويدات، ٢٠٠١م، بيروت، باريس.
٣٠. الماتريدي، محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣١. المثني، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد شركس، القاهرة.
٣٢. مجلس أمناء مؤسسة سلطان بن عبد العزيز آل سعود الخيرية، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط٢، المجلد (١٧)، ١٤١٩هـ، الرياض.
٣٣. محمد، مصباح، التأويل عند ابن رشد، المجلة الليبية للدراسات، دار الزاوية للكتاب، ٢٠١٥م.
٣٤. محمد، مصطفى، مدرسة الإسكندرية ونشأة الأفلاطونية الجديدة، مجلة كلية الآداب، جامعة مصراته، ع (٥).
٣٥. مختاري، محمد حسين، تحليل مباني الهرمنيوطيقا عند شلايرماخر، العدد ٣٦، الحياة الطيبة، ٢٠١٧م.
٣٦. مصطفى، عادل، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، مؤسسة هنداي سي آي سي، المملكة المتحدة.
٣٧. المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، رسالة في حقيقة التأويل، تحقيق: جرير بن العربي أبي مالك الجزائري، ط١، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، الرياض.

٣٨. نصار، ناصيف، ماهية الفلسفة وضرورتها، مج (٣٧)، ع (٤٢٤)، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٤م، بيروت.
٣٩. هوميروس، الإلياذة، سيلمان البستاني، كلمات عربية للنشر والترجمة، جمهورية مصر العربية.
٤٠. ودو، آمنه، بحث في القرآن والجنسانية، النسوية والدراسات الدينية، تحرير: أميمة أبو بكر، ترجمة: رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٢م.
٤١. ودود، آمنه، الإسلام ما وراء النظام الأبوي من خلال التحليل القرآني للآيات المشتملة على الجنسين، نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، تحرير: زينة أنور، ترجمة: سلاف طه، وآخرين، ٢٠١١م.
٤٢. ودود، آمنه، القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، ترجمة: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، ط ١، ٢٠٠٦م.
٤٣. ودود، آمنه، تفسير قرآني بديل ووضع المرأة المسلمة، دعونا نتكلم، تحرير: جيز يلاويب، ترجمة إبراهيم الشهابي، دار الفكر، ط ١، ١٤٣٢هـ.

مواقع الشبكة العنكبوتية:

44. <https://2u.pw/iI3tL>.
45. <https://2u.pw/PvUHc>.
46. <https://2u.pw/txxnd>.
47. <https://2u.pw/mreqi>.
48. <https://2u.pw/mreqi>.
49. <https://2u.pw/D8Fcy>.
50. <https://2u.pw/jGCxr>.



Publication Rules

- All research papers must adhere to Sharia guidelines, educational policies, and regulations of the Kingdom of Saudi Arabia.
- Manuscripts submitted should represent original and novel works.
- Adherence to well established scientific methodology.
- If the research paper has been previously published elsewhere in any form, JSSIS does not bear any legal consequences for this.
- The research paper can be part of a book or derived from a thesis in which the author obtained a degree.
- Original manuscripts should not exceed 10,000 words in length. If exceeds it shall be treated as more than one research paper.
- Arabic and English abstracts should include the following: research topic, research problem, objectives, methodology, and the most important results.
- Research introduction should present title, research problem, questions, methodology, literature, main contribution, and plan.

Publication guidelines

- Authors should submit their works through the journal's email: almajallah@kku.edu.sa
- Font: Traditional Arabic.
- Body Font Size: (16), footnotes and references: (12), titles: (18).
- **The researcher must attach the following:**
 - A summary of up to (200) words in both English and Arabic. English summary should be certified by accredited translation body.
 - Curriculum Vitae, including: (Name, scientific degree, area of specialization, current employment, important scientific achievements, correspondence address, e-mail address, mobile number)
- **Adherence to the following documentation and referencing methods of research sources:**
 - Citing the book title and author(s), including any publication information.
 - Inserting footnotes at the bottom of each page, and footnotes numbers should be between brackets.
 - Writing the Quranic verses in accordance to the Uthmani script followed by their reference, and can be downloaded from the following link: <https://nashr.qurancomplex.gov.sa/site/>
 - The bibliography attached at the end of the research paper must be complete and not concise for each reference, and must be written in MLA style.

Review and Publication Process

1. All research will be subject to scientific review, in accordance to the widely recognized scientific rules and regulations.
2. The order of research papers when published will be subject to technical and chronological considerations.
3. The journal reserves the right to publish the research paper in the edition it deems suitable, or republish it in any form if it considers that necessary.
4. The published material expresses the opinions of its authors and does not necessarily reflect the opinion of the journal.

Journal Title

King Khalid University Journal for Sharia Sciences and Islamic Studies. Abha: (9010)

Correspondence should be directed to the Chairman of the Journal's Editorial Board Email: almajallah@kku.edu.sa

King Khalid University's Journal of Sharia Sciences and Islamic Studies

Vision:

To become the region's leading journal in academic research publication and be classified in the ranks of the world's top journals for research publications.

Mission:

To enrich scientific movement by advancing the research of Sharia studies in all its different branches, and provide researchers with the opportunity to publish their work on a platform that will become the University's cultural and inspired interface.

Values:

- Trust
- Fairness
- Moderation
- Perfection

Journal's Objectives:

1. Serving specialised research in religious sciences in accordance to the correct approach.
2. Addressing contemporary problems and emerging issues in accordance to Sharia principles.
3. Enriching the scientific movement with distinguished research to achieve the university's vision, mission and goals.
4. Finding a method of publishing religious sciences to enable researchers to publish their research in accordance to the scientific research process.
5. Scientific and research communication with specialists in the field of Islamic Studies everywhere.
6. Focus on studying and publishing the Islamic heritage.

One: Publishing Rules:

1. The research must be categorized as original and inventive.
2. The research must comply with the widely accepted rules of scientific research.
3. The research must not be derived from a book, or a dissertation or a thesis by which the author has obtained a degree.
4. The research must not have been previously published, or sent for publication in another scientific or periodical journal.