المناهج الفكرية الحديثة وخطرها على العقيدة "الهرمينوطيقا أنموذجاً"

ملخص الدراسة:

سعت هذه الدراسة للوقوف على خطر المناهج الفكرية الحديثة – الهرمينوطيقا تحديداً – في قراءتها للوحي، وتحويلها الثابت المقدس العقدي إلى متغير بشري قابل للتأويل المطلق اللامتناهي زماناً ومكاناً، كذلك الوقوف على النظريات والمذاهب والأسس الفلسفية التي كانت سبباً في وجود هذه المناهج، وتطبيقات هذه المناهج على مسائل العقيدة في القرآن الكريم، واستخدمت الدراسة المنهج التحليلي المقارن القائم على تحليل تلك المناهج ونقدها، وأثبتت الدراسة مدى الفوضوية المطلقة التي تتبناها الهرمينوطيقا في قراءتها للوحي وفي مسائل الاعتقاد تحديداً، فضلاً عن انطلاقها من فلسفات مادية إلحادية ناشئة عن خلل في تصور العلاقة بين الخالق والمخلوق.

المقدمة:

الحمد لله وحده إعلاناً لوحدانيته وإثباتاً لربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وأشهدُ أن لا إله إلا الله الذي لا يستحقُ أحد أن يُعبد سواه، الإله الذي يُعتمد عليه في الأمور، ويُقصد في الحَوائج، وهو الغني الذي لا يَحتاج إلى شيء، الإله الّذي تنزه عن الأُبوة والبُنوة والحُدوث بلا شك ولا ريب، المتعالي عن النقص والعيب. وأشهدُ أن محمداً عبده ورسوله بلغ الرسالة وأدى الأمانة وتركها على المَحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يتنكبها إلا ضال. فانه لما كانت مهمة علم العقيدة حراسة أسس الإسلام وأصوله من الانحراف والخلل والزلل في الفهم والتطبيق جاءت هذه الدراسة رداً على المناهج الوضعية المادية وصداها وتطبيقاتها على الوحي الإلهي(١)، الذي يعتبر الأساس والمعين الذي تَستقي منه الأمّة عقيدتها وشريعتها وأي خلل في فهم هذا الوحي سيؤدي بلا شك إلى خلل في أسس الإسلامي.

فإذا كان علماء الأمة الإسلامية، المفكرون منهم والأصوليون والفقهاء والمفسرون واللغويون قد وضعوا لفهم الوحي الإلهي القواعد والضوابط اللغوية والعقدية، فان الفلسفة الوضعية المادية الهرمينوطيقة التي تسعى إلى تحويل الثابت من العقائد والأسس إلى متغيرات، قد جعلت قراءة الوحي الديني كلاً مباحاً لكل القُرّاء ولجميع القراءات حتى غدت هذه التأويلات الغربية مع التأويلات الغنوصية الباطنية ألوانا من العبث بالنص الديني فأقامت كل التخيلات وأدخلت كل الرموز، الأمر الذي أدى عند استخدام هذه المناهج الوضعية في التأويل، إلى إفراغ الوحي من محتواه بل الحكم بالموت والإعدام لا على محتواه وحقائقه وأحكامه فقط بل وإلى إعلان موت المصدر الذي صدر عنه الوحي. حتى لو كان هذا المصدر هو الخالق البارئ سبحانه وتعالى عمّا

يقولون. وتحمل هذه الدعوات تأثراً واضحا ببعض الدعوات الفلسفية الغربية القديمة والحديثة.

وفي سياق ذلك لا بد من دراسة لدور الفلسفة الغربية القديمة منها والحديثة ومنهجيتها في التعامل مع الوحي ونصوصه للكشف عن دور هذه الفلسفات في إغراق الحقل المعرفي الإسلامي العربي. لذلك أخذنا في دراسة الهرمينوطيقا الوضعية كمثال على هذه الفلسفات والمناهج الغربية ورغبتها في زعزعة الوحي، وبيان حقيقة منهجيتها في التعامل مع الوحي. لتتضح الدوافع الحقيقية لإنشاء وإشاعة هذه الدعوات الفلسفية المعاصرة في المجتمع العربي والإسلامي وخطرها على بيضة الإسلام وعقيدته.

الإشكالية التي تعالجها الدراسة:

تروج في الوقت الراهن وخاصة في الأوساط الفلسفية والشرعية المتعصرنة، بعض الدعاوى الممنهجة كالهرمينوطيقا والتي تسعى إلى تحويل الثابت إلى متغير. والعقائد إلى أفكار، ويشاع – على الرغم مما في هذه الدعاوى من خلل علمي ومنهجي واضح – التي تزعم: أن الوحي الإلهي إنما هو نصوص بشرية، أو بغض النظر عن مصدرها هي نصوص مطلقة عن المعاني، ولذلك فإن بإمكان أي شخص أن يفهمها أو يفسرها على النحو الذي يراه منسجماً مع ظروفه وآرائه ورؤاه الشخصية. والزعم بضرورة الاعتماد عليها من أجل فهم النص الديني وتحديد مدلولات القرن والسنة على الخصوص. وقد كانت مقولات الفلسفة الهرمينوطيقية الوضعية الأساس المعرفي الإبستمولوجي (Epistemology) الرئيس الذي اعتمده دعاة هذه المناهج أكثر الأحيان في محاولتهم الالتفاف على كون الوحي إلهياً.

ويمكن القول: إنها تلك الدعوة – التي ينادي بها أصحاب التيار العلماني الغربي والعربي – إلى النصوص الدينية على أنها صيغ خاصة بتاريخ مضى وبظروف أحاطت بذلك التاريخ، ومن ثم فإن على الناس في هذا العصر أن يفسروها أو يؤولوها بالطريقة التي تجعلها تنسجم مع مبادئهم وأفكارهم، وتحاكي ما تبنته الفلسفات المعاصرة. والسبيل إلى ذلك هو الأخذ بالمنهج الغربي في التعامل مع تلك النصوص، والذي استحدثته بعض مدارس الأدب واللسانيات في العالم الغربي في العصر الحديث، وهذا المنهج يرتكز على بتر العلاقة بين النص وقائله، والسعي قدر الوسع في استخراج التناقضات بين أجزاء تلك النصوص على حد ما يزعم، ثم ترك المجال متاحاً على مصراعيه أمام القارئ، ليقرأه ويفهمه في كل عصر وظرف بالطريقة التي تنسجم مع أفكاره ومفاهيمه الخاصة به، والتي هي ثمرة ظروفه في عصره الذي يعيش فيه. وذلك

بعيداً عن أية ضوابط لأسلوب الفهم تقيد القارئ بمقصود صاحب النص نفسه. لذلك جاءت هذه الدراسة لتحليل تلك المناهج وتأصيلها وبيان خطرها وتطبيقاتها على العقيدة.

الدراسات السابقة:

نظراً لحداثة هذه المناهج تقريباً تكاد تكون الدراسات حولها قليلة خاصة من الزاوية العقدية الفلسفية، إلا أن الساحة الإسلامية لم تخل من مثل هذه الدراسات، وهي على قسمين الأول: وهي الدراسات التي ستحاول هذه الدراسة فهمها وتحليلها ونقدها، والتي تحاول توظيف المناهج الغربية في قراءتها لمسائل العقيدة من خلل الهرمينوطيقا وإسقاطاتها على الوحي وتأويله، وسنطلع على هذه الكتب من خلال السطور القادمة بإذن الله. الثاني: وهي الدراسات التي حاولت كشف وتحليل خطر هذه المناهج على الوحي، ومنها كتاب"مناهج الفكر العربي المعاصر في دراسة قضايا العقيدة والتراث"(٢) وتأتي هذه الدراسة لتتحدث عن بعض التساؤلات في إشكالية "النص والتاريخ" " المنهج التاريخي" و"المنهج النفسي"، والحديث عن هذا المشروع وآلياته في التراث الإسلامي. وكتاب "الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين"(٣) ويلفت الكتاب خطر المناهج الاستشراقية وإسقاطها على القرآن الكريم، ويرد فيه صاحبه على كثير من الدعاوي الساعية إلى إضعاف سلطة النص الديني، وتقديم بعض النماذج المتأثرة بهذا الخطاب، كطه حسين، وسلمان رشدي. كذلك يوجد بعض المقالات المتناثرة هنا وهناك ونذكر منها لا على سبيل الحصر مقالة "المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم"(٤) والتي تناولت خطر هذه المناهج وتوظيفها في الوحي وسلطة الضوء على المنهج التاريخي في قراءة الوحي.

المقدمة:

تتضمن الدراسة: المبحث الأول: الهرمينوطيقا الوضعية وجذور الخلل في العلاقة مع الوحي: المطلب الأول: تعريف الهرمينوطيقا. المطلب الثاني: أسس الهرمينوطيقا. المبحث الثاني: الهرمينوطيقا الوضعية وأثرها في تهاوي المقدس في البناء المعرفي الغربي الفلسفي والديني: المطلب الأول: قراءة الوحي عند الفلاسفة الأقدمين. المطلب الثاني: قراءة الوحي في النصرانية وظهور الهرمينوطيقا. المبحث الثالث: الهرمينوطيقا الوضعية وخطرها على العقيدة الإسلامية. المطلب الأول: التنظير للهرمينوطيقيا في قراءة الوحي الإلهي وخطرها على العقيدة الإسلامية. المطلب الثاني: الهرمينوطيقا وتطبيقاتها على مسائل الاعتقاد. المطلب الثالث: نقد الهرمينوطيقا في قراءتها للوحي. ثم الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الهرمينوطيقا الوضعية وجذور الخلل في العلاقة مع الوحي:

المطلب الأول: تعريف الهرمينوطيقا(٥):

يُتداول مصطلح الهرمينوطيقا حديثاً عند الحديث عن قراءة نصوص الوحي وأحيانا المقاربة(٦)، وأحيانا التأويلية الحديثة(٧)، وأحيانا التأويل(٨) وهي مصطلحات يراد بها أحياناً معنى واحد وأحياناً تختلف المعاني بحسب السياق الذي يحدث فيه. ويستغل مفهوم التأويل لكونه مفهوماً إسلامياً قرآنياً كمدخل إلى الهرمينوطيقا وذلك من أجل قراءة النص قراءة جديدة أو معاصرة أو تنويرية، أو غنوصية أو غير ذلك، ومن ثم تصبح المعاني القرآنية المستقرة، والأصول الثابتة، والأفهام السلفية الراسخة والمعلومة من الدين بالضرورة والمجمع عليها، أفهاماً تاريخية خاضعة للتجديد والتغيير والمعاصرة، لتحل محلها معاني أكثر تطوراً وأكثر ملاءمة للعصر.

و"الهرمينوطيقا هي فن كشف الخطاب في الأثر الأدبي"(٩) كما تعني تقليدياً فن تأويل النصوص المقدسة الإلهية والنصوص الدنيوية البشرية، وهي كذلك مساوية للتفسير بما هي تفسير حرفي أو نحوي أو لغوي لبيان معاني الألفاظ والجمل والنصوص، وهذا ما يعرف بالتفسير اللفظي(١٠). وهو كذلك مصطلح مستخدم في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني(١١). وصحيح أن الهرمينوطيقا اتخذت بعداً شاملاً يتعلق بكافة العلوم الإنسانية إلا أنها ارتبطت أخيراً بعلم النصوص، وأصبحت تعني الكشف عن الطرق والوسائل التي تمكّن من فهم النص، أو تطوير عملية القراءة(١٢). وهي كذلك تختلف عن التأويل في أن الأخير يبحث في الدلالة أما في الهرمينوطيقا فمحور البحث هو في آليات الفهم ولذلك يكون التركيز على القارئ فيها أما في التأويل فالتركيز يكون على القائل(١٣). هذا هو المعنى التقليدي للهرمينوطيقا ولكن مع تطور النظرية أصبحت الهرمينوطيقا تُعنى بفن الفهم، وهذا المعنى "فن الفهم" هو الذي سيؤسس له شلاير مخر ١٧٦٨-١٨٣٤ م الذي يُعدّ أبا التأويلية الحديثة، وأصبح فن الفهم أو فن التأويل يتناول ليس النصوص المقدسة فقط بل تعدى ذلك إلى النصوص البشرية ذات المضمون الطبيعي اليومي(١٤).

ومعنى أنها تجاوزت الكتب المقدسة إلى الكلام البشري اليومي أنها أصبحت تُخضع كل شيء للتأويل، وتُعدُّ التأويل هو الأصل في الكلام، وبذلك تكون الهرمينوطيقا نمطاً من أنماط القراءة والتأويل للنصوص والتراث الفكري(١٥). وتنتهي القراءة في الهرمينوطيقا طبقا إلى أن تصبح مفهوماً يمثل تصوراً أو فهماً معنياً للعالم والإنسان والتراث، ويعكس فكر القارئ ومنهج تعامله مع النص كوجود تاريخي، وممارسة للوجود والكون في شروط إمكان زمكانية، وتغدو القراءة بذلك عملية تأويلية وتفسيرية

للوجود والكون(١٦) "إن البحث التاريخي في دلالة الهرمينوطيقا يجعلنا نعود إلى دلالة هذا المصطلح في أصله اللغوي إذ يعود في اللغة الإغريقية إلى فعل hermenuo الذي قد يعني traduire أي ترجم وexpliquer بمعنى فسِّر exprimer أي عبَّر وأفصح وأبان، وبذلك تفيد الهرمينوطيقا معنى القراءة بما هي تفسير وتأويل أو شرح وكشف وبيان، أما داخل فضاء اللغة اللاتينية فإن المصادر والمراجع المعتمدة تفيد أن مصطلح الهرمينوطيقا لم يتشكل إلا في بدايات العصر الحديث، رغم أن فكرة فن أو نوع من الـــتأويل موجودة منذ القدم"(١٧).

بعد هذا العرض في تعريف الهرمينوطيقا يجد الباحث أن الهرمينوطيقا الخاصة المتعلقة بالنص ليست إلا جزء من الهرمينوطيقا العامة في قراءة الوجود، فإذا كانت الهرمينوطيقا الخاصة تنفلت في قراءة النص وتقول بموت المؤلف، فإن الهرمينوطيقا العامة ليست إلا انفلاتاً وطغياناً في قراءة الوجود بعيداً عن خالقه ومبدعة. وما المذاهب الوضعية، كالوجودية(١٨) وغيرها ليست إلا تعبيراً حقيقياً عن الهرمينوطيقا بصورة أشمل وأوسع، فهي حين ترى الحرية التامة في التفكير بدون قيود، وتؤكد على تفرد الإنسان وطغيانه، وأنه صاحب تفكير منفلت وحرية مطلقة ولا يحتاج إلى موجه. فهي تعبير حقيقي عن الهرمينوطيقا في سياقها الكلي. وهذا ما نادى به كل من فرويد وماركس ونتشة، وهي باعتبار الحقيقة زائفة لا يجب الوثوق بها، بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى المختبئ وراءها، وفسر كل من ماركس ونتشة الحقيقة الظاهرة باعتبارها زائفة، ووضعا نسقاً من الفكر يقضي عليها. وهنا يظهر خطر الهرمينوطيقا من خلال جانبين الأول: خطورتها على نصوص الوحي وخطورة إعمالها وتطبيقاتها في قراءة الوحي الإلهي، وأما الجانب الثاني فيظهر من خلال كون الهرمينوطيقا جزءا منبثقاً عن الفلسفة الوضعية التي أعطت الإنسان مطلق الطغيان انطلاقاً من البناء المعرفي الإلحادي في أوروبا.

المطلب الثاني: أسس الهرمينوطيقا:

حتى نتبين خطورة الهرمينوطيقا وتأويلاتها في قراءة الوحي نقف على أُسسها وأركانها:

أولاً- موت المؤلف: إذا كان الإله قد مات في الفكر الغربي منذ بداية عصر النهضة، وكانت صرخة نتشة "مات الله" – جل وعلى عمّا يقولون علواً كبيرا – بمثابة تصريح رسمي بالوفاة، وأصبحت الصورة الأكثر وضوحاً في الفلسفة الغربية أن الله ليس أكثر من اختراع، أو حيلة شيطانية، فإن الإنسان بعد أن احتل المركز في الفلسفات الغربية، ووضع نفسه مركز الكون(١٩)، وفرض نفسه كمرجعية نهائية، انعكست هذه العدمية على عملية قراءة النصوص، فمن التركيز على اللغة وكيفية عملها ودلالاتها، أصبح المعنى يعتمد على القارئ، في تحديد فحوى النص ودلالاته بالطريقة التي يريد والكيفية

التي يطلب، بعيدا عن مراد المؤلف أو قائله، مما أدى في النهاية إلى إعلان موت المؤلف(٢٠). ولكي يصل القارئ إلى معشوقه النص، لابد من موت المؤلف، وعندئذ تنقطع الصلة بين النص وقائله، وينتصر القارئ على المؤلف، ويخلو الجو للعاشق لكي يمارس حبه مع محبوبه ويصل إلى درجة اللذة(٢١). هكذا يمكن القول أن الفلسفة الغربية أماتت الله – تعالى الله عز وجل عما يقولون – من أجل أن تحيى الإنسان وترفع من قدرة وتتيح له الحرية المطلقة المنفلتة في تفسير الكون وإنكار غائيته.

ثانياً– انعدام البراءة في القراءة "وكل قراءة هي إساءة قراءة": إن من أخطر الأفكار التي شاعت بعد سيطرة الحداثة وما بعدها هو أن القراءة لا يمكن أن تكون بريئة(٢٢). وهذه الفكرة في الحقيقة ترتبط بموقف فلسفي يسيطر على العقل الغربي وهي اليأس من تحصيل اليقين، مما جعل المعرفة كلها ذات طبيعة افتراضية، وظنية لا قطعية، فهي دائما بانتظار التعديل والتغيير والتحول انطلاقاً من العقل السُفسطائي الذي سيطر على العقل الغربي ردحاً من الزمن. وبهذا الأساس تصبح القراءة عملية تغيير للحقيقة، وليست نقلاً أو تفسيراً لها. ثم إن القول بأن كل قراءة إساءة قراءة إذا تأملنا فيه قليلاً لا يختلف عن القول بأن كل القراءات صحيحة، وأن المعنى في المقولتين واحد وهو أن كل قراءة صحيحة إلى حين أن تجيء قراءة جديدة أخرى بتفسير آخر للنص تحول القراءة الأولى إلى إساءة قراءة، وتنتظر هي الأخرى قراءة جديدة تحولها إلى إساءة قراءة وهكذا(٢٣). وفي الحقيقة فإن لهذه الأفكار تاريخاً طويلاً يعود بجذوره إلى الفلسفة الجدلية للتاريخ(٢٤) القائل بالاختلاف والجدل المؤدي للانسجام والاتفاق، كذلك يمكن أن نربط بين هذه الفكرة وبين التحليل النفسي الفرويدي(٢٥) باعتبار فرويد رسخ في الشعور الغربي المعاني السلبية للنفس البشرية وغلب هذا السوء دائماً على الإيجابيات الأخرى الموجودة في النفس، ومن هنا جاءت إساءة القراءة لسوء الظن المتفاقم بالنفس الإنسانية، ألم يقل فرويد بأن الاستعداد للانحراف إنما هو خاصية إنسانية أساسية وعامة وأنه جزء من الجبلة(٢٦). هذا بالإضافة إلى أن نظام التأويل عند فرويد يقوم على البحث عن الباطن أولاً، كسلاح تشكيكي ضد الوعي المزيف، وحل رموز النفس(٢٧). ويقوم على كشف الخداع والقسوة والريب والمناوأة والمراوغة وغير ذلك من معاني كشف المعنى وزلات اللسان، وعدم الثقة في المستوى السطحي أو الفهم الواعي(٢٨). هكذا نجد أن القراءة بالمفهوم الهرمنطيقي والتفكيكي(٢٩)، لا يمكن أن تكون بريئة، وعدم وجود قراءة بريئة لا يعني أن القراءة خاطئة، فلا توجد قراءة خاطئة، لأنه لا وجود لقراءة صحيحة أصلاً. لنصل إلى الضياع الحقيقي في فهم النص ودلالاته. انطلاقا من الفلسفات السُفسطائية الغربية، القديمة منها والحديثة.

المبحث الثاني: الهرمينوطيقا الوضعية وأثرها في تهاوي المقدس في البناء المعرفي الغربي الفلسفي والديني:

المطلب الأول: الوحي وقراءته عند الفلاسفة الأقدمين:

إن الحديث عن منهجية قراءة الوحي لا تكتمل صورته إلا بفهم واستيعاب البناء العقلي الغربي القديم وتصوره للوحي، وذلك لما مارسه الفكر الغربي ومن خلال أفكاره وفلسفاته، من تشويه حقيقي لمنهجية التعامل لفهم الوحي، وليس ذلك فحسب، بل لسيطرة المنهجية الغربية على الحقل التداولي المعرفي عند بعض المتأثرين في العالم الإسلامي بل في العالم بأسره، لذلك لا بد من تأصيل يوضح الصورة المشوشة التي أفرزتها الفلسفة الغربية القديمة منها والحديثة في قراءتها للوحي. وكانت اليونان في نحو القرن السادس ق.م تعج بديانات وثنية، ولا يلاحظ للوهلة الأولى أثر واضح للوحي في تصورهم عن الدين، ولكن بعضاً منهم مثل "جلبرت موراي" يرى أن أصل المعتقدات الدينية التي كانت عند اليونانيين هي رسالة سماوية مرت عليها أزمان ومراحل من التبديل، حتى غدت بتلك الصورة التي انتهت إليها، أو بدأت أسطورية ثم خالطت شيئاً من العقائد السماوية كاليهودية أولاً، والمسيحية فيما بعد(٣٠).

وعلى كل فإنهم لم يعرفوا معرفة جلية وحياً منزلاً من عند الله ولم يبحثوا فيه قبولاً ورداً، ومجالات وقيماً، ولذلك فإن السابقين على سقراط حاولوا أن يفسروا الوجود تفسيرات فلسفية خاصة بهم. وفلسفاتهم وإن كانت تحمل أحياناً شيئاً من أثر العقائد الوثنية السائدة، لكن سعيهم وراء إجابات أفضل لمسالة الوجود، وسخريتهم من تلك العقائد الدينية أو تعديلهم لبعضها أحياناً، دون البحث عن مصدرها يدل على اعتبارهم إياها إنتاجاً بشرياً، بل هو ما اتخذه بعضهم موقفاً صريحاً إذ عدَّ الدين في حقيقة مجموعة أساطير ابتدعه خيال الإنسان الخصب، فينبغي أن يُستبدل به أفكار من نبع العقل في تفسير الكون(٣١)، وسعياً وراء هذه الأفكار العقلية البديلة رأى طالس (٦٢٤- ٥٤٦ ق.م) أن المبدأ الأول للأشياء هو الماء. فيما يرى انكسيمنس أن المبدأ الأول هو الهواء. أما انكسمندر (٥٤٥ ق.م) فرأى أن أصل الكائنات مادة لا شكل لها ولا نهاية ولا حدود. وكأنهم كانوا يبحثون عن الإله الذي ليس كمثله شيء من حيث لا يشعرون. ثم فيثاغورس (٥٠٧ ق.م) الذي حاول أن يجد أصلاً ذا صفة تشمل كل شيء في العالم مادياً أو معنوياً فاختار العدد، ولما كانت الأعداد عبارة عن تكرار الواحد، فالواحد إذا هو أصل الكون وعلته.

ونبذ اكزنوفنس أساطير اليونان المجسدة للإله وسخر من آلهتهم التي تأكل وتشرب وتلتذ وتموت، فقال: (إن الناس هم الذين اخترعوا الآلهة وتصوروها بمثل هيئاتهم، ولو كانت الثيران أو الأسود أو الجياد تعرف التصوير لرسمت لنا الإله على

أشكالها، كلا ثم كلا، إنه لا يوجد غير إله واحد، هو ارفع الموجودات، ليس مركباً على هيئتها، ولا يفكر مثل تفكيرنا، بل كله بصر وكله سمع وكله فكر). وأما إدراك كنهه فهو عنده أمر مستحيل على العقول. إلى أن جاء العقليون وعلى رأسهم سقراط (٣٩٩ ق.م) الذي بنى فلسفة المعرفة ببيان قيمة العقل(٣٢) في الوصول إلى الإدراكات الكلية المجردة عن طريق النظر في المحسوسات، وبهذه الإدراكات العقلية الكلية نستطيع أن نضع مقاييس صحيحة ثابتة للحقائق، وأن نعرف ما هي الفضيلة. فأكد بذلك قيمة العقل في المعرفة، وأنه يدرك الحقائق المطلقة. ثم وسم الدين بأنه في حقيقته مجموعة أساطير ابتدعها خيال الإنسان الخصب، فينبغي أن يُستبدل به أفكار من نبع العقل في تفسير الكون(٣٣)، ولا شك في أنه يقصد الديانة اليونانية الوثنية التي كانت سائدة في بيئته، وهو الموقف الذي أعدم من أجله(٣٤).

ثم أقبل أفلاطون (٣٤٧ ق.م) على فلسفة المعرفة التي وضعها سقراط فأضاف إليها أن الإدراكات العقلية الكلية تستند في أحكامها على نماذج مسبقة لها وجود حقيقي خارج عقولنا، وذلك هو عالم المثل، ثم قسم الدين إلى أسطوري وسياسي وفلسفي، وهذا الأخير هو الذي يصور الحقيقة كما يقررها العقل(٣٥). الذي من اوجب أعماله معرفة الله وأنه خير محض، فيعرف به نفسه ويعرف الحق حتى يكون مقياساً أو مثالاً للأشياء جميعاً(٣٦). فإن العالم آية في الجمال والنظام ولا يمكن أبداً أن يكون هذا نتيجة علل اتفاقية، بل هو صنع عاقل، كامل، توخى الخير، ورتب كل شيء عن قصد وحكمة. ثم كان موقف أرسطو أن رتب طريق الوصول إلى المعرفة عن طريق ثلاث مراحل هي الإدراك الحسي ثم التجربة ثم التأمل النظري للوصول على الاستنتاج والحكم. ورأى أن الأشياء تنشأ عن علل أربع: هي المادية والصورية والفاعلة والغائية، ولما كانت الغائية مقصود الفاعل والصورية هي ثمرة فعله بقي أن الأمر منحصر في البحث عن أصل العلية المادية فحسب، ومن ثم هناك مادة قديمة ليس لها أي صورة، ومن ثم فهي ليست إلا عبارة عن قابلية التلقي، فكأنها العدم ذاته وقد سماها بالهيولى، ولذلك فالعالم قديم بمادته وصورته وحركته ومحركه، وهذا المحرك الذي أعطى العالم صورته وحركته هو الله(٣٧).

أما الرواقية فكانت قد ارتابت في قدرة العقل على الوصول إلى معرفة الأحكام الكلية لأنها مبنية على ما تلقت خلال الحياة من إحساسات جزئية، ولذلك فالحقيقة إنما تعرف عن طريق الشعور الذي يغلب على النفس بقوة حتى لا يكون لإنكاره سبيل. وفسروا أصل الوجود بالمادة وقوة تمدها بالحركة وغيرها من أشكالها وهذه القوة هي النار، والله هو النار الأولى صدر عنها الهواء وعنه الماء وعنه التراب، ثم سيعود كل شيء إلى النار، وهكذا مراراً، والله هو نفس العالم، والعالم هو جسمه(٣٨). وأما الابيقورية فإنهم في نظرية المعرفة يتفقون مع أرسطو بان مصدر المعرفة هو ملاحظة

مجموع الإدراكات الحسية بواسطة العقل للوصول بها إلى الأحكام الكلية، ولكننا نتعرض للخطأ عندما نحاول تجاوز ما جاءت به الحواس للوصول إلى رأي في الأسباب الحقيقية التي تختبئ وراء الظواهر. ثم يأخذ أبيقور بقول ديموقريطس إن أصل الوجود هو الذرات لكنه يزعم أنها تتحرك ذاتياً بتأثير ثقلها على الأسفل، غير أنها تنحرف قليلاً في أثناء سقوطها فتلتقي وتؤلف الأجسام المركبة وقد نشأت الحياة عن هذا التركيب اتفاقاً بطريق المصادفة(٣٩).

وبالنتيجة: فإن الناظر في مناظرات الفلسفة القديمة في كثير من المواضيع يدرك أن القوم لم يكونوا يعرفون معرفة صريحة وحياً منزلاً ثابتاً قطعاً، ولذلك لم يحسموا أمرهم بقبوله والاستفادة منه. فإن الديانة الوثنية اليونانية ديانة صنعها البشر، وملامح المقولات المبثوثة داخل فلسفاتهم مما يبدو مستفاداً من الرسالات السماوية هي مقولات وصلتهم محرفة بأيد بشرية – وأما الوحي فيها فكان كالصوت الخافت الذي لا يكاد يسمع – فضمنوها في داخل فلسفاتهم، التي كانت بدورها هي الأخرى فلسفات بشرية، وهذا على لسان أشهر السفسطائيين بروتاغوراس، وذلك بقوله: (إن الإنسان مقياس كل شيء). وهذا كما هو واضح ليس تحكيماً للعقل البشري في الحكم على الحقائق، فإنه على يد أشهر السفسطائيين، وإنما هو تحكيم للشعور أو الرأي أو المزاج المحض بشكل مطلق عن القول بالإذعان لثبوت شيء من الحقائق أصلاً. بعد هذه الإطلالة على علاقة الوحي بالفلسفة القديمة نجد بما لا يدع مجالاً للشك تلك القطيعة بين العقل الفلسفي الغربي والوحي الإلهي، وهذه العلاقة التي ستضفي بضلالها على المناهج الغربية المعاصرة في علاقتها مع الوحي قراءة وفهماً.

المطلب الثاني: قراءة الوحي في النصرانية وظهور الهرمينوطيقا:

ليس بالإمكان استقصاء كل ما يمكن أن يتصل بقراءة الوحي في النصرانية، اعني مصادر الكنيسة ونصوصها المقدسة. والعقائد التي انتهت إليها الكنيسة ومحاولات فرضها على الناس. والأسرار الكنسية وطقوس العبادة. ومنزلة رجال الدين (الاكليروس) في البناء الكنسي. وما اتهم العلمانيون به الكنيسة من الاستخفاف بعقول الناس. وتفسيراتها الغريبة لحقائق الأشياء. والعجز التام عن إقناع معارضيها وأتباعها على حد سواء(٤٠). ولكنا نقتصر على مراحل منهجية قراءة الوحي في النصرانية وتأثيرات الهرمينوطيقا عليها. فالناظر في منهجية النصارى في التعامل مع الوحي يجد ومنذ الوهلة الأولى أن الوحي مستمر لا ينقطع بمعتقدهم. خاصة أنهم يتبنون مقولة مفادها أن الكنيسة ليست هي البناء وإنما هي جماعة المؤمنين إذا التقوا وأخلصوا نياتهم فإن روح القدس يكون معهم يؤيدهم ويلهمهم، ومن ثم فإن الاتصال بروح القدس أمر لا ينقطع، وهو أمر إرادي، إذ لا يقوم على الاجتباء الإلهي، بل على التطلب الاختياري من قبل الجماعة. وبالنتيجة فإن حقيقة الأمر استحياء لا إيحاء(٤١). وهنا

يظهر الجانب البارز للتصرف البشري في أصل تحقق وجود الوحي قبل الحديث حتى عن فهمه أو تأويله.

ويقولون: إن روح القدس الذي حلَّ في مريم لدى البشارة، وعلى المسيح في العماد على صورة حمامة وعلى الرسل من بعد صعود المسيح، ولا يزال ينزل على الآباء والقديسين بالكنيسة ليرشدهم، ليس إلا روح الله وحياته، إله حق من إله حق(٤٢). ولا يعتقد المسيحيون في خصوص الإنجيل الحرفي الذي يعتقده المسلمون في القرآن، فهم لا يقولون بأن الأناجيل نزلت على كاتبيها من الله أو الملائكة كلمة كلمة، بل كتبت على يد تلاميذ المسيح وتلاميذهم. وذلك أن الله جل وعلا قد أوحى لرجاله بالمعنى فقط ثم ترك حرية التعبير لكاتب السفر، فإنه يحرك باطناً كاتباً يختاره، فيبعثه على كتابة السفر المقصود، ثم يمده ويلهمه اختيار الحوادث والظروف والأعمال والأقوال التي شاء رقمها لفائدة عباده. وكان له رقيباً ومرشداً، وعصمه من الخطأ في نقلها وتسطيرها إفراداً وإجمالاً، بحيث غنه لا ينقل غلا ما ألهمه الله إياه. وهذا كاف لأن يعزى الكتاب إلى الله. وهذا الرأي في الواقع دون سند موثق من الكتاب المقدس، ولعل صاحبه أو القائل به أراد أن يهرب من تلك التناقضات الغريبة التي تتضح لمطالع الكتاب المقدس مبرهنة على أصله البشري الإلهي(٤٣).

ومن المعلوم أن مصادر المسيحية هي: الأناجيل الأربعة، ورسائل بولس الأربع عشرة، وأعمال الرسل. وهي تسمى بـــ (العهد الجديد) تمييزاً عن العهد القديم الذي يخص اليهود، وهو التوراة وملحقاتها. ومجموعهما يكون (الكتاب المقدس). وعلى الرغم من الانفصال بين اليهودية والمسيحية يعدّ المسيحيون العهد القديم جزءاً من الكتاب المقدس، يجب على كل مسيحي الإيمان به.

وبناءً عليه لا يقصد بالوحي لدى النصارى إنجيل عيسى عليه السلام. وهذا إذا استثنينا المتقدمين جداً منهم من أمثال ترتوليان (١٦٥- ٢٢٠م) فإن تشديده على تفضيل الإنجيل على كل جهد بشري مع تقدم زمانه وقربه من عيسى عليه السلام قد يمكن تفسيره بأن سببه هو حديثه عن إنجيل عيسى الذي هو الوحي. وأمّا بعد ذلك فلا احد يجادل في أن الجهد البشري كان له دور في تأليف الأناجيل المعتمدة اليوم(٤٤).

كل ذلك يسوقنا إلى أن نذكر ما قاله "ألان دي ليل" من فلاسفة العصور الوسطى: (إن الوحي صنم انفه من شمع، وينثني وفقاً لمشيئة العالم)(٤٥)، وكما يرى ألفرد جارفي فإن أهدافاً سيئة كانت وراء تلك التعديلات، منذ دخول الأناجيل بلاد اليونان وتأثرها بفلسفة الإغريق والقانون الروماني حتى غدت لا تمثل الحقيقة(٤٦). وعلى حد قول الكاتب المسيحي برنتن: إنها ديانة مخالفة كل المخالفة لمسيحية المسيحيين الذين كانوا في الجليل. ولو أن المرء عد العهد الجديد (الأناجيل وأعمال الرسل) التعبير

النهائي عن العقيدة المسيحية لخرج من ذلك قطعاً لا بأن مسيحية القرن الرابع تختلف عن المسيحية الأولى فحسب، بل لخرج بأن مسيحية القرن الرابع لم تكن مسيحية بتاتاً(٤٧).

وعلى الرغم من معرفتهم بكل ذلك تؤكد الكنيسة بحزم وإصرار أن الأناجيل الأربعة تنقل بأمانة ما فعله وعلمه المسيح ابن الله، فالكتّاب المقدسون ألفوا الأناجيل الأربعة، بحيث يكشفون دوماً عن المسيح أشياء حقيقية وصادقة. وأنه إن ظهر لأحد في موضع من المواضع في تحريرها اختلاف أو محال عقلي، فذلك دليل نقصان علمه وفهمه(٤٨).

وبدءاً من نهاية العصر الوسيط في القرن الرابع عشر الميلادي صارت الغلبة المعرفية لدى الأساتذة الجامعيين وكثير من رجال الدين لصالح الفلسفة والعلم التجريبي، والفصل بينهما وبين الإيمان بالوحي. إذ القيمة العلمية إنما تحصل بالبراهين الفلسفية لدى بعضهم وبالتجربة لدى آخرين وبهما جميعاً لدى غيرهم. أما الوحي فالإيمان به مجرد من الصفة العلمية(٤٩).

وبالنتيجة: فإننا بهذا نعلم أن أصل الأصول في الديانة المسيحية يكتنفه قدر هائل من الشكوك والاضطراب، حتى وصفه بعضهم بالأدب "المفكك"، وهو أمر يفتح الباب على مصراعيه متيحاً المجال الواسع لحرية تطبيق مقولات الفينومينولوجيا واستعمال المنهج الهرمينوطيقي وتفكيكية دريدا، من أجل محاولة البحث عن الحقيقة المختفية وراء حروف النص وكلماته وبين سطوره، من أجل اكتشاف المسكوت عنه من خلال المفصح عنه. أو أن يزاح عن أصل النص الموحى به أو الواقعة التاريخية والتضخيم الذي أضافه الخيال البشري. ونلخص هنا إلى عوامل تهاوي المقدس في النصرانية: أولاً: عدم مصداقية الكتاب المقدس أساسا، لما دخل عليه من تحريف جارف. ثانياً: المناهج الفكرية الحديثة ودورها في نقد الكتاب المقدس وجعله حقلاً لتجاربها(٥٠). ثالثاً: عدم صمود الكتاب المقدس أمام الضربات العلمية الموجعة التي تعرض لها. رابعاً: تاريخ الفساد الكنسي، والانحطاط السلوكي الذي اتصف به رجال الكنيسة من باباوات وكرادلة ورهبان وراهبات(٥١).

المبحث الثالث: الهرمينوطيقا وخطرها على العقيدة في الساحة الإسلامية:

المطلب الأول: التنظير للهرمينوطيقيا في قراءة الوحي الإلهي وخطرها على العقيدة الإسلامية:

إن أي خطر على الإسلام اليوم لن يكون أكبر من دور المناهج الفكرية الغربية وتطبيقاتها على الوحي، لما تلبست فيه على مثقفي التبعية في مصطلحاتها وبهرجتها وأعلامها وإعلامها، فذهب أصحاب المناهج الغربية ومن لف لفهم وردد مقولاتهم في

جامعاتنا ومنتدياتنا ومراكزنا البحثية بالتبجح بالألفاظ والأسماء والمصطلحات الأجنبية التي تضفي على مشروعهم القداسة والتفخيم والتعظيم، في حين يكلون التهم جزافاً وانتقاصاً، وتُلاك الأكاذيب تباعاً، وتنثال الافتراءات سحاباً في حق علماء السلف، والعلماء العاملين المخلصين. وإلا ففي أي قانون وفي أي منطق يفسّر القرآن بناءً على خواطر وهواجس تحدث بها "شلايخرماخر"، أو "هايدغر"، أو "رولان بارت" أو "دريدا"؟ أمن المنطق والإنصاف أن يُسلم الهرمنيوطيقيين التبعيين لـــ "آلتوسير" وغيره بأنه لا يوجد قراءة بريئة، بينما يُضرب بقواعد الشافعي وأصوله عرض الحائط، ويقال بأنه يحتال على الأمة، وأنه يكرس الشعوبية لأنه يضع ضوابط لفهم النص وأصولاً لتفسير الخطاب؟ أما أنه من الإنصاف أن يسلّم التبعيون بأن فهم الخطاب لا يتم إلا إذا نحينا مقاصد القائل جانباً، وافترضنا أنه قد مات، ويعرض عن كلام الله عز وجل وقوله بأنه حي لا يموت، وأن مراده ومقاصده من خطابه هي الغاية والمراد، بل هي السبب في إرسال الرسل والأنبياء وإنزال الكتب، وتكليف العباد؟

لذلك نقول بدءًا بأنه يوجد في الساحة الإسلامية منهجين لتأول النص: أحدهما: عند علماء الأصول والتفسير. ويقوم على ضوابط عقدية ولغوية وشرعية يحرصون فيها إلى الاقتراب أكثر من فهم مراد الله من خلال النص، ويقوم هذا المنهج وضمن آليات وقواعد بترجيح المعنى المراد بناءً على المرجحات الموجودة في النص، أو القرائن الحافة به، أو السياق، أو الأصول العامة للشريعة وضوابط التفسير، وليس الاستدلال لديهم بالتشهي أو العبث أو الخيال أو الموهبة، وإنما بالدليل. فيستند التأويل عندهم إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره. و يكون هذا الدليل أقوى من الظاهر، و إلا فإن الأصل الأخذ بالظاهر و إلاَّ جنحنا إلى الأخذ بالرأي المجرد و الهوى الذي ذمه الله و رسوله ﷺ و السلف رضوان الله تعالى عليهم(٥٢). والآخر: لدى الحداثيين المعاصرين، ففي حين يعني لدى الأوائل صرف الكلام عن ظاهره إلى معنًى يحتمله. فإنه لدى أصحاب المناهج الحديثة ينحو منحى خطيراً، يطال النص بالكلية وقابليته إلى التأويل اللامتناهي، ويصرفه عن وجهته التشريعية أحياناً ويجعل العقل المعاصر حكماً عليه أحيانًا أخرى(٥٣). ولكن كيف لهذا التأويل أن ينسجم مع القرآن الكريم، والقرآن الكريم أُنزل لكي يُفهم وتقوم عليه عقيدة وشريعة وسلوك، أمّا ما يتحصل بعد ذلك من فوائد رمزية أو إشارية فهي تابعة للمقاصد الأولى والأساسية والجوهرية، ويجب ألا تتناقض معها أو تصادمها.

إن قداسة القرآن تعتبر مما عُلم بالضرورة، ولا يمكن لمسلم ان يتجاوزه او يغض الطرف عنه، ولا بد لكل مسلم حتى يكون مسلماً أن ينطوي في قلبه كل تبجيل شديد لكتاب الله عز وجل، وتمجيد وتعظيم لكلماته سبحانه وتعالى، ولا يوجد أي تناقض بين هذه القداسة، وبين الشرح والفهم عن الله عز وجل، فالباري عز وجل أنزل كلامه

ليفهم أولاً، وأحال في ذلك إلى أهل العلم. قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (النحل: ٤٣). لكن أصحاب هذه المناهج لا يعجبهم هذا الخطاب فقداسة القرآن حاجز بينهم وبين العبث، وسد عظيم يحول بينهم وبين اللعب في كتاب الله، لذلك فهم يبحثون بين المناهج الحديثة وعن أكثرها جدوى في تحطيم هذه القداسة وتهميشها.

لذلك بدأ مشروع تطبيقات المناهج الفكرية في قراءة جديدة(٥٤) حداثية للقرآن على يد حفنة من التبعيين أمثال "حسن حنفي" و"نصر حامد أبو زيد" و"محمد أركون" وتلامذتهم في الشرق والغرب، فالهرمينوطيقا بنظر هؤلاء ليست ضرورة لفهم النصوص الأدبية فقط بل لفهم القرآن الكريم أيضا يقول أبو زيد "وتعد الهرمينوطيقا الجدلية عند "غادامر"(٥٥) بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل هي إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره حتى الآن"(٥٦). فهذه هي الهرمينوطيقا "الغادمرية" التي يعدّها أبو زيد ضرورة لفهم النص القرآني فلا بد بنظره حتى تكون منتجة أن تطعم بالمنهج الجدلي المادي، وذلك حتى لا ينفصل التأويل عن الواقع، وتظل الماركسية هي المهيمن على عناصر هذا المنهج.

وهي نفس الفكرة التي ينادي بها الدكتور "طيب تيزيني" فهو بعد أن أقصى المناهج السلفية الأصولية باعتبارها وهماً تتنكر للوضعية الاجتماعية أي الواقع، ووصفها بأنها تعرف بما لا تعرف، ذهب يستنجد "بميشيل فوكو"(٥٧) الذي دعا إلى رفض الحفريات الباحثة عن المعنى الحقيقي الكامن وراء المعنى السطحي(٥٨). ولم يقف "التيزيني" عن ذلك بل ذهب إلى تفضيل منهج "ميخائيل باختين" في دراسة النص القرآني، الذي يكرس بحثه ودراساته حول الماركسية وفلسفة اللغة، وحول علاقة اللغة بالمجتمع فينظر إليها من موقع "جدلية الدليل اللغوي كمفعول للبنيات الاجتماعية"(٥٩) ومطعمة بالمنهج الجدلي التاريخي المادي بعكس "فوكو" الذي يميل منهجه إلى الميتافيزيقا وبالتالي لا نستفيد كثيرا من طبقاته الرسوبية(٦٠).

ويسعى أمثال هؤلاء لتكريس المناهج الوضعية ليبقى التأويل في قراءة الوحي لا نهائياً ما دام خاضعا لجدلية الواقع المادي والتاريخي، ويأخذ التأويل بذلك شكل الصيرورة المستمرة التي لا تتوقف، والحاكم عليه هو الواقع الذي ينتج النص ويشكله، لذلك يبقى التأويل في سيرورة دائمة لا تتوقف وتظل تعيد إنتاج النص عبر الدائرة "الهرمينوطيقية" وبدون ضوابط، إلا ضابط واحد هو التلازم مع الواقع، والاستجابة للقيم الحديثة، والانسجام مع العصرنة، ولا يهم بعد ذلك أن يكون التأويل منسجم مع النص أم لا، متناغما معه أو لا، المهم أن يكون القارئ ذا قدرة على تحويل النص وتحريفه وقلبه وتفكيكه، للاستجابة لهذا الواقع أياً كان. وكأنهم يرون المنهج الأصولي الإسلامي منهج

أحادي المعنى، لكن مرادهم ليس تعدد المعنى واحتمالاته، وإنما فوضى المعنى أو نسبية المعنى. إلى أن ذهبوا إلى الادعاء "بأنه لا يوجد نص لا يمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به"(٦١).

المطلب الثاني: الهرمينوطيقا وتطبيقاتها على مسائل الاعتقاد:

لم تتوقف هذه المدرسة عند حدود التنظير للهرمينوطقيا الوضعية بل انتقلت من التنظير إلى التطبيق وفهم آيات العقيدة انطلاقا من الهرمينوطيقا المزعومة وتقديم الأهواء العقلية والفلسفات الغربية في تفسير الآيات ودلالات الألفاظ فيها. ونأخذ حسن حنفي مثالاً لتلك التطبيقات، فلديه تكرست أبشع صور التطبيق الهرمينوطقي في قراءة الوحي.

يقول حسن حنفي "إن الله لفظة نُعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفاً خبرياً. إنه لا يعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، هو رد فعل على حالة نفسية أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبير عن قصد، فكل ما نعتقده ثم نعظمه تعويضاً عن فقدان، يكون في الحس الشعبي هو الله"(٦٢) والله باعتباره هو الوجود الواحد أو المجرد الصوري، فكل هذه التصورات هي في الحقيقة الأمر مقولات إنسانية تعبر عن أقصى خصائص الإنسان، فالإنسان يخلق جزء من ذاته ويؤلهه أي أنه يخلق المؤله، فهو يؤول أحلامه ورغباته ثم يشخصها ويعبدها فالمعبود دليل على العجز، والمقدس قرينة على عدم القدرة، وان اختيار باقة من الصفات المطلقة ووضعها معاً في صورة معبود تشير إلى أن الإنسان يؤله نفسه بعد أن دفع نفسه إلى حد الإطلاق، فالذات الإلهية هي الذات الإنسانية في أكمل صورها، وأي دليل يكشف عن إثبات وجود الله إنما يكشف عن وعي مزيف، بمعنى أن الموقف الطبيعي للإنسان هو التفكير في المجتمع وكل حديث آخر يتجاوز المجتمع والعالم تكون تعمية تدل على نقص الوعي بالواقع"(٦٣).

تُظهر النصوص السابقة لـــ "حسن حنفي" مدى ذلك الانحراف العقدي الذي وصل إلية، انطلاقا من الهرمينوطيقا، وإسقاطاتها على النص وعلى المعتقدات، فنجد صور متعددة ومتشعبة عند حنفي في وجود الله وصفاته، فمرة تجده باطنياً مؤمناً بوحدة الوجود فيرى الله والإنسان شيئا واحداً، ومرة ملحداً منكراً لوجود الله، ومرة داعياً للماركسية المادية، وكل هذا التلفيق بين العقائد والأفكار، ليست إلا تأويلات أسقطها حنفي على تصوره عن الله – جل جلاله – وهذه الانحرافات المجتمعة عند حنفي يسميها أصحاب المناهج المنحرفة تأويلات وتجليات يسقطها القارئ على الأفكار والنصوص ودلالاتها.

بل ذهبت هذه المدرسة إلى إنكار صفات الله عز وجل ونسبتها إلى الإنسان انطلاقا من الهرمينوطيقا "فالصفات هي في حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة وهذه الصفات في الإنسان ومنه على الحقيقة، وفي الله وإلية على المجاز"(٦٤)

وبعد تأويل الله بالإنسان تذهب الهرمينوطيقا في التأويل العبثي إلى تأويل اتصال النبي بالملك والوحي "بعلاقة الفكر بالواقع، فالنبوة التي تتحدث عن إمكانية اتصال النبي بالله وتبليغ رسالة منه، هي في الحقيقة حلقة اتصال بين الفكر والواقع"(٦٥) وفي تأويل مادي ووضعي آخر لأحد تلامذة هذه المدرسة ينفي عن النبوة والوحي أي إعجاز أو مفارقة لقوانين المادة والطبيعة والواقع فيها عنده مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن فاعلية المخيلة الإنسانية، يتصل بها النبي كما يتصل بها الشاعر بالشيطان، وكما يتصل بها الكاهن بالجن، فهي حالة من حالات الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية وليست ظاهرة فوقية مفارقة للواقع وقوانينه المادية(٦٦).

وأما في الحديث عن النبوة والوحي(٦٧) يقول "إن تفسير النبوة اعتماداً على مفهوم "الخيال" معناه أن الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية المخيلة الإنسانية التي تكون في الأنبياء(٦٨). وهذا خلافا لإجماع الأمة وعلماء السلف(٦٩)، ولكن تلك تأويلات الهرمينوطيقا وانفلاتها في تحليلات النص. وإذا كان الأمر كما يدعي أبو زيد فإننا لا نكون بإزاء أي إعجاز، وإنما أمام قوة مخيلة جاءت بالقرآن، وهذا التأويل لمفهوم الوحي لا يحمل معنى جوهرياً ثابتاً، وذلك ليبقى مفهوم الوحي قابلاً وأمام قارئ آخر لتأويلات لا متناهية.

وبعد جعل الله إنسانا، وجعل النبوة خيالا وانفعالاً، ونفي التنزيل والإعجاز عن القرآن والوحي ونفي كل خلود عن كل معاني القرآن، تذهب الهرمينوطيقا المعاصرة إلى إنكار عالم الغيب، فترى- الهرمينوطيقا- في أنباء الغيب تعبيرات فنية وصوراً خيالية تعبر عن أماني الإنسان "فأمور المعاد إنما تعبر على طريقتها الخاصة، وبالأسلوب الفني الذي يعتمد على الصور والخيال عن أماني الإنسان وعالم يسوده العدل والقانون، إنها تعبر عن مستقبل الإنسان في عالم أفضل"(٧٠). وأما حديث القرآن عن اللوح المحفوظ "بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ" (البروج: ٢١ – ٢٢). فهي صورة فنية الغاية منها إثبات تدوين العلم، فالعلم المدون أكثر دقة من العلم المحفوظ في الذاكرة أو المتصور في الذهن"(٧١).

وبعد تأليه الإنسان، وأنسنة الله، وأنسنة النبوة والوحي وعالم الغيب تذهب هذه الهرمينوطيقا المعاصرة إلى تأليه العقل والاستغناء به وبالحواس عن الوحي والغيب؛ فتقول: "إن العقل ليس بحاجة إلى معين، وليس هناك ما ينوب عن العقل، العقل يحسِّن ويقبِّح، وقادر على إدراك صفات الحسن والقبح في الأشياء، كما أن الحس قادر

على الإدراك والمشاهدة والتجريب، ويمكن معرفة الأخلاق بالفطرة"... "فالوحي لا يعطي الإنسانية شيئاً لا تستطيع أن تكتشفه بنفسها من داخلها"(٧٢).

بل تجرأت هذه المناهج فوسمت كتاب الله بالتحريف والتزوير وخذ محمد شحرور وحسن حنفي ورشيد الخيون وغيرهم(٧٣). مثالاً على ذلك، وبذلك أعلنت هذه المدرسة بعدها وانفصامها التام عن أصول الإسلام المعلومة بالضرورة.

المطلب الثالث: نقد الهرمينوطيقا في قراءتها للوحي:

نستطيع أن نقيّم تلك القراءات المتعددة للوحي بأنها ناشئة عن فهم عقيم للعلاقة بين النص والواقع، ومدى الخلط في تلك العلاقة، فنظروا إلى هذا العلاقة نظرة مستمد من إشكالية الألوهية والوجود الإنساني في الفهم الماركسي، باعتبار أن علاقة الله بالإنسان هي في نهاية المطاف، علاقة الفكر بالواقع، والمادية بالمثالية، كذلك عملت على دراسة الثنائية من زاوية علاقة التراث بالتاريخ من حيث إن التراث نتاج التاريخ(٧٤) وليست المناهج التي أسقطوها على الوحي إلا صادرة عن العقلية الغربية المتأثرة بالمنهج التاريخي الجدلي.

كذلك نستطيع القول بأن المقولات لهذه المناهج في شأن الوحي ليست إلا كترددات الصدى في واد سحيق عن مصدر صوت واحد هو العقل الغربي بكل إفرازاته الفكرية والتاريخية. والمتأمل في الرؤيتين العربية والغربية يجد أنهما انعكاس للفلسفة المادية الوضعية التي كرّسها فلاسفة النهضة الأوروبيين منذ ديكارت وسبينوزا إلى فيورباخ وماركس، ثم فلسفة الحداثة المعاصرة. يقول سبينوزا: يختلف الوحي عند الأنبياء تبعاً لمزاجهم وبيئاتهم وأحوالهم، فالنبي الفرح توحي عليه الحوادث السلام، والانتصارات، والنبي الحزين توحي إليه الشرور، والهزائم، والأحزان(٧٥). فكان الصدى من حسن حنفي: الوحي عبارة عن مواقف إنسانية زاخرة بالأمل والمعاناة والجهد والفرد والألم وتجارب النفاق، والخداع، إنه قلق وضيق، وأمل وألم وتوجع يحس به الفرد(٧٦). وكان الصدى من أركون (الأنبياء كالشعراء والكبار)، و(كالفنانين الكبار) (٧٧). وكان الصدى من نصر حامد أبو زيد (فإن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية المخيلة في اليقظة والنوم على سواء، وليس معنى ذلك، التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة المخيلة وفاعليتها، فالنبي يأتي من دون شك في قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب)(٧٨).

والآن يمكننا القول: إن الرؤى لهذه المناهج التي عرضناها حول الوحي لم تأت بجديد حول مفهوم الوحي أو الاعتراض عليه، وإنما هي تكرار لمواقف الغربيين

المُحتارة والمضطربة في معارضة النبي ﷺ وإن كان ثمة جديد فهو الصياغات التي تُعرض بها التفسيرات الحديثة. كذلك نجد أن الجامع لكل ما كتبه هؤلاء في هذا الموضوع هو إغفالهم الكامل العلوم الشرعية التي يفترض أن تكون هي الأساس، إلا أننا نجد أن أصول التفسير وأصول الفقه والحديث واللغة ليس لها ذكر هنا باعتبارها جزءاً من الرجعية التي يحاربونها. فالجامع لهم جميعاً أنهم غير مؤهلين وأنهم غارقون في ذاتية التحليل التي تتعارض مع العلم الموضوعي. كما يغلب عليهم الإعراض عما ألح عليه القرآن من أنه قرآن عربي لا يمكن تجاوز طبيعته العربية وقواعده اللغوية وعلم الدلالة فيه. زد على هذا أنهم جاؤوا بنتائج قد وضعوها في أذهانهم سلفاً لمطابقة ما تم تقريره في ثقافة أخرى، وهذا ما لا يفعله الباحث الأصيل.

والمدقق في آيات الوحي يجد في نصوص كلام رب العالمين آيات تصف حال هذه المناهج وحال معتنقيها في مواقفهم، وتجيب عن دعاويهم، إذ يقول تعالى: "أكان للناس عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عند رَبِّهِمْ قال ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ" [يونس: ٢]. وقال: "بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هو شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كما أرسل الأولون" [الأنبياء: ٥]. وقال تعالى: "وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ" [الصافات: ٣٦]. وقال: "وَعَجِبُوٓاْ أن جَآءَهُم منذر منهم وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ " [ص: ٤]. وقال: "فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ" [الطور: ٢٩]. وقال: "وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ " [الزخرف: ٣٠]. وقال: "وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لمهتدون" [الزخرف: ٤٩]. وقال: " كذلك مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قبلهم من رسول إلا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ" [الذاريات: ٥٢].

بناء على ما سبق توضيحه فقد أجمعت تيارات الفكر الإسلامي في ساحتنا الإسلامية على رفض هذا التأويل العبثي الذي عرفته الهرمينوطيقا الغربية وتطبيقاتها العربية، والذي يمثل جناية عظمى وطامة كبرى على النص وعلى الوحي الالهي بصورة خاصة، وخروج على الشريعة، يقول ابن رشد "فالمتأول لظاهر أصول الشريعة كافر"(٧٩) ويقصد بذلك الزنادقة الذين جعلوا القرآن ساحة لتأولهم، وما الهرمينوطيقا وتأويلاتها من ذلك ببعيد. لذلك على المسلمين أن يحرصوا على فهم كتاب الله وتفسيره انطلاقاً من الوحيين والأصول التي وضعها علماء السلف، القائمة على ترتيب مصادر الاستدلال(٨٠)، دون غيرهما من مصنفات المتكلمين والفلاسفة والمناهج الغربية، التي كدّرت صفاء الفهم العقدي. وجعل الوحيين هما المصدر الأول لكل تفكير منهجي، ولكل صياغة إسلامية لأية نظرية أو نظام في الحياة، ولا تعني هذه العودة إلى النص إلغاء

التاريخ والواقع، وإنما استدعاء لهما بشكل آخر، فيساعد على حسن الصياغة و المنهجية المطلوبة(٨١).

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات:

بعد الانتهاء من هذه الدراسة وبتوفيق من الله – عز وجل – حاول الباحث فيها الوقوف على مناهج الفكر الحديث وعند الهرمينوطيقا تحديداً، وخطرها على أسس الإسلام، من حيث التعريف بالأسس والبناء الفكري والتاريخي، وخطر هذه المناهج على العقيدة الإسلامية. وسنحاول استخلاص النتائج ثم نردفها بالتوصيات المقترحة.

فقد استطاعت هذه الدراسة الوقوف على تعريف مصطلح الهرمينوطيقا وتسمياتها، فتسمى مرة قراءة نصوص الوحي وأحيانا المقاربة، وأحيانا التأويلية الحديثة، وأحيانا التأويل وهي مصطلحات يراد بها أحياناً معنى واحد وأحياناً تختلف المعاني بحس السياق. ويستغل مفهوم التأويل لكونه مفهوماً إسلامياً قرآنياً كمدخل إلى الهرمينوطيقا وذلك من اجل قراءة النص قراءة جديدة او معاصرة أو تنويرية. بل ان الهرمينوطيقا ومن خلالها أسسها: "موت المؤلف" و"اعتبار كل قراءة هي إساءة قراءة" أعلنت بذلك تقديم المرتبة الإنسانية على المرتبة الإلهية واعتبار الإنسان علة الكون، انطلاقا من الفلسفات الغربية. فتجاوزت بذلك كل مقدس وإخضاعه إلى التأويل المطلق. إلا أن المدقق يجد أن لهذه الأفكار أرضيه صلبه في التراث والعقل الغربي فنجد ان الفلسفة القديمة في كثير من المواضيع لم تكن تدرك الوحي أساسا لذلك لم تكن هنالك ضوابط للتعامل مع هذا المقدس. فخرج التراث الفلسفي مشوها في تصوره للوحي، ولم يكن هذا التصور بعيد عن التصور الديني المتمثل باليهودية والنصرانية، فنجد أن أصل الأصول في الديانة المسيحية يكتنفه قدر هائل من الشكوك والاضطراب، حتى وصفه بعضهم بالأدب "المفكك"، وهو أمر الذي فتح الباب على مصراعيه متيحاً المجال الواسع لحرية تطبيق مقولات الهرمينوطيقا وتفكيكية دريدا. وبالفعل تهاوى المقدس الديني عند الغرب لسببين رئيسيين الأول: الأرضية الهشة التي يحملها الكتاب المقدس بشقيه العهد الجديد والقديم بسبب تحريفهما، وثانيا: بسبب فتح الباب على مصراعيه أمام حركة النقد والتأويل.

أما في الساحة الإسلامية فنجد مدرستين: الأولى عند علماء الأصول والتفسير. وتقوم على ضوابط عقدية ولغوية وشرعية لفهم مراد الله من خلال النص، ويقوم هذا المنهج وضمن آليات وقواعد بترجيح المعنى المراد بناءً على المرجحات الموجودة في النص، والثانية لدى الحداثيين المعاصرين، وهي ليست إلا مدرسة مقلده تماما للطروحات الغربية البعيدة كل البعد عن روح اللغة العربية والإسلام، فراحت تنحى منحىً خطيراً، يطال النص بالكلية وجعله قابلاً إلى التأويل اللامتناهي، ويصرفه عن وجهته

التشريعية ويجعل العقل المعاصر حكماً عليه. كذلك يمكننا نقيّم تلك القراءات المتعددة للوحي – ومن خلال ما درسناه – أنها ناشئة عن فهم عقيم للعلاقة بين النص والواقع، ومدى الخلط في تلك العلاقة، فنظروا إلى هذا العلاقة نظرة مستمد من إشكالية الألوهية والوجود الإنساني في الفهم الماركسي وغيره، باعتبار أن علاقة الله بالإنسان هي في نهاية المطاف، علاقة الفكر بالواقع، والمادية بالمثالية، كذلك عملت على دراسة الثنائية من زاوية علاقة التراث بالتاريخ من حيث إن التراث نتاج التاريخ. وليست المناهج التي أسقطوها على الوحي إلا صادرة عن العقلية الغربية المتأثرة بالمنهج التاريخي الجدلي.

فالهرمينوطيقا الخاصة المتعلقة بالنص ليست إلا جزء من الهرمينوطيقا العامة في قراءة الوجود، فإذا كانت الهرمينوطيقا الخاصة تنفلت في قراءة النص وتقول بموت المؤلف، فإن الهرمينوطيقا العامة ليست إلا انفلاتاً وطغياناً في قراءة الوجود بعيداً عن خالقه ومبدعة. وما المذاهب الوضعية، كالوجودية وغيرها ليست إلا تعبيراً حقيقياً عن الهرمينوطيقا بصورة اشمل وأوسع.

التوصيات:

توصي الدراسة بما يلي:

أولاً: توجيه الباحثين في مجال العقيدة والمذاهب والفكر الإسلامي إلى إزالة الأغلفة الاصطلاحية الموهمة التي يستخدمها دعاة الحداثة وما بعدها ونقد هذه المناهج وإظهار مدى الخطر الكبير الذي تشكله على العقيدة الإسلامية.

ثانياً: إدراج نقد المناهج الحديثة ضمن الخطط الدراسية للجامعات لتشكيل الحصانة الفكرية لدى طلبة الجامعات والكليات.

ثالثاً: إنشاء مراكز بحثية متخصصة في دراسة هذه المناهج وما يستجد من مناهج تتعرض للوحي.

رابعاً: إنشاء موسوعة مختصة بالمناهج الفكرية المنحرفة وأعلامها عربياً وغربياً.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن رشد والرشدية، أرنست رينان، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧م.
- ابن رشد: التأويل والتعددية، مجلة العربي، الكويت، العدد: ٤١٤، مايو ١٩٩٣. ٦-القراءة الأدبية للقرآن: إشكالياتها قديما وحديثا، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية رام الله فلسطين، العدد ٥٠، ص: ١٣٣-١٥٥.
- الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، دار التنوير، بيروت، ط٣، ١٩٩٣. صدرت الطبعة الرابعة عن المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ١٩٩٦.
- الاجتهاد، النص الواقع المصلحة، أحمد الريسوني، محمد جمال باروت، دار الفكر، دمشق، سلسلة حوارات لقرن جديد، ٢٠٠٠م.
- أسس الفلسفة، توفيق الطويل، القاهرة، ط٧، دار النهضة العربية،.
- الأسطورة والتراث، سيد محمود القمني، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م.
- الإسلام في مواجهة الأيدولوجيات المعاصرة للدكتور عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، مطبعة دار السعادة، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.
- الإسلام والغرب، روم لاندو، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٢.
- الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مونتجمري وات، ترجمة: عبد الرحمن عبدالله الشيخ، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١م.
- الإسلام يتحدى، وحيد الدين خان، تحقيق: عبد الصبور شاهين، دار البحوث العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٧٣م.
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٤، ١٩٩٥ .
- إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر نتاج محمد أركون نموذجاً، خالد السعيداني، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة في الحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، ١٩٨٨.
- إظهار الحق، رحمة الله الهندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

- أفلاطون، أحمد فؤاد الأهواني، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م.
- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، دار سينا، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.
- الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، دار سينا بالقاهرة ١٩٩٢، ط٢ مكتبة مدبولي بالقاهرة، ١٩٩٦.
- إيمانويل كانت، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.
- تاريخ الأديان للدكتور محمد الزحيلي والدكتور يوسف العش، المطبعة التعاونية بدمشق، ١٩٨٢م.
- تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم، دار القلم بيروت.
- تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة: محمد سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١م.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط٢، ١٩٤٦م.
- التفسير الماركسي للإسلام، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢م.
- التفكير في زمن التكفير، دار سينا بالقاهرة، ١٩٩٥.
- تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
- التوراة اليهودية مكشوفة على حقيقتها The Bible Unearthed، أ.د إسرائيل فنكلشتاين، نيل اشر سيلبرمان.
- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٤١٠ه.
- ثلاث رسائل في الجنس، فرويد، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٠م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي وغيره، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م.
- جدل التنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، رشيد الخيون، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا، ٢٠٠٠م.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الطليعة. بيروت، ج٢، ١٩٧٤م.

- الحياة الجنسية، فرويد، سيغموند. ترجمة جورج طرابيش، بيروت: دار الطليعة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٤، ١٩٩٦م.
- الخلافة وسلطة الأمة، تقديم ودراسة، دار نهر بالقاهرة، ١٩٩٥.
- دفاع عن محمد ﷺ، عبد الرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتاب والنشر، القاهرة، ١٩٩٩م.
- الديانات والعقائد في مختلف العصور، أحمد عبد الغفور عطار، مكة، ١٤٠١ه.
- رسالة التوحيد، الشيخ محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.
- رسالة في اللاهوت والسياسة، باروخ سبينوزا، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- سلسلة حوارات لقرن جديد، طيب تيزيني،، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١.
- ضوابط التأويل عند الأصوليين، بحث الدكتور مفيد أبو عشية، المغرب، مجلة دراسات مجلد ٢٠.
- عصر الإلحاد، محمد تقي الأميني، ترجمة: مقتدي ياسين، دار غريب، القاهرة.
- عقيدة النصارى بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، محمد طارق الشافعي.
- العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، أميل باترو، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية، ١٩٧٣م.
- الغزالي بين الفلسفة والدين لعارف تامر، نشر رياض السيد، لندن، ١٩٨٧م.
- فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، أحمد فؤاد الأهواني، ١٩٧٤م، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- فر فكرنا المعاصر، حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن احمد بن حزم، تحقيق محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.
- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، ط٦، دار الفكر، بيروت.

- فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، دار التنوير، بيروت، ط٢، ١٩٩٣. صدرت الطبعة الثالثة عن المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦.
- فلسفة الدين والتربية عند كانت، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ١٩٨٠.
- فلسفة العصور الوسطى، عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٦٩م.
- الفلسفة اليونانية، كريم متى، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١م.
- في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار المعارف، سوسة، يونس، ط٣، ٢٠٠٠م.
- القارئ والنص، سيزا قاسم،، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، ط٢، المطبعة الحسينية بمصر.
- قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة؛ كمال عبداللطيف، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٤م.
- قراءة التراث في كتابات احمد صادق سعد، مجلة أدب ونقد، القاهرة، العدد ٨٧ نوفمبر ١٩٩٢.
- قراءة التراث وعدسة الناقد الحداثي، مجلة القاهرة، العدد ١٢٦ مايو ١٩٩٢.
- قراءة جديدة لتراثنا النقدي، جابر عصفور، كتاب النادي الثقافي بجدة، مطابع دار البلاد.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠١م.
- قصة الإيمان، الشيخ نديم الجسر، دار المثقف المسلم، قم، ١٣٦٢ه.
- قصة النزاع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل، ط٢، دار مصر.
- الكتاب المقدس، أي كتب العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدس، في الشرق الأوسط.
- كتاب المواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن احمد الإيجي بشرح الجرجاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٧.
- الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، دار سينا، القاهرة، ١٩٩٢.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت.
- اللغة – الوجود – القرآن: دراسة في الفكر الصوفي، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية رام الله فلسطين، العدد ٦٢، شتاء ١٩٩٩.

- مباحث في علوم القرآن؛ مناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٥.
- محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي.
- محاولة قراءة المسكوت عنه في خطاب ابن عربي، مجلة الهلال، القاهرة، مايو ١٩٩٢.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥- ١٩٩٥.
- المدخل إلى الفلسفة، أزفولد كولبة، ترجمة: أبو العلاء عفيفي، القاهرة، ط٢، ١٣٦٣هـ.
- المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، عبد العزيز حمودة الكويت، دار المعرفة، سلسلة كتب ثقافية، ١٩٩٠م.
- المسيحية من مجموعة مقارنة الأديان، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٦، ١٩٧٨م.
- مشكلة الفلسفة، زكريا إبراهيم، طبع مكتبة مصر، بمصر.
- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، مكتبة المؤيد، الرياض، والطائف.
- المصباح المنير خفي غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن احمد حكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، طبع دار المعرفة، بيروت.
- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ط٢، ١٩٩٤. والمركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٦.
- مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م.
- المنهج النفعي في فهم النصوص الدينية (رد على شحرور)، مجلة الهلال، القاهرة، مارس ١٩٩٢.

- مواقف من تاريخ الكنيسة، رولاند بينتون، ترجمة: القس عبد النور ميخائيل، دار الثقافة، القاهرة، ط٢.
- الموسوعة العربية الميسرة، محمد شفيق غربال، ط٢، ١٣٩٩ه.
- موسوعة المستشرقين لعبد الرحمن بدوي، ص٤٠٩، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ص١١٧٠-١١٧١.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩م.
- موقف الفكر العلماني العربي من النص القرآني، دعوى تاريخية النص نموذجاً للدكتور أحمد إدريس الطعان الحاج. دار ابن حزم، ٢٠٠٧م.
- نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة: صياح الجحيم، دار عطية، بيروت، ١٩٩٦م.
- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع، دمشق، ط٢.
- النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٧.
- النظر والعمل والمأزق الحضاري العربي والإسلامي الراهن، أبو يعرب المرزوقي، حسن حنفي، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، ٢٠٠٣م.
- النظرية المادية في المعرفة، روجيه جارودي، ترجمة: إبراهيم قريط، دار دمشق للطباعة، دمشق.
- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، راجح عبد الحميد الكردي، مكتبة المؤيد، الرياض، ١٩٩٢م.
- نقد الخطاب الديني، دار سينا بالقاهرة، ط٢ ١٩٩٤، ومكتبة مدبولي بالقاهرة ط٣، ١٩٩٥م. (ترجم إلى الألمانية بعنوان: Islam und Politik, kritik des Religiosen Diskurses ترجمة: شريفة مجدي، وتقديم: نافيد كرماني، دار نشر ديبا Dipa فرانكفورت ١٩٩٦م.
- الوجودية، توماس ار فلين، ترجمة مروة عبد السلام، القاهرة، ٢٠١٤م.
- الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٩م.

هوامش الدراسة:

(١) نقصد بالوحي هنا: كلام الله – تعالى – المنزَّل على نبي من أنبيائه، وهو تعريفٌ له بمعنى اسم المفعول؛ أي: الموحى. انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن"؛ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٥، ص٣٣.

(٢) شاكير أحمد السحموني، مناهج الفكر العربي المعاصر في دراسة قضايا العقيدة والتراث، مركز التأصيل والدراسات، المملكة العربية السعودية، ١٤٣١هـ.

(٣) شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، بيروت، دار الفكر، ١٤١٩هـ.

(٤) عبد الرحمن إبراهيم، المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم، موقع إسلام ويب:

http://articles.islamweb.net/Media/index.php?page=article&lang=A&id=16763

(٥) الهرمينوطيقا العلمانية والهرمنطيقيا الدينية، أو الهرمنطيقيا الفلسفية والهرمنطيقيا التوراتية، الأولى تذهب من القطب الفلسفي إلى القطب التوراتي، أما الثانية فهي هرمنطيقيا إقليمية مقارنة مع نظيراتها الفلسفية. ويمكن عد الهرمينوطيقيا التوراتية أو الدينية تابعة للأولى، وبذلك تكون هرمنطيقيا تطبيقية. أنظر: بول ريكول، من النص إلى العقل، ص: ٩١.

(٦) هي محاولة الفهم وفق شروط تاريخية ومعطيات معرفية معينة بذلك لا يدعي هذا الفهم الإمساك النهائي بحقيقة الظاهرة المدروسة" وهي تستخدم في الخطاب العلماني بهذا المعنى أنظر: خالد السعيداني، إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر نتاج محمد أركون نموذجاً، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة في الحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، ١٩٨٨، ص: ٣١.

(٧) التأويلية الحديثة تأتي مرادفة للهرمينوطيقا في أغلب الأحوال.

(٨) التأويل مصطلح قرآني وإسلامي له ضوابط وشروط وضعها أهل العلم، ويستغل هذا المصطلح من بعض أصحاب المناهج الحديثة كمدخل للهرمينوطيقا.

(٩) بول ريكول، من النص إلى الفعل، ص: ٨٥.

(١٠) خالد السعيداني، إشكالية القراءة، ص: ٦٤.

(١١) نصر حامد، إشكاليات القراءة، ص: ١٣. وانظر له الخطاب والتأويل، ص:١٧٣. وعبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٨٨/١.

(١٢) سيزا قاسم، القارئ والنص، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م، ١٠٢.

(١٣) المرجع السابق، ص: ١٢٥.

(١٤) خالد السعيداني، إشكالية القراءة، ص: ٦٦.

(١٥) جابر عصفور، قراءة جديدة لتراثنا النقدي، كتاب النادي الثقافي بجدة، مطابع دار البلاد، ص: ١١٢.

(١٦) انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٨٨/١.

(١٧) انظر: خالد السعيداني، إشكالية القراءة ص ٧٢. وحول الهرمينوطيقيا كتب عبدالوهاب المسيري في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية "هرمينوطيقا": من الكلمة اليونانية "هرمنويين" بمعنى يفسر أو يوضح والفعل مشتق من كلمة "هرمنيوس" وهي كلمة مجهولة الأصل وإن كان يقال إنها تعود إلى الإله هرميس رسول الإله زيوس. ص٨٨ جزء ١.

(١٨) انظر: توماس ار فلين، الوجودية، ترجمة مروة عبد السلام، القاهرة، ٢٠١٤م.

(١٩) انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، جـ١، ص:٢٦١. كذلك انظر: بييرف زيما، التفكيكية دراسة نقدية ص:٣٧.

(٢٠) انظر: أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠١م، ص: ٣٤. كذلك انظر: عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص: ٣٣٦-٣٤٠.

(٢١) ويراد بذلك أن المؤلف هو الأب بالنسبة للنص وهي فكرة شائعة لدى الحداثيين حيث يعد المؤلف بمثابة الأب يمارس دورا تسلطيا على القارئ ولذلك يجب التخلص منه لكي يجد القارئ حريته في العبث في النص كما يشاء لأن الأب (المؤلف) يراقب القراءة ويحكم عليها. انظر: بييرف زيما، التفكيكية دراسة نقدية ص، ٥٨ -٥٩. ولكن الفكرة في الأساس مأخوذة من التحليل النفسي الفرويدي الفردي والجماعي عندما نشوء المحرمات والأديان نتيجة لتسلط الأب ودكتاتوريته في المجموعة البشرية الأولى. انظر: فرويد، الطوطم والتابو ص، ٢٢ وما بعدها.

(٢٢) انظر: عبد العزيز حمودة "المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك" الكويت، دار المعرفة، سلسلة كتب ثقافية، ١٩٩٠م، ص: ١٠٤ وما بعدها.

(٢٣) انظر: المصدر السابق، ص:١٠٦.

(٢٤) ومعنى الجدل Dialectique في أصله اليوناني dialegomai تصادم الآراء المتقابلة بقصد معرفة الحقيقة، أو طريقة في الإقناع، واستعملها الفيلسوف اليوناني هيرقليطس Heraclite بمعنى الصراع والتغيير المستمر في الطبيعة. وفي القرن التاسع عشر أعطى الفيلسوف الألماني للجدل ذلك المعنى الذي أخذه عنه ماركس: وهو أن الجدل عبارة عن منهج ينظر إلى أن كل شيء في الطبيعة والمجتمع والفكر يتطور من الأدنى إلى الأرقى بفعل التناقضات الداخلية التي تتحرك فيه. والمادية التاريخية Materialisme historique هي القول بأن الوقائع التاريخية والظواهر الاجتماعية تنشأ عن اسباب اقتصادية خاصة، وذلك في مقتبل المثالية التاريخية التي ترد كل شيء إلى الفكر. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الطليعة. بيروت: ١٩٧٤، ج٢، ص ٣١٠. وقد نشأ المنهج التاريخي الجدلي في دراسة التراث الإسلامي في إطار بحوث الاستشراق الروسي، اعتمادا على مفهوم: ركود نمط الإنتاج الآسيوي، وتطور على يد رودنسون وجان شينو وميكويان، أما تطبيقاته في مجال دراسة الدين عامة والنسق العقدي الإسلامي منه خاصة، فقد بدأت في الفكر العربي والإسلامي مع صادق جلال العظم وياسين الحافظ وعرض العظم نقده الماركسي للعقائد الدينية وفي مقدمتها الإيمان بالله و الملائكة والجن واليوم الآخر في "نقد الفكر الديني" بينما عرض ياسين الحافظ موقفه من خلال ترجمته لكتاب ماركس وأنجلز "حول الدين" ونشره تحت اسم مستعار هو "زهير الحاكم" بينما ظهرت تطبيقاته في مجال التراث الديني الثقافي للإسلام عامة مع احمد عباس صالح وطيب تزيني وحسين مروة وغيرهم، ابتداء من مطلع العقد الثامن من هذا القرن عقب هزيمة الخامس من يونيو ١٩٦٧.

(٢٥) هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي. يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي. واسمه الحقيقي سيغموند شلومو فرويد (١٩٣٩)، وهو طبيب الأعصاب النمساوي الذي أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث. فرويد هو الذي اشتهر بنظريات العقل واللاواعي، وآلية الدفاع عن القمع وخلق الممارسة السريرية في التحليل النفسي لعلاج الأمراض النفسية عن طريق الحوار بين المريض والمحلل النفسي. في حين أنه تم تجاوز الكثير من أفكار فرويد، أو قد تم تعديلها من قبل المحافظين الجدد و"الفرويديين" في نهاية القرن العشرين ومع التقدم في مجال علم النفس بدأت تظهر العديد من العيوب في كثير من نظرياته، وأفكاره لا تزال تؤثر في بعض العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية. انظر: فرويد، سيغموند.

الحياة الجنسية، ترجمة جورج طرابيش، بيروت: دار الطليعة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.

(٢٦) انظر: فرويد، ثلاث رسائل في الجنس، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٠م، ص: ٨٦-١١٧.

(٢٧) انظر: المصدر السابق، ص: ٨٧.

(٢٨) انظر: المصدر السابق، ص: ٩٨.

(٢٩) المنهج التفكيكي: الذي يقوم على تفكيك النص وتحليله إلى فقرات متعددة، ولا يقوم بهذا التفكيك إلا القارئ، فهو يفك هذا النص، ويعيد بناءه وَفْق آليات تفكيره، فالقارئ يوظف النص الديني حسب معطياته وفَهْمه، والنص الديني الواحد له الكثير من القُراء، وبالتالي تتعدد القراءات وتتنوَّع، وتنتج تأويلات متعددة. انظر: كمال عبداللطيف، قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة؛ دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٤م. وكذلك: مقال: "المنهج التفكيكي بين النظرية والتطبيق"؛ محمد أيوب، ص ٣٢.

(٣٠) متى، كريم. الفلسفة اليونانية، بغداد: مطبعة الإرشاد، د.ت، ١٣٩٣هـ، ص ١٠٣. وكذلك: انيهاردت. الإله الأبطال في اليونان القديمة، ترجمة، هاشم حجاوي دمشق: الأهالي للنشر.

(٣١) انظر: النشار، مصطفى تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨م، د. ت، ص ٣٦. كذلك الفلسفة اليونانية لكريم متى ص٧٦.

(٣٢) نديم الجسر، قصة الإيمان، ص٢٨- ٣٧.

(٣٣) كريم متى، الفلسفة اليونانية ص٧٦.

(٣٤) أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص٢٠.

(٣٥) أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، ص١٢٦.

(٣٦) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، أميل باترو، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية، ١٩٧٣م، ص١٠. فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص٢٢. وانظر للتوسع في هذا المطلب: مصادر المعرفة للزنيدي، ص١٠٣- ١-٧.

(٣٧) الشيخ نديم الجسر، قصة الإيمان، دار المثقف المسلم، ١٣٦٢ه. ص٣٧- ٤٤.

(٣٨) تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢٥٣. مصادر المعرفة للزنيدي، ص١٠٩.

(٣٩) قصة الإيمان للجسر، ص٤٦- ٤٨. كذلك انظر: حنا، الناضوري ّ، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت: دار المعارف، الجزء الأول، ص ١٩-٣٧.

(٤٠) عبد العظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات المعاصرة، ص٦٩- ٧٠.

(٤١) أحمد شلبي، المسيحية، ص٢٠٩- ٢١٣، أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد، جـ٣، ص: ٣٢٠.

(٤٢) الموسوعة الميسرة، ص٥٦٩، ٦٥٣، ١١٧٠.

(٤٣) محمد طارق الشافعي، عقيدة النصارى بين القرآن الكريم والسنة الشريفة، ص١٢- ١٥.

(٤٤) المرجع السابق، الصفحات نفسها.

(٤٥) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار القلم بيروت. ص١٠٩.

(٤٦) أحمد شلبي، المسيحية، من مجموعة مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٦، ١٩٧٨م، ص٢١٥.

(٤٧) عبد العظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات المعاصرة، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٧م. ص٢١. وهو ينقل عن كتاب: أفكار ورجال، ص٢٠٧.

(٤٨) الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص٥٨٤- ٥٨٥.

(٤٩) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص٥٢، ١٠٩، ٢٠٤، ٢٤١، وانظر: فلسفة العصور الوسطى، ص٣٦.

(٥٠) انظر: زالمان شازاد، تاريخ نقد العهد القديم، ترجمة أحمد الهويدي، تقديم ومراجعة محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٠م، القاهرة.

(٥١) أحيل هنا إلى كتاب القس دي روزا "التاريخ الاسود للكنيسة" ترجمه من الألمانية آسر حطيبة. والقس دي روزا كان محاضراً لاهوتياً في روما وفي أهم الجامعات البابوية، أذهله التاريخ المظلم للباباوات والكنيسة فاعتزل العمل اللاهوتي الكنائسي ١٩٧٠م.

(٥٢) انظر: بحث الدكتور مفيد أبو عشية، ضوابط التأويل عند الأصوليين، مجلة «دراسات» (مجلد ٢٠/ ص. ١٩٢). وكتاب « التعارض والترجيح بين الأدلة » (ص ٢١٣-٢٣٦) تأليف عبد اللطيف البرزنجي.

(٥٣) في حين كان الفقهاء وعلماء الأصول والتفسير، يؤولون لدواع اجتهادية شرعية ولغوية، يحرصون بها على الاقتراب أكثر من مطلوب النص، فإن المحدثين يندفعون في الغالب بدوافع من خارج النص، أفرزتها معطيات الثقافة المعاصرة، وأثرت فيهم عوامل خارجية من قبيل الفجوة الحضارية التي تعاني منها البلاد العربية والهزائم العسكرية التي تُوِّجَت بوقوع كثير من البلاد العربية تحت الاستعمار المباشر، فالتبعية ما أفضى إلى الاقتراب من مناهج الغرب، والخضوع لها أحياناً، فتعجَّل مثقفون ومفكرون عرب الحكم على التراث بالسلبية، بل تجاوزوه إلى النصوص، وحتى القطعية منها؛ ينظر: مقال "الحداثة العربية وتأويل نص الإسلام الديني"، لعلي بارويس، موقع المسلم.

(٥٤) استخدام نظريات حديثة جديدة فى قراءة النص الشرعي، سُمِّيت بذلك؛ تمهيدًا لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للنص الشرعي.

(٥٥) هانز جورج جادامير هو مؤسس مدرسة التأويل. وذكر أن التفسير يجب أن يتجنب العشوائية والقيود الناشئة عن العادات العقلية، مع التركيز على الأشياء ذاتها وعلى النصوص. وأكد أنه دائما ما نقترب من النص عن طريق مشروع نقوم به أو عن طريق فكرة ما عن الذى يقال عنه. ويتغير هذا المشروع ويتم إعادة صياغته بالقراءة المتعمقة للموضوع، ومن هنا نلجأ إلى تأكيد أو تغيير الافتراضات. وكما يمكن أن تمتد هذه العملية إلى ما لا نهاية، فإنه لا يمكننا أبدا الجزم بأن لدينا تفسير قاطع أو نهائي حيال هذا الأمر. أنظر: هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم

(٥٦) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة، ص: ٤٩.

(٥٧) ميشال فوكو (١٩٢٦-١٩٨٤) فيلسوف فرنسى، من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنيويين، وتميز عنهم بمنهجه الحفرى. وابتكر مصطلح "أركيولوجية المعرفة" الذي جعله عنوانا لكتابه L'Archeologie du Savior الذي نشر عام ١٩٦٩.

(٥٨) انظر: طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، دمشق، ط٢. ص: ٤٥.

(٥٩) انظر: المصدر السابق، ص: ٤٩.

(٦٠) انظر: المصدر السابق، ص: ٤٨.

(٦١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مطبعة القاهرة، ١٩٨٨م، جـ ١، ص: ٣٩٧.

(٦٢) حسن حنفي، التراث والتجديد، القاهرة، ١٩٨٠ م، ص:١٢٨-١٣٠.

(٦٣) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، جـ٢، ص: ٤٦، ٦٣٩. جـ٢، ص: ٨٨، ٨٩.

(٦٤) المصدر السابق، جـ٢، ٦٠٢- ٦٠٤.

(٦٥) حسن حنفي، دراسات إسلامية، ص: ٣٩٧.

(٦٦) انظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، القاهرة، ١٩٩٠م، ص: ٥٩، ٥٦، ٦٥.

(٦٧) الوحي: معناه أن يُعلم الله – تعالى – مَن اصطفاه مَن عباده كلَّ ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرِّيَّة خفيَّة غير معتادة للبشر، ويكون على أنواعٍ شتى، فمنه ما يكون مكالمة بين العبد وربه؛ كما كلَّم الله موسى تكليمًا، ومنه ما يكون إلهامًا يقذفه الله في قلب مُصطَفاه على وجه من العلم الضروري لا يستطيع له دفعًا ولا يجد فيه شكًّا، ومنه ما يكون منامًا صادقًا يجيء في تحقُّقه ووقوعه كما يجيء فَلَقُ الصُّبح في تبلُّجه وسطوعه، ومنه ما يكون بواسطة أمين الوحي جبريل – عليه السلام – وهو من أشهر أنواع الوحي وأكثرها، ووحي القرآن كله من هذا القبيل، وهو المصطَلح عليه بالوحي الجلي. انظر: محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥، ص٤٦.

(٦٨) حسن حنفي، دراسات إسلامية، ص: ٣٨.

(٦٩) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ص٤٦.

(٧٠) حنفي، دراسات إسلامية، ص: ١٠٤.

(٧١) حنفي، من العقيدة إلى الثورة، جـ٤، ص: ١٣٥.

(٧٢) المصدر السابق، ج٤، ١٣٥.

(٧٣) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: محمد شحرور، ص١٦٠، رسالة في اللاهوت والسياسة، حسن حنفي مقدمته لسبينوزا، ص٢٢، جدل التنزيل، رشيد الخيون، ص٢٣، ٢٤، ٣٦، ٣٧.

(٧٤) انظر مثلاً: طيب تيزيني، من التراث إلى الثورة، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م، ص: ٢٩ وما بعدها.

(٧٥) انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، سبيوزا، ص١٥٠، ١٥١.

(٧٦) انظر: حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، ، ص١٨٠.

(٧٧) أركون، تاريخية الفكر، ص٣٨، وكذلك: أركون، نافذة على الإسلام، ص١٣٤.

(٧٨) انظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص٥٦.

(٧٩) ابن رشد، تهافت التهافت، القاهرة، ١٩٩٠م، ص: ١٢٤-١٢٥.

(٨٠) انظر: عبدالستار نصار، منهج دراسة العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر، المنعطف، عدد ٢، ١٩٩١م، ص: ٤٨.

(٨١) انظر: منصور زويد المطيري، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع، كتاب الأمة، قطر، ١٤١٣هـ، ص: ١٣٨-١٥٩.