هرمينوطيقا النص الديني وعلم أصول الفقه
أية علاقة؟

د. مرزوق العمري

جامعة باتنة ـ الجزائر

مقدمة:

الإشكالية الأساسية التي تتمحور حولها الهرمينوطيقا هي إشكالية تفسير النصوص؛ أي كيف نفهم نصا من النصوص: أدبيا أو فلسفيا أو دينيا...؟ وكيف نصل إلى مراد قائله؟ ويصبح هذا التساؤل معقدا لما نعرف أن عملية الفهم تتوزع بين القارئ والنص من جهة، وبين النص والسياق من جهة أخرى.

من هنا كانت علاقة المفسر بالنص المسألة الجوهرية عند فلاسفة الهرمينوطيقا، وهذه المسألة طرحت عند المسلمين كما طرحت في الفلسفة الغربية؛ فعند الغربيين وإن كانت الهرمينوطيقا نضجت بشكل خاص خلال القرن العشرين، إلا أن تاريخها يؤكد أنها تعود إلى فترة سبقت ترجعها بعض الدراسات إلى بداية النهضة وحركة التحديث، ولكنها تطورت كثيرا ونضجت في القرن العشرين مع هيدغر، وغادامير، وبول ريكور....وغيرهم.

وقد كانت محاولة مارتن لوثر(1546/1483) لقراءة الإنجيل من المحاولات التي طرحت إشكالية الفهم؛ فهم الكتاب المقدس إذ السؤال الذي كان يطرح يومها هو كيف ينبغي أن ننظر إلى الإنجيل؟ وفي هذا دعا مارتن لوثر إلى الحرية في قراءة الإنجيل، وطرح مسألة تعدد المعاني في الكتاب المقدس.

أما عند المسلمين فقد ذهبت بعض القراءات المعاصرة إلى اعتبار التفسير بالرأي كنمط من أنماط التفسير الإسلامي يقارب الهرمينوطيقا الغربية باعتبار المفسر يبدأ فيه من موقفه الراهن لا من الحقائق التاريخية. من خلال هذا يستلزم حضور التأويل في الثقافتين الإسلامية والغربية على حد سواء.

وقد استفحل موضوع الفهم وتطور أكثر بظهور بعض العلوم الإنسانية التي سخرت لتأسيس عملية الفهم وبيانها مثل: اللسانيات، السيمولوجيا، الفللوجيا.....إلخ. وتجلى هذا الأمر في علم تحليل الخطاب الذي صار يدرس عناصر الكلام: الباث، الرسالة، والمتلقي.

هذه العلوم التي صارت تستدعي بإلحاح عملية التأويل كآلية إجرائية في عملية الفهم والتفسير؛ لأن عملية التفسير تطرح علاقة النص بالسياق، وبالقائل؛ لأن الوعي مموقع في التاريخ كما تقرر ذلك الهرمينوطيقا. ومما ترتب على ذلك البحث في تزامنية الفهم. وبهذه الاعتبارات صارت تعطى الأولوية للقارئ على حساب المتكلم، ولا يتحقق وجود القارئ إلا من خلال ما ينجزه من تأويل للموضوعات التي يتعاطى معها ومنها النص الديني. والنص الديني المتحدث عنه هو النص الديني الإسلامي، والذي صار في الراهن تطرح إمكانية قراءته هرمينوطيقيا مع بعض المفكرين العرب على أساس أن المقاربة الهرمينوطيقية نمط اجتهادي شبيه بالاجتهاد الذي اشتغل به علماء أصول الفقه في القديم.

من خلال هذا يتضح المسوغ لهذه المقابلة وهو تشبيه الاجتهاد الأصولي بالقراءة الهرمينوطيقية على أساس أن كلا منهما محاولة بشرية لفهم نص ديني. وفي ضوء هذا تتضح إشكالية هذه الدراسة والتي يمكن صياغتها في التساؤلات التالية: ماذا تعني هرمينوطيقا النص الديني؟ ما هي اتجاهاتها في قراءة النص الديني؟ ما علاقتها بعلم أصول الفقه تفاعل أم تدافع؟.

وهذا الأمر اقتضى الأخذ بمنهج وصفي من جهة، تحليلي مقارن من جهة أخرى. كما كانت العودة إلى بعض الدراسات السابقة مثل: كتابات الدكتور عبد المجيد النجار، وكتابات الدكتور طه عبد الرحمان.

أولا:دلالة الهرمينوطيقا

الهرمينوطيقا لفظ معرب عن كلمة (herméneutique) وتعني فن التأويل، وبذلك تتميز عن كلمة (interprétation) التي تعني التأويل أو الترجمة، والمصطلح كان متداولا عند اليونان (heméntiké) التي تحمل في اشتقاقها اللغوي كلمة (tekhné) التي تحيل على الفن؛ أي أن الفن هو استعمال تقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية وتصويرية واستعارية ورمزية كما يقول غادامير، وبما أن الفن كآلية لا ينفك عن الغائية فإن الهدف الذي تجند لأجله هذه الوسائل والتقنيات هو الكشف عن حقيقة شيء ما.

وهذه الوسائل مجتمعة تنطبق على النصوص قصد تحليلها وتفسيرها وإبراز القيم والحقائق التي تختزلها، والمعايير التي تحيل عليها. وهذا ما يقرره ميشال فوكو إذ يقول بأن اللفظ كان متداولا عند اليونان، إذ كانوا يستعملون مصطلح (Hermenucin) الذي اشتق منه مصطلح (Hermèneutique) وهو اللفظ السائد في الخطاب الحداثي حاليا. وعن وجود المصطلح وتداوله عند اليونان يذكر ميشال فوكو أن هذا ما كان يصطلح عليه عند اليونان (Allegoria) والـ (Hyponia). [1] ويدل على التأويل الذي يجسد الدقة والصرامة، والمشكلات من القضايا والمناهج ذات العلاقة بالتأويل ونقد النصوص[2]. وقد شاع المصطلح في

---

(1) ميشال فوكو جينالوجيا المعرفة، ترجمة: أحمد السلطاتي وعبد السلام بنعبد العلي، ط1 (1988)، ص33.

(2) ويدل على التأويل الذي يجسد الدقة والصرامة، والمشكلات من القضايا والمناهج ذات العلاقة بالتأويل ونقد النصوص، أنظر عبد الملك مرتاض، مقال بعنوان: التأويلية بين المقدس والمدنس، مجلة عالم الفكر: مجلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد الأول يوليو/ سبتمبر(2000).، ص264.

كتابات مفكرين معاصرين مثل: هيدغر ، غادامير، بول ريكور، أمبرتو إيكو ...وذلك في إطار جهودهم الفللوجية، ومحاولة دراسة النص المقدس، والفلسفي، والأدبي أيضا. الأمر الذي أدى إلى شيوع المصطلح في مجال النقد الأدبي.

أما من الناحية الاصطلاحية فقد تحددت معاني التأويل في مجالين أساسيين: أحدهما الفلسفة والثاني النقد الأدبي وقد اعتبر هيدغر(Martin Heidgger) من أبرز الفلاسفة المحدثين الذين وظفوا التأويل خاصة على المستوى الأنطلوجي، واعتبره المنهج الأقوم لشرح معنى الكائن في كتابه" الوجود والزمان" [1] ويعرفه ليبنتز تعريفا ذا دلالة أنطولوجية أيضا إذ يعتبر التأويل يهدف إلى الارتقاء إلى العلة الأولى وهي الله، وهو تعريف يؤكد لنا وجهة النظر القائلة بأن التأويل نشأ في الأوساط الدينية وفي محاولات فهم الكتاب المقدس تحديدا.

كما يوظف ليبنتز التأويل مرادفا من مرادفات الاستقراء الذي يعني البحث عن علل الأشياء للارتقاء منها إلى العلة الأولى وهي الله، ويعتبر الاستقراء عند الفلاسفة هو التأويل عند اللاهوتيين [2]. ومادام الغرض من الطريقتين معرفة بواطن الأشياء فإنهما تردان بمعنى الترادف، ولما كان الهدف هو معرفة بواطن الأشياء فإن عملية التأويل محاولة للفهم، أو مقاربة من أجل استنباط المعنى ولذلك طرحت علاقة التأويل بالفهم والمعنى عل الصعيد اللغوي. ولهذا هناك من عرف التأويل على هذا الأساس على أساس علاقته بالفهم (Comprèhention) وهو تعريف بول ريكور(Paul recoeur) الذي يعتبر التأويل حالة جزئية من الفهم

---

(1) نقلا عن نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط6(2001).ص31.

(2) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني (1982)ج1، ص234.

[1]. ثم مع تطور البحث في هذا المجال، وارتباط التأويل بالإبستيمولوجيا وتغير مفهومه نسبيا مثل ما هو الأمر مع بيير فديدا (Pierre fedida) أصبح التأويل يعني:" افتراض أن قراءة واحدة لا تجزىء لفهم المعنى الذي يجب أن يكون مضاعفا، وذلك من أجل ترك مثل تلك القراءة الناقصة [2] .

وإذا كانت هذه التعريفات قد تناولت التأويل من زاوية فلسفية فهناك تعريفات تناوله من زاوية النقد الأدبي معتبرة إياه أيضا مقاربة لإبراز عناصر الانسجام المكونة للنص، فعرّف بأنه: "فرضية في التنظيم العام والانسجام لكل العناصر المكونة للنص الأدبي"[3] .ثم تطور معنى التأويل عند الغربيين خاصة مع الانتصار النسبي الذي حققته الفلسفة الوضعية في النصف الأول من القرن العشرين، وتأسيس مدرسة التحليل النفسي مع فرويد... وغير ذلك من العوامل التي أرادت إضفاء صبغة العلمية على موضوع التأويل لتجعل منه فضاء معرفيا متميزا.

ونتيجة الترويج لهذه العملية كان تأثر الخطاب العربي المعاصر بها، وهذا ما نلمسه من تعريفات بعض المتعاطين معه، فالدكتور نصر حامد أبو زيد مثلا يعرف التأويل تعريفا يعتبر أحد تجليات الهرمينوطيقا الغربية الحديثة فيقول:" التأويل يمثل الوجه الآخر للنص " [4] وهو تعريف لا يبتعد عن تعريف بول ريكور أو غادامير، والعملية الاستقرائية التي قال بها ليبنتز تتجلى في اشتراط العلوم

---

(1) بول ريكور: مقال بعنوان: ما هو النص؟ مجلة العرب والفكر العالمي، مجلة يصدرها مركز الإنماء القومي في بيروت، العدد الثالث صيف 1988.ص 40.

(2) عبد الملك مرتاض : مقال بمجلة عالم الفكر ، ص265.

(3) مصطفى تاج الدين: مقال بعنوان: النص القرآني ومشكل التأويل، مجلة إسلامية المعرفة مجلة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،السنة الرابعة ، العدد الرابع عشر، ص29.

(4) نصر حامد أبوزيد: النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط4(2000). ص159.

جميعها نقلية كانت أم عقلية، قديمة أم حديثة، واعتبارها أدوات تأويلية لابد من استيعابها، وجعل في مقدمتها أدوات التحليل اللغوي[1].

من هنا فالمصطلح قديم في الثقافة الغربية، ومجال توظيفه هو ذات المجال الحديث – دراسة النصوص – لكن الفرق يكمن في الكيفية والآليات، وهذا يعود إلى تطور البحث اللغوي خاصة. أما التأويلية الحديثة (= الهرمينوطيقا) فيشير ميشال فوكو إلى أنها تعود إلى القرن السادس عشر[2] ، وقد ارتبط المصطلح بالنص المقدس بشكل خاص، وهذا ما يشير إليه كل من اهتم بالهرمينوطيقا كفلسفة حداثية، فهناك من يرى أن التأويل ليس نتاج النظريات الأدبية في القرن العشرين، بل إن المعارك التي كانت حول إظهار خصائص هذا النشاط تعود إلى تاريخ طويل في الفكر الغربي، تلك المعارك نتجت عن المهمة العظيمة لتأسيس كلمة الله [3]. وذلك في إطار محاولة الإجابة على سؤال ملح هو كيف نفهم الإنجيل؟ من خلال لغته الخاصة أم من خلال توسط الكنيسة؟. وكانت الدعوة إلى الحرية في قراءة الإنجيل، وبدأ يتسع القول بتعدد المعاني في الكتاب المقدس [4]. وارتباط التأويل بالنص المقدس كان أيضا مذهب أحد أبرز المهتمين بالهرمينوطيقا الحديثة وهو بيير فديدا (PierreFidida) الذي يرى أن مصطلح الهرمينوطيقا في أصله منضو تحت لواء المعرفة لمعنى مخبو تحت معنى ظاهر تتخذه كلمة الله [5]. فالتأويلية إذا مصطلح قديم في الثقافة الغربية وليس بحديث، والدلالة الحديثة كانت على ارتباط بالنص المقدس.

---

(1) نصر حامد أبو زيد : مفهوم النص ، المركز الثقافي العربي، ط5(2000).ص141.

(2) ميشال فوكو : جينالوجيا المعرفة ، ص34.

(3) مصطفى تاج الدين: مقال بعنوان: النص القرآني ومشكل التأويل، مجلة إسلامية المعرفة ،السنة الرابعة ، العدد14 ص19.

(4) نقلا عن مجلة إسلامية المعرفة، ص19.

(5) عبد الملك مرتاض: مقال بعنوان: التأويلية بين المقدس والمدنس ، مجلة عالم الفكر ، ص265.

وربط التأويل بالكتب المقدسة وارد في كتب المسلمين أيضا، فالإمام الألوسي حينما ميّز بين التفسير والتأويل ذكر أن التفسير يتعلق بالألفاظ والتأويل يتعلق بالمعاني وتوظيفه في الكتب الإلهية خاصة[1]. وصار هذا مسعى الخطاب الحداثي العربي المعاصر في تعامله مع النص الديني الإسلامي في إطار ما يعرف بنقد العقل الديني، والكشف عن مظاهر العلمنة التي تضمنها الإسلام، وإنجاز أعمال تجديدية يزعم أصحابها أنها ممارسات اجتهادية تشكل امتدادا للاجتهاد الأصولي الذي يرونه قد توقف منذ أمد بعيد. وعليه فاستئناف الاجتهاد الأصولي استدعى الممارسة الهرمينوطيقية وكشف عن وجه الحاجة إليها.

ثانيا:اتجاهات البحث في هرمينوطيقا النص الديني

على تعدد اتجاهات البحث الهرمينوطيقي فبالنظر إلى المقصد يمكن تصنيفها إلى تيارين اثنين:

1ـ الاتجاه العدمي: لقد بدأت التأويلية كما سلف الذكر مرتبطة بالكتاب المقدس و الدعوة إلى الحرية في قراءة الإنجيل خاصة مع مارتن لوثر (Martin Luther) الذي قيل عنه:" لقد كان لوثر هو الأول الذي انخرط في طريق مذهب تعدد المعاني في الكتاب المقدس، وهذا يعني أن كل اختلاف في التأويل هو معطى سلفا وموجود في النص وقال بهرمينوطيقا متعددة الطرق في التأويل تفيد في فهم تاريخ التأويلات بصفتها تداولا لآفاق الماضي والحاضر"[2] . إن ما نادى به مارتن لوثر في هذا المقام هو التأسيس لنظرية جديدة في قراءة النصوص عموما والنص المقدس خصوصا، وهي نظرية الاستقلال الدلالي للنصوص وهي التي صارت تعرف بالعدمية أو نظرية إعلان موت الكاتب.

---

(1) الألوسي: روح المعاني تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث بلا تاريخ، ج1، ص4، 5.

(2) مجلة إسلامية المعرفة ، ص19.

وإذا كان لوثر قد ربط التأويلية بالنص المقدس، فإن مارتن هيدغر اهتم بها في إطار فلسفته الوجودية التي كان يهدف من خلالها إلى فهم الوجود في إطار نظرة فينومينولوجية فكان يعتبر الهرمينوطيقا هي الظاهراتية بكل أبعادها، وقد أقام هيدغر نظرته هذه بقلب بعض المسائل السائدة مثل: وظيفة اللغة ومثل حقيقة الفهم؛ فوظيفة اللغة عنده ليست التواصل كما هو شائع بل هي تعبير عن المعنوية القائمة بين الأشياء لتصبح غير مستعملة من طرف الإنسان، بل هي التي تتكلم من خلاله ومن خلالها ينفتح العالم، أما حقيقة الفهم فهو ليس شيئا يمكن تحصيله وامتلاكه بل هو شكل من أشكال الوجود في العالم[1] . وهذا يعني أن اللغة صارت توظف الإنسان وليس هو الذي يوظفها، كما أن الفهم ليس مبناه الوعي الإنساني بل هو التجلي الوجودي للعالم من حيث أن اللغة مجاله.

وممن مثلوا هذا الاتجاه غادامير الذي أسس تأويليته على أساس تفسير عملية الفهم الذي تتجلى مهمته في السعي لكشف الغامض من خلال الواضح، واستخراج ما لم يقله النص من خلال ما يقوله بالفعل، وهذه عملية أساسية يمكن الوصول إليها من خلال محاورة القارىء للنص، لذلك يرى غادامير أننا في عملية الفهم يجب أن ينصب اهتمامنا بما يحدث دون مراعاة النية والمقصد هذا من جهة، ومن جهة ثانية فغادامير حينما يدعو إلى هذا النوع من القراءة إنه يعتبر القارىء غير قادر على تجاوز أفقه الراهن، بل ينطلق من هذا الأفق لينتهي في قراءته إلى نتائج يعتبر أفق القارىء أحد مقوماتها، ومن جهة ثالثة يدعو غادامير إلى تجاوز المنهج في عملية القراءة؛ لأن المناهج في نظره تتضمن نتائجها[2]. وقد أدت أفكار غادامير هذه إلى تأسيس نظرية الاستقلال الدلالي التي عملت على تحطيم أطر المعنى الموضوعي، وتأسست النظرة العدمية ضمن

---

(1) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، ص31، 32.

(2) المرجع نفسه، ص36، 38.

فلسفة التأويل الحديثة وتطلق العدمية على أن: " اللغة المكتوبة كلها تظل مستقلة عن العالم الذاتي لأفكار الكاتب ومشاعره "[1] .

وبذلك تلغى حقيقة النص وتعطى الأهمية للقراءة لا للتأليف، و للقارىء لا للكاتب وهنا تبرز أهمية التأويل، يقول غادامير:" القراءة وتفسير المكتوب هي (كذا) جد بعيدة ومنفصلة عن المؤلف وحالته الذهنية وعن نواياه ومقاصده وميوله غير المعلنة إلى درجة أن فهم النص يتخذ طابع إنتاج مستقل أكثر شبها بفن الخطيب من سلوك السامع"[2] . وقد حققت هذه النظرية نقلة في الفكر التأويلي في الثقافة الغربية وأصبح المستفيد الأول هو المتلقي لعدة مبررات منها:

1- لأن الاهتمام تحول من النص إلى القارىء.

2- لأن الاهتمام انتقل من المعنى التاريخي إلى المعنى الذاتي.

3- تم تحطيم المرجع الذي يحتكم إليه في عملية التأويل وأقيمت بدله مرجعيات أخرى كثيرة كثرة المؤلفين.

وهذا ما اصطلح عليه بالعدمية. يقول تودروف (Todrov) : "إن العدمية تجيء بالطبع من انهيار العقائد المشتركة لكل المجتمع وهو لم يكن في يوم من الأيام كونيا لأننا نعلم أن هناك مجتمعات مسيحية وإسلامية وبوذية .....أما الشيء الذي حصل بمجيء ديكارت والثورة الصناعية والتغيير الحديث للعالم فهو النزعة الفردية (L'individialisme) فقد راحت الجماعات الكبيرة تتفكك لكي يحل محلها الأفراد، وراح كل فرد يختار لنفسه ما هو صالح وما هو غير صالح ،ويقول: هذه إحداثياتي و مرجعياتي ...وهذا ما يؤدي إلى العدمية "[3] .

---

(1) مجلة إسلامية المعرفة: ص20.

(2) مجلة عالم الفكر: ص 266.

(3) نقلا عن مجلة إسلامية المعرفة ، ص20.

من هنا تبدو تأويلية غادامير على أنها امتداد لتأويلية هيدغر، إذ أنها ذات بعد وجودي أيضا؛ لأن عملية الفهم عند غادامير كانت مسألة وجودية. أما دعوته إلى الإستقلال الدلالي وتحطيم المقصدية فقد تكون مهمة في قراءة النص حينما يتعذر إدراك مقصدية الكاتب، فيصبح الإجراء التأويلي إجراء مهما في فهم النص، ويكون هذا بصفة خاصة في فهم النصوص القديمة؛ لأن النص كلما كان قديما كلما بعد فهمه. وقد كانت هذه النزعة إحدى النزعات الشهيرة في فلسفة التأويل الحديثة وليست النزعة الوحيدة.

2: **اتجاه المقصدية:** وهو الاتجاه الذي يدافع عن المقصدية ومن الذين مثلوه شليرماخير(shlermacher) الذي دافع عن مقصد الكاتب، وأراد أن يجعل من التأويلية علما قائما بذاته يعمل على تأسيس عملية الفهم ثم عملية التفسير، ومادام النص كلما تقدم في الزمن كلما صار بعيدا عن الفهم، يرى شلير ماخير قيام علم يتضمن قواعد تعين على تأسيس الفهم الصحيح، هذه القواعد يراعى فيها جانبا النص: الجانب اللغوي والجانب النفسي. وبهذا يصبح النص وسيطا لغويا ويصبح القارىء يتوفر على موهبتين:

. الموهبة اللغوية.

- القدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية.

ويفهم من هذا أن شليرماخير يرى أن للنص جانبين جانب موضوعي ويتمثل في اللغة وهو الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، وجانب نفسي يشير إلى قصد المؤلف. وهذا ما يدل على أن هذا الأخير كان ضد نظرية الإستقلال الدلالي التي قال بها غادامير، والذي ينكر ذاتية المؤلف ويقول بتوظيف الأفق الثقافي الراهن للقارىء، ويعتبر ابتعاد المفسر عن ذاته وعن راهنه أحد شروط فهم النص فهما موضوعيا تاريخيا [1] . وقد سار في هذا المنحى ويلهلم ديلتاي فقد كان ضد القول بموت الكاتب وذلك ما يتجلى من عدم ارتضاه لتطبيق

(1) نصر حامد أبوزيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، ص20- 23.

المناهج الطبيعية على العلوم الإنسانية لعدة مبررات أهمها اختلاف مادة الدراسة ومن خلال اعتبار أساسين للإنسانيات هما:

- الأساس المعرفي: ويتحدد في كون كل معرفة قائمة على تجربة- عملية الإدراك الحسي- وهي أساس المعرفة.

- الأساس السيكولوجي: ويتحدد في الشبه الموجود بين البشر فعلى أساسه يتحدد اكتشاف الأنا من خلال الأنت [1].

وكان هذا أيضا اتجاه أمبيرتو إيكو الذي كان يقول :"على القارىء أن يسائل النص لا أن يسأل نزواته في جدلية بين الخلاص والحرية [2]، ثم أخذ التأويل منحى آخر في الثقافة الغربية في القرن التاسع عشر مع فرويد و كارل ماركس و نيتشه، ولذلك يرى ميشال فوكو أن هذا القرن مع هؤلاء الثلاثة طرح إمكانية أخرى للتأويل[3] . فنيتشة كان ناقدا للأعماق الفكرية، وأعماق الشعور. هذه الأعماق التي يراها بحثا باطنيا خالصا وعلى المؤول أن يكون منقبا جيدا في الدواخل سابرا للأعماق. وإذا كان العمق مفهوما أساسيا عند نيتشة نجد السطح عند كارل ماركس يحتل نفس المكانة؛ لأنه يرى أن كل ما يوجد من عمق في مفهوم البرجوازية عن النقود ورأس المال والقيمة ليس في الحقيقة إلا سطحيات. كما نجد فرويد يجعل مكانا للتأويل فيما يتعلق بالتدرج المكاني للاشعور، وبما يتعلق بالقواعد التي صاغها ليفحص كل ما يقال خلال سلسلة الكلام [4]. ومن هنا نجد توزع التأويل على أكثر من فضاء معرفي: على علم النفس، والدين، والاقتصاد وغير ذلك، الأمر الذي استدعى تقنيات جديدة

---

(1) المرجع نفسه ص24، 25.

(2) مجلة إسلامية المعرفة، ص23.

(3) ميشال فوكو: جينالوجيا المعرفة ، ص35.

(4) ميشال فوكو: جينالوجيا المعرفة ، ص37.36.

ومفاهيم جديدة كمصطلح الحفر الفكري الذي صار شائعا في كتابات ميشال فوكو خاصة.

وفي هذه المرحلة التأويلية صارت تقنيات التأويل آليات فلسفية، صارت تقنيات "**علاج**"، علاج الفرد عند فرويد وعلاج الإنسانية عند نيتشة، ولذلك من الأوربيين من قال:" حلت الصحة في أيامنا هذه محل الخلاص" في إشارة منه إلى أن الخلاص خلال القرن السادس عشر كان يعني التأويل [1]. والذي يبدو من هذا أن التأويل أبدل بشيء آخر في علم النفس والاقتصاد والدين وحل محله العلاج، والفرق جلي بين الكلمتين وأبعاد كل منهما؛ فهذه معناها فلسفي فوقي وتلك معناها طبي مادي وكأننا في هذا القرن نجد عزوفا عن التأويل لا دخولا فيه، أو أن التأويل صار مهمة لانهاية لها كما قال فوكو [2].

أما في التاريخ المعاصر فإن التأويل الغربي خير من مثل هذا الاتجاه بيتي (Betti) الإيطالي وبول ريكور الفرنسي وهيرش الأمريكي، وتجمعهم الإرادة على جعل الهرمينوطيقا علما لتفسير النصوص يقوم على منهج موضوعي يتجاوز ذاتية غادامير، وبذلك تحولت الهرمينوطيقا إلى نظرية تفسير كما قال نصر حامد أبو زيد [3].

أما بول ريكور فقد اشتغل بتفسير الرموز معتمدا مسلكين أساسيين في ذلك: أما الأول فهو تعامله مع الرمز باعتباره نافذة يطل منها على عالم المعنى، والثاني هو تعامله مع الرمز باعتباره شيء زائف لا يمكن الوثوق به. والتعامل مع النص على هذين المستويين يؤكد تعدد المعنى، وهو مبرر الممارسة التأويلية طبعا؛ فهناك المعنى الظاهر(= الذي يحمله الرمز)، وهناك المعنى الباطن الذي يتوصل إليه من خلال دراسة الرمز وتفكيكه، ولهذا فعملية التفسير عند بول

---

(1) ميشال فوكو: جينالوجيا المعرفة ، ص 47.

(2) المرجع نفسه، ص37.

(3) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص44.

ريكور تعتمد هذين البعدين وقد لخصها نصر حامد أبو زيد في كونها تقوم على:" حل شفرة المعنى الباطن في المعنى الظاهر، و في كشف مستويات المعنى المتضمنة في المعنى الحرفي" [1] . أما هيرش فقد كان يركز على التمييز بين المعنى الذي أراده المؤلف (=القصد) والمعنى الكامن في النص، والمهم هو المعنى كما يعبر عنه النص. وهذه العملية تتوقف على وضع مختلف الاحتمالات، وهي مهمة الهرمينوطيقا. وقد وافق في ذلك بيتي لكنه أضاف أن الفللوجيا هي المنهج الأمثل لتفسير النصوص، و ما يميز التأويلية مع هؤلاء هو اعتبار العلاقة بين النص وكاتبه خلاف ما ذهب إليه غادامير [2].

ومن خلال الإشارة إلى أهم النزعات الهرمينوطيقية يمكن الوقوف على تطبيقاتها؛ إذ طبقت الهرمينوطيقا بكيفيتين:

1ـ **كونها آلية إجرائية**، وفي هذه الحال توظف حينما يصطدم القارئ بصعوبة في فهم النص بشكل واضح فيعمد إلى التساؤل عن مقصد المتكلم من خلال طرح مجموعة من الأسئلة، وفي هذه الحال لا تعد الهرمينوطيقا أن تكون آلية توظف لتوضيح العلاقة بين الباث والمتلقي.

2ـ **كونها مجالا معرفيا**، وهنا تتجلى الهرمينوطيقا كغاية حيث يتحول المتلقي إلى باث جديد، فيصطنع مجموعة من الإجراءات بهدف تبليغ متلقيه ما فهم هو وهذه العلاقة تنشئ علاقة ثالثة مع متلقي آخر غير محدد.

من خلال ما سبق يمكن التأكيد على عدة أمور كخصائص للهرمينوطيقا منها:

ـ إن الهرمينوطيقا فلسفة غربية تأسست في فضاء معرفي بعيد عن الثقافة الإسلامية.

---

(1) المرجع نفسه، ص45.

(2) المرجع نفسه، ص49.

ـ تأسست الهرمينوطيقا مرتبطة بالنص الديني ونص الإنجيل على وجه الخصوص.

ـ تكرست النزعة العدمية وكتبت لها السيادة على غيرها نتيجة التحولات التي شهدتها الحياة الأوروبية، في المجال الفكري والمعرفي والسياسي الذي يركز بشكل كبير على الإنسان وإعطاء الأولوية له.

وقد حققت الهرمينوطيقا نتائج عدت من النتائج الإيجابية في بيئتها؛ فقد حسمت الموقف مع المقدس، وحددت العلاقة مع الميثي، وأجابت على سؤال المرجعية، ومادام سؤال المرجعية أحد أسئلة الفكر العربي المعاصر، كان التوسل بالهرمينوطيقا من طرف بعض المفكرين العرب في الراهن الفكري كآلية قراءة للقيام بذات المهام التي قامت بها في الغرب، وحتى تكون قريبة من الفضاء المعرفي الإسلامي كانت مقاربتها بعلم أصول الفقه على أساس أنها ممارسة تأويلية تشبه التأويلات الأصولية، ونمط اجتهادي يشكل الامتداد الطبيعي للاجتهاد الأصولي؟ فإلى أي مدى تصح هذه الدعوى؟

الإجابة على هذا التساؤل تقتضي التعريف بعلم أصول الفقه والغاية منه حتى يتسنى لنا الوقوف على طبيعة العلاقة بين الهرمينوطيقا و علم أصول الفقه أهي علاقة تفاعل أم علاقة تدافع؟

ثالثا: علم أصول الفقه.

علم أصول الفقه أحد العلوم الإسلامية التي نشأت بغرض فهم النص الديني الإسلامي، وكانت نشأته لمبررات شرعية وتاريخية أشار إليها علماء الأصول في القديم والحديث منها اختلاط العرب بغيرهم مما أثر على الملكة اللغوية فأضعفها. يقول عبد الوهاب خلاف: "...ولكن لما اتسعت الفتوح الإسلامية واختلط العرب بغيرهم وتشافهوا وتكاتبوا ودخل في العربية كثير من المفردات والأساليب غير العربية ولم تبق الملكة اللسانية على سلامتها وكثرت الاشتباهات والاحتمالات في فهم النصوص، دعت الحاجة إلى وضع ضوابط

وقواعد لغوية يقتدر بها على فهم النصوص"[1] من خلال هذا فالباعث على تأسيس علم أصول الفقه هو كيفية فهم النص الديني لإبقاء الصلة به.

ويتجلى هذا البعد ــ كونه مرجعية ــ من التعريف الذي عرف به علم أصول الفقه إذ يعرفه الدكتور فتحي الدريني:" العلم بالأدلة الإجمالية والقواعد التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من الأدلة التفصيلية أو من مبادئ التشريع ومقاصده"[2]. والأدلة الإجمالية هي: الكتاب والسنة، والإجماع والقياس. وهذه الأدلة كانت من أهم مواضيع القراءة الهرمينوطيقية للنص الديني، وقبل أن نبين الموقف الهرمينوطيقي من هذه الأدلة نقف عند التعريف بها.

1ـ **الكتاب:** وهو" كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله محمد بن عبد الله بألفاظه العربية ومعانيه الحقة ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستورا للناس يهتدون بهداه، وقربة يتعبدون بتلاوته وهو المدون بين دفتي المصحف المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس "[3].

2ـ **السنة:** وهي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم في بيان دين الله والقضاء به، وهي اسم لدليل شرعي يتمثل في ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير [4].

3ـ **الإجماع:** "هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي في واقعة[5]. وله

---

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 (1990)، ص16

(2) الدكتور فتحي الدريني: المناهج الأصولية، مؤسسة الرسالة، ط3(1997)

(3) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه،ص 23

(4) المرجع نفسه، ص 36

(5) المرجع نفسه، ص 44

شروط: أن يكون اتفاق بينهم، أن يكونوا مسلمين، أن يكون بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

4. القياس: هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص ورد نص على حكمه للاشتراك بينما في علة الحكم[1].

يستفاد مما سبق أن موضوع علم أصول الفقه هو الدليل وهو:" ما يستفاد منه حكم شرعي عملي مطلقا؛ أي سواء أكان على سبيل القطع أم على سبيل الظن"[2].

كما حددت الغاية منه أيضا وهي: تجنب الأخطاء في استنباط الأحكام، والإعانة على الموازنة والترجيح، تجنب الأهواء والتعسف في الاستدلال، دراسة مسائل جديدة، حماية المصالح، دراسة القوانين الوضعية. ويقول عبد الوهاب خلاف:" وأما الغاية من علم أصول الفقه فهي تطبيق قواعده على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليه [3] وبذلك الحفاظ على النص الديني كمرجعية.

بناء على هذا قد يقال إن علم أصول الفقه قد أعطى العقل حرية في الاجتهاد وذلك ما يكون لصالح القارئ وهو الأمر الذي تدعو إليه الهرمينوطيقا، لكن عند التتبع نجد أن الأمر يختلف، ولهذا تنبه علماء الأصول إلى تعريف الرأي حتى يبقى عمل الأصولي دائما عملا شرعيا. يقول الإمام ابن القيم الجوزية معرفا الرأي بقوله:" هو ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات"[4]. ويقول عبد الوهاب خلاف عن

---

(1) المرجع نفسه، ص 52

(2) المرجع نفسه، ص 20//21

(3) المرجع نفسه، ص14

(4) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين

الرأي:" هو التعقل والتفكير بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشرع إلى الاهتداء بها في الاستنباط حيث لا نص"[1].

يلاحظ مما سبق أن علم أصول الفقه يهدف إلى معرفة مراد الشارع وما تضمنته النصوص من أجل تفعيلها، وهذا ما يتجلى في أعمال الأصوليين بما في ذلك تأويلاتهم، فالتأويل يعرفه الغزالي بقوله:" التأويل عبارة عن اعتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[2]. ويقول الإمام الجويني:" التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط"[3].

واشترطوا في عملية التأويل شروطا هي: أن اللفظ مما يقبل التأويل، أن يقوم التأويل على دليل قوي يؤيده، أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذي آل إليه لغة بطرق المنطوق أو المفهوم، أن لا يتعارض مع نصوص قطعية الدلالة، أن يكون المعنى الذي يؤول إليه النص أرجح من معناه الظاهر[4].

إذا تأملنا هذه الملامح العامة لعلم أصول الفقه من جهة موضوعه أو من خلال الغاية من دراسته، أو من خلال آلياته فهل يمكننا القول أن هذا العلم من خلال ذلك أنه ينسجم مع الهرمينوطيقا؟

1ـ **بالنسبة لموضوع بحثه**: الذي هو الدليل الشرعي المتمثل في: القرآن والسنة والإجماع والقياس. أما القرآن الكريم فقد اعتبرت القراءات الهرمينوطيقية سلطته تاريخية من خلال النظر إلى:

---

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه

(2) أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة ط1(1997). ج2، ص49

(3) الإمام الجويني:البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم محمد الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط3(1992)ج1، ص166

(4) فتحي الدريني: المناهج الأصولية ، مؤسسة الرسالة، ط3(1997).ص 178.190

ـــ **عملية التدوين**: أما عملية التدوين وهي متعلقة بالنص القرآني والنص النبوي تحديدا، فهي عملية يكتنفها غموض كبير لدى الاتجاه الهرمينوطيقي إلى درجة أننا نجد أركون يتحدث عن النص القرآني أو المصحف قائلا: بأنه بعدما كان عبارة عن مجموعة من العبارات الشفهية في بدايته ثم دون كتابة ضمن ظروف تاريخية مازالت غامضة حتى الآن، يقول بأنها رفعت: "إلى مستوى العمل المقدس بواسطة العمل الجبار والمتواصل لأجيال من الفاعلين التاريخيين، واعتبر هذا الكتاب بمثابة الحافظ للكلام المتعالي لله والذي يشكل المرجعية المطلقة والإجبارية التي ينبغي أن تتقيد بها أعمال المؤمنين وتصرفاتهم وأفكارهم"[1].

ـ **الترسيم الإيديولوجي**: ويراد به ترسيم المذهب السني الذي أنجز هذا العمل وحافظ عليه وإبعاد المذاهب الأخرى كالشيعة والمعتزلة مثلا. فهذه المسألة كان للعلماء دور فيها أيضا وقد اعتبر العلماء السنة – باعتبار السلطة ظلت سنية خلال القرون الأولى – هم الذين كانوا وراء تبجيل هذا المذهب وإبعاد المذاهب الأخرى بمحاربتها وتكفير أهلها، وتحذير الناس منهم ....الأمر الذي أدى في النهاية إلى انتصار مذهب وهو المذهب السني على المذاهب الأخرى التي اندثرت، و مالم يندثر منها انحصر مثل المذهب الشيعي.

إن هذه السيادة على المذاهب الإسلامية التي حققها المذهب السني، هي في نظر الاتجاه الهرمينوطيقي بفضل الجهود التي بذلها علماء هذا المذهب، وهو عمل تاريخي انتصر فيه هؤلاء العلماء في هذا الترسيم الإيديولوجي الذي كرس سلطة النصوص تاريخيا ولذلك فالمعرفة الإسلامية عند الجابري وقعت

---

[1] محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، دار الساقي، ط2(2002). ص41

رهينة البطانة الأيديولوجية لا رهينة الحقيقة [1] وعند نصر حامد أبو زيد صار المعرفي محاصرا بسياج المعروف ومطعونا بأيديولوجيا الشائع والمستقر [2].

وقد أدى هذا الترسيم إلى نتائج في نظر القراءات الهرمينوطيقية هي ممارسات إقصائية كرستها سلطة النص ضد الاعتزال والفلسفة العقلية، وجعلت منها اتجاهات هامشية، بفعل آليات الاسترجاع والترديد وهذا بعد أن تمت صياغة الذاكرة [3]؛ أي بعد أن تمت عملية التدوين، ومن النتائج أيضا المترتبة عن الترسيم الأيديولوجي ما اصطلح عليه أركون "**آثار المعنى**" ويقصد بها التوظيفات الأيديولوجية للمعنى [4]. وما يرد به على القراءات الهرمينوطيقية في هذا المقام أنها أرادت تحرير النص من التأثير الأيديولوجي فوقعت فيما حذرت منه؛ لأنها قراءات إيديولوجية أيضا. ومن خلال هذا آلت هذه القراءات إلى نتائج تنقض المألوف والمجمع عليه عند المسلمين بخصوص النص القرآني كصحة ثبوته وككونه معجزا؟!.وبذلك لم يعد مصدرا للتشريع كما يثبت ذلك علم أصول الفقه.

وأما السنة النبوية فقد اعتبرت ليست بحجة أصلا فهي عندهم ليست وحيا بل هي اجتهاد دنيوي، وليست نصا مقدسا بل تاريخيا وليست سلطته ذاتية بل سلطته مضفاة عليه من طرف العلماء، وهنا تتجلى السلطة المعرفية و دورها في سلطة النص الديني النبوي أيضا عند الاتجاه الهرمينوطيقي. أما عن كيفية هذا التأسيس ومن قام به، والأدلة على ذلك، فيحلل الاتجاه الهرمينوطيقي ويبين هذه الأمور كما يلي:

---

(1) محمد عابد الجابري: التّراث والحداثة ، المركز الثقافي العربي، ط1(1991).ص16

(2) نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية في الإسلام، مكتبة مدبولي، ط3 (2003) ، ص34

(3) المرجع نفسه: ص23

(4) محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص35

أما مؤسس هذه السلطة فهو الإمام الشافعي[1] الذي بفضل جهوده صارت السنة تمارس سلطتها كنص ديني[2]. ويفهم من هذا أن السنة لم تكن مصدرا تشريعيا قبل الإمام الشافعي، وهذا ما يقول به الاتجاه الهرمينوطيقي، وهذا ما يتجلى من كلام نصر حامد أبو زيد في انتقاده للإمام الشافعي بحجة :" أنه أدمج كل العناصر في مفهوم كلي وضعه في المستوى نفسه المقدس للوحي؛ أي لكلام الله سبحانه وتعالى وبهذا الصنيع صار كل ما ينطق به محمد وكل ما يفعله وحيا، واختلفت الفواصل بين الإلهي والبشري ودخل الأخير دائرة المقدس "[3].

ويفهم من هذا أن السنة قبل الإمام الشافعي لم تكن نصا مقدسا وإنما أضفيت عليها القداسة مع هذا الأخير، وأنها لم تكن تمارس سلطتها، وإنما تم تأسيس تلك السلطة بفضل جهود الإمام الشافعي. وفي الحقيقة السنة النبوية في غنى عن التأسيس بالمفهوم الهرمينوطيقي، فالعمل بها كان جار أيام النبي صلى الله عليه وسلم وقد أمر بالأخذ بها " **عليكم بسنتي** "[4] ويبدو أن نصر حامد أبو زيد متناقضا إذ يقول بعد ذلك مبينا أن الخلاف حول السنة لم يكن حول مشروعيتها بل كان خلافا حول الثقة في بعض أنواع الأحاديث خاصة بعد استشراء ظاهرة الوضع [5] .

---

(1) تذهب القراءات الهرمينوطيقية إلى أن الإمام الشافعي هو أول من جعل السنة النبوية مصدرا تشريعيا ، وجعلها بعد القرآن الكريم، وبعدها الإجماع والقياس، وهذه المصادر لم تكن موجودة هي الأخرى في عهد النبوة ، بل تأسست بفعل جهود الإمام الشافعي ، وبالتالي فهي من طبيعة بشرية تاريخية

(2) نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية في الإسلام، ص46

(3) المرجع نفسه ، ص34

(4) حديث رواه أبو داود في كتاب السنة ، باب في لزوم السنة، أنظر سنن أبي داود ،دراسة وفهرسة كمال يوسف الحوت، دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع/ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط1(1988).ج2، ص611

(5) نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية في الإسلام، ص81

ثم يسعى الاتجاه الهرمينوطيقي إلى بيان كيفية تأسيس الإمام الشافعي سلطة السنة النبوية، فيقف على عدة آليات يعتبرها آليات هذا التأسيس منها:

1- **التأويل**: وهو التأويل الذي مارسه الإمام الشافعي وأخضع له بعض النصوص، كتأويله كلمة " **الحكمة** " التي وردت مقترنة بالكتاب في القرآن الكريم كما في قوله : "**ويعلمهم الكتاب والحكمة** "(الجمعة/2) قال الإمام الشافعي:" كل ما سن رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا من ذكر ما من الله به على عباده من تعلم الكتاب والحكمة دليل على أن الحكمة سنة رسول الله "[1]. فالإمام الشافعي هنا استدل على أن الحكمة التي وردت مقترنة بالكتاب في الكثير من النصوص القرآنية هي السنة النبوية، وما دام القرآن هو الذي نص عليها فهي حجة وسلطتها ذاتية وليست تاريخية.

أما القراءة الهرمينوطيقية فتعتبر ذلك مبني على التأويل، وهو فهم الإمام الشافعي ولا علاقة له بذاتية النص. وفي هذا يدين الموقف الهرمينوطيقي الإمام الشافعي ويزعم أنه كشف عن آلية من آليات تأسيس النصوص في الثقافة الإسلامية، وهذه الآلية هي تحويل اللانص إلى نص، وهي آلية لا تخلو من بعد إيديولوجي في السياق التاريخي لفكر الإمام الشافعي كما يرى الاتجاه الهرمينوطيقي: [2]. من جهة أخرى يعتبر هذا الاتجاه أن هذا التأويل الذي مارسه الإمام الشافعي جعله يستند على مسألة "العصمة" وتأويلها أيضا بأنها انعدام الخطأ مطلقا[3]؛ أي أن تأسيس سلطة السنة النبوية تم بناء على نسبة هذه السنة إلى العصمة التي يتصف بها الأنبياء جميعا، ومحمد صلى الله عليه وسلم على وجه

---

(1) الإمام الشافعي:الرسالة، تحقيق وشرح:أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية بيروت بلاتاريخ ص32.

(2) نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي ، وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية في الإسلام ص54،55

(3) المرجع نفسه ، ص85

الخصوص. واعتبرت سلطة النص النبوي ما دامت قامت على نسبتها إلى العصمة، فإن مسألة تأسيس المعرفة تصبح قضية محلولة[1].

2- **الصراع**: والمراد بالصراع هنا الصراع المعرفي الذي كان قائما بين مدرستي الحديث والرأي؛ فقد ذهبت القراءة الهرمينوطيقية إلى اعتبار هذا الصراع صراعا تمركز حول فعالية النصوص، وتعتبر هذه القراءة أن أهل الحديث كانوا يدافعون عن النص، وأن أهل الرأي كانوا يدافعون عن العقل [2]؛ أي أن هناك من المسلمين من كان لا يحتكم إلى النص، ويبجل الاحتكام إلى العقل، والنص المراد هنا هو النص النبوي؛ أي أن السنة لم تكن لها سلطة تشريعية، وأن الإمام الشافعي هو الذي أسس تلك السلطة، ولاشك أن هذا الكلام فيه ما فيه من الأغاليط؛ لأن الخلاف لم يكن حول السنة، وإنما حول بعض الأحاديث التي لم يتأكد من صحتها. كما أن هذا الصراع برز في أيام الإمام الشافعي ولم يكن من قبل لأنه قبل ذلك لم تكن السنة مدونة، ومن هنا استغلت مسألة التدوين بخصوص السنة النبوية، وكيف سعى الموقف الهرمينوطيقي من خلال اعتماده على التدوين كآلية تاريخية للقول بتاريخية السنة النبوية. وإنكار كونها مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي وهذا موطن صدام بين الهرمينوطيقا وأصول الفقه أيضا.

3- **نصرة السنة**: وهو الوصف الذي وصف به الإمام الشافعي ، إذ لقب بـ "**ناصر السنة** "، هذا الوصف وهذه التسمية تعني وبمفهوم المخالفة أن هناك تيارا فكريا آخر لا يعطي للسنة المركز الثاني في الأصول التشريعية أو العقدية، أما الإمام الشافعي فقد جعلها في الدرجة الثانية بعد القرآن الكريم، وجعل بعدها الإجماع والقياس، وهذا الترتيب في رأي نصر حامد أبو زيد هو الذي أفضى إلى تأسيس سلطة النصوص خاصة النص النبوي، و هو جهد بشري قام

---

(1) عزيز العظمة : دنيا الدين في حاضر العرب ، دار الطليعة، بيروت، ط1(1996).ص106

(2) نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية في الإسلام، ص67

به الإمام الشافعي و لم يتنزل به القرآن، إذ أعطى للسنة سلطة تشريعية ولغيرها أيضا، مما يدل على أن سلطة النصوص تشكلت في إطار ثقافي و ليست من مضامين الوحي في نظره [1]وما يرد به على هذا الكلام أن جهود الإمام الشافعي اقتصرت على الجمع والترتيب وليست أعمالا مؤسسة لسلطة النص النبوي؛ لأن هذا النص كان يمارس سلطته قبل ذلك،

أما الإجماع فمن منظور هرمينوطيقي لا يعد أن يكون عملا تاريخيا أسس لخدمة السلطة فالإجماع في نظرهم عمل دنيوي تاريخي ذو خلفية سياسية. وما تأسيسه وانتصاره وجعله مصدرا تشريعيا عند الأصوليين إلا لتلبية حاجة السياسة، يقول عزيز العظمة :"ما عضد الإجماع إذن إلا عضد سلطاني، وما الإجماع إلا ممارسة سلطانية في ميدان المعرفة وإطلالة سلطانية في ميدان المعرفة، و إطلالة سلطانية على التاريخ، تختار منه ما يلائم حاضرها من أشكال ومن ألوان "[2].

وهنا أصبح العلماء متهمون لأنهم هم الذين عضدوا السلطة السياسية وجعلوا للأحكام الوضعية سندا من الدين، والنتيجة تعليق حتمي لسلطة العقل التاريخي[3]. ومن العلماء الذين اتهموا في هذا المجال الإمام الشافعي؛ لأنه هو من أسس علم أصول الفقه وهو من رتب مصادر التشريع، لأن ترتيبه كان مبنيا على مبدأ خطير في نظرهم جعل من العقل العربي عقلا تابعا للنص، ودوره يقتصر على تأويل هذا النص[4]. وبطبيعة الحال هذه العملية لا تخلو من خلفية سياسية؛ لأن حاجة الساسة للعلماء كانت ملحة، ولذلك فالتعاضد بين سلطة

---

(1) المرجع نفسه ، ص54

(2) عزيز العظمة: دنيا الدين في حاضر العرب، ص96

(3) المرجع نفسه:ص95

(4) نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية في الإسلام، ص66، 67

المجتمع والسياسة وسلطة العلم هذا التعاضد هو الذي أدى إلى إلغاء سلطة العقل التاريخي[1]. وتكريس سلطة النص الديني.

أما القياس كأصل أيضا يتجه منه إلى النص، فإنه في نظر الجابري مثلا لا يقوم على العلاقة الضرورية بين المقيس و المقيس عليه؛ أي أن العلة الرابطة بينهما لا تحمل دلالة السببية كما هي في العقل اليوناني أوفي العقل الحديث، بل:" التعليل في الفقه مثل التعليل في الكلام مثل التعليل في النحو، إنما يقوم على الجواز لا على الوجوب وبالتالي فوظيفته لا تتعدى المقاربة "[2]. والمقاربة هنا كمبدأ على اتصال بما اصطلح عليه الجابري مبدأي :" الانفصال" و" الجواز"؛ لأنه بانعدام الاتصال يتحقق الجواز. وإذا ساد الجواز يتعذر "اللزوم" ومن ثم تصبح النتائج لا ضرورة فيها بل تبقى مجرد "مقاربات" عقلية أو ترجيحات ليس إلا.

ما نصل إليه بعد هذا أن القراءات الهرمينوطيقية قراءات ناقدة للدليل الشرعي وبالتالي فهي لا تقر بعلميته ولا تعتبره من حيث كونه مجالا للبحث الأصولي. وبالتالي فلا صلة لها بعلم أصول الفقه.

خاتمة:

من خلال ما تقدم من عرض للهرمينوطيقا بمدلولها الغربي يمكن تسجيل النتائج التالية:

1ـ العلاقة بين الهرمينوطيقا وأصول الفقه علاقة تدافع وليست علاقة تكامل؛ لأن الهرمينوطيقا تسعى إلى قطع الصلة مع النص الديني، ولذلك كانت من أهم النتائج التي توصلت إليها القراءات الهرمينوطيقية هو القول بتاريخية

---

(1) عزيز العظمة: دنيا الدين هي حاضر العرب، ص95

(2) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3(1990). ص172.

النص الديني، وهذا نتيجة الأخذ بالإجراء الهرمينوطيقي خاصة في صورته العدمية.

2ـ الهرمينوطيقا علم غربي النشأة وصار يوظف في الفضاء الثقافي الإسلامي بذات الدلالة على الرغم من ثقله في الذوق اللغوي العربي، وعلى الرغم من وجود مقابل له في العربية وهو التأويل، وهو لفظ أصيل في اللغة العربية بل هو لفظ قرآني، ولكن اللفظ العربي لم يعد يوظف الأمر الذي يدل على أن توظيفه كان لبعد إيديولوجي.

3ـ علم أصول الفقه يعمل على تفعيل النص الديني والإبقاء على سلطته والحفاظ عليه كمرجعية في كل زمان ومكان، حتى تتحقق عبودية الإنسان لله في الأرض بينما الهرمينوطيقا تعمل على إحداث القطيعة مع هذا النص وتبيح للإنسان أن يتعاطى مع النص الديني كما يريد وهذا ما أدى إلى مواقف تبديدية انتهت بالدعوة إلى التحلل من الأحكام الشرعية.

4ـ لقد ذهبت القراءات الهرمينوطيقية العربية في توجهها الهرمينوطيقي إلى الأخذ بالرؤية العدمية فآلت هذه القراءات إلى تصادم ظاهر مع علم أصول الفقه مثل ما وصل إليه عبد المجيد شرفي في كتابه الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ومثل بعض النتائج التي وصل إليها محمد شحرور في كتابه الكتاب والقرآن... وغيرهما.