تأثير فلسفة ما بعد الحداثة في تجديد الفكر الدينيّ وخطابه المعاصر
(الهيرمنيوطيقيا المابعد حداثية)

د. سومر منير صالح*

الملخص

تناول هذا البحث نقدياً وموضوعياً تأثير فلسفة ما بعد الحداثة في تجديد الفكر الدينيّ وخطابه المعاصر-(الهيرمنيوطيقيا)، من خلال إعادة قراءة النصوص الدينية بعد تفكيكها وإعادة بنائها بما يتناسب مع ظرفيّ الزمان والمكان، وبأدواتٍ منهجيةٍ جديدةٍ تعمل على معرفة خبايا النصوص وفكّ شيفراتها بعيداً عن سلطة المؤلف وغايته، ضمن منظومةٍ معرفيةٍ نسبيةٍ لا تؤمن بوجود حقائق مطلقةٍ داخل النصوص..، وذلك من خلال اختبار جملة من الفرضيات البحثية تنطلق من أنّ إهدار البعد التاريخيّ للنصوص الدينية (زمانياً ومكانياً)، وخضوع أدوات الإنتاج الفكريّ المعاصر للموروث القديم والركون إلى قاعدة "لا اجتهاد في النص" بدلاً عن حق العقل في الاجتهاد، أدخل الفكر الدينيّ المعاصر بأزمة التبعية إلى الموروث السلفيّ ومواجهة العقل ومنهج العقلانية، ومن بين الحلول المقترحة للخروج من هذه الأزمة الفكرية المعاصرة قام الباحث باختبار فرضية التعامل مع الخطاب الدينيّ كباقي الخطابات التاريخية الأخرى كالأدب، والفلسفة، والعلم.. الخ، يمكن تأويله من أجل فهمه وانتقاد الجوانب السلبية فيه، وقدّم هذا البحث شرحاً مقتضباً لمفهوم مابعد الحداثة ومقولاته الفلسفية مثل التفكيك ونقد الميتافيزيقيا، وشرح انعكاساتها على مفهوم التجديد الدينيّ بما فيه الفكر وخطابه المعاصر، هذه الانعكاسات تشكّل بمجملها نهجاً

* دكتوراه في الدراسات السّياسية

معرفياً جديداً يتجلى بمقارباتٍ متعددةٍ باسم الهيرمنيوطيقيا لإعادة قراءة النصوص الدينية، التي أفرد الباحث لها مبحثاً كاملاً شارحاً أفكارها وآلياتها، كما قدّم الباحث رؤيةً نقديةً لها عبر طرح إشكاليات هذه المقاربات في الثقافة العربية المعاصرة، وتوصل البحث إلى نتائج بحثيةٍ، أهمها: أنّ الهيرمنيوطيقيا هيّ تعبيرٌ عن اتجاهٍ فكريّ متعدد الرؤى أكثر منه تعبيرٌ عن منهجٍ واحد، ينطلق من إعطاء القارئ دوراً أكبر في قراءة النص ضمن الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ في لحظةٍ زمنيةٍ راهنةٍ، ومن ثمّ هدف الهيرمنيوطيقيا بالنسبة الى الحالة الإسلامية هو إخراج الإسلام من كونه فهمّاَ نهائيٌّاَ محددٌاَ للكون كما حدده التراث الدينيّ الإسلاميّ، يصل إلى واقعنا المعاصر كتراثٍ نهائيٍّ ومعياريّ يقتضي العمل به، بل خلق نظامٍ معرفيّ إسلاميّ قائمٍ على فهم النص الدينيّ وفقاً للظروف الاجتماعية والثقافية المعاصرة لقراءة النص، وليس وفق البيئة الثقافية والاجتماعية التر رافقت اجتهادات الفقهاء في الماضي، وختم الباحث بحثه بالنتيجة الآتية: "أمام هذه المعطيات يجد الباحث أنّ المنهج الهيرمنيوطيقي مازال وعياً متقدماً لدى الأنتلجنسيا العربية العلمانية، استطاعت خلخلة الوعيّ العربيّ السائد شعبياً عن التراث الديني وعلاقته بالواقع المعاصر، ولكنّها لم تبلغ بعد حالة الوعيّ الشعبيّ، وهو ما يحول دون تحقيق أهداف المقاربات الهيرمنيوطيقية، وهيّ وعيٌ الإنسان بوجوده".

الكلمات المفتاحية: مابعد الحداثة، الهيرمنيوطيقيا، التأويل، تجديد الفكر الدينيّ، الخطاب الدينيّ.

The influence of postmodern philosophy on the renewal of religious thought and its contemporary discourse

(Postmodern hermeneutics)

Dr. Sumer Munir Saleh*

Abstract

The impact of postmodern philosophy on the renewal of religious thought and its contemporary discourse - (the postmodern hermeneutics)

This paper critically and objectively examines the impact of postmodern philosophy on the renewal of religious thought and its contemporary discourse - (hermeneutically), by re-reading religious texts after their deconstruction and rebuilding in a way that suits the circumstances of time and space, and by new methodological tools that work to know the secrets of the texts and decode them away from The authority and purpose of the author, within a comparative knowledge system that does not believe in the existence of absolute facts within the texts ..,

This is through testing a set of research hypotheses that stem from wasting the historical dimension of religious texts (temporally and spatially), and subjecting the tools of contemporary intellectual production to the ancient tradition and surrender to the rule of “no diligence in the text” instead of the right of the mind to diligence,

He brought contemporary religious thought, with a crisis of dependency, into the ancestral tradition and in confrontation with reason and the method of rationality

Among the proposed solutions to get out of this contemporary intellectual crisis, the researcher will test the hypothesis of dealing with religious discourse like all other historical discourses such as literature,

* PhD in political studies

philosophy, science, etc., that can be interpreted in order to understand it and criticize the negative aspects in it.

This research provides a brief explanation of the concept of postmodernism and its philosophical sayings such as deconstruction and criticism of metaphysics, and an explanation of its implications for the concept of religious renewal, including thought and contemporary discourse. A full explanation of its ideas and mechanisms, as the researcher presented a critical view to it by presenting the problems of these approaches in contemporary Arab culture,

The research reached research results, the most important of which is that the hermeneutics is an expression of a multi-visionary intellectual trend rather than an expression of one approach, which proceeds from giving the reader a greater role in reading the text within the social and cultural reality at a current time moment, and thus the goal of the hermeneutics in relation to the Islamic situation is to extract Islam from Being a definitive definite understanding of the universe as defined by Islamic religious heritage, it reaches our contemporary reality as a final and normative heritage that requires action, but rather creates an Islamic knowledge system based on an understanding of the religious text according to contemporary social and cultural conditions for reading the text, and not according to the cultural and social environment that accompanied the jurisprudence of the jurists in the past

The researcher concluded his research with the following result, "In front of these data, the researcher finds that the hermeneutics method is still an advanced awareness among secular Arab intelligentsia, which managed to disrupt the prevailing Arab awareness of religious hermeneutics and its relationship to contemporary reality, but it has not yet reached the state of popular awareness, which prevents the achievement of the objectives of the hermeneutics approaches , Which is the awareness of a person of his existence.

المقدمة: (Introduction):

شهد الثلث الأخير من القرن العشرين ولادة ظاهرةٍ معرفيةٍ تدعى حالة ما بعد الحداثة، وهي تمتدّ بسرعة وتهيمن على المشهد الثقافي، إنّ ما بعد الحداثة كلحظةٍ فلسفيةٍ جاءت لتعبّر عن أفول عصر الحداثة، عصر السرديات الكبرى والحتمية والسببية العلّية، ليبدأ العصر الما بعد حداثيّ عصر التشكيك والتفكيك الذي هو بلا شك نتاج التقدم العلميّ، هذا التحول إلى ما بعد الحداثة أدى إلى إعادة خلط العديد من الأمور والحقول، ومن ثم تداخل الدينيّ مع الوضعيّ بحثًا عن إجابات لأسئلة وإشكاليات المعنى بعد سقوط السرديات الكبرى التي امتاز بها عصر الحداثة، هذه الأفكار الما بعد حداثية تم استيرادها من الفلسفة الغربية وإسقاطها على نصوص القرآن والسنة والتراث العربيّ الإسلاميّ، وقُدمت تحت نهجٍ جديدٍ ألا وهو تجديد الفكر الدينيّ وخطابه المعاصر وتقديم القراءات المعاصرة للخطاب الدينيّ، ضمن معطيات الفلسفة المابعد حداثية القائمة على نسبية المعرفة ولا نهائيتها وعدم حتميتها، هذه المعطيات أدت إلى بزوغ اتجاهات معاصرة في قراءة النصوص والخطابات أيّاً كانت طبيعتها، تأخذ بالحسبان هذه المتغيرات، مشكّلةً تياراتٍ ناقدةٍ لما سبقها من التيارات الحداثية بطابعها الوضعيّ والحتميّ، وفي الحالة العربية ناقدةً أيضاً للتيارات السلفية بنهجها النصوصيّ القائم على حرفية النص لإنتاج المعنى، تستخدم هذه الاتجاهات الما بعد حداثية أدواتٍ تحليليةٍ تنتمي لهذه الظاهرة المعرفية كالنقد التاريخيّ المقارن، والمنهج الايتمولوجي (علم أصل الكلمات)، والتفكيك التحليليّ، والسيميائيّ... هذه المقاربات المعاصرة لقراءة النص الدينيّ تعدّ ضرورةً ملّحةً للخروج من أزمة الفكر الدينيّ المعاصر بوصفها جزءاً من أزمةٍ أكبر وأعمق هيّ أزمة الفكر العربيّ المعاصر، اذ تقتضي المرحلة الحالية التي تمر بها المجتمعات العربية بغالبيتها المسلمة، مع تصاعد موجات الكراهية والتطرف والعنف والإرهاب والتكفير التي انتشرت تحت "فتاوى" تتخذ من "الفكر الإسلاميّ" مرجعيةً لها، تستدعي أن نجعل من تجديد الفكر والخطاب الدينيّ قضيةً تتصدر القضايا المهمة التي

نوليها قدراً كبيراً من اهتماماتنا، فلكلّ عصرٍ ميزاته في إشكالياته وحلوله أيضاً، ومتلقيه الذين يتسمون بطابع التغير تبعاً لتغيرات العصر، ولا يصحّ علمياً وعملياً استحضار الحلول الماضية الجاهزة لمعالجة المستجدات الحاضرة دون إعمال الفكر، وعليه يصبح تجديد الفكر الدينيّ ضرورةً بدءاً من تحريره وانتهاءً بتحديد الغايات التي يقصد إليها من وراء هذا التجديد، وللتجديد، سواءٌ أكان للخطاب الدينيّ أم للفكر الإسلاميّ، ضوابط تحكمه، تتبع من طبيعة الغايات التي يسعى إليها، وما دام التجديد في هذا السياق، يتناول الفكر والخطاب الدينيّ، فإنّ الغاية منه هيّ عقلنّة هذا الخطاب شكلاً ومضموناً، والارتقاء به، وإكسابه مقومات التكيّف مع العصر، بعد إعادة قراءة النص الدينيّ في السياقات المعرفية والاجتماعية والثقافية المعاصرة..، هذا التجديد هو حاجةٌ دائمة، سيرورةٌ اجتماعيةٌ وسياسيةٌ وثقافية، من دونه تتدخل الحياة حقبة التخلف والجمود، ولما كانت كلّ حركةٍ تجديديةٍ رهينةٌ بسياقاتها التاريخية والاجتماعية والسّياسية والفكرية التي تستدعيها وتفرضها فرضاً، من هنا يمكن القول: إنّ التجديد ليس حالةً فكريةً طارئةً، بل هو فكرٌ قائمٌ على التكيف مع تغيرات البيئة المشكّلة للمعرفة.

أولاً: أهمية البحث (The importance of research).

تكتسب دراسة تأثير فلسفة ما بعد الحداثة في تجديد الفكر الدينيّ وخطابه المعاصر" أهمّيَّةً كبيرةً، وتتبع هذه الأهمّيَّة من ثلاثة اعتبارات، أوّلها علميٌّ – أكاديميٌّ، وثانيها عمليٌّ، وثالثها ذاتيٌّ، فبالنسبة إلى الاعتبار العلميّ فإنّه يكمن في كون هذا البحث تناول بالبحث والنقد والتَّحليل انعكاسات وتأثيرات فلسفة ما بعد الحداثة في مسارات تجديد الخطاب الدينيّ، التي تتميز بالعمق والمغايرة، ويمكن القول: انهّا أحدثت قطيعة مع مسارات التجديد القائمة، وفيما يتعلّق بالاعتبار العمليّ لاختيار موضوع البحث، فإنَّه وبالنظر إلى وجود آثارٍ عمليَّة مباشرة لتجديد الخطاب الدينيّ في بيئة التطرف التي تعاني منها المجتمعات العربية، يُعدّ هذا البحث اسهاماً عملياً متواضعاً للمهتمّين والمعنيّين والباحثين عن حلولٍ لإشكالية التطرف في الثقافة العربية عبر تقديم مقاربات

جديدة يعتقد الباحث أنّها مجدّية في تعزيز آليات تجديد الخطاب الديني، تُضاف إلى الأدبيَّات التي ناقشت موضوع مسارات تجديد الخطاب الديني، أمّا بما يخص الاعتبار الذاتيّ للباحث فيرتبط هذا البحث باهتماماته البحثية عن مسائل التطرف وطرائق مكافحته.

ثانياً: إشكالية البحث وتساؤلاته الرئيسة (The main research problem and research question).

تتلخص إشكالية الخطاب الدينيّ المعاصر بفكرة أنّ كتب الفقه القديمة وأنماط البحث المتبعة بها غير قادرةٍ على أن تمد الفكر الدينيّ بالمدد الفكري اللازم لمواجهة مشكلات الحاضر، فالفكر الدينيّ المعاصر يعيش أزمّة عميقةً بين التبعية للموروث الدينيّ المتمثل في الاجتهادات التي وضعها فقهاء القرون الماضية استناداً إلى المنهج الظاهريّ في قراءة النص الدينيّ المعروف بالمنهج النصوصيّ الذي ينطلق من أن لا سبيل لمعرفة العقيدة والأحكام وكلّ ما يتصل بها إلّا من القرآن والسّنة، وتفسيره إلّا بالقدر الذي تؤديه العبارات حرفياً، وبين ما يفرّضه الواقع الثقافي المعاصر ودخول العالم مرحلة ما بعد الحداثة بفلسفتها وأساليبها البحثية، هذا من جهة ومن جهة أخرى فتيار القطيعة المعرفية الذي نشأ مع عصر النهضة العربية واستمر مع رواد الحداثة ومفكريها العرب بدأ يصطدم مع تيار (ما بعد الحداثة)، الذي لم يعد يؤمن بالقطيعة مع التراث، بل تستلهمه.. وتفيد منه لإعادة قراءة النصوص الدينية ووضعها في موضعها وتأويلها بما يتلاءم مع العصر الراهن، فنسبية المعرفة في عالم ما بعد الحداثة أفضى إلى لانهائية القراءات التأويلية للنص، ضمن حركةٍ تجديديةٍ تستجيب لحركة الزمان والمكان والبيئة الثقافية المعاصرة، وبناءً على ما تقدم حاول البحث الإجابة عن جملةٍ من التساؤلات البحثية.

1- ما ملامح أزمة الخطاب الدينيّ المعاصر؟ وما أسبابه؟

2-ما انعكاسات فلسفة ما بعد الحداثة على مسارات تجديد الفكر الدينيّ؟

3-ماهيّ المقاربات الهيرمنيوطيقية كمساراتٍ ما بعد حداثوية لتجديد الفكر الدينيّ وخطابه المعاصر، وما أبرز الإشكاليات التي ترافق هذه المقاربة؟

ثالثاً: فرضية البحث (research hypotheses):

انطلق الباحث في تناوله موضوعَ البحث من ثلاث فرضيّاتٍ أساسيّةٍ:

1. إنّ إهدار البعد التاريخيّ للنصوص الدينية (زمانياً ومكانياً) وخضوع أدوات الإنتاج الفكريّ المعاصر للموروث القديم المهيمن على مشهد الثقافة العربية، والركون إلى قاعدة "لا اجتهاد في النص" بدلاً عن إعمال العقل في الاجتهاد، أدخل الفكر الديني المعاصر بأزمة التبعية إلى الموروث السلفيّ ومواجهة العقل ومنهج العقلانية.
2. مسار التجديد الدينيّ على مستوى الخطاب يجب أن ينطلق من إعادة قراءة النص وفق أرضيةٍ معرفيةٍ تراكمت عبر القرون تأخذ في الحسبان التقدم العلميّ والتكنلوجيّ في تفسير هذه الأمور، وتنتهي بإعادة قراءة التراث في ضوء الأرضية المعرفية ذاتها.
3. إمكانية تأويل الخطاب الدينيّ مثله مثل باقي الخطابات التاريخية الأخرى الأدب، والفلسفة، والعلم...، من أجل فهمه وانتقاد الجوانب السّلبية فيه.

رابعاً: منهجية البحث (Research Methodology).

أيّ بحثٍ علميٍّ يجب أن يتضمن جوانب رئيسةً تؤخذ في الحسبان لدى تقييم أهميته العلمية، منها وضع مقارباتٍ ونظرياتٍ اجتماعيةٍ جديدة، والتمحيص النقديّ للبراهين والأدلة المؤدية إلى النتائج التي توصل إليها الباحث، وكيفية الافادة من النظريات الجديدة في استخدامها تطبيقياً في الحياة العملية، من هنا تأتي أهمية استخدام المنهجين التحليليّ والنقديّ:

المنهج التحليليّ: وهو طريقةٌ من طرائق التحليل والتفسير بشكلٍ علميٍّ منظمٍ من أجل الوصول إلى أغراضٍ محددةٍ لوضعيةٍ اجتماعيةٍ أو مشكلةٍ اجتماعيةٍ..، وسيوظّف

علـى مسـتوى تحليـل الاتجاهـات الهيرمنيوطيقيـة، وتحليـل الإشـكاليات المرتبطـة بهـذه الاتجاهات في الثقافة العربية.

المنهج النقديّ: وهو أحد مناهج فلسفة ما بعد الحداثة يلجأ إليه الباحث عندما يتعامل مع أفكار وآراء أكثر مما يتعامل مع حقائق علمية، والتفسير النقديّ له قيمته التي لا يمكن إنكارها والتي من دونها يصعب الوصول إلى استنتاجاتٍ علميةٍ في مسائل يصعب إيجاد حقائق محددةٍ أو متفقٍ عليها، لذا كان المنهج النقديّ وسيلة هذا الفعل وطريق الباحث للنقد في متن البحث.

خامساً: تعاريف ومتغيرات البحث (Search variables):

تـأثير فلسـفة مـا بعـد الحداثـة فـي تجديـد الفكـر الـدينيّ وخطابـه المعاصـر (الهيرمنيوطيقا):

1- **متغيرات البحث**: يُشكّل مفهوم تجديد الخطاب الدينيّ متغيراً بحثياً تابعاً يرتبط بفلسفة ما بعد الحداثة ومناهجها اللذين يعدّان متغيرين بحثيين مستقلين.

2- **تعاريف البحث**: مفهوم التجديد في الخطاب الدينيّ: مصطلحٌ إشكاليٌّ تتنازعه **ثلاثة** اتجاهات أساسية، الاتجاه الأول هو إعادة الدين إلى النحو الذي كان عليه زمن النبي محمد(ص)، وفق رؤية أهل القرون الثلاثة الأولى للهجرة، والاتجاه الثانيّ هو إعادة النظر بما هو مطروح ضمن ذات الأطر الفكرية والمرجعية، أمّا الاتجاه الثالث فهو الاتجاه النقديّ المعروف بـ"نقد الخطاب الدينيّ"، الذي يركّز على تأويل الفكر الدينيّ الإسلاميّ أي التعمّق خلف ما هو ظاهرٌ من تعبيراتٍ و ورموزٍ للكشف عن الجوانب المتعينة من الخبرة أو التجربة وهو ما يعنيه الباحث في بحثه، أمّا الفكر الديني وخطابه المعاصر: فهو الاتجاه السّائد لدى أتباع الهيرمنيوطيقيا العربية في تعريف الفكر الديني الإسلاميّ وخطابه المعاصر في الفكر الموصول بالدين الإسلاميّ وما يتضمنه من أحكام، متضمنّة النص الدينيّ والحديث النبوي،

وكذلك ما قرره ممن يعرفون بالأئمة وكبار الفقهاء ومن أصحاب المذاهب الدينية بوصفهم حائزين على صفات المجتهد المطلق وشروطه.

وقد خصص الباحث فقراتٍ بحثيةٍ لتعريف مابعد الحداثة، وكذا الأمر لتعريف المقاربات الهيرمنيوطيقية.

سادساً: الدّراسات السّابقة (Literature Review):

هُنا لا بدَّ من الإشارة إلى نقاط مهمَّةٍ تخصُّ الدِّراسات السَّابقة، فالهيرمنيوطيقيا هيّ مقارباتٌ فلسفيةٌ متعددةٌ أكثر منها منهجٌ متكاملٌ أحاديٌّ، وهذا الأمر يولّد تعدداً في المعاني قد يؤدي إلى ضعف مستوى الاستنتاجات النظرية الجديدة، وعدم الاعتراف من الطرف الآخر بنتائج التأويل، إلّا أنّ علم التأويل يبقى معبّراً عن إطارٍ فكريٍّ فلسفيٍّ يربط بين مختلف العوامل الثقافية والتاريخية والنصية الداخلية، للخروج بفهمٍ أعمق وإمكانية استنباط الدلالة والمعنى بشكلٍّ أعمق، وفيما يأتي نماذج من أبرز الدّراسات التي تناولت **موضوع البحث:**

أولاً: كتاب "فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادام"، للكاتب عادل مصطفى، منشورات رؤية للنشر، القاهرة 2007. يتتبع هذا الكتاب مفهوم مصطلح الهيرمنيوطيقا (أو تأويل النصوص) من مهده حيث الاستخدام اليوناني القديم له أيّ منذ أفلاطون، مروراً بيفاعته مع جهود كلّ من دلتاي، هسلر، هيدجر، وانتهاءَ مع جهود كلّ من جادمير– هابرماس– بول ريكور، وتأتي أهمية هذا الكتاب من كونه يقدّم محصلةً تاريخيةً فلسفيةً للمصطلح، و ذلك قبل أن يظل اهتمام النظرية التأويلية خلال تطورها منذ شلايرخامر حتى جادامر منصّباً على عبور الفجوة التاريخية والثقافية التي تفصل بين المفسر والنص، حتى ظهور عالم الاجتماع الألماني يورجين هابرماس ثم الفرنسي بول ريكور اللذين شقا للهيرمنيوطيقا طريقاً جديداً سواء من حيث النظرية أم التطبيق، بعد استلهام الفلسفة الماركسية إلى جانب مناهج العلوم الاجتماعية، و عل النقد غاية ذاته.

ثانياً: كتاب، "الهيرمنيوطيقيا في الواقع الإسلاميّ بين حقائق النص ونسبية المعرفة"، للكاتب معتصم السيد أحمد، بيروت: دار الهادي، ط1 ،2009)، يبتدأ الكاتب بتقديم تاريخ الهيرمنيوطيقيا، وكيف ابتدأت الهيرمنيوطيقيا كعلم لتفسير اللاهوت، والنصوص الإلهية، لتتطور لاحقاً في عهد شلاير ماخر إلى مقاربةٍ فلسفيةٍ، ولكنّها كانت ذات نزعةٍ جموديةٍ، وكيف تطورت بعد ذلك، ويستخدم معتصم السيد الهيرمنيوطيقيا ليقول بوجوب التجديد في قراءة النص، محللاً كلامه، ومطابقاً له مع أستاذه نصر حامد أبو زيدٍ، وتنصب جهود الباحث على توضيح أبرز الإشكاليات في الثقافة العربية السائدة المرافقة للمقاربات الهيرمنيوطيقية، والتحديات التي تعيق تطبيق هذا المنهج على الواقع الإسلامي، وبعبارةٍ أدق حاول الباحث الوصول إلى جواب للتساؤل الآتي: هل يصلح هذا المنهج كوسيلةٍ لتجديد الخطاب الدينيّ المعاصر؟

المبحث الأول: فلسفة ما بعد الحداثة.

بدايةً يشير مفهوم بعد الحداثة إلى النظريات والتيارات والمدارس الفلسفية والفكرية والأدبية والنقدية التي ظهرت كردّ فعلٍ على الحداثة ذاتها، جاءت لتقويض الميتافيزيقا الغربية، وتحطيم المقولات المركزية التي هيمنت قديماً وحديثاً على الفكر الغربي، كاللغة، والهوية، والأصل، والعقل...وقد استخدمت في ذلك آليات التشتيت والتشكيك والاختلاف والتغريب، وتقترن ما بعد الحداثة بفلسفة الفوضى والعدمية والتفكيك واللا معنى واللا نظام، وتتميز نظريات ما بعد الحداثة عن الحداثة السابقة بقوة التحرر من قيود التمركز، والانفكاك عن اللوغوس والتقليد وما هو متعارف عليه.

المطلب الأول: مقاربات ما بعد الحداثة.

أطروحة ما بعد الحداثة في الفلسفة بمعناها الواسع، تشتمل عدداً من المقاربات النظرية من بينها: ما بعد البنيوية والنزعة التفكيكية والفلسفة ما بعد التحليلية والنزعة البرغماتية الجديدة، وهيّ مقارباتٌ تسعى إلى تجاوز التصورات العقلية ومفهوم الذات العاقلة بوصفها تمثّل أساس التقليد الفلسفيّ الحداثيّ الذي خط معالمه الأولى ديكارت

وكانط[1]، هذه الأطروحات والمقاربات الما بعد حداثية هيّ ردّ فعلٍ على الحداثة ذاتها، وهيّ وليدة التقدم التكنولوجي والتحول الحاصل في طبيعة المجتمعات الأوربية التي انتقلت إلى المرحلة المابعد صناعية، لتنتقل إلى مرحلة المجتمعات ذات الاقتصاد الخدميّ، وأيّ تغيِّر في أنماط الإنتاج سيقابله تغيرٌ في أنماط التفكير و العلاقات الاجتماعية ضمن دائرة تفاعلية متبادلة، من هنا يشير مصطلح ما بعد الحداثة (إلى أسلوبٍ في التفكير يبدي ارتياباً بالأفكار والتصورات الكلاسيكية كفكرة الحقيقة والعقل والهوية والموضوعية والتقدم الأحادي المسار، فضلاً عن نقد السرديات الكبرى)[2]، وعليه يرى الباحث أنّ مرحلة ما بعد الحداثة هيّ مرحلةٌ نقديةٌ للأسس التي قامت عليها الفلسفة الحداثية ذاتها، وفي مقدمها نقد العقلانية الحداثية، والوضعية الحداثية، ونقد الهوية التوحيدية لصالح الاعتراف بالهويات وصراعها، وإعطاء أهمية استثنائية للمعنى، والترويج للنسبية الأخلاقية، وإعادة الاعتبار للتاريخ، وإذا كانت الفلسفة الحداثية تقوم على الحتمية والوضعية، فإنّ الفلسفة المابعد حداثية تقوم على النظرة التفهميّة الحدسيّة النسبية التي تشكّل بدورها مقومات المقاربات الهيرمنيوطيقية، هذه الفلسفة تعمل على تحرير الإنسان من قهر المؤسسات المالكة للخطاب والمعرفة والسّلطة، وتحريره أيضاً من أوهام الإيديولوجيا والميثولوجيا.

المطلب الثاني: تفكيك الميتافيزيقيا.

الميتافيزيقيا بحسب هيدجر (هي التساؤل الذي يتجاوز الموجود الذي تسأل عنه بهدف وصفه موجوداً أو بمجمله، لكي يجعل مفهومه أمراً في الراهن)[3]، ومن ثمّ السؤال الأساسيّ الذي لا مفر منه والمركزيّ في فلسفة هايدغر يمكن صياغته على النحو الآتي:

---

[1] مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة–حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، ترجمة وتقريب: محمد الشيخ وياسر الطائي، (بيروت: دار الطليعة، ط1 ،1996)، ص16.

[2] تبري اليغون، ما بعد الحداثة– تحديات، ترجمة وإعداد: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1 ،2007)، ص10.

[3] هيدجر، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية"، ترجمة: فاطمة الجيوشي، (دمشق: وزارة الثقافة،1988)، ص21.

لماذا كان هنالك وجود الموجودات بدلاً من العدم؟، ويجيب هيدجر (أنّ الوجود الإنساني يتحقق بالخروج من العدم، وهذا الخروج يحدث في ماهية الدازين* وهذا يؤشر أن الماهية ترتبط بطبيعة الإنسان، أيّ انّ الميتافيزيقيا هي الدازين نفسه)[4]، ومن ثمّ يحدد هيدجر وظيفة مابعد الحداثة كما هيّ عند نيتشه بـ(تشخيص ضعف الوجود أو تهديم الأنطولوجيا وإيقاف التفكير بالأشياء ميتافيزيقياً)[5]، وإذا كان هيدغر قد قطع شوطاً في سبيل تجاوز الميتافيزيقا بما هي قدر ملازم للفلسفة، وأسهم بقدرٍ كبيرٍ في خلخلة بنياتها ونقل الفكر الفلسفيّ من التساؤل عن إمكانها، إلى اجتراح أفقٍ لممارسة فعل التفلسف بمنأى عن قوالبها، فإنّ جاك دريدا يعدّ محاولة هيدغر تلك لتجاوز الميتافيزيقا محاولةً ناقصةً وغير مكتملةٍ، وانطلق إلى ضرورة (القراءة الشاملة وإعادة النظر في المفاهيم التي تأسس عليها كخطابٍ ميتافيزيقيّ مثل الحقيقة والعقل والحضور والأصل، وهيّ عبارةٌ عن نقدٍ للتمركز الغربي وتمركز العقل ومن ثمّ تفكيك هذه التمركزات هو تفكيك للمبدأ الانطو- ثيولوجي للميتافيزيقيا)[6]، وترتبط الميتافيزيقا بالذاكرة الجماعية للشعوب من خلال الأديان والأنظمة العقائدية، والأساطير المقدسة، وهي تفرض نفسها على معتنقيها من خلال نسقٍ كاملٍ من المعتقدات يتوارث عبر الأجيال إمّا عن طريق التثاقف أو من خلال الذاكرة الجماعية، ويُعدّ اللاهوت الطبيعي أحد أقسام الفلسفة الميتافيزيقية ويختص بدراسة الإله -وجوده وطبيعته-، ويحتوي كذلك على العديد من الموضوعات المتضمنة لطبيعة الدين، وتصورات نشأة الكون، ووجود المقدس، والأسئلة الخاصة بالخلق، والروحانيات، وكلّ ما يخص الكيان الإنسانيّ بوجهٍ عامٍ مع التأكيد أنّ مفهوم الإله لا يرتبط بمفهوم كائنٍ عُلويٍّ بقدر ما يرتبط

* الدازين: كينونة الموجود الإنساني أو كيفيّة وجوده؛ أي الإنسان من حيث هو الكائن المنفتح على الكون في تغيّره وعدم استقراره.

[4] رواء محمود حسين، إشكالية الحداثة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة-دراسة وصفية، (دمشق: دار الزمان للطباعة والنشر، ط1 ،201)، ص338.

[5] المرجع السابق، ص 337.

[6] جاك ريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقيا، ترجمة: عز الدين الخطابي، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ط1 ،2013)، (مقدمة المؤلف) ص6.

بمفهوم نظامٍ أعلى للأشياء يتحكم بالعالم الذي نعرفه، لذلك تفكيك الميتافيزيقا كمنهجٍ عامٍ لما بعد الحداثة سيرخي بظلاله على المنهج النصوصيّ في تفسير النص الدينّي والإيمان بالغيبيات والتسليم بها، ومع بروز أزمة الخطاب الدينيّ المعاصر برزت تياراتٌ فكريةٌ عربيةٌ متأثرةٌ بمقاربات ما بعد الحداثة طارحةً رؤيةً ما بعد حداثية لتجاوز هذه الأزمة وتجديد الخطاب الدينيّ بما يتناسب ومقتضيات العصر.

المبحث الثاني: تجديد الخطاب الدينيّ.

يعاني الخطاب الدينيّ السائد أزماتٍ حقيقيةٍ، تتلخص في ثلاثٍ أساسية، الأولى هي أزمة الوعيّ الدينيّ، والثانية هي أزمة إسقاط القيم الدينية على الواقع الاجتماعيّ المتغير، والثالثة هيّ أزمة تقديم تفسيراتٍ منطقيةٍ للظواهر الاجتماعية والطبيعية المعاصرة والركون إلى تفسيرات أهل القرون الأولى للهجرة.

المطلب الأول: بواعث التجديد في الخطاب الدينيّ.

أدى غياب المنظومة المعرفية العربية الخاصة في العلوم السلوكية التي تمكّن الباحثين من ابتكار أدوات التحليل بغية مقاربة أوضاع المجتمعات العربية وإيجاد الحلول المناسبة – نتيجة تراكماتٍ حصلت منذ عصر الانحطاط في القرون الوسطى وحتى بداية القرن الواحد والعشرون، إلى إقفال العقل النقديّ والتركيز على التقليد خوفاً من التجديد، وما يمكن عدّه من بدع مخالفة لتعاليم الإسلام كما يفهمها "فقهاء الزمان" وحتى اليوم، والذي أفرز خطاباً دينياً يرتكز على النقل والتقليد ويغيّب العقل أو يهمّشه[7]، ويمكن تلخيص جملّة الضرورات نظرياً بـ:

1- يعتقد الباحث أن اللاوعيّ الاجتماعيّ الجمعيّ العربي عموماً بات يتلقى التعاليم الدينية من الدّعاة دون تمحيص، في ظلّ تناميّ ظاهرة الاستثمار الاجتماعيّ

[7]زياد حافظ،" الخطاب الديني والتجدد الحضاري في الأمة العربية"، مجلة المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 414، أب 2013)، ص24.

والاقتصاديّ للدين، بمعنى تحول الدين إلى مجال للاستثمار عند هؤلاء بعيداً عن جوهره بوصفه قيمةً روحيةً للفرد.

2-أزمة الخطاب الدينّي ترجع إلى (أزمة الخطاب الفكريّ المعاصر بفروعه كلّها، خاصةً في ظلّ ما تعانيه عملية إنتاج المعرفة في المجتمع من محنةٍ في غياب المؤسسات التعليمية، وهيّ المؤسسات المنوط بها إنتاج هذه المعرفة، اذ أخفقت في إنتاج العقل النقديّ، ونجحت نجاحًا باهرًا في إنتاج العقل التقليديّ الاتباعيّ، فوظيفة التعليم بشكلٍ عامٍ، هيّ أنّ ينتج عقلاً نقديًّا يستطيع أن يرفض وأن يقبل على أساس سليم)[8].

3-طبيعة آليات الخطاب المستخدمة والكاشفة عن المستوى الأيديولوجي لهذا الخطاب التي تجمع بين الاعتدال والتطرف من جهة وبين الفقهاء والوعاظ من جهة أخرى[9]:

أ- تفسير الظواهر كلّها بردها إلى علّة أولى (الحاكمية).

ب- تحويل النصوص التراثية إلى نصوصٍ أوليةٍ لها من القدّاسة ما لتلك النصوص.

ت- إهدار البعد التاريخيّ للنصوص واستنهاض فكرة العودة إلى الخلافة الراشدة).

المطلب الثاني: التجديد الإصلاحيّ في الخطاب الدينيّ.

يتمحور هذا المسار حول تجديد وسائل الدعوة والإبلاغ وليس المضمون ضمن عمليةٍ إصلاحيةٍ محافظة، فالخوف من إخضاع الدين الذي هو برأيّ أصحاب هذا الاتجاه وضعٌ إلهيّ إلى عقل الإنسان وتفكيره، سيجعل الدين عرضةً للتغيير والتبديل المستمر، وهنا يُلاحظ بوضوح الخلط بين مفهومين أساسيين وهو الخطاب الدينيّ والنص الدينيّ، والتجديد وفق هذا المسار هو عودةٌ إلى الأصول، وترك التقليد القائم على الاتباع

[8] محمد ياسر الخواجة،" تجديد الخطاب الديني وتصحيح صورة الإسلام لدى الآخر الغربي"، (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، تشرين الثاني2016)، ص8.

[9] نصر أبو حامد، نقد الخطاب الديني، (القاهرة: سينا للنشر، ط2، 1994)، ص67-68.

والمحاكمة العقلية[10]، التي تؤدي –برأي أصحاب هذا الاتجاه– إلى ضياع الدين مع مرور الزمن، (فالاجتهاد بالرأيّ وفق رأي ابن حزم، باطلٌ في الديانة لأنّه بمنزلة استحداث شرعٍ في الدين ليس في الدين، والمقصود هنا اجتهاد العقل في ضوء نص..)[11]، ويتضمن هذا المسار المحافظ ثلاث نقاط أساسية هي:

1- (الدين وضعٌ إلهيّ لا يجوز إعمال العقل البشريّ به.
2- إزالة ما زيد في الشريعة أو أضيف اليها.
3- إعادة ما نزع أو نقص منها، وفق رؤية السلف الصالح)[12].

وإذا كان الخوف من التجديد بداعيّ ضياع الدين هو الحجة المقدمة لنفي النقد العقليّ للخطاب الديني السائد، إلا أنّه ليس السبب الوحيد، فتسييس الخطاب واستخدامه وسيلةً لأغراضٍ تخدم النخبة الحاكمة على مدى التاريخ الإسلاميّ المتوسط والراهن، جعل الخطاب الدينيّ الحجة البالغة في يد الطبقة السياسية لتثبيت الموقف السلطوي[13]،وفي سياق نقد النقد الذي طرحه الدكتور جورج طرابيشي للحجج المقدمة لنقد استخدام العقل في تجديد الخطاب الديني يقول "فبالحديث أثبتوا مرجعية الحديث، وبالحديث أثبتوا مرجعيتهم، وبالحديث انتصروا للحديث، ومن ثمّ انتصروا لأنفسهم"[14]، ويعتقد الباحث أنّ "رهاب البدعة" في الدين شلّ قدرة المجتمعات العربية على إعمال العقل في النصوص الدينية فهماً وتأويلاً ،ومن ثمّ أعاق عملية الفهم وزاد من حالة الجمود الفكري، وهذا يتناقض مع الإسلام فهو دين عقل بوصفه الأساس في الإدراك والفهم والاستدلال والتفكير والإبداع، وانطلاقاً مما تقدم يجد الباحث أنّ التجديد المحافظ في الوسائل هو استمرار لنهج تغييب العقل في المسائل الدينية وتعميق للنصوصية

---

[10] محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، (الرياض: مجلة البيان، ط1، 2004). ص12.

[11] جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث– نشأة مستأنفة، (بيروت: دار الساقي، ط1 ،2010)، ص329.

[12] محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، مرجع سابق، ص29.

[13] زياد حافظ،" الخطاب الديني والتجدد الحضاري في الأمة العربية"، مجلة المستقبل العربي، مرجع سابق، ص25.

[14] جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث– نشأة مستأنفة، مرجع سابق، ص614.

والقياس، وتعميّق لأزمة الفكر الديني المعاصر، وتكريس للاتجاهات السّلفية ،ومنها الوهابية التي تقوم على فكرة لا اجتهاد في النص.

المبحث الثالث: المقاربة المابعد حداثوية لتجديد الفكر الديني وخطابه المعاصر (الهيرمنيوطيقيا).

مع راهنية أزمة الفكر الديني المعاصر، بات من الضروريّ تفكيك الخطاب الفقهيّ التقليديّ الموروث، بما يفرض الكشف عن طبيعة علاقة النص بالمتلقيّ من جهة، وعلاقة النص بالواقع من جهةٍ أخرى، والغاية منه هو تجديد الفكر الديني بما يتلاءم ومتغيرات العصر في المسائل المجتمعية والسياسية..

المطلب الأول: الجدل المؤسس لضرورة الهيرمنيوطيقيا.

الهيرمنيوطيقيا هيّ وصف للجهود الفلسفية التي تهتم بمشكلات الفهم والتأويل، وتقوم على فلسفة التعمّق خلف ما هو ظاهرٌ من تعبيراتٍ وعلاقاتٍ ورموزٍ للكشف عن الجوانب المتعينة من الخبرة أو التجربة، في محاولة فهم التجربة التاريخية المحيطة بالنص، فجوهر الهيرمنيوطيقيا هو الكشف عن ما يكمن خلف الأشياء الظاهرة من دلالاتٍ ومعانٍ[15]، ويقدم الدكتور نصر حامد أبو زيد تعريفاً أوضح للهيرمنيوطيقيا بوصفها(مجموعةٌ من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبّعها المفسّر لفهم النص الدينيّ، ومن ثمّ هيّ تختلف عن التفسير، الذي يشير إليه المصطلح)[16]، بعبارةٍ أوضح الهيرومنطقيا هيّ نظرية التفسير، وليست عملية التفسير نفسها، وتطور هذا المفهوم باستمرار بدءاً من الاستخدام اليونانيّ القديم له، أيّ منذ أفلاطون، مروراً بتجذره مع جهود الفلاسفة دلتاي وهوسرل وهيدغر، ووصولاً إلى غادامير وهابرماس وبول ريكور.

[15] أحمد زايد، "الهيرمنيوطيقيا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية"، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، (قطر: جامعة قطر، العدد14، 1991)، ص229.

[16] نصر حامد أبوزيد، إشكاليات القراءة وأليات التأويل، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط2 ،1992)، ص13.

أولًا: (الجدل الحداثويّ– السّلفيّ)، ينطلق النقد المؤسس لهذا الجدل من أنّ الوعيّ الدينّي السائد قد حصر المعنى في النص الظاهر، و(هذا ما حوّل الحركة الدلاليّة للنص الدينيّ من نصّ حامل للمعنى ومولّد له إلى نصّ شاهد على معنى جاهز ومقنن؛ أيّ من نصٍ يُفصح للقارئ بمعناه ومقاصده المكنوزة إلى قارئ يملي على النص معناه المبرمّج مسبقًا في فكره)[17] ، فعلاقة النص مع الواقع هيّ علاقةٌ متبادلةٌ وليست ذات اتجاهٍ واحدٍ حسب اتباع المنهج النصوصيّ، فالعلاقة جدليّة في اتجاهين، الاتجاه الأول هو تأثير معطيات الواقع على قراءة النص، والثاني انعكاسات تطبيق النص على الواقع، بما يجعل البعدين يرتبطان، (فالنص يعمل على صياغة الواقع من خلال تقديمه الأبنية التشريعية والأخلاقية والعقائدية، ويؤدي الواقع وظيفة الانتقالات الدلالية من دالٍ إلى آخر في العملية التأويلية للنص، وتحوّل هذه العلاقة المفهوم من المجال الميتافيزيقي إلى البعد الواقعي)[18]، فالنص الدينيّ عندما يدخل في الواقع البشريّ الطبيعيّ يصبح نصاً بشرياً وعرضةً للتأويل، وهيّ نقطة الخلاف بين اتباع التيارات السلفية ورواد العقلانية الإسلامية، أيّ طبيعة النص الدينيّ وكيفية قراءته.

ثانياً: جدل الحداثة وما بعد الحداثة، تأسس الجدل الحداثيّ مع السّلفية ذات المنهج النصوصيّ على أولوية العقل على النقل في تفسير مضامين هذا النص، وأسبقية الوجود على الماهية، ودور العقلانية في الإيمان، وتجاوز القراءات الميتافيزيقية للنص لصالح قراءات تنسجم مع الواقع المعيش، إلّا أنّ تطور قوانين الفيزياء وانتهاء عصر الميكانيك الحتمي التقليدي والنيوتينية، لصالح الكوانتية الفيزيائية وظهور المذهب النسبيّ في الفيزياء، مع إنكار الفاعل العاقل والمنطقي، أدخل الحداثة في جدلٍ مع نقادها فيما يعرف بمرحلة ما بعد الحداثة، وعليه أتت ما الحداثة كردّ فعلٍ على العقلنة الميكانيكة والتنميط في الفيزياء، وكردّ فعلٍ على العليّة والحتمية، (فقد برهنت النظريات الحديثة

---

[17] نضال عبد القادر الصالح، المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع، (بيروت: دار الطليعة،2006)، ص85.

[18] رواء محمود حسين، إشكالية الحداثة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة–دراسة وصفية، مرجع سابق،214–215.

كالنظرية الكوانطية والنسبية العامة على عدم القدرة على القياس وعلى البعد اللامتناهي في الطبيعة والكون، وعلى نسبية المعرفة وطابعها الاحتماليّ اللاحتميّ)[19]، ومن ثمّ منطق ما بعد الحداثة يقوم على نقد العقل لإعادة بناء العقل النقديّ بمعنى الخروج من (العقلانية الأداتية لبلوغ العقلية التواصلية حسب تعبير هابرماس)[20]، أيّ الخروج من العقلانية الأداتية الاختزالية ذات البعد الواحدّ التي لا تراعي أيّ خصوصيةٍ وجزئيةٍ، إلى العقلانية الإنسانية الموضوعية، وبناءً على ما تقدم أسّس هذا الجدل لمرحلة إعادة الاعتبار للتاريخ والميتافيزيقيا وفق رؤيةٍ نقديةٍ، بخلاف الرؤية الحداثية التي تنادي بالقطيعة المعرفية مع التراث، ومعه أصبح النص الدينيّ كينونةً اجتماعيةً وإنسانيةً وتاريخيةً، لا يمكن إخضاعها بالمطلق إلى العقل الأداتيّ بل تحتاج رؤيةً تفهميةً منطقيةً، عبر إعادة طرح مفهوم القطيعة الابستمولوجية بوصفها قطيعةً مع فهم الماضي ونماذجه وليس مع الماضي ذاته، قطيعةً مع الأيديولوجيا الشمولية التي لم تترك مجالاً في الحياتين العامة والخاصة إلّا قيدته بأحكامٍ مسبّقةٍ، كانت مسؤولة عن تغييب العقل، ولإعادة الاعتبار إلى المنهج العقليّ يتطلب تفكيك هذه الأيديولوجيا الشمولية، عبر أدواتٍ جديدةٍ ورؤىً فلسفيةً جديدةً كالهيرمنيوطيقيا المابعد حداثية.

المطلب الثاني: المقاربة الهيرمنيوطيقية في تجديد الفكر الدينيّ وخطابه المعاصر.

أمام حالة الجدلية الفكرية المحيطة بتجديد الخطاب الدينيّ بين تيارات الحداثة والسّلفية من جهة، وتيارات الحداثة وما بعدها من جهةٍ أخرى عن النص الديني وكيفية قرائته، برزت ضرورةٌ ابستمولوجيةٌ لإيجاد منهجيةٍ تراعي أمرين أساسيين، الأمر الأول: هو الحفاظ على المحتوى المعرفيّ للنص الدينيّ، والثاني: يراعي دور العقل البشريّ في إدراك هذا المعرّف، ضمن مقاربةٍ فلسفيةٍ تقوم على نسبية المعرفة وطابعها الاحتماليّ.

[19] جميل قاسم، العرب وما بعد الحداثة- نقد الفكر السياسي، (بيروت: دار النهضة-دار الأنوار، ط1 ،2006)، ص16.

[20] ناجية الوريمي بو عجيلة، "الحداثة العربية وأزمة الخطاب النقدي، محرر: الحداثة والحداثة العربية، تحرير: مجموعة باحثين، (دمشق: دار بيترا ط1 ،2005)، ص178

أولاً: الهيرمنيوطيقيا منهجية للفهم، الهيرمنيوطيقيا هيّ تعبيرٌ عن اتجاهٍ فكريٍّ متعدد الرؤى أكثر منه تعبيرٌ عن منهجٍ واحد، فهو مجالٌ معرفيٌّ يجمع عدّة علومٍ كاللغوية والدينية والنفسية والاجتماعية

1- الهيرمنيوطيقيا هيّ منهج لتعميق الوجود الإنساني، والوظيفة الأساسية للفهم التأويليّ هيّ إدراك معنى الوجود، ومحاولة الكشف عن الظروف التاريخية المكبّلة له.[21]

2- الهيرمنيوطيقيا هي إعادة معايشةٍ للعمليات الذهنية لمؤلف النص، ومن ثمّ التأويل يتكون من لحظتين متفاعلتين، اللحظة اللغوية واللحظة السيكولوجية، وعملية التفاعل بينهما هيّ من تنتج الدائرة التأويلية حسب شلاير ماخر22.

3- الهيرمنيوطيقيا هي دعوةٌ لحتمية التعدد وليس دعوةٌ لوجود قراءات متعددة للنص، فالمعرفة التي يمكن توليدها من النص الديني وفق التصور الهيرمنيوطيقي خاضعةٌ للأفق المعرفيّ للمؤول ومن ثمّ لا بدّ أن تكون نسبية23.

4- الهيرمنيوطيقيا هي نهج إعادة قراءة الخطاب والنص أيّاً يكن وإعادة تشكيله وفق سياقاتٍ اجتماعيةٍ وثقافيةٍ مختلفة، الأمر الذي يجعل النص مفتوحاً على سلسلةٍ لا محدودةٍ من القراءات[24]،- وهيّ سمّة ما بعد الحداثة-.

إذاً يرى الباحث أنّ الهيرمنيوطيقيا هيّ منهجيةٌ ارتباطيةٌ جدليةٌ بين ثلاث عمليات (التفسير) و(الفهم) و(الحوار)، للوصول إلى التأويل الصحيح، فالتفسير ذاته لا يكون ممكناً إلّا من خلال الفهم، أيّ إعطاء مجالٍ أكبر لحركة الذهن في دراسة الظواهر، بهدف بلوغ "المغزى".

---

[21] أحمد زايد، "الهيرمنيوطيقيا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية"، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص337.

[22] عادل مصطفى، فهم الفهم – مدخل إلى الهيرمنيوطيقيا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادام، (القاهرة: دار رؤية، ط1 ،2007)، ص99.

[23] معتصم السيد أحمد، الهيرمنيوطيقيا ففي الواقع الإسلامي- بين حقائق النص ونسبية المعرفة، (بيروت: دار الهادي، ط1 ،2009)، ص110.

[24] فوزية شرد، "الهيرمنيوطيقيا من النبوغ والبنية إلى النص"، مجلة قضايا إسلامية متخصصة، (بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، العدد 53-54، شتاء/ربيع 2013)، ص263.

ثانياً: قراءة النص الدينيّ في المنهجية الهيرمنيوطيقية.

تنطلق المقدمات التمهيدية لرواد الهيرمنيوطيقيا من أنّ الفكر الديني ليس بمعزلٍ عن القوانين التي تحكم حركة المجتمع البشري، ومن ثمّ لابدّ من التمييز بين النص الدينيّ بوصفه نصاً ثابتاً مقدساً، وبين حركة الاجتهاد الدينيّ بوصفها نشاطاً ذهنياً تفسيراً لهذا النص خاضعٍ لشرط الزمان والمكان والبيئة الاجتماعية وظروف المجتهد ومستواه الذهني والمعرفي، وكما أسلف الباحث فالهيرمنيوطيقيا هيّ تعبيّر عن اتجاهٍ فكريّ متعدد الرؤى أكثر منه تعبيرٌ عن منهجٍ واحد، تتقاطع في أمرين أساسيين، الأول: إعطاء القارئ دوراً أكبر في قراءة النص، والثاني: هو تأويل النص وإعادة قراءته ضمن الواقع الاجتماعيّ والسياسيّ والثقافيّ للمجتمع في لحظةٍ زمنيةٍ راهنةٍ، ولكن باستخدام أدواتٍ متعددةٍ بعضها ينتمي إلى مرحلة الحداثة أيضاً كالسيميائية والايتمولوجية (علوم أصول الكلمات) والألسنية، انطلاقاً من ذلك قدّم الباحث نموذجين فكريين في المنهج التأويليّ لشرح رؤيتهم عن إعادة قراءة النص والفكر الدينيّ بوصفهما شرطين أساسيين لتجديد الخطاب الدينيّ.

1- دائرة الهيرمنيوطيقيا عند نصر حامد أبوزيد:

تنطلق المقاربة الهرمنيوطيقية لنصر حامد أبو زيد من التفاعل الجدليّ الذي تقوم عليه علاقة (المغزى والدلالة)، فالظاهر يمثل الدلالة التي لا تتحدد إلّا من خلال السياق الكليّ لمجمل الأوضاع والظروف التي أنتجت النص، في حين يمثل الباطن مستوى المغزى الكامن في ثنايا تلك الدلالة[25]، لذلك القراءة التأويلية التفهمية عند نصر أبوزيد هي الوحيدة القادرة على اكتشاف هذه الثنائية، والتمييز بين طرفيها، واكتشاف الدلالة برأيه هي الوسيلة والأداة لفهم المغزى بوصفه هدف هذه القراءة التأويلية، وهدف نصر أبو حامد إلى إنجاز وعيّ تاريخيٍّ علميٍّ بالنصوص الدينية (يتجاوز أطروحات الفكر الديني قديماً وحديثاً، ويعتمد على إنجازات العلوم اللغوية خاصةً في مجال دراسة النصوص، وإذا كان الفكر الدينيّ يجعل قائل النصوص "الله" محور اهتمامه ونقطة

[25] نصر جامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مرجع سابق، ص145.

انطلاقه فإنّ هذه القراءة تجعل المتلقي "الإنسان" بكلّ ما يحيط به من واقعٍ اجتماعيّ تاريخيّ هو نقطة البدء، وعليه فإنّ معضلة الفكر الديني أنّه يبدأ من تصوراتٍ عقائديةٍ مذهبيةٍ عن الطبيعة الإلهية والطبيعية الإنسانية وعلاقة كلّ منهما بالأخرى، وبعبارةٍ أخرى نجد المعنى مفروضاً على النصوص من خارجها، وهو بالضرورة معنىً إنسانيّ تاريخيّ يحاول الفكر الديني دوماً أن يلبسه لباساً ميتافيزيقياً ليضفي عليه طابع الأبدية والسرمدية)[26]، وتستعين الهيرمنيوطيقيا عند أبو زيد بعلم تحليل الخطاب الذي يعمل على استخراج الدلالة من النص، ويركز على البعد التداولي للغة، و(يرى وجود آليتين في النصوص، يصطلح عليهما "جدليات الثابت والمتغير" وهما آليتا الإخفاء والكشف، فهي تكشف المعنى الملائم لعصر معين، وتخفي مفاهيم أخرى في الخطاب تخاطب بها عصوراً تالية)[27].

2- الاتجاه التأويليّ والتفكيكيّ عند محمد أركون.

النص الدينّي بالتحليل النهائيّ عند أركون خطابٌ كلاميٌّ، خاضعٌ لآليات التأويل والتفكيك المتبّعة في التيارات النقدية المابعد حداثية، مستعيناً (بأدوات التحليل السّيميائيّ والتحليل الألسّنيّ الذي يعمل على تحقيق فصلٍ تمييزيٍّ بين إيجاد مساحةٍ منهجيةٍ تجاه النصوص أو بين القارئ والنص، دون إطلاق أيّ حكم يغلق باب التواصل مباشرة ويجعل عملية قراءة النص عمليةً تلقينيةً قسريةً أحادية الجانب[28]، وهيّ وظيفة السيمياء التي تهدف إلى إيجاد مسافات واضحةٍ ونقديةٍ بين النصوص الأولية والنصوص الثانوية التي أنتجها التراث، والتي يلخصها أركون بثلاثة تساؤلاتٍ منطقيةٍ، وهيّ: كيف تقوم العلامات المستخدمة بالنص بالدلالة وتوليد المعنى؟، ما الأليات المستخدمة لإنتاج هذا

[26] المرجع السابق، ص200.

[27] رواء محمود حسين، إشكالية الحداثة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة-دراسة وصفية، مرجع سابق، ص231.

[28] المرجع السابق، ص232.

المعنى؟ لمن ينبثق هذا المعنى؟[29]، لذلك يتضح للباحث أنّ الهدف من تساؤلات أركون هي الإحاطة بكلّ ما ينتج المعنى والدلالة.. ويقترح أركون إخراج الظاهرة القرآنية من عزلتها على حدّ توصيفه ودمجها داخل الدّراسة التاريخية ليس فقط للديانات التوحيدية بل داخل الأنثروبولوجيا التاريخية للظاهرة الدينية من أجل (تعميق المعرفة بالعناصر المؤسسة والمشتركة للوعي الديني مأخوذاً في تولّده التاريخي الكليّ وفق مجريات تمايزه، وذلك لتدشين انطلاقة شيفراتٍ ثقافيةٍ جديدةٍ)[30]، لقد سعى أركون برأي الباحث لإحداث فهمٍ جديدٍ للظاهرة الدينية في إطار حركتها التاريخية والاجتماعية، ولإعادة التّموضع التّاريخي للنّصوص المؤسِّسة، وعدم الخلط بين (التراث التاريخيّ) و(التراث الدينيّ) ومن ثمّ تأكيد ملازمة النصوص الدينية للحدود الثقافيّة التي نشأت فيها وانطلاقاً منها، من خلال البحث في طبيعتها اللغوية، ومشروطيتها التاريخية، وكيفية تكونها، ومراحل تكونها واستقرارها على الصورة التي هي عليها اليوم، فما يهمّ أركون ليس النص كوحيّ إلهيّ، بل كنصٍ موجهٍ للبشر، وهنا اتفاق مع نصر أبوزيد، ومن ثمّ التميز بين النص كوحيّ والتأويلات البشرية المنتجة عن النص.

المبحث الرابع: إشكاليات المنهج الهيرمنيوطيقيّ في الثّقافة العربية والإسلامية.

الهيرمنيوطيقيا لا تعترف بالحقائق المطلقة، وتدعو إلى نسبيةٍ معرفيةٍ مطلقة، نسبيةٍ معرفيةٍ بشرية، تهدف إلى دحض فكرة إسناد المعرفة إلى الدين، أو خلق تصورٍ معرفيّ باسم الفكر الدينيّ، وإذا كان الأمر لا يجدُ أيّ حساسياتٍ في المجتمعات الغربية التي تجاوزت فكر الحداثة وفكرة النقد وأولوية العقل، فإنّ الأمر لا يبدو بهذا اليسر في المجتمعات العربية بأغلبيتها الإسلامية، التي تحرّم وتجرّم وتكّفر فكرة نقد المقدسات...

---

[29] للمزيد انظر: محمد اركون، الفكر الإسلامي – قراءة علمية، ترجمة: هشام صالح، (بيروت: مركز الإنماء العربي، ط2، 1996)، ص33.

[30] محمّد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التّأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق: هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، ط1، 1999)، ص73-74.

المطلب الأول: الهيرمنيوطيقيا بين هيمنة المقدس وفوضوية التأويل وعدميته.

مشكلة ثقافتنا العربية المعاصرة أنهّا تقيم علاقةً معياريةً مع الماضي من حيث عدم القدرة على التفكير بطريقةٍ مغايرةٍ وحداثيةٍ الأمر الذي ينتصب عائقاً أمام التحديث الفكري[31]، انعكست هذه المعيارية التاريخية سلباً على أيّ محاولةٍ لنقد الخطاب الديني، ونقلها من الحيز النظريّ إلى تطبيقاتها على أرض الواقع لإحداث الفرق المطلوب لعملية التغيير، اذ سلكت عملية التأويل للنص الدينيّ في الفكر العربيّ مسلكين الأول هو التقديس والإغلاق المعرفي حول القضايا الإلهية والوحيّ، والمسلك الثاني هيّ فوضوية التأويل ولا نهائيته[32]، فالمجتمعات العربية تنتمي إلى مجتمعات النص المقدس، ومن ثمّ إقحام المناهج التأويلية التي تتعامل مع النصوص الدينية كالقرآن على أنّه نصٌ بشريّ، وتستبعد الوحيّ كمصدرٍ للمعرفة قد تأتي بنتائج عكسية، فالهدف من التأويل هو تجديد الخطاب الدينيّ بما يكافح التطرف الدينّي والانغلاق الذهنيّ، ولكن زعزعة الأفكار التي تعدّ مقدسةً، وإعادة النظر في كلّ ما هو منّزه كما شكّله العقل اللاهوتيّ العربي الإسلامي، سيزيد من مستوى التطرف والتعصب، وهذا ما دفع المفكر العربي محمد أركون إلى القول: (من المستحيل في اللحظة الراهنة فتح مناقشةٍ نقديةٍ تاريخيةٍ، أو حتى مناقشة تاريخية نقدية تخص القرآن[33]"، هذا وتعدّ نظرية "إسلامية المعرفة" نقداً لنقد الخطاب الدينيّ المعاصر أيّ نقداً للهيرمنيوطيقية وأدواتها بشكلٍ وبآخر فهي تهدف إلى نسب المعرفة إلى الدين والوحي، وأسلمة العلم التطبيقي[34]. وانطلاقاً مما تقدم يعتقد الباحث أنّ الوعي العربيّ الإسلاميّ لم يتبلور بعد باتجاه بناء حداثةٍ معرفيةٍ تحدث القطيعة المعرفية مع المعيارية التراثية والأصول المرجعية للفهم والتفسير، ومردّ ذلك هو

---

[31] ناجية الوريمي بو عجيلة، "الحداثة العربية وأزمة الخطاب النقدي، مرجع سابق، ص188.

[32] لبصير نورالدين، "أزمة الخطاب النقدي الديني في الفكر العربي المعاصر بين فوضوية التأويل وقداسة التنزيل"، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، العدد7، 2018)، ص177.

[33] المرجع السابق، ص184.

[34] رواء محمود حسين، إشكالية الحداثة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة–دراسة وصفية، مرجع سابق، ص297.

تحول التراث إلى هويةٍ ومن ثمّ التخلي عنه بالنسبة الى المجتمعات العربية الإسلامية هو وقوعٌ في "العدمية" على حدّ تعبير نصر حامد أبو زيد.

المطلب الثاني: إشكاليات الخطاب النقديّ الهيرمنيوطيقي.

لعل أهم مقاصد النقد الحديث هو استكناه خبايا النصوص؛ عن طريق التفاعل مع مضامينها والغوص فيها، والممارسة النقدية هيّ عبارةٌ عن بناءٍ معرفيّ متكاملٍ يسمح للناقد بفك شيفرات النص، وفعالية هذه الممارسة النقدية وتحقيقاً لوظيفتها الثقافية هيّ رهنٌ للآليات المعرفية التي يعتمدها، وفي هذا الصدد لخّص الباحث أهم الإشكاليات المنهجية المتعلقة بالخطاب النقديّ التي تقف عائقاً أمام الحركة الهيرمنيوطيقية، ونقطة البداية هيّ تحديد نقطة الانطلاق في تيارات الحداثة وما بعدها، فمع المقارنة بين التجربتين الأوربية والعربية نجد أنّ التجربة الأوربية انطلقت بالحداثة من نزع الدين من مركز الصدارة في حقل المعرفة والاجتماع السياسي والديني، أمّا في التجربة العربية الإسلامية فانطلقت التجربة من تحييد الدين أو محاولات استدخاله أحيانا[35]، وهو ما شدد نصر حامد أبو زيد على رفضه على اعتبار أنّ الصبغة التوفيقية للخطاب النقديّ العربيّ هي بمنزلة خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف في آنّ، وتؤدي برأييّ الباحث إلى إهدار السياق الهيرمنيوطيقي، والإشكالية الثانية هي إشكالية المصطلح وهيّ إشكاليةٌ نقديةٌ معقدة، تواجه الخطاب النقديّ العربي المعاصر، وتنشأ من تعدد المرجعيات اللغوية الأجنبية للمصطلح الواحد في غياب تنسيقٍ عربيّ موحدٍ في أثناء نقل المصطلح الدخيل، فضلاً عن أنّ بعضاً من تلك المصطلحات لا تزال، حتى في مرجعيتها الأولى، غير متفق عليها، أمّا الإشكالية الثالثة فهي اكتفاء الخطاب النقديّ العربيّ بإضافة أفكارٍ ومقارباتٍ إلى أفكار سائدة، دون القدرة على وصولٍ كميٍّ متجانسٍ يحدث الفارق المطلوب، أبقت المراجعات النقدية العربية معلّقة[36]، و بالانتقال إلى الإشكالية الرابعة

---

[35] عبد الاله بلقزيز، من النهضة إلى الحداثة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 ،2009)، ص243.

[36] ناجية الوريمي بو عجيلة، "الحداثة العربية وأزمة الخطاب النقدي، مرجع سابق، ص187.

فهي خصوصية وطبيعة النص القرآني فالخطاب التأويليّ الغربيّ انتهى إلى إحداث خصومةٍ ونزاع بين سلطة النص وسلطة القارئ، هذا التنازع في تأويل النصوص العربية قد يرجّح إحدى الكفتين، لكن حين يكون النزاع في النص القرآني فالأمر مختلفٌ، لأنّ قدسية النص القرآني، تأتي من داخله وليس من خارجه، وقدسية النص تعني سلطته التامة على القرّاء[37]، الأمر الذي يؤدي برأيي الباحث إلى شلل المنهجية الهيرمنيوطيقية قبل البدء بالقراءة، وأيّ محاولةٍ للقراءة في هذا السياق تصبح خوضاً في المحرمات، فالاعتقاد السائد لدى التيارات الإسلامية بمختلف أشكالها أنّ النص الدينيّ مستبطنٌ لحقائق مطلقةٍ متجاوزةٍ طبيعة الزمان والمكان، وهو أمرٌ ترفضه الهيرمنيوطيقيا كمقدماتٍ للفهم والتفسير والتأويل.

المطلب الثالث: الهيرمنيوطيقيا التوفيقية.

بدايةً الهيرمنيوطيقيا منهجٌ علميٌّ متطورٌ يتسع لدلالاتٍ جديدةٍ تبعاً لتطور المرحلة المعرفية التي يوجد فيها، الأمر الذي يجعله حاملاً مستمراً لمضامين جديدةً تتناسب مع تطور المرحلة المعرفية، لذلك طرح الهيرمنيوطيقيا في المرحلة مابعد الحداثية وانتماؤه إلى حقل المعرفة مابعد الحداثية جعله حاملاً لمضامين وأساليب جديدةً لم تنشأ معه، وعلى اعتبار أنّ مرحلة مابعد الحداثة هيّ نتاج التقدم في العلوم، فالهيرمنيوطيقيا تتسع أيضاً لتشمل هذا التقدم، وبطبيعة الحال فالمجتمعات العربية لم تبلغ بعد المعرفة مابعد الحداثية، لذلك فمن الطبيعيّ أن تقف ضد المنهج الهيرمنيوطيقيّ بمساراته وأدواته المختلفة، خصوصاً في سياق تأويل النصوص الدينية التي تعدّ في هذه المجتمعات مقدسة، لذلك يعتقد الباحث أنّ هذا المنهج يحتاج مرحلة انتقاليةً لتطبيقه تتدرج مع تدرج الوعيّ المجتمعيّ الذي هو برأيّ الباحث نتاج التقدم العلميّ وأنماط الإنتاج في آنٍّ، ويعتقد الباحث أنّ الهيرمنيوطيقيا الإيمانية تُشكّل مدخلاً لهذه المرحلة الانتقالية،

---

[37] حمزة فاضل يوسف، "تأويل القرآن، سلطة القارئ أم سلطة النص" مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، (العددان 1-2 المجلد 2008/7م)، ص 7.

فالهيرمنيوطيقيا ليست ضدّ التراث والماضي ولا تقوم على أنقاضه، بل هيّ صلّة وصلٍ وتواصلٍ بين الماضي والحاضر، بهدف إنجاز ما أسماه جادمر "الوعيّ التاريخيّ"، الذي ينتج عن خبرة الفهم، فالفهم هو عمليةٌ مستمرةٌ لاتكتمل في مرحلةٍ زمنيةٍ معينةٍ، فهيّ حوارٌ بين التراث وبين الرؤى المعاصرة، وأيّ وعيٍّ تاريخيٍّ يبقى ناقصاً مادام فصل عن الحاضر ومعطياته، هذه الهيرمنيوطيقيا الإيمانية هيّ(اتجاهٌ ينفتح على المعنى المقدس باستعادته وتجميعه، وتنطلق من المبدأ الآتي: "لكي نفهم يجب أن نؤمن، ولكي نؤمن يجب أن نفهم"، بمعنى الكشف عن القصدية الأصليّة وما يعنيه صاحب النص حتى ولو لم يفصح عنه بوضوح، وهذا يعني استعادةً للمعنى الكامن في النص)[38].

إنّ التطور الكونّي اجتماعياً وثقافياً وعلمياً وتكنولوجياً تستدعي توظيف المناهج الحديثة وفي مقدمها الهرمنيوطيقا، للإجابة عن التساؤلات التي تطرحها المجتمعات المسلمة المعاصرة ومنها العربية عن ذواتهم وعن العالم المحيط بهم، نظراً لأنّ المعرفة العربية الإسلامية أغلبها تراثيّ ومتواتر، ومن ثمّ إنجاز الوعيّ العربيّ المعاصر المتقدم يتطلب قراءاتٍ جديدةٍ تسمح بإرساء العقلية النقدية والاستيعابية للتراث، عبر تجاوز الموانع السكونية، ما يتيح المجال لإشاعة الفهم العقلانيّ المستند إلى روح العصر، وإعادة فهم التراث بطريقةٍ عقليةٍ نقديةٍ بعيدةٍ عن الفهم النهائيّ الذي أُنجز في حينها ونُقل إلى واقعنا المعاصر بطريقة التواتر الحرفيّ، فالهيرمنيوطيقيا هيّ منهجٌ للفهم بأدوات الحاضر وشروط الظاهرة الاجتماعية وذلك بعقليةٍ نقديةٍ.

[38] عبد الله بريمي،" من رمزية الشر إلى الهيرمنيوطيقيا"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، (بغداد: مركز دراسات الدين، ع59–60، السنة 18، صيف خريف 2014)، ص162–165.

الخاتمة:

الهيرمنيوطيقيا هيّ مجالٌ معرفيٌّ يجمع عدّة علومٍ كالعلوم اللغوية والدينية والنفسية والاجتماعية والتاريخية المقارنة، بهدف تقديم فهمٍ وقراءةٍ معاصرةٍ للنص، من خلال "العقلانية التأويلية" التي تمنح دوراً كبيراً للقارئ في دراسة النص واكتشاف معناه، فالتأويل هو عمليةٌ استنباطيةٌ وليست تخمينية، تعتمد على النص من جهةٍ وعلى دلالاته اللغوية من جهةٍ ثانية، مستندةً إلى الظرف البشريّ في إنتاج المعرفة ونفي ما يسمى الفكر الديني لأنّ الهيرمنيوطيقيا تلغي أيّ محاولةٍ لإسناد المعرفة إلى الدين، في محاولةٍ لإعادة تشكيّل وعيٍّ إسلاميٍّ جديدٍ يتجاوز الصورة التقليدية الموروثة للإسلام، بغية إيجاد واقعٍ معرفيٍّ يكون الإسلام فيه حاضراً ومعاصراً، من خلال إعادة تفكيك النص الدينيّ وإعادة بنائه وفق آليات التفكير المعاصرة، وبما يقوض هيمنة الموروث الاجتهاديّ السلفيّ على القراءات المعاصرة، فهدف الهيرمنيوطيقيا بالنسبة الى الحالة الإسلامية هو إخراج الإسلام من كونه فهماً نهائياً للكون كما حدده التراث الديني الإسلاميّ، يصل إلى واقعنا المعاصر كتراثٍ نهائيّ ومعياريٍّ يقتضي العمل به، وتحويل الإسلام إلى مشروعٍ لا يكتمل أبداً وفق تعبير محمد اركون[39]، بهدف خلق نظامٍ معرفيٍّ إسلاميٍّ قائمٍ على فهم النص الدينيّ وفقاً للظروف الاجتماعية والثقافية المعاصرة لقراءة النص، وليس وفق البيئة الثقافية والاجتماعية التي رافقت اجتهادات الفقهاء في الماضي، ومن ثمّ الهيرمنيوطيقيا تتجه إلى قراءة النص الدينيّ بأرضيةٍ معرفيةٍ اسمها التراث الدينيّ وليس بسقفٍ معرفيّ نهائيّ كما يحاول أصحاب الاتجاه السلفيّ، فالهيرمنيوطيقيا هيّ اتجاهٌ مابعد حداثوي يؤمن بنسبية المعرفة ولا محدودية العقل، ومن ثمّ الهيرمنيوطيقيا تترك الباب مفتوحاً أمام حركة التأويل والفهم والتفسير مادامت الشروط الثلاثة للهيرمنيوطيقيا تتغير أيّ الزمان والمكان والأدوات، وعليه يتفق الباحث مع الرؤية الهيدجرية للهيرمنيوطيقيا التي تقوم على ثنائية الوجود والزمان "الدازاين"، ومن ثمّ يرى الباحث أنّ

39 للمزيد انظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مرجع سابق، ص20.

الهيرمنيوطيقيا تتيح مجالاً لوعي الإنسان بوجوده أولاً وبما يجب أن يكون عليه ثانياً، ولكن هذا الهدف الجوهري قد يصطدم بواقع تعدد القراءات الهيرمنيوطيقية وهدفها بين الهيرمنيوطيقية الكلاسيكية التي تهدف الى فهم "قصد المؤلف" و"المعنى النهائي للنص"، وبين الاتجاهات الفلسفية المعاصرة للهيرمنيوطيقية التي لا تؤمن بهدف المؤلف ولا تؤمن بوجود حقيقة كامنة للنص، أمرٌ يفاقمه على المستوى الإسلاميّ أمران أساسيان يشكلان تحديين أمام الهيرمنيوطيقيا في الحالة الإسلامية ،وهما رفض فكرة نزع القداسة عن القرآن والتعامل معه كنصٍ لغويّ، موجهٍ للبشر هدفه خلق الثقافة، والثاني عدم التميز بين النص بوصفه وحياً وبين التأويلات البشرية المنتجة في النص، بوصفها فكراً قابلاً للنقد.

النتائج:

الهيرمنيوطيقيا هيّ تعبيرٌ عن اتجاهٍ فكريٍّ متعدد الرؤى أكثر منه تعبيرٌ عن منهجٍ واحد، ينطلق من إعطاء القارئ دوراً أكبر في قراءة النص ضمن الواقع الاجتماعيّ والسياسيّ والثقافيّ في لحظةٍ زمنيةٍ راهنة، ومن خلال الدراسات توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

1- النص الديني كينونةٌ اجتماعيةٌ وإنسانيةٌ وتاريخيةٌ، لا يمكن إخضاعها بالمطلق إلى العقل الأداتيّ بل تحتاج رؤيةً تفهميةً منطقيةً، عبر إعادة طرح مفهوم القطيعة الابستمولوجية بوصفها قطيعةً مع فهم الماضيّ ونماذجه وليس مع الماضي ذاته، والنص الديني بالتحليل النهائيّ هو خطابٌ كلاميّ، خاضع لآليات التأويل والتفكيك المتبّعة في التيارات النقدية المابعد حداثية.

2- الهيرمنيوطيقيا هيّ نهج إعادة قراء الخطاب والنص أيّاً يكن، وإعادة تشكيله وفق سياقاتٍ اجتماعيةٍ وثقافيةٍ مختلفة، الأمر الذي يجعل النص مفتوحاً على سلسلةٍ لا محدودةٍ من القراءات.

3- هدف الهيرمنيوطيقيا بالنسبة الى الحالة الإسلامية هو إخراج الإسلام من كونه فهما نهائياً محدداً للكون كما حدده التراث الدينيّ الإسلاميّ، يصل إلى واقعنا المعاصر كتراثٍ نهائيٍّ ومعياريٍّ يقتضي العمل به، بل خلق نظامٍ معرفيٍّ إسلامي قائمٍ على فهم النص الديني وفقاً للظروف الاجتماعية والثقافية المعاصرة لقراءة النص، وليس وفق البيئة الثقافية والاجتماعية التي رافقت اجتهادات الفقهاء في الماضي.

4- فوضوية التأويل ولا نهائيته، قد تأتي بنتائج عكسية، فالهدف من التأويل هو تجديد الخطاب الديني بما يكافح التطرف الدينيّ والانغلاق الذهنيّ، ولكن زعزعة الأفكار التي تعدّ مقدسةً، وإعادة النظر في كلّ ما هو منزهٌ كما شكّله العقل اللاهوتيّ العربيّ الإسلاميّ، سيزيد من مستوى التطرف والتعصب لدى التيارات الإسلامية.

5- الوعي العربي الإسلاميّ لم يتبلور بعد باتجاه بناء حداثةٍ معرفيةٍ تحدث القطيعة المعرفية مع المعيارية التراثية والأصول المرجعية للفهم والتفسير، ومن ثمّ الواقع الثقافي العربيّ الإسلاميّ غير مهيأ بعد لولوج مرحلة ما بعد الحداثة، مرحلة النسبية المعرفية ونزع القداسة.

وأمام هذه المعطيات يجد الباحث أنّ المنهج الهيرمنيوطيقي مازال وعيّاً متقدماً لدى الأنتلجنسيا العربية العلمانية، استطاعت من خلاله خلخلة الوعيّ العربيّ السائد شعبياً عن التراث الدينيّ وعلاقته بالواقع المعاصر، ولكنها لم تبلغ بعد حالة الوعيّ الشعبيّ، وهو ما يحول دون تحقيق أهداف المقاربات الهيرمنيوطيقية، وهيّ وعيّ الإنسان بوجوده.

المراجع: References :

أولا: الكتب العلمية.

1- جميل قاسم، العرب وما بعد الحداثة- نقد الفكر السياسي، (بيروت: دار النهضة-دار الأنوار، ط1 ،2006).
2- جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- نشأة مستأنفة، (بيروت: دار الساقي، ط1 ،2010)، ص329.
3- جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- نشأة مستأنفة، (بيروت: دار الساقي، ط1، 2010).
4- رواء محمود حسين، إشكالية الحداثة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة-دراسة وصفية، (دمشق: دار الزمان للطباعة والنشر، ط1 ،201).
5- عادل مصطفى، فهم الفهم – مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادام، (القاهرة: دار رؤية، ط1 ،2007).
6- عبد الاله بلقزيز، من النهضة إلى الحداثة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 ،2009).
7- محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، (الرياض: مجلة البيان، ط1، 2004).
8- محمد ياسر الخواجة،" تجديد الخطاب الديني وتصحيح صورة الإسلام لدى الآخر الغربي"، (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، تشرين الثاني2016).
9- معتصم السيد أحمد، الهرمنيوطيقا ففي الواقع الإسلامي- بين حقائق النص ونسبية المعرفة، (بيروت: دار الهادي، ط1 ،2009).
10- ناجية الوريمي بو عجيلة، "الحداثة العربية وأزمة الخطاب النقدي، محرر: الحداثة والحداثة العربية، تحرير: مجموعة باحثين، (دمشق: دار بيترا ط1 ،2005).

11- نصر حامد أبوزيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط2 ،1992).

12- نصر أبو حامد، نقد الخطاب الديني، (القاهرة: سينا للنشر، ط2، 1994).

13- نضال عبد القادر الصالح، المأزق في الفكر الديني بين النص والواقع، (بيروت: دار الطليعة،2006).

ثانيا: الكتب المترجمة إلى اللغة العربية.

1-تبري اليغون، مابعد الحداثة- تحديات، ترجمة وإعداد: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1 ،2007).

2-جاك ريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقيا، ترجمة: عز الدين الخطابي، (الدار البيضاء: إفريقية الشرق، ط1 ،2013)، (مقدمة المؤلف)

3-محمد أركون، الفكر الإسلامي – قراءة علمية، ترجمة: هشام صالح، (بيروت: مركز الإنماء العربي، ط2، 1996).

4-محمّد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التّأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق: هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، ط1، 1999).

5-مقاربات في الحداثة ومابعد الحداثة-حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، ترجمة وتقريب: محمد الشيخ وياسر الطائي، (بيروت: دار الطليعة، ط1،1996).

6- هيدجر، الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية"، ترجمة: فاطمة الجيوشي، (دمشق: وزارة الثقافة،1988).

ثالثا: المجلات والدوريات:

1- أحمد زايد،"الهرمنيوطيقيا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية"، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، (قطر: جامعة قطر، العدد14، 1991).

2- حمزة فاضل يوسف،"تأويل القرآن، سلطة القارئ أم سلطة النص" مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، (العددان 1-2 المجلد 2008/7م).

3- زياد حافظ،" الخطاب الديني والتجدد الحضاري في الأمة العربية"، مجلة المستقبل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 414، اب 2013

4- فوزية شرد،"الهيرومنطقيا من النبوغ والبنية إلى النص"، مجلة قضايا إسلامية متخصصة، (بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، العدد 53-54، شتاء/ربيع 2013).

5- لبصير نور الدين،"أزمة الخطاب النقدي الديني في الفكر العربي المعاصر بين فوضوية التأويل وقداسة التنزيل"، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، العدد7، 2018).

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2018/6/27.
تاريخ قبوله للنشر2018/7/31.