" في تأويل الخطاب الديني "

د, بلخيـرأرفيـــس - جامعة المسيلة-الجزائر. 1
د, آسيـا واعـــر– جامعة عنابـة-الجزائر
belkheir.refice@univ-msila.dz

تاريخ الاستلام: 2019/05/19 تاريخ القبول: 2019/09/18 تاريخ النشر: 2020/01/20

الملخص:

نحاول في هذا المقال دراسة ظاهرة تأويل الخطاب الديني بين الفكرين: الغربي والإسلامي، محاولين الإجابة على الإشكالية الآتية: إلى أي مدى يمكن اعتماد آليات التأويل الغربية في إعادة قراءة الخطاب الديني الإسلامي وفهمه. وبعد الدراسة توصلنا إلى العديد من النتائج منها: أن الأبحاث المتعلقة بتأويل الخطاب الديني الإسلامي اتجهت اتجاهين: أحدهما طوع تلك الآليات واستثمرها في إعادة قراءة الخطاب الديني. والآخر تماهى مع كل تلك المبادئ والمعطيات الغربية، وبين هذا وذاك فرق شاسع، وبون واسع.

- **الكلمات المفتاحية**: الخطاب الديني، التأويل، العقل.

Abstract : In this article, we try to study the phenomenon of the interpretation of the religious discourse what extent can we adopt mechanisms of Western interpretation in the re-reading and understanding of Islamic religious discourse .After the study, we reached several conclusions, including: that the research on the interpretation of Islamic religious discourse went two directions: one of these adapt that mechanisms and invested it in re-reading the religious discourse. And the other adopted all those Western principles, and of course,there is a great difference. between them

Keywords: religious discourse, interpretation, reason

لقد دأب العقل الإنسان منذ الأزل على محاولة فهم الظواهر المحيطة، في صورتيها المادية والمعنوية، وكان الغرض من ذلك فهم الحياة ومتعلقاتها في مرحلة أولى، ليتمكن من السيطرة عليها وتطويعها وفق مصلحته في مرحلة تالية.

لم يكن العناء الذي لقيه في الظواهر الحسية بأيسر من مثيلاتها في الأمور الماورائية، والتي يصعب التكهن بها أو معرفتها ،وإنما كل ما في الأمر هو محاولة تقديم قراءات ليقنع بها ذاته ويريح بها باله، فالمعرفة الخاطئة خير من الجهل المطلق.

- [1] **المؤلف المرسل** : د، بلخير ارفيس، د آسيا واعر : **الايميل :** belkheir.refice@univ-msila.dz

لم تكن الظاهرة الدينية بمنأى عن تلك الأشياء التي حاول الإنسان فهمها ،خصوصا تلك التي تقادم عهدها، وشُكك في مصدرها، ولهذا كان ضروريا على العقل الإنساني، في مرحلة ما، أن يقف على ماهيتها وأن يحاول فهمها. لهذا، فقد انتفض العقل الغربي على تفسيرات الكنيسة الماورائية، وحاول إعطاء تفسيرات عقلية للظاهرة الدينية، عُرف هذا الأمر عندهم بالتأويل. بيد أن الدارسين في العالم الإسلامي قد حاولوا الاستفادة من تلك الآليات في فهم الخطاب الديني، واتجهوا في هذا الأمر عدة اتجاهات- التماهي، التأقلم، الرفض- ونحن في هذا المقال نحاول الإجابة على الإشكالية التالية: إلى أي مدى يمكن اعتماد آليات التأويل الغربية في إعادة قراءة الخطاب الديني الإسلامي وفهمه؟

أولا: في ماهية التأويل: التأويل: مشتق من الأوّل، و هو في اللغة الترجيع، نقول أوّله إليه رجّعه، أما عند علماء اللاهوت فهو تفسير الكتب المقدسة تفسيرا رمزيا أو مجازيا يكشف عن معانيها الحقيقية 1.

وفي جمع الجوامع للسبكي "هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلاً ففاسد، أو لا شيء فلعب لا تأويل" 2

وأما في الشرع فهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب و السنة، مثل قوله تعالى "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ " 3، فإن أراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، و إن أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل، كان تأويلا4. و المؤولة هم الذين يزعمون أنّ للقرآن و الأحاديث معان ظاهرة و باطنة، و أنّ علم الظاهر يختص بالمعاني الظاهرة، بينما يختص علم الباطن بالمعاني الباطنة، و أنّ لكل علم أهله و طريقته، فطريقة أهل الظاهر النقل و العقل، و طريقة أهل الباطن الحدس و الإلهام، غير أنه من أهل الباطن من يشطح في تأويلاته، و يغالي و يفرط، كتأويل الروافض و غيرهم 5،

و المتأمل في التأويل يجد له معنيين:

أما الأول: فهو التأويل العملي وهو المذكور في القرآن الكريم و غالب الأحاديث النبوية الشريفة، وهو رد النصوص و الأشياء إلى غايتها الأولى و المرادة، و تحقيقها فعلا في عالم الواقع، و تحديد عاقبتها و نهايتها و بيان ما تؤول إليه.

و الثاني فهو التأويل العلمي و هو حسن فهم النصوص التي فيها إبهام و غموض أو شبهة، أو إشكال و ذلك بردها إلى نصوص أخرى واضحة محددة، و حملها عليها، و فهمها على ضوئها، و إزالة غموض أو إشكال تلك النصوص و إنفاذ النظر المتدبر في تلك النصوص، واستخراج ما فيها من دلالات 6

و تجدر الإشارة إلى أنّ التأويل قد ينظر إليه من زوايا أخرى كما يطلق عليه بعضا من المفردات الواجب التدقيق فيها، منها التفسير الذي يعني كشف المراد عن اللفظ، تفسير الكلام هو بيان معناه و إظهاره و توضيحه، و إزالة إشكاله، و الكشف عن المراد منه 7، على أنّ هذه الممارسة الفكرية تكون في شكلها العام و

إسقاطاتها الأولية على النص الديني، ووجب أن نوضح هذا في نص أي القرآن الكريم الذي يزخر تراثه الفكري بنتاجات حول التفسير و التأويل، هنا نجد أنفسنا أمام إشكال يطرح نفسه وهو هل التفسير هو بالضرورة التأويل

إنّ تفسير النص القرآن هو فهمه و شرح معانيه و إظهار دلالته، أما تأويله، فهو إزالة ما فيه من غموض و إشكال، وفهمه فهما صائبا، و تأويله تأويلا صحيحا، واستنباط دلالاته، و استخراج حقائقه، ومع هذا فقد اجتهد العلماء في تحيد الفرق بشكل أدق بينهما 8.

كما تتداخل دلالة التأويل مع دلالة الهرمنيوطيقا التي يوظفها العقل الغربي في آليات فهم النص و الرمز، و هي مشتقة من hermeneuin" " بمعنى يفسر ما كان من علم اللاهوت، حيث كان يقصد بها ذلك "الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية و رمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، و تحاول اكتشاف المعاني الحقيقية و الخفية و راء النصوص المقدسة"9، كما أنّ هناك من يربط المصطلح بهرمس رسول الآلهة عند الإغريق، وقد يرجع هذا الارتباط إلى طبيعة الرسول بوصفه وسيطا يقوم بمهمة الشرح و التوضيح لمضمون النص إلى المخاطب به، ما يجعل الأمر يدور بين نص و مفسر لهذا النص، ال/ر الذي تجاوزه غادا مير و رأى أنه " في الاستعمال القديم للفظ نوعا من الالتباس، وهذا باعتبار هرمس رسول الآلهة إلى البشر، كما أنّ الأوصاف التي دل عليها هوميروس تظهر غالبا أنه يبلغ حرفيا ما وكل بتبليغه، أي لا توجد دون شك أي صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل و الفن التكهني" 10، ليختم أنّ الهرمنيوطيقا إنما تدل على التفسير العلمي وهي بذلك ترجع في أول دلالتها إلى معنى التفسير.

وعلى كل، كثيرة هي تلك الممارسات العقلية و الفكرية التي يعتمدها العقل في البحث عن الحقائق المعرفية و الوقوف على أصولها، نذكر منها: الشرح، التفسير، التأويل، الهرمنيوطيقا و غيرها، ورغم أنها تبدو للوهلة الأولى أنها مغايرة تماما عن بعضها البعض إلا أنها تتفق في المدلول العلمي و غايته، و لا يكون الاختلاف إلا في درجة العمق و البعد الفكري الذي يتخذه كل واحد من هذه الدلالات

لقد نادى العقل الإنساني بضرورة الوقوف على حقائق العلوم و المعارف عامة، وعلى فهم النص الديني خاصة، ذلك أنه لم يجد أي مجال آخر يتطلب الممارسة التأويلية و يكون بحاجة إليها كمجال النصوص الدينية، وتفصيل هذا في ما يلي:

ثانيا: الخطاب الديني:

الخطاب في اللغة هو مصدر خاطب يخاطب خطابا ومخاطبة. وهو يعني :محادثة بين اثنين 11

ووصفه بالديني نسبة إلى الدين. والدين في اللغة هو: الجزاء والمكافأة. يقال: يوم الدين، معناه يوم الجزاء. ومعناه الطاعة أيضا، وجمعه أديان12وهذه المعاني وضعها ابن فارس تحت معنى واحد وهو الانقياد والذل13وأما مفهوم الخطاب الديني فهو يحمل معنيين: عام وخاص.

"**المعنى الأول**: أن الخطاب الديني كل سلوك أو تصرف يكون الباعث عليه الانتماء إلى دين معين، سواء أكان خطابا مسموعا أو مكتوبا أو كان ممارسة عملية

المعنى الثاني: أن الخطاب الديني يراد به ما يصدر عن رجال الدين من أقوال أو نصائح أو مواقف سياسية من قضايا العصر، ويكون مستندهم فيها إلى الدين الذي يدينون به."14

ثالثا: التأويل وآليات فهم الخطاب الديني وفق المنظور العربي: من أبرز العقول العربية الإسلامية في هذا المجال أبو حامد الغزالي الذي صنف العقول بحسب النظر إلى المعقول والمنقول (15)، ليخلص بأنّ التأويل حالة خاصة بأهل الفكر و هم المتصوفة أتباع الذوق الباطني، و"ابن عربي" الذي وضع هو الآخر قانونه في التأويل(16)، و غيره من المفكرين، والذي كان" ابن رشد" أبرزهم بإطلاق، وهذا في مؤلفه: " فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال"، إذ ذهب إلى أنّ "التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الحقيقة الظاهرة إلى المجاز من غير أن يخلّ المتأوّل في ذلك بعادة العرب في التجوّز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي"(17).

يدعو "ابن رشد" إلى التأويل، و يرى أنّ "كلّ ما أدى إليه البرهان و خالفه ظاهر الشرع فذلك الظاهر من الشرع يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، إنّه ما من منطوق به في الشرع خالف ظاهره لما أدى إليه البرهان إلاّ –اذا اعتبر الشرع و تُصفحت سائر أجزائه- وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد له"(18).

وقد وضع ابن رشد العيد من الآليات(19)ليضبط بها العملية التأويلية من جهة، ويبرز بها القوانين المجردة المتعالية من خلال بنيات متجانسة أو كالمتجانسة أو متخالفة ولكنها تجنس بالمماثلة والمشابهة من جهة أخرى. ويمكن رصد تلك الآليات في النقاط التالية:

-**الأزواج**: ينطلق ابن رشد من وضع أزواج يحلل –في ضوئها-إشكالية التأويل ويقننه ليصل إلى تحقيق رهانه وهذه الأزواج هي :التأويل البرهاني/غير التأويل البرهاني الخاصة /العامة؛ ما يؤول/ما لا يؤول حقيقة/مجاز

الأرباع: وقد ظهر له أن زوج حقيقة/مجاز غير موف بغرضه فولد من الحقيقة زوجا ثانيا؛ ظاهر يجب تأويله/ظاهر لا يجوز تأويله، وولد عن المجاز زوجا ثانيا هو؛ تشبيه وتمثيل يجب تأويله/ تشبيه وتمثيل لا يجوز تأويله. ويتبين من هذا أن ابن رشد وظف المنهجية الرياضية المنطقية وهي:

الطرفان المتقابلان والوسط الذي يحتوي على جنبتين؛ إحداهما تميل إلى مالا يؤول وثانيهما ترجح نحو ما يؤول.

الإسداس: غير أنه ظهر لابن رشد أن هذه العلائق المنطقية المتحصلة من القسمة الزوجية؛ ومن القسمة الرباعية لم تستوعب كل العلائق الممكنة ولذلك أضيفت علاقتان جديدتان هما: الطرف المحايد والطرف

المشوب وقد استثمر ابن رشد هذه العلائق ليصل إلى حلول توفيقية. وتأكيد رفض ابن رشد لمبدأ التناقض فتح مجالا واسعا لإنشاء علاقات متعددة ، مما أتاح بروز أطراف محايدة وحلولا توفيقية،

وقد اعتبر هذه الآليات بمثابة القانون الواجب الالتزام به، وشروطا حول الآيات التي يجب تأويلها، وحول من يتولون التأويل، فأمّا في الآيات التي يجب تأويلها "فقد أجمع المسلمون على أنّه ليس يجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها، و لا أن تخرج كلّها عن ظـاهرها بالتأويل، ثمّ أنّ ههنا ظاهرا في الشرع لا يجوز تــأويله، فإن كان تأويله في المبادئ (في العقائد الإيمانية) فهو كفر، وإن كان في ما بعد المبادئ (العبادات) فهو بدعة. و هاهنا أيضا ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله، و حملهم إياه على ظاهره كفر (كآية الاستواء مثلا)"، أمّا الذين يجوز لهم أن يتأوّلوا الشرع فهم ذوو الذكاء الفطري و العدالة الشرعية و الفضيلة الخلقية من الذين عرفوا صناعة البرهان. و التأويل فيما يجب تأوله فرض العلماء، أمّا العامة فيجب أن يحملوا كلّ شيء في الأصل على ظاهره، و لكن يجب على العلماء إذا تأوّلوا شيئا من الشرع أن يبوحوا للعامة ببعضه: بمقادير تتفاوت كثيرا أو قليلا بحسب المستوى الفكري للطبقات التي أرادوا أن يبوحوا لها بتلك المقادير من التأويل.

هكذا يستطيع المسلم إذا كان من الخاصة أن يجمع بين المنقول و المعقول: بين الحكمة و الشريعة (بين الفلسفة و الدين). إنّ الإنسان محتاج إلى الدين و محتاج أيضا إلى الفلسفة. إلاّ أنّ العامي يســتغني بالدين عن الفلسفة لأنّ المقــصود من وجوده السلوك العملي الصالح، و هذا شيء قد ضمنه له الدين. أمّا المفكر من الخاصة فإنه يحتاج أيضا إلى القدر الذي يحتاج إليه ذلك العامي من الدين، ثمّ أنّه يحتاج إلى قدر آخر من الفلسفة يعرف به حقائق الأشياء مما سكت عنه الشرع أو أجاز التوسع فيه"(20).

و مع هذا فقد أتت مواقف أخرى تدعوا إلى تدقيق النظر في المصطلح الذي لم يكن في دلالته واحدا على مستوى العهدين؛ إذ كان يشّكل في عرف السلف التفسير و بيان المراد من القرآن الكريم وهذا مقبول أمّا التأويل الذي قال به المتكلمة و الفلاسفة و المتصوفة فهو غير مقبول وواجب الابتعاد عنه، وهذا ما ذهب إليه ابن تيمية الذي لم يأبه لقضية التأويل ولم يعر لها بالا لبطلان أساسها، إذ كان يرى في طريقة تأويل الفلاسفة و المتكلمة و المتصوفة أنّها مصطنعة لا تخدم النص في شيء بل تسيء إليه بالتحريف والتشويه، فالعقل الصريح لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يناقض منقولا صحيحا، و إنّما الذي يظن أنّه معقول قد عارض المنقول الصحيح فإنّه لا يعدو أن يكون شبهات و خيالات طارئة بل هي شبهات سفسطائية لا براهين عقلية(21)

رابعا:الهرمنيوطيقا وآليات فهم الخطاب الديني وفق المنظور الغربي: مصطلح مشتق من الفعل اليوناني ""Hermenevein"، كما هو مأخوذ من "Hermeneutikikos" و هو مصطلح يفيد التوضيح و إزالة الغموض من النص، كما كان يقصد به "ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعنى بتأويل النصوص الدينية بطريقة

خيالية و رمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، و تحاول اكتشاف المعاني الحقيقية و الخفية وراء النصوص المقدسة"(22).

وهنا نجد أنفسنا أمام إشكال يطرح نفسه وهو: هل الهرمنيوطيقا مرتبطة ارتباطا ضروريا مع النص الديني؟

كانت الحاجة للتأويل أو لعلم التأويل مرتبطة بالنص الديني وهذا لصيغته الرمزية، أو لاستنباط ما فيه من دلالات و معاني لا يمكن أن نصل إليها من حروفها الأولية، إلا أنّ الأمر لم يعد مرتبطا بالنص الديني بل راح يخترق جميع النصوص الأدبية و الفلسفية و غيرها، وأصبحت مهمة "الهرمينوطيقي، مترجم يجعل بفضل معارفه اللسانية، الغامض قابلا للفهم، و ذلك باستبدال الكلمة التي لم تعد مفهومة بكلمة أخرى تنتمي إلى الحالة اللغوية الخاصة بالقارئ"(23)

ليتحدد الأمر أكثر مع الفيلسوف الألماني فريدريك شلاير ماخر (1768-1834)م، الذي قال بالفهم في الممارسة العلمية للتأويل أي للهرمنوطيقا و هذا بذهابه إلى أنها "فن امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم" ومنه أصبحت الهرمنيوطيقا تشكل نظرية الفهم الصحيح للنص من جميع أبعاده و مختلف مجالاته، سواء أكان ديني أو غير ديني كالنصوص الأدب و الفلسفة و التاريخ و الاجتماع و غيرها.

ليتواصل البحث مع دلتاي (1883-1911)ما الذي جعل من الهرمنيوطيقا "أساسا للمنهج المعرفي للعلوم الإنسانية، و بالتالي أخرج الهرمنيوطيقا من مجال الفهم المحدود بإطار النص إلى مجال الفهم الذي يتسع لكل علوم الفكر، وقد أوجد بذلك مفارقة منهجية بينها و بين العلوم الطبيعية، بعد أن رأى الوضعيون أنّ الخلاص الوحيد لتأخر العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية يكمن في ضرورة تطبيق نفس المنهج التجريبي للعلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية، سعيا للوصول إلى قوانين كلية يقينية، و قد أسس دلتاي هذه المفارقة على أساس أنّ العلوم الطبيعية ذات سمة وصفية بعكس العلوم الإنسانية التي ترتكز على المعنى و الفه، لتقفز الهرمنيوطيقا قفزة نوعية مع مارتن هيدغر (1889-1976)م، الذي قام بهر منطقة الفلسفة وهذا من خلال ربطها بفلسفته الوجودية 24)،

إنّ التأويل هو الكشف عن دلالة أصلية متوارية خلف المكتوب المراد معالجته، ولعل هيدغر قد بين في غير واحد من مصادره آلية الفهم و مساره الصحيح الذي يتعلق "نشاطه الأول و المستمر و النهائي" في أن لا يفرض تخيلاته و حدوسه و مفاهيمه الشعبية على خبراته و رؤاه المسبقة، هو تأمين مبحثه العلمي بتطوير أفكاره و تخيلاته حسب الأشياء نفسها 25)

هنا يصف هايدجر الآلية التي يتم بها الفهم الصحيح، كما يصف نهج هذه العملية بدقة وهو التركيز على "الشيء نفسه" دون سواه، فينبغي لكل تأويل حقيقي أن يحترز اعتباطية الأفكار التوهيمية التي تلوح في الخاطر ابتداء من الحدود المنحدرة من بعض العادات اللا واعية للتفكير. فالفهم الذي يراه هيدغر مناسبا

أنه بمجرد ما يكتشف بعض العناصر المفهومة، يضع المؤول الصيغة الأولية لمشروع دلالة النص كله، لا تتجلى العناصر الأولية المفهومة إلا بشرط أن نقرأ باهتمام جرئ، فهم الشيء الذي ينبثق هنا، أمامي، ليس شيئا آخر سوى تهيئة مشروع أولي يصحح لاحقا كلما تقدمت القراءة، فهو وصف مختصر على اعتبار أنّ التطور معقد.

كما أنّ المشاريع غير المتناسقة تطمح لتشكيل وحدة الدلالة حتى يرتسم التأويل الأولي ليعوض المفاهيم المفترضة بمفاهيم أكثر تطبيقا، فهذا التردد الدائم للمقاصد التأويلية هو الذي يصفه هيدغر، بمعنى الفهم كتطور لتشكيل مشروع جديد، فكل من يتصرف بهذا المنحى، يحتمل دائما أن يقع تحت تأثير فوضوياته الخاصة، فهو يجازف بنفسه لأنه المفترض الذي أعده لا يتوافق مع الحالة التي يوجد عليها الشيء في نفسه. فالنشاط الثابت للفهم يتجلى في إعداد مشاريع حقيقية و التي تكون منسجمة آليا مع موضوع الفهم، فجرأة التأويل تنتظر أن تكافأ من طرف تأييد يأتي من الموضوع، فما يمكن نعته هنا بالموضوعية هو التأييد المفترض لحظة إعداده، وهنا نتساءل عن كيفية التحقق من أن المفترض اعتباطي ولا ينسجم مع النشاط، إذ لم يكن بالإمكان وضعه بحضور الشيء الذي وحده يمكنه أن يحدد عدم جدواه؟.

كل تأويل لنص ما لابد أن ينطلق من تفكير المؤول حول الأفكار المتصورة مسبقا الناشئة عن "الوضعية التأويلية" التي يتواجد فيها، فعلى عاتقه أن يضفي عليها نوعا من المشروعية، بمعنى أن يبحث عن أصلها و قيمتها(26).

و الأمر يأخذ منحى له أسس و مبادئ أخرى مع بول ريكور وهذا في ما حلله في مصدره "نظرية التأويل – الخطاب و فائض المعنى 27)

خاتمة:

من خلال كل ما تم ذكره نستنتج ما يلي:

-ارتبط التأويل في بداية أمره بالخطاب الديني، وذلك بغية فهم عديد النسخ المتوفرة من العهدين القديم والجديد.

-ظهرت العديد من الدراسات واختلفت في الحدود والمبادئ حول تأويل الكتاب المقدس،وهو ما أفرز العديد من الخلافات وأحدث الكثير من النزاعات.

-تأثر العرب والمسلمون بالثقافة الغربية، فحاول الكثير منهم استجلاب تلك المبادئ من أجل إعادة فهم الخطاب الديني الإسلامي.

-اتجهت الأبحاث المتعلقة بتأويل الخطاب الديني الإسلامي اتجاهين: أحدهما طوع تلك الآليات واستثمرها في إعادة قراءة الخطاب الديني. والآخر تماهى مع كل تلك المبادئ والمعطيات الغربية، وبين هذا وذاك فرق شاسع، وبون واسع.

الهوامش

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي،(د-ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج1، ص 234.

2-انظر: جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر ،ص75

3-سورة الانعام الآية 95

4- الجرجاني، التعريفات،تح:إبراهيم الأبياري،دارالريان للتراث .ص215

5- سنرى لاحقا هذا في الانحرافات التأويلية.

6- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير و التأويل في القرآن، ط1، دار النفائس، الأردن، 1996م، ص 169

7- ن م ن ص 169.

8- نفسه ص 17à و ما بعدها.

9- عبد الوهاب المسيري، .مقال الموضوعية و الذاتية، موقع عبد الوهاب المسيري، www.almessiri.com

10- هانز جورجغادامير، فلسفة التأويل: الأصول، المبادئ، الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، ط2، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2006م، ص ص 61-62.

11- انظر:ابن فارس،معجم مقاييس اللغة، تح:عبد السلام هارون،دار الجيل ،ط2، 1992، ج2ص198،وابن منظور ،لسان العرب مادة(خطب)ج1ص361

-انظر: ابن منظور، لسان العرب مادة(دين)ج3ص12169

-انظر:ابن فارس،معجم مقاييس اللغة ج2ص13319

14-عياض بن نامي السلمي،تجديد الخطاب الديني مفهومه وضوابطه مقال منشور في حولية مركز البحوث والدراسات بكلية دار العلوم جامعة القاهرة بمصر العدد17 ص6

15 - أبو حامد الغزالي، قانون التأويل، تح: محمود بيجو، ط1، دمشق، 1983م.

16 - ابن عربي، قانون التأويل، تحقيق محمد سليماني، ط1، دار القبلة، جدّة، 1986م، ص 249.

17 - ابن رشد، فصل المقال و تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال، المطبعة الكاثوليكية، دار المشرق، بيروت، 1986م، ص 35.

18- نفسه، ص 36.

19فرح أنطون .ابن رشد وفلسفته .دار الطليعة بيروت .1981 ص 156

20- نفسه، ص ص 36-46.

21 - وهذا ما أثبته ابن تيمية بالرد على الفلاسفة و المتكلمة و غيرهم ردا مدججا بالبراهين العقلية و الحجج المنطقية ارجع إلى: ابن تيمية، درء تعارض العقل و النقل – موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م،.ص215

22 - عبد الوهاب المسيري، مقال الموضوعية و الذاتية، موقع عبد الوهاب المسيري، www.almessiri.com

23- شرفي عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2007م، ص24.

24 - معتصم السيد أحمد، الهرمنوطيقا في الواقع الإسلامي – بين حقائق النص و نسبية المعرفة-، ط1، دار الهادي، بيروت، 2009م، ص24.

25 - مارتن هيدجر، الوجود و الزمان، تر: د .فتحيالمسكيني، دارالكتابالجديد - بيروتص 153

26 - هانز جورج غادامير، فلسفة التأويل- الأصول، المبادئ، الأهداف- ص ص 44-45.

27 - أنظر تفصيل هذا في: بول ريكور، نظرية التأويل – الخطاب و فائض المعنى-، تر: سعيد الغانمي، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006م ص58 وما بعدها