المجلة العربية للآداب المجلد 2، العدد 1، 2005، ص ص 1- 29

في تأويل النصّ التاريخي
المؤرّخ وسلطة النصّ

نور الدين بن علي الصغير *

ملخص

يعتبر الغرب من السبّاقين في اقتحام مجال التأويل التاريخي بقدر ما عرف التعامل مع هذا الحقل المعرفي تأخّرا في التراث العربي الإسلامي بالرّغم من عراقة الفكر التأويلي وتطبيقاته في مجالات الدراسات القرآنية والآداب العربية.

وستحاول هذه الدراسة رصد الأرضية الأولية لبناء علم تأويل في مجال البحث التاريخي من خلال التعامل مع النص التاريخي بغية الوصول إلى الحقيقة التي تبقى مطلبا ملحّا ينشده كلّ الباحثين.

مقدمة

من أبرز العلامات المميزة للبشر خاصية العقل التي أكرمهم بها الخالق جلّ وعلا، ومن تجلّيات العقل إبداعات التفكّر التي تشمل كل الإمكانات العاقلة والمدركة لمختلف حيثيات الأبعاد المعرفية من بحث واستقصاء وتحليل وتعليل ونقد وتأويل بغية الكشف عن المجهول من خلال المعلوم وإدراك ما ترومه النفوس من معارف وترنو إليه من مقاصد تسموا بالإنسان إلى مصاف الإبداع والعبقرية لأنّ " كمال النفس البشرية في اللّذة المعنوية"[1]. أما الإدراك المعرفي الذي هو من خصائص العقل فإنّه يقوم على عمليتين: الماهية الفكرية والقدرة التفكيرية أو التفكّر. ولهاتين الخاصيتين آليات ومناهج تسخّر منطقيا لتحصيل المقاصد وتحقيق النظر الذي لا يكتمل إلاّ بالرؤى التأويلية التي تنتهي إلى أسنا المقاصد وأشرف المراتب.

وللعملية التأويلية مفاهيم ومناهج حدّدها العلماء منذ أن ظهرت الحكمة اليونانية وعرفت باسم (الهرمنطيقا) ثمّ تتابعت إثراءاتها الى يومنا هذا وفق اجتهادات العلماء وتقنينات أرباب المدارس الفكرية والعقدية، وهي اليوم تنهل من معين التطوّر العلمي والمعرفي في حقول

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات أعضاء اتحاد الجامعات العربية 2005

* استاذ في قسم التاريخ والحضارة الاسلامية، جامعة الشارقة، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة.

الدراسات الإنسانية والإجتماعية وتساهم في تجلية الحقائق الإبستيمية داخل كلّ منظومة معرفية. ولئن تعدّدت مفاهيم وتطبيقات العملية التأويلية من خلال جدلية العقل المدرك مع النصّ الحامل لرسالة التفكير والتفكّر التي اتسمت بالتنوّع والإختلاف والتغاير من تخصّص إلى آخر انطلاقا من النصوص الدينية والإنتاج الفني والأدبي فإنّ المعرفة التاريخية من خلال الرواية والسرد وتقصّي الأحداث والوقائع تبقى محلّ إشكال ونظر في شأن التأويل وتطبيقاته في حقل المعارف التاريخية. فهل يحتاج النصّ التاريخي لعملية تأويلية قصد تجلية أغراض المؤرّخ ومقاصده، وهل للنصّ التاريخي سلطة ونفوذ من خلال الدلالات اللّغوية تقتضي عملية تأويلية لسبر أغوارها ؟

يبدو أنّ التأويل في حقل المعرفة التاريخية غريب في نظر الدارسين والمهتمين من العرب والمسلمين وأنّ هذه العملية الإستقصائية للمفاهيم لا تطبق إلاّ على النصوص الدينية والأدبية والفلسفية والذوقية وأنّ النصّ التاريخي لا يتحمّل تطبيقات تأويلية لكونه واضح الدلالة، جليّ المعنى ومحدّد المقصد، فأية عملية تأويلية نسعى لإدخالها في حقل المعرفة التاريخية ؟ وهل النصّ التاريخي في تراوحه بين لغة الأمس وزخم اليوم يملي علينا وقفة تأملية إدراكية تأويلية من أجل إدراك حقيقة الماضي وكشف زيف وأهواء المؤرخين وميولاتهم الإيديولوجية والعقدية الدينية مثلما يؤكّد ذلك (بول ريكور Paul Ricoeur) [2] أو على غرار ما يؤكّده ابن خلدون من تعاظم افتراءات المؤرّخين في بعض الأحيان " ... والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون ... " [3] وهل يكون التأويل في اللّفظ الدّال أم في المعنى الذي يحثّ عليه الفيلسوف (بول ريكور) في قوله:"لأنّ التاريخ هو تاريخنا لذا فإنّ معنى التاريخ ومفهومه هو مفهومنا"[4] هذا المفهوم يجب أن يكون أكثر التصاقا بالحقيقة وتعبيرا عنها تجنّبا لأهواء المؤرّخين وميولاتهم الفكرية والعقدية وحرصا على الدقّة والمصداقية التي لا تحصل إلاّ باعتماد أمّهات الكتب ومقارنة المصادر [5]

إنّ مسألة استقراء الآليات المنهجية لإرساء فهم خاص بالتأويل وتطبيقاته على النصّ التاريخي من خلال تعدّد أوجه الخطاب واختلاف المدارس التاريخية من جانب، ومن جانب آخر الحاجة التي تمليها المنهجية الحديثة في الإستعانة بالعلوم الإنسانية في مختلف الحقول المعرفية بغية الوصول الى خفايا النصّ وكشف الحقيقة التاريخية في إطار جدلية التكامل بين المبلّغ (المؤرّخ) والمتلقّي (الدّارس للعينة) والنصّ (الرسالة). إنّه من خلال هذه العناصر الثلاثة يتمّ توجيه العملية التأويلية من أجل تشخيص المعلن وإبراز المسكوت عنه في النصّ الحامل للخطاب والمبلّغ للمعرفة التاريخية التي ترفض هيمنة البنيوية الهيكلية التي تحكم تركيبة النصّ في نسق من الإيحاء والإضمار والرمز حيث تكون اللّغة من عوامل التزكية والتغطية والمواراة.

وإذا كان المؤرخون والدّارسون العرب والمسلمون يخافون تطبيق المعرفة التأويلية في مناهجهم الإستقرائية للخطاب التاريخي فإنّ المدارس الغربية تجاوزت هذه المشكلة وأقرّت فلسفة متكاملة تأصّل للتأويل وتستخدم آلياته في استنطاق الخطاب التاريخي وتجاوز عموم لفظه وتعبيره الى خصوصية محتواه عن طريق المقارنة والتحليل والتعليل.

إنّ عصر ما بعد الحداثة في النقد التاريخي (خاصة ما قدمته التاريخية الجديدة والنقدية التاريخية والماركسية المحدثة ومواقفها من النصية التاريخية) اعتبر عملية التأويل من أبرز الآليات التي يلجأ إليها الناقد في تعامله مع الخطاب التاريخي واستلهام مكوّناته بغية إعادة تركيب المعنى في مختلف أنساقه المعرفية السياسية والثقافية والإجتماعية والإقتصادية والتربوية لكي يصبح التأويل فلسفة لا شرحا وتفسيرا مع مراعاة إشكالية التعامل مع النصّ من الداخل أو من الخارج [6].

ولبلوغ هذه الأهداف وتحقيق هذه الغايات سنحاول التطرّق للنقاط الآتية:

- حقيقة التأويل بين اللّفظ والمعنى
- طبيعة الخطاب التاريخي
- تأويل الخطاب التاريخي
- المؤرّخ وسلطة النص والوثيقة
- التأويل والحقيقة التاريخية

ومن خلال هذه المباحث يمكن الوقوف على مدى قدرة التأويل في كشف خفايا النصّ وتعرية الخطاب من أنساقه المضمرة وإيحاءاته ورموزه المغلّفة باللّغة وسلطة الذات (الأنا) لدى المؤرّخين اعتمادا على نماذج من الوقائع التاريخية والأحداث التي عرفت مواقف متباينة ضمن أعمال النخبة من المؤرّخين المسلمين، ومن هذه الأحداث نذكر على سبيل المثال:

- حادثة السقيفة
- حروب الردّة
- الفتنة الكبرى
- التحكيم في صفّين
- المحنة وآثارها في المشرق والمغرب
- مواقف المؤرّخين من حكّام الدولة الأموية والدولة العباسية
- معركة بلاط الشهداء والروايات العربية والإفرنجية
- مآسي تهجير المسلمين من الأندلس

فإلى أيّ مدى سيكون نجاح التأويل في مؤازرة الحقيقة التاريخية وإثراء العلوم الإنسانية ؟ وما المنهجية التي نروم اتباعها لإرساء جدلية حوار استقرائي بين المؤرخ والخطاب التاريخي ؟ وهل التّأويل منهج له ما يميّزه من الخطوات أم أنّه أداة تفكير تحكمه آليات فلسفية معيّنة ؟

وإذا كان الغرب قد قطع أشواطا في هذا المجال فكيف يمكننا الإستفادة من تجربته وتأسيس علم تأويل في حقل الدراسات التاريخية له أهداف إبستمولوجية وغايات معرفية تواكب تطوّرات ما بعد الحداثة وتفسح المجال أمام نموذج الهرمنطيقا التاريخية وتطبيقاتها المنهجية ضمن اهتماماتنا التاريخية والتربوية؟ وهل بالتأويل وحده يمكننا فتح مجال الشرح والفهم الخاصين بالنصّ وبالتحديد عندما ندرك أنّ حقيقة الفهم تكمن في موضوعية الشرح الذي يعتمد مبدأ الإحتكام إلى مفهوم السببية لإبراز العلاقة بين الظواهر المكوّنة للحدث، كما أنّ الأصل في المعنى إنّما يعني استنطاق المحتوى ومساءلة النصّ أو الخطاب ميتافيزيقيا حتى يفصح التاريخ عن الحقيقة من خلال كشاكلة الزمان واحتواء المكان حيث يذهب (ريكور) إلى اعتبار الخطاب التاريخي تركيب وإعادة تركيب وهو كتابة وإعادة كتابة لذا فهو خطاب مفتوح [7]

في حقيقة التأويل:

في مستوى اللّفظ:

إنّ إنتاج اللغة العربية في مجال لفظ التأويل بمختلف اشتقاقاته يحتلّ حيّزا معرفيا متناميا خاصة إذا أضفنا إليه إجتهادات المفسرين وأصحاب المذاهب والعقائد فإنّنا نقف على زخم هائل من الاستعمالات متعدّدة الأوجه والنظائر للتأويل منها:

- التأويل في اللّغة على وزن تفعيل من آل يؤول: آل الشيء الى كذا إذا صار إليه وانتهى.
- وفي نظر ابن منظور تأوّل الشيء أي تدبّره وقدّره [8]
- وفي مجال القرآن الكريم: التأويل في المتشابه من الآيات لا المحكم منها لأنّ اليقين لا يعلمه إلاّ الله، ويقال: تأوّلها المتأوّلون أي تكلّموا فيها على ما أدّاه الاجتهاد إليها.

في مستوى المعنى:

النّاظر في مسألة التاويل في الفكر العربي الإسلامي يقف على نماذج متعدّدة من التعريفات الخاصة بهذه الإشكالية. فهي قضية محورية في القرآن الكريم وعلم التفسير وفي اللغة والأدب، وقد وردت لها تعريفات وحدود متفاوتة ضمن هذه الحقول المعرفية نذكر منها الآتي:

في القرآن الكريم: تردّدت عبارة تأويل (بمختلف مشتقاتها) خمسة عشرة مرة لتأخذ معنى الكشف المعرفي لا المعرفة الفلسفية في التعامل مع النصّ المقدّس حيث لا يسمح للعقل أن يسرح في مجال النظر في النصّ إلاّ بقدر ما يسرحه النصّ نفسه [9] وبذلك يكون النصّ القرآني مفتوحا للفهم والقراءة الإستكشافية وليس لإنتاج المعنى أو تجاوز المقاصد الشرعية التي يعني من خلالها المحدثون القراءة الحرّة للنصّ.وعلى العموم فإنّ التأويل يقتضي ترجيح المراد بخلاف التفسير الذي يعني الجزم بالمراد ذلك أنّ التأويل يهتمّ بمحتملات اللّفظ أمّا التفسير فغايته بيان مراد المتكلّم.

في المستوى الفني اللّغوي والأدبي: حيث تطالعنا البنيوية بنظرتها المتعددة للمعنى رافضة كل تفسير يفهم منه شمولية المعنى والوثوق في تحديده وهي ترمي إلى جعل المعنى متعدد الأوجه والدلالات " فكلّما تعدّدت المعاني أصبح عالمنا أفضل "[10] وفي نفس الصياغة تحدث عبدالقاهر الجرجاني مشيرا الى ابداع العقل في تعامله مع المخفي من المعاني حيث يعتبر ذلك من سمات الادراك " ولكان الادراك كالذي ينافيه من الأضداد، ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها، والمعاني مسجونة في موضعها " [11] كما يعتبر التشبيه من أوسع أبواب التأويل حيث يقول: " إعلم أن الشيئين إذا شبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين [12]

- أحدهما أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج الى تأوّل
- و الآخر: أن يكون الشبه محصّلا لضرب من التأوّل

في المستوى الفلسفي:حيث يقترن مفهوم التّأويل بالنموذج ويتخذ منحى رياضيا ويصبح معناه قضايا أولية من قضايا حساب التفاضل والتكامل مما يؤدّي الى اكتساب كلّ القضايا ذات البنى السليمة للحساب المقصود معنى ... ويستخدم التأويل لتحديد قيمة الصدق المنطقية والقضايا التحليلية والتركيبية [13]

وفي مستوى تثبيت مفهوم خطاب النص في إطار نظام داخلي مغلق لا يعبر عن حقيقة الكينونة يبرز (جاك دريدا) بقوله: " إنّ المشروع التأويلي الذي يفترض وجود معنى حقيقي للنص يجري رفضه في ظلّ ذلك النظام إذ يجري تحرير القراءة من أفق المعنى أو حقيقة الكينونة، ويجري تحريرها من قيم إنتاج المنتج أو حضور الحاضر. "[14]

في مستوى المعرفة التاريخية:

أمّا في مستوى المعرفة التاريخية، وهذا محور بحثنا، فإنّ نظرية التأويل أو **الهرمنطيقا** تبدو غريبة بعض الشيء وليس لها في حقل المعارف التاريخية العربية الإسلامية دور إلاّ ما يمكن

استخلاصه اجتهادا وتأويلا من مواقف بعض المؤرّخين حيث يبرز التأويل داخل الحقل التاريخي بمثابة الوسيلة النقدية والعملية التحليلية والتعليلية التي يسخّرها المؤرّخ في سعيه وراء الحقيقة.

ففي نظر ابن خلدون مثلا، تتخذ هذه العملية أشكالا متفاوتة تبرز من خلال الإشارات الواردة ضمن منهجية ممارسة العملية التاريخية وشروط التعامل مع الحدث والوقائع التاريخية مثل:

- احتياج المؤرخ الى حسن نظر وتثبّت يفضيان الى الحقّ.
- عرض الأشياء على أصولها وقياسها بأشباهها.
- تحكيم النظر والبصيرة
- سبر الأشياء بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات
- تعليل الكائنات
- العلم بكيفيات الوقائع وأسبابها
- استيعاب أخبار الأيام
- ملاحظة أسباب الوقائع والأحوال
- الأخذ بمناهج التحقيق والتنقيح
- التبصّر بواسطة النقد الصحيح
- كشف علل الأشياء ومسبّباتها
- تحكيم النّظر والبصيرة واعتماد المنهج النقدي لإدراك الحقيقة.

كلّ هذه المناحي المنهجية الخلدونية تحيلنا على قراءة النص التاريخي قراءة معرفية تجمع بين الإكتشاف والتأويل حيث يتجلّى من خلالها تسلسل منطقي في عمليات الإدراك الفكري من حصر للمعنى وتجلية للفهم ومحاصرة المؤرّخ داخل النصّ وخارجه وكيفية إنتاج النصّ حيث يكون هذا التعامل ضمن أربعة محاور أساسية تسائل النصّ وتنقد محتواه وهي:

- اتجاه بنيوي تحليلي يهتمّ بنفسية المنتج وزمانه ومكانه
- استقصاء أدبي معرفي يرصد الأسلوب وفنون اللّغة والتعبير
- تحليل شمولي توظيفي غايته التفكيك وإعادة التركيب

- نقد معرفي يهدف الى تجلية الحقيقة عن طريق المقارنة والمقاربة

كلّ هذه الأركان تمثّل العمود الفقري للعملية التأويلية، خاصّة إذا أضفنا إلى ذلك ما تتميّز به منهجية البحث التاريخي المطبقة لدى المسلمين من نقد للأصول والمصادر والمراجع والوثائق يشمل مرحلتين:

- مرحلة النقد الظاهري: وترمي إلى إثبات صحّة أصل النصّ التاريخي وكشف مقوّمات شخصية المؤرّخ بخلفياته الزمانية والمكانية ثمّ إجراء عملية مقارنة ومقاربة بين مختلف النصوص لتحديد العلاقة بينها
- مرحلة النقد الباطني: وتركّز على التحليل والتعليل وتفسير الظواهر تفسيرا علميا قصد إدراك المعنى الحقيقي للخطاب التاريخي من خلال مقاصده اللّغوية والنفسية الخفية.
- مرحلة القراءة المنتجة والمبدعة التي تجمع بين الفهم والإدراك والوعي بحقيقة الوقائع.وتمثّل هذه المرحلة خطوة أساسية ومصيرية في التعامل مع النصّ باعتباره الشاهد على العصر والمعبر عن بقاياه.

إنّ القراءة فعل ذهني وإنجاز عقلي يتجلّى من خلال استعداد القارئ الذي يعيش لحظات استكشاف هائلة لدى التقائه بالنص، باعتباره أبرز آلية تتحقّق من خلالها القراءة المتكاملة التي تستجيب لمواصفات الوعي بالحقيقة واستحضار وسائل التدبّر التي اشترطها ابن خلدون [15] هذه القراءة التي تمثل الصدمة المعرفية الأولى لا تستقيم إلا إذا توفّرت لها المعطيات الآتية:

- التعامل الواعي مع النص (التجرّد من كل الخلفيات والأراء والعقائد المتحكّمة فيها أهواء النفس وانحراف المقصد)
- استنطاق مركبات النص ومساءلة معانيه (نقد النسق اللّغوي أولا ثمّ التدبّر في أفق تشكله المعرفي من خلال بنيتيه الواضحة الدلالة والخفية)
- ممارسة حقّ التفكيك والتركيب للحدث في نطاق نظام بنيوي نقدي وفلسفة تأويلية (ذلك أنّ التعامل مع عناصر النّص في مستوى بناه الداخلية تفكيكا وتركيبا يمكّن المؤرّخ من تحقيق قراءة تأويلية تساهم في إعادة تشكيل الوحدات المعرفية.)
- البناء التأويلي للحقائق والمعارف (محاولة إدراك علّية القصد والرؤية الشمولية الأمثل) التي تساهم في تجلية بعدين:الحقيقة ضمن المعرفة التاريخية، والحقيقة ضمن حركة التاريخ.[16]
- انتاج النص الجديد (خاتمة الدورة المعرفية)

بهذا الفهم لعملية القراءة النقدية التي تستجيب لمتطلبات الوعي الذي نظّر له ابن خلدون نتوصّل الى الإكتشاف والإستنطاق ثمّ التحليل والتفكيك وبذلك نضمن للعملية التأويلية الغاية المعرفية المتكاملة التي يتمّ استخراجها من بين التفاسير والآراء المتضاربة، ذلك أنّ فلسفة التأويل تسعى دائما إلى اجتثاث الموضوعي من حقل الآراء والتوجّهات المتضاربة (مثال ذلك: الفتنة الكبرى)

في طبيعة الخطاب التاريخي وإشكالية التأويل:

حقيقة الهرمنطيقا التاريخية:

اعتاد المؤرخون والدارسون في حقل المعارف التاريخية والحضارية العربية والإسلامية على التعامل مع النص التاريخي وما يحمله من خطاب تبليغي أحيانا وتوجيهي أحيانا أخرى التركيز على الدلالة المعنوية التقريرية التي يبوح بها ظاهر النص ويضمّنها المؤرخ رؤيته وتقييمه للحدث كواقع تحدّد انجازه من خلال عاملي الزمان والمكان، دون الظفر بآليات التحليل والتعليل والنقد في أغلب الأحوال ناهيك عن التأويل الذي يعتبر غيابه عاملا بارزا في مثل هذا المحفل المعرفي فإلى أيّ حدّ يمكن اعتماد التأويل أي الهرمنطيقا في مجال الدراسات والبحوث التاريخية وما مدى قدرة المؤرخ على تطويع آلياته كمنهج معرفي قادر على إيصال المؤرّخ الى الحقيقة دون الوقوع في متاهات تعدّد الآراء والنظريات التأويلية التي تزيد النص ارتباكا ولا تسهم في تجلية الحقيقة التي تعتبر روح البحث التاريخي الملتزم بصحة الإدراك ووضوح المقصد بعيدا عن التعقيد والتعسّف والإنتقاء والقفز على الحوادث.

إنّ التعامل مع مصطلح هرمنطيقا إيتيمولوجيا يحيلنا إلى كونه من أصل يوناني (نسبة إلى الإله هرمس) وهي في مفهومها تعني التعامل التأويلي أو القراءة التأويلية لكلّ ما هو مقدّس ومنه اشتقّت نظرية الفنّ الهرمنطيقي أي فنّ التعامل مع الكتاب المقدّس في فهمه وتفسيره [17] وقد تجسّمت فنون الهرمنطيقا في المجال اللاّهوتي وتعاطاها الكهنة والرهبان على امتداد الحضارات اليونانية والرومانية والبيزنطية في تعاملهم مع المقدّس باعتباره وسيلة تعامل مع الميتافيزيقا وكلّ ما هو مجهول في حقل الغيبيات من نصوص ورموز وشعائر. وقد عرف علم الهرمنطيقا تطوّرا كبيرا منذ القرن السابع عشر بعد أن احتضنته المدرسة الفلسفية الألمانية ليشكّل منحى معرفيا للإصلاح الديني في أوربا من خلال التعامل مع الكتاب المقدّس قراءة وتفسيرا ومحاولة العودة به إلى المعاني الأصلية دون تحريف أو تزييف أو زيادة. وفي عصر الأنوار التي انبثقت عن الثورة الفرنسية، أصبحت الهرمنطيقا تهتمّ بفنّ الكشف عن الحقيقة في المجالات اللاّهوتية والقانونية. وفي القرن التاسع عشر عرف هذا العلم على أيدي (الفيلولوجيين) نقلة نوعية ارتقت به إلى محاصرة أنماط المقاربات التي تضمن للخطاب قيمة موضوعية أقرب للفهم والدّلالة وأكثر تصويبا

لما حرّف من معاني ومحمولات النصّ، لتصبح الهرمنطيقا مذهبا معتمدا للفهم والتفسير. وبانجلاء عصور الحداثة وما بعد الحداثة تشكّلت في الأفق المعرفي الغربي أدبيات هرمنطيقية شملت كلّ مجالات العلوم الإنسانية لتصبح فلسفة نقدية ومن أبرز اهتماماتها التاريخ والنقد التاريخي.

وفي نفس الإتجاه استعمل المسلمون التأويل في التعامل مع المتشابه من آي الذكر الحكيم وبرع في ذلك المفسّرون وأرباب الفرق الكلامية، ناهيك عن وروده في الأدبيات والفلسفة.

أمّا في مجال التاريخ (نظرا لأهمّية هذا الحقل) فإنّ الغرب ومن خلال تطوّر عصوره المعرفية، فإنّه نزّل الهرمنطيقا كأداة معرفية رائدة في حقل المعارف التاريخية واستعملها في نقد وتفسير النصوص التاريخية باعتبارها تحاكي دلالة المعنى لا دلالة اللّفظ، فكانت التطبيقات الهرمنطيقية التاريخية قادرة على كشف خفايا النصّ في تجاوز مقصود للدّلالة اللّفظية وتركيز أساسي على:

- استجلاء المعنى الخفي عن طريق المقاربة النصية والقراءة الأفقية المقارنة للحدث التاريخي من خلال جمع عناصره من قراءات متعدّدة.
- اعتبار النصّ نتاج بيئة خاصّة وانتاج حالة نفسية واجتماعية معيّنة [18]
- التعامل مع النصّ وفق منطق الإستدلال وشيوع المعنى الأقرب للمنطق والدّلالة والفهم
- اخضاع المحتوى لإرادة فلسفة التاريخ حتى يبقى أفقه مفتوحا تتعاقب فيه المعاني ويتساوى فيه السّابق واللاّحق من المفاهيم والإستنتاجات وبذلك يبقى النصّ التاريخي متجدّدا على مرّ الزمن وقابلا لإعادة النظر والقراءة والتأويل ولما لا (تأويل التأويل) مثلما يرى ذلك الفيلسوف المؤرّخ: " إنّ النصّ التاريخي هو دائما مشروع ناقص، يمكن أن نضيف إليه "[19]

كما ارتبطت الهرمنطيقا في الآداب والفنون الغربية وخاصة في مجال النقد التاريخي وفلسفة المعرفة التاريخية بأسماء عديدة أمثال:

- جادمر (GADAMER) صاحب الفلسفة الهرمنطيقية من حيث ارتباطها بالفهم والتعقّل والتفسير وأنّ مجالها لا يحدّده النصّ داخل بنيته الشكلية التي تستوعب الزمان والمكان وتعبّر عن خبرة صاحبه في إطار جدلية الذّات والموضوع [20] كما يؤكّد أنّ الهرمنطيقا النقدية ترفض كلّ فراغ معرفي أو هوّة إبستيمولوجية مجرّدة تأتي في سياق الترابط بين الإرث الروائي والعلوم التاريخية أي بين مجرى الأحداث التاريخية والمعرفة الخاصة بالتاريخ لأنّ القطيعة بينهما كثيرا ما تؤدّي الى تعطيل المشروع الهرمنطيقي الرامي الى إدراك الحقيقة التاريخية وتأصيلها.

- ولهالم ديلتاي (Wilhelm DILTHEY) في بحثه عن إعادة تركيب عالم التاريخ ليدرك عن كثب بأنّ كلّ ما لدينا من تفسير عن الكون والحياة لا يتعدّى ما حفظته لنا الكتابة عن الوجود الإنساني. [21]
- بول ريكور (PAUL RICOEUR) الذي يتمسّك بالتوجه العقلاني الفلسفي للتاريخ ويعتبر حقيقته مستمدّة من أصول بنائه التي تقوم على الهرمنطيقا النقدية.[22]
- ماكس ويبر (Max WEBER) الذي يتمسّك بالنموذج المثالي في إدراك حقيقة التاريخ ويحيل الفهم الحقيقي إلى التفكّر في ماهية التاريخ وفي قوانين الوجود الذاتية.[23]
- ميشال دي سرتو (Michel De Certeau) الذي يرى أنّ روح العملية التأويلية تتمثّل في نقد الوثيقة التاريخية أو النصّ التاريخي، ومن هذا النقد تتجلّى الحقيقة التاريخية عندها يكشف عن التاريخ الذي يبرز من خلال التراوح بين التناصّ والفيلولوجيا.[24]

ومن خلال هذه النماذج والعينات نتبيّن مدى عمق المعرفة التأويلية للقضايا التاريخية في التراث النقدي الغربي وفي ضوء هذه المعطيات المنهجية الخاصة بالتاريخ سنحاول الإستفادة من التجربة الغربية مع الحرص على الإقتداء بالأطر والتوجّهات المعرفية التي تحكم الفكر التاريخي الإسلامي. كما سنحاول استقراء المقوّمات التي سنعتمدها في إطار عملية تحديد المنهجية التأويلية التاريخية سواء تلك التي يقدّم عناصرها ابن خلدون في تعريفه للتاريخ ونقده للمؤرّخين أو التي تنظّر لها المنهجية الغربية وسنجد أنفسنا في النهاية أمام ثلاثة عناصر أساسية لإنجاز العملية التأويلية وهي:

- المؤرّخ المؤسّس للنصّ التاريخي
- النصّ التاريخي الذي يحمل الخطاب التاريخي
- القارئ المتلقّي للرسالة التاريخية

هذه الأبعاد الثلاثة التي سنتعرض لها لاحقا تشكل أسس المعرفة التاريخية وتكوّن لها حقلا دلاليا خاصا لم يتعامل معه الدارسون والباحثون بنفس المعايير العلمية بل اختلفوا في تقييمه وسبر أغواره حيث غرقت المفاهيم والإستنتاجات في متاهات الدلالات اللّفظية أو تقوقعت داخل سلطة النصّ وتوجهات منتج النصّ.فما السبيل الى اعتماد فلسفة هرمنطيقية نقدية تكون أقرب للمنطق والحقيقة في تعاملها مع محمول النصّ عامة والنصّ التاريخي على وجه الخصوص ؟

الهرمنطيقا والخطاب التاريخي:

يتبلور مفهوم التاريخ ورسالته من خلال التأكّد من فضل علمه الذي يقول عنه ابن خلدون:" إعلم أنّ فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم حتّى تتمّ فائدة الإقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا ..."[25] وتضيف الدّراسات الحديثة في تعريفها للتّاريخ بكونه " الذاكرة الجماعية ومستودع التجارب التي من خلالها ينمّي الناس الوعي بهويتهم الإجتماعية وتوقّعاتهم المستقبلية " [26] ومن هنا كان الخطاب التاريخي مشحونا برسائل الوفاء والعبرة ملمّا بخبرات السابقين ومبرزا للحظات النّصر والهزيمة التي نعم بها الإنسان أو تألّم منها في لحظات معيّنة من عمر الزمن من خلال ارتباطه بذاته وبالجماعة: لقد ظهر اخيرا مع دراسة عصر النهضه،اتجاه للعودة إلى الاهتمام بالظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية لانتاج وإعادة انتاج الأدب والنتائج المترتبة على ذلك: فكتابة وقراءة النصوص بالإضافة إلى إجراءات تداولها وتصنيفها وتحليلها وتدريسها تجري إعادة بنائها باعتبارها أشكال من العمل الثقافي يحددها التاريخ وتحدده ويعاد تغيير القضايا الجماليه والأكاديمية الواضحة على أساس ارتباطها العضوي والمركب بالخطابات والممارسات الأخرى.تلك الإرتباطات تشكل شبكات اجتماعية يجري داخلها تشكيل الذوات الفردية البنى الجمعية بصورة متبادلة ودائمة[27]

إنّ رسالة التاريخ المشحونة بأنماط كثيرة من ضروب الخطاب تجعل المؤرّخ أو الدارس لهذا الحقل أكثر حذرا وحيطة في إدراك مفهوم التاريخ وأغراضه وأهدافه ومناهجه لأنّ التاريخ بالأساس يعتبر معرفة تراكمية تستوجب الفحص الدقيق لما تحمله من معاني وما تبلّغه من مواقف وقيم تتشكّل بواسطتها المعرفة التاريخية التي تقوم على نظام معرفيّ خاصّ بالتاريخ من حيث الفلسفة والإدراك سواء تلك التي عبّر عنها أصحاب المذهب الظاهراتي الفينومنولوجي أو الفلسفة الوضعية التي تحاول التركيز على الوقائع اليقينية متجاوزة التجريد في تجلية حقائق الأسباب المطلقة دون التفريط في مواقف الفلسفة المثالية وتعاملها مع قضايا الزمان والمكان في مفهومها التاريخي[28].
ولا شكّ أنّ هذه العملية الدلالية المحدّدة لرسالة الخطاب التاريخي تجعل الجانب المعرفي اليقيني عرضة للإنتكاسة إذا غاب إحكام المنهج أو ساءت عملية التفسير أو تداخلت الرؤى والنظريات وتزاحمت مستويات الإستنتاج وتقلّصت مساحة الحقيقة. في هذا المجال تواجه المؤرّخ صعوبات عديدة تخصّ المعاني والنتائج التي يمكن استنتاجها من النصّ أو من خارجه وهو المتضمّن للعدد اللاّمحدود من الحقائق الخاصة بالحدث الماضي. وإذا كانت الحقائق التاريخية تختار عند البعض أو تدرك فهما واستنتاجا عند البعض الآخر فإنّ طبيعة الموضوعية في البحث تتطلّب عملا فكريا قادرا على تجاوز عثرات النسبية المتيّهة للحقيقة أو المغيّبة للوعي المدرك في ثنايا الكساء اللفظي والتنميق الأسلوبي والتخفّي وراء الكلمات. ولتجاوز العقبات تكون الحاجة الى علم الهرمنطيقا أو

التأويل المعنوي أكيدة في إطار منهج يقوم على التفسير الكمّي والفهم الإستقرائي والإستدلالي الإستنتاجي وتصبح آلية الفهم ماسة لما لها من أهمّية في تجلية الحقيقة التي يفترض أن تكون ضائعة في ثنايا الماضي السحيق والتي تتطلّب حزما وعزما لا مثيل لهما لإحضارها وإعادة تركيبها.

هذه الأهداف التي يتضمّنها الخطاب التاريخي تتشكّل من خلال تكامل الجدل المعرفي للعناصر الثلاثة التي حدّدناها سابقا وهي: (النصّ والمؤرّخ والمتلقي). إلاّ أنّ تنظيم العلاقات بين هذه المكوّنات عن طريق التأويل لا يخلو من الصّعوبات المنهجية والأدلّة المنطقية والآليات العملية بغية تجاوز هوّة الأخطاء المنهجية والنظرة النسبية والإبتعاد عن الإنتقاء والقفز على الثوابت. فكيف يمكن للهرمنطيقا أن تفي بهذه الأغراض وإلى أيّ مدى نكون في مأمن من السلبيات والأخطاء التي يوقعنا فيها التأويل ذاته ؟

إنّ عملية تأسيس قواعد للهرمنطيقا ليست بالأمر الهيّن والسّهل نظرا لكون النسبية تبقى دائما السّمة المميّزة للعمل البشري، كما أنّ غياب نموذج مثالي لهذه العملية يحدّ من إمكانية تجاوز كلّ السلبيات المنهجية التي ترافق عملية الفهم والإستنتاج ومحاصرة الحقيقة داخل النصّ وخارجه والتصرّف في تأصيلها بكلّ حرية من قبل الباحث في حقل التاريخ أو المؤرّخ عند ممارسة العملية التاريخية، وهي الهرمنطيقا التي ينفي عنها بول ريكور إرادة الفهم الحرّ ويعطّل حرية الهرمنطيقا [29] كما يحيل ابن خلدون هذا الفهم على حاجة المؤرّخ إلى " مآخذ متعدّدة ومعارف متنوّعة وحسن نظر وتثبّت يفضيان بصاحبهما إلى الحقّ وينكّبان به عن المزلاّت والمغالط " [30] فإلى أيّ مدى يمكن للهرمنطيقا أن تكون تجربة رائدة في مجال فهم النصّ التاريخي ومدركة لفلسفة خطابه مع الأخذ بالحرية والإلتزام بنواميس الإدراك الصحيح للحقيقة وفق المنظور الخلدوني ؟

إنّ مسألة قياس الغائب على الشاهد في قضية التعامل مع الخطاب التاريخي فهما وإدراكا تفتح الباب على مصراعيه أمام التطبيقات الهرمنطيقية التي تقوم على مقوّمات القياس النقدي للتّاريخ والتي يطرح بعضها ابن خلدون حيث يقول: " ... ولا قيس الغائب منها بالشّاهد والحاضر بالذاهب فربّما لم يؤمن فيها من العثور ومزلّة القدم والحيد عن جادّة الصّدق ... "[31] من هذا المنطلق تصبح الهرمنطيقا بابا من أبواب الكشف عن الحقيقة التاريخية ومسلكا من المسالك التي تيسّر الولوج الى اليقين المعرفي في حقل التاريخ من حيث الإلمام بكلّ الأحوال الماضية، لا بنفس الطريقة التي صاغها المفسّرون ولا رجال الأدب والفنّ بل بالكيفية التي تناسب ماهية التاريخ. فهؤلاء اللّذين سبق ذكرهم اعتبروا التأويل بابا من أبواب استنطاق النصّ ومساءلته وسبر أغواره والخروج به من سجن الدلالة اللّفظية القاتلة للمعنى وحرية التحليق به في

أفق الفنّ المطلق الذي يجعل الزمان والمكان متجدّدين على الدّوام. وإذا كان هذا الحقّ شرعيا بالنسبة لهؤلاء فلما نحرم المؤرّخ هذا الحقّ ونسدّ أمامه طريقا يبتغي من ورائه الخير المعرفي والمنافسة العلمية للإرتقاء بعلم التاريخ إلى مصاف العلوم ذات المقاصد اليقينية. وإذا أردنا لهذا المنهج المعرفي تأصيلا في مجال التاريخ فإنّه يتحتّم علينا إعداد العدّة الضرورية لتطبيقاته حتى نوفّر الجانب الأكبر من المصداقية وسداد الرّأي وحسن التوجيه.

لا شكّ أنّ المادة التاريخية من حيث مكوّناتها الشكلية لا تختلف عن الفنون والمعارف الأخرى حيث تجمع في طيّاتها نصّ الخطاب المؤمّن من قبل الجهة المنتجة والموجّهة له إلى جانب المتلقي لهذا الخطاب.

هذه العناصر توفّر للتطبيقات الهرمنطيقية في مجال التاريخ نفس الأسس التي اعتمدها غيرنا في العلوم سالفة الذّكر كما قال بها المنظّرون في مسألة الهرمنطيقا الّذين سعوا إلى تأسيس هرمنطيقا نقدية أحيانا وهرمنطيقا فلسفية أحيانا أخرى. أمّا العناصر المعتمدة في هذا المجال فهي الآتية:

- **سلطة النصّ**: (أي قصدية النص) حيث يكون النص التاريخي من صنع المؤرّخ لغة ودلالة ومفهوما ويحتاج إلى آليات خاصّة لاستنطاقه واكتشاف مكوّناته وبذلك يكون التأويل الوسيلة المثلى لتحقيق هذا المطلب: " ان النص الذي يفصل الأشياء للقارئ لا تترك له لا قبولها أو رفضها سوف يقلل من درجة المشاركة ذلك أن القارئ لا يعتبر النص الذي ساهم هو في تشكيل قصده، نصا حقيقيا، إلا حينما تتاح له فرصة المشاركة " [32].

- **مكوّنات النصّ**: وتشمل لغة المكان والزمان الذي تمّ فيه انتاج النصّ حيث تتحدّد المعاني وفق حاجة المؤرّخ وإملاءات العصر السياسية والثقافية والإجتماعية والعقائدية والفلسفية،ذلك أنّ النصّ صورة عصره ومرآة زمانه.

- **طبيعة النصّ**: ويشمل مكوّناته الداخلية غير المنطوقة المحمّلة بالأخطاء والتجاوزات والمغالطات التي سعى من خلالها المؤرّخ ذاته إلى تأويل الأحداث فأنتج لنا أحداثا مؤوّلة يجب التعامل معها بأدوات القراءة النفسية التي يوصي بها (ميشال دي سرتو) [33] حتّى نتجنّب مزالق الفهم المعرفي للقضايا التاريخية التي تتنزّل ضمن القراءات الباطنية، أو الكشف الصوفي، أو الجنوح العقلي لدى المعتزلة.هذا ما جعل طبيعة النصّ تكتسي غموضا معرفيا يجب على المؤرّخ التعامل معه بحذر ويمكن أن تكون (نصوص الفتنة، محنة الجماعة زمن الإختبار المعتزلي حول خلق القرآن ... وغيرها) خير دليل على ذلك، وتصبح آليات التأويل من الأدوات الضرورية لإدراك الحقيقة. فلو قارنا نصوص الفتنة بين كلّ من البلاذري

(ت279هـ) واليعقوبي (ت 292هـ) والطبري (ت 310هـ) باعتبارهم أقرب إلى فترة الخلفاء الراشدين وحاولنا تتبّع حقيقة الأحداث ضمن مباحث ابن خلدون (ت 808هـ) فإنّنا نجد أنفسنا أمام زخم هائل من المفارقات التي لا تتمّ معالجتها إلاّ تأويلا [34]

- **ميتافيزيقا النصّ**: ويعتبر هذا الجانب من أبرز الحواجز التي تحجب عنّا رؤية الحقيقة التاريخية وتجعلنا نتعامل مع هذا النصّ بخلفية مقدّسة نقبل من خلالها كلّ أشكال المغالطات التي ينبّه إليها ابن خلدون قائلا: " وكثيرا ما وقع للمؤرّخين والمفسّرين وأئمّة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرّد النقل غثّا أو سمينا ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة ... " [35]، وبهذه الهيمنة الميتافيزيقية يكتسب النصّ شرعية القداسة وتتعطّل أمامه آليات البحث والتدبّر ويستسلم الباحث لمشيئة التحريف والمنافاة لحقيقة المعرفة التاريخية. إنّ أهمّ ما تؤكّده مقولات (بول ريكو) تتركّز حول فكرة انفتاح النصّ وجعل الخطاب التاريخي حمّالا للآراء قابلا للتدبّر متجدّد المعاني بعيدا عن الإنغلاق والتقوقع داخل دائرة التسلّط والرفض [36] الناتجين عن عوامل انتاج النصّ في أبعاده الفكرية والعقائدية الروحية مثل التي ذكرها ابن خلدون والمتعلّقة بتفسير المؤرخين لسورة الفجر وحديثهم عن مدينة (إرم) التي تبسّط في وصفها المفسّرون وقدّموها على أنّها حقائق تاريخية أمثال: الطبري والثعالبي والزمخشري [37]فهذا مشهد تاريخي غير عادي لا يجب أن يصمت أمامه المؤرّخ لكونه يتجاوز الحقيقة ويجانبها.

عندها يصبح التأويل حقّا مشروعا،كما يحقّ للمؤرّخ استعمال كلّ الأدوات المساعدة على إدراك الحقيقة التاريخية من علوم ومعارفة مساعدة ومكمّلة وهذا أمر مشروط لاكتمال مقاصد الحكمة وانجاز مطالبها " ... يحتاج صاحب هذا الفنّ(أي التاريخ) إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار ... " [38] هذه الأخطاء وغيرها شائعة في كتب التاريخ كما أنّ عوامل التحريف لدى المؤرّخين المسلمين كثيرة [39] وتصدّى لمعالجتها أبرز العلماء لكشف بعض أشكال الزيف والمغالطات التي لحقت أحداث صدر الإسلام الأول [40] كما بيّنوا آثار المذهبية والتشيّع في تحريف المقصد الأسمى للتاريخ [41]

نحو هرمنطيقا تاريخية عربية:

انطلاقا من تراثنا العربي الإسلامي وما يحفل به من نماذج ثرية في مجال علم التأويل في مستوى العلوم الدينية وآراء الفرق والمتكلّمين أو ما تحفل به حقول الفنون واللغة وآدابها، ومن خلال رصدنا لتجارب الغرب في مجال الهرمنطيقا التاريخية سواء في تطبيقاتها النقدية أو في معارفها الفلسفية، واعتمادا على هذه المعطيات هل يمكننا صياغة منهجية تأويلية قادرة على التعامل مع النصّ التاريخي العربي الإسلامي، وتأسيس آليات معرفية لعلم الهرمنطيقا تأخذ بتجارب

الآخرين وتراعي خصوصيات الخطاب التاريخي العربي الإسلامي قصد تأمين الفهم الواعي للتاريخ وحتّى تكون العملية مقدّمة لما يروّج له من إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي.

إنّ أمر تأسيس هذه المنهجية لا يخلو من مجازفة إلاّ أنّه إذا التزمنا ببعض الضوابط المنهجية والآليات المعرفية الثابتة والقادرة على انجاز شروط الوعي والإدراك التاريخيين فإنّه يمكننا الإقتراب أكثر من الموضوعية التاريخية التي ظلّت حلما يراود المؤرّخين قديما وحديثا. لكثرة ما اعتور هذا الحقل من مغالطات وهفوات لا تغتفر: " حتّى صار فنّ التّاريخ واهيا مختلطا وناظره مرتبكا ... " [42]، فما هي ضوابط تأسيس هرمنطيقا تاريخية نقدية وفلسفية ؟

تختلف الهرمنطيقا التاريخية عن هرمنطيقا بقية المعارف الأخرى نظرا لخصوصيات الحقل التاريخي وطبيعة مادته المعرفية وهذا من شأنه أن يسبّب مشاكل بحثية تتفاعل فيها قضايا عديدة من أبرزها:

- مسألة قياس الغائب على الشاهد وتحيين الزمان والمكان
- ذاتية المؤرّخ وسلبيات الإنغماس في الحاضر وصعوبة الإنعتاق منه
- تدخّل الأنساق الثقافية والمعرفية في مساءلة المؤرّخ للنصّ
- صراع المؤرخ مع جبرية العلاقة بالنص وحرية الإنعتاق منه
- سيطرة الخلفيات الفكرية والأهواء الذاتية التي تبعد المؤرخ عن الموضوعية
- الإنطلاق من الأحكام المسبقة ومحاولة معاني ما قبلية للأحداث والشخصيات التاريخية وبالرغم من وجود هذه المزالق والصعوبات فإنّه يمكن الإجماع على الخطوط العريضة لمنهجية الهرمنطيقا على أن تلتزم بأساسيات البحث ومستلزماته والتي ستطبّق على ثلاث محاور: منها ما هو خاص بطبيعة النصّ شكلا ومضمونا، ومنها ما يتعلّق بالخطاب وتأويله، ومنها ما يتعلّق بالمؤرّخ ذاته.
- **خصوصيات النصّ المؤوّل**: إنّ مسألة البناء المعرفي للنص مسألة مطلوبة وعلى غاية من الأهمية وعليها تنصبّ اهتمامات المستفيد من النصّ التاريخي. ذلك أنّ الطبيعة المادية للنصّ توفّر لنا القراءة المترابطة والفهم المتكامل والإستنتاج الهادف حيث تتكامل الأرضية المثلى لممارسة العملية التأويلية. إنّ بنية النصّ تؤمّن مسالك الفهم والمراوحة في تعدّد القراءات وتوفّر مساحة أكبر للتعاطي مع آليات الهرمنطيقا، وكلّما كانت صياغة النصّ محكمة والدلالة حاضرة كانت عملية الإدراك المعرفي أكثر حزما وبالتالي يصبح التعامل مع النصوص المختلفة أسهل وأكثر وضوحا خاصة إذا أردنا أن نقوم بقراءة متقاطعة من أجل رصد فكرة معيّنة أما

إذ كانت النصوص متضاربة في رموزها ومعانيها وأفكارها مبعثرة وتعابيرها فجة (مثال ذلك: الكتابات الأندلسية زمن الهجمة المسيحية الشرسة التي نتجت عن حرب الإسترداد حيث يجد المؤرّخ لهذه الحقبة نفسه أمام كمّ هائل من النصوص المتّسمة بالتحريف وعدم وضوح التعبير،يغلب عليها التقطّع واللّغة المبتذلة[43] فإن التعامل معها يقتضي استعمال مقدار هائل من المعارف يقضي على مساحة التيه والمراوغات الدلالية داخل النص. هذه المواصفات تعطل عملية التأويل ولا تسمح للمؤرّخ باستكناه المعاني وتأويلها ومعرفة أبعادها الفكرية والإجتماعية والسياسية والدينية.. عندها تصبح عملية بناء النصّ مطلبا أساسيا لأنّ الفهم الذي تنبني عليه الهرمنطيقا والذي يعدّ عملية فكرية ملازمة لا يتمّ إلاّ بتكامل بناء النصّ وبها يتمّ الإكتشاف والتأويل وكلّما اكتملت شبكة الرّؤى والعلاقات وأحكم بناء النصّ أثمرت عملية الإستقراء لأنّ النصّ يكتسب كماله من تماسك لغته ومتانة أسلوبه وحضور صاحبه، وكلّما توفّرت إمكانيات استنطاق البنى الرمزية والدلالية للنصّ كانت الحقيقة أكثر حضورا وأيسر محاصرة للتأويل الذهني. إنّ القراءة التأويلية للنصّ المحكم البناء تنتهي بإنتاج واستنتاج انطلاقا من كلّ المعطيات واعتمادا على كلّ المستويات البنيوية والتفكيكية والتركيبية التي تخضع لها القراءة الهادفة التي لا تكتمل إلاّ باكتمال بناء النصّ وتماسكه. إنّ النصّ التاريخي العربي الإسلامي لا يخرج عن أدبيات معيّنة شاعت على امتداد فترات كتابة التاريخ في البداية ثمّ تطوّرت بتطوّر الحضارة العربية الإسلامية لتترك انتاجا متماسك البناء يحمل سمات صاحبه أوّلا ثمّ خصائص عصره ثانيا، خاصة إذا عرفنا أنّ كلّ المؤرّخين تحمل كتاباتهم مسحات أدبية (ابن مسكويه وابن الخطيب) أو فلسفية (ابن خلدون) أو فقهية اجتهادية (الطبري)، وهي كتابات يجب التعامل معها عقليا بتسليط القراءة التأويلية للفوز بنظرة شمولية غايتها تجلية الحقيقة التاريخية. وبهذا يكون النصّ القابل للتّأويل هو الذي تنطبق عليه عمليات الإكتشاف والإستنطاق والتحليل والتفكيك، وهو القادر على رسم دورة معرفية متكاملة تختزل صيرورة الزمن وسيرورته، وفناء المكان وامتداده وغياب الإنسان وحضوره أي قراءة النصّ المفتوح على عصره وعلى بقية العصور. هذا البناء المتماسك يعطي القارئ المجال العقلي اللاّزم للتّأويل على غرار الخصائص الفنية التي يتميّز بها النصّ القرآني والأدبي والصّوفي. وإذا حاولنا تطبيق هذه المنهجية على بعض الأعمال التاريخية فإنّ خير مثال يمكن استعماله هو: تأويل النصوص الخاصة بالفتنة الكبرى، وبالأخص النصوص المتعلّقة بأسباب الفتنة، اعتمادا على ما أورده كلّ من البلاذري واليعقوبي والطبري وابن خلدون ونظرا لما تتميز به هذه النصوص من أحكام في البناء المادي والمعنوي فإنّ المطاعن التي أوردها المؤرخون تتمحور حول الأسباب الآتية:

- حجج السّاخطين على الخليفة عثمان بسبب محاسبته للصحابة

- كثرة منح عثمان وأعطياته
- الأخذ من بيت مال المسلمين
- محاباة عثمان لأقاربه
- لوم عثمان على بعض البدع التي استحدثها كتقديم الخطبة في العيد على الصلاة
- جمع الأمة على مصحف واحد ورفض عبدالله بن مسعود تسليم مصحفه
- كثرة إنفاقه على زيجاته
- إسراف الخليفة على نفسه ومظاهر البذخ التي ميزت حياته
- الإختلاف في أمر إقامة الحدّ على عبيدالله بن عمر بن الخطّاب الذي انتقم لمقتل أبيه
- ردّ الخليفة للحكم بن العاص بن أمية إلى المدينة، وقد كان الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد أمر بتغريبه مع ولده في الطّائف لما لحقه منه من إيذاء
- قراراته بشأن ولاّة الأمصار
- انحياز الخليفة إلى الأمويين
- أمر توسيع الحمى
- فرض الزكاة على الخيل
- استعمال القوّة في توسيع أنصاب الحرم سنة 26 للهجرة

هذه خلاصة الأسباب التي أجّجت نار الفتنة بين المسلمين وما آلت إليه من نتائج أثّرت في مجريات أحداث التاريخ الإسلامي وقد تناولها كلّ من اليعقوبي والبلاذري والطبري وابن خلدون بالدّرس والتمحيص دفاعا عن الخليفة أحيانا واتهاما له أحيانا أخرى. لا شكّ أنّ هذه الروايات تعتبر القاعدة الأساسية لدراسة ظاهرة الفتنة، كما أنّ التعامل مع مختلف عناصرها ومكوّناتها يبعث على الحيطة والحذر في مستوى القبول أو الردّ. فهل بإمكان التأويل التاريخي أن يساعد المؤرّخ على إيجاد مخرج علمي منهجي أقرب إلى الوفاق والحقيقة ؟

إنّ دراسة هذه النماذج تجعلنا في البداية أمام ثلاثة نماذج من ميولات المؤرّخين:

- تحميل الخليفة مسؤولية أخطائه (مواقف اليعقوبي والبلاذري)
- الدفاع عن الخليفة (الطبري)

- الإعتدال في الحكم (ابن خلدون)

هذه المواقف تضعنا أمام إشكاليات عويصة في مسألة التعامل مع النصوص، لا من حيث نقد مصادرها وصحّة أصولها بل من حيث دقّة معلوماتها وحصافة رأي أصحابها ومدى التزامهم بأدبيات الحقائق التاريخية والإبتعاد عن الزيف والتحريف.

إنّ عملية قراءة النصوص ومن ثمّ تأويلها لا تتمّ إلاّ بالآتي:

- احترام مرجعيات وضوابط التأويل التي تبسّطنا في شرحها سابقا
- عدم الدخول في متاهات الأنماط الدلالية التي يغالي فيها العقل وتمنعه من الوصول إلى الغايات المحدّدة، وذلك بتحديد دلالة النصّ كونه أمر مطلوب والتحديد أصل البناء في عملية التأويل [44]

لذا فإنّ عملية فهم النصّ ضرورية من خلال نوايا صاحبه واعتمادا على ما يريد إبلاغه (أي قصدية النص وقصدية صاحبه). كما أنّ عملية الفهم تعتبر إعادة إنتاج النصّ ومنه الخطاب التاريخي بكلّ مقوّماته وذلك من خلال ما حضر لدينا من نصوص ووثائق مع مراعاة الظرفية الزمنية التي أنتج فيها النصّ واحترام خصائص الإنتاج المعرفي للعصر الذي ينسب إليه.

وإذا عدنا إلى النموذج الذي صغناه سلفا والمتمثّل في مواقف المؤرّخين ممّا نسب إلى الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه فإنّنا نكتشف ما من شأنه أن يوفّر لنا قاعدة تفكير عملية لإنجاز اللحظة التأويلية من خلال مقارنة النصوص ومقاربتها وممارسة النقد المتعالي الذي لا ينشد إلاّ الحقيقة وبكلّ تجرّد عن الأهواء، من ذلك نذكر:

- مواقف البلاذري واليعقوبي وانتقاداتهم لسياسة الخليفة والطّعن في تجاوزاته من منطلقات مذهبية وخلفيات فكرية وثقافية معيّنة، وذلك من خلال اعتمادهم على المصادر الآتية:
  # الزهري: (ت 124 هـ) محدّث ومؤرّخ من المقرّبين لبني أميّة
  # عوانة بن الحكم: (ت 147هـ) موثوق في رواياته ولم يجرّح، عثماني الهوى شديد التعلّق ببني أميّة.
  # أبومخنف: (ت157هـ) أسرته علوية وهو من أعظم مؤرّخي الشيعة، إخباري وضعيف الأسانيد وغير موثوق به.
  # هشام بن محمد الكلبي: (ت 204هـ) متشيّع وقليل الثقة، مقرّب للخلفاء العباسيين.
  # الواقدي: (207 هـ) ضعّف إسناده المحدّثون وهو من المقربين للعباسيين.

الهيثم بن عدي: (ت 209 هـ) إخباري ونسّاب جرّحه المحدّثون لكثرة تساهله في الإسناد، وهو على علاقة متينة بالعبّاسيين.

علي بن محمد المدائني: (ت 225 هـ) إخباري ومحدّث غير مطعون فيه، على علاقة وطيدة بالعباسيين.

وقد اعتمد البلاذري كل هذه المصادر إلاّ أنّ اليعقوبي اكتفى منها: بالواقدي والمدائني وأبي مخنف. [45]

- مواقف الطبري المتعاطفة مع الخليفة حيث يعتبر الطبري من العلماء المتعفّفين، فقيه ومحدّث ومؤرّخ.من أبرز مؤلّفاته تاريخ الرسل والملوك، وقد أورد فيه أخبار الفتنة اعتمادا على روايات: الزهري، عوانة بن الحكم، سيف بن عمر (ت 180 هـ)، الكلبي، المدائني.
- مواقف ابن خلدون المبنية على التحليل والتعليل للظاهرة التاريخية خاصة فيما يخصّ نشأة الفكر المعارض للخليفة وخلفياته الاجتماعية والتاريخية، وهذا في حدّ ذاته ضرب من التأويل والقراءة النقدية، وبالنظر لتأخّر ابن خلدون زمنيا فإنّه اعتمد كلّ الروايات ولا يبدو هذا في ذكر مصادره إلاّ أنّه يوجّه بعض الانتقادات لهذه المصادر، حيث يقول: "... في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الأثبات ... " [46]

فإذا كان المؤرّخون السابقون ينظرون إلى الأحداث من زاوية المتهم والبريء فإنّ ابن خلدون يسعى لمعرفة الكوامن والخلفيات الخارجة عن الحدث عن طريق تعليل الأبعاد النفسية وتغيّر الظروف والمستجدّات، إلى جانب إبراز سلبيات الإباء والعزّة والمنعة كعناصر مشكّلة للشخصية العربية الإسلامية في عصر الخلافة.

وإذا كان المؤرّخون السابقون يتعاملون مع الظاهرة في إطار صياغاتها المادية، فإنّ ابن خلدون ينظر إليها من جانب القبول والرفض والقيمة الاجتماعية والمكانة كمرجع أساسي تحدّد هوية الأطراف المتنازعة.

يقول ابن خلدون: "فلمّا انحسر ذلك العباب وتنوسي الحال بعض الشّيء وذلّ العدوّ واستفحل الملك، كانت عروق الجاهلية تنبض ووجدوا الرياسة عليهم من المهاجرين والأنصار من قريش وسواهم، فأنفت نفوسهم منه ووافق أيّام عثمان، فكانوا يظهرون الطّعن في ولاّته بالأمصار والمؤاخذة لهم باللّحظات والخطرات والإستبطاء عليهم في الطاعات والتجنّي بسؤال الإستبدال منهم والعزل ويفيضون في النّكير على عثمان ... " [47]

إنّ قراءة موقف ابن خلدون تجعلنا نخرج من دائرة الجدل الذي رسمته قاعدة _ الفاعل والمفعول به _ [48] والتي سلكها كلّ المؤرّخين في تعليل الأحداث التاريخية، وارتقى بفهمه إلى

مساءلة الدوافع الأساسية التي تقف وراء الفاعل، وهي نفسية واجتماعية وانتروبولوجية ... تتبنّاها العملية التأويلية لتكشف عن علاقة الشخص في سيرورته التاريخية بمتافيزيقا الأحداث – وهذا ما من شأنه أن يعطينا بعدا استكشافيا جديدا.

هذه النصوص تجمع نقاط اتفاق ونقاط اختلاف ومن هذا الجمع يبدأ العمل التأويلي.

إنّ كلّ النصوص التاريخية بكلّ إيجابياتها وسلبياتها تساعدنا على اختراق حجاب الحقيقة، وتعطي للمؤرّخ فرصة أكبر للإنعتاق والتحرّر من سلطة النصّ الواحد، والنظرية المفردة المتقوقعة داخل الدوافع الذاتية والعوامل الإنسانية في بعديها الزماني والمكاني.

- هذه المواصفات التي اشترطناها لإخضاع النصّ التاريخي للعملية التأويلية وفهم محمول خطابه لا تطبّق أساسا على بقية الأسانيد التاريخية كالوثيقة أو الرسالة أو الفتوى أو العهود والإلتزامات ذلك أنّ هذه النماذج يتوقف التأويل فيها دلالة المصطلح والعبارة ويتسع حقل التأويل فيها ليشمل الكلمة والجملة والفقرة وهذا يتطلّب قراءة خاصة تهدف إلى إدراك محمول الكلمة قبل توظيفها في إطار القراءة والفهم الشموليين.

- **تأويل الخطاب التاريخي:** إنّ التعامل مع المعنى الإجمالي للنصّ عملية معقّدة لكنّها مفيدة جدّا في مستوى التعامل مع روح النصّ حيث تختفي الرسالة التي يسعى إليها المؤرّخ جادّا ويحاول اكتشافها بكلّ الوسائل والسبل. إلاّ أنّ إدراك المعنى في هذه الحالة يتطلّب مواقف معرفية حاسمة تزكّي عملية التّأويل وتسمو بها إلى الإبداع والإبتكار حيث يتلازم بناء النص وسياقه في إطار ما يعرف بالنصّية التاريخية التي تنطلق من قاعدة التلازم بين كلّ العوامل التي ساهمت في إنجاز النص (من خصوصيات ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية وسلام وحروب ...) هذه المعاني لا يجب أن يتخلّى عنها المؤرّخ لا في فهمه ولا في تأويله باعتبارها من أبرز أدوات التنقّل بين مكوّنات نصّية التاريخ:" إنّني أعني بنصّية التاريخ أن أقترح، أوّلا، أنّنا لا نستطيع التوصّل إلى ماض كامل وصحيح، إلى وجود مادي معيش دون وساطة الآثار النصية المتبقية للمجتمع موضوع الدراسة، آثار لا نستطيع افتراض بقائها، باعتبارها عوارض محتملة فقط للعمليات الإجتماعية المركبة والعميقة، بل يجب افتراض ترتب تلك الآثار عنها، ثانيا، أن تلك الآثار النصية تخضع لعمليات وساطة ثانية حينما ينظر إليها باعتبارها "الوثائق " التي يقيم عليها المؤرّخون نصوصهم التي يسمونها " نصوصا تاريخية "[(49)] هذا البعد الثاني الذي يمثّل الوساطة إنّما يعبّر عن اكتمال البناء المنطقي للنص التاريخي الذي تسلّط عليه آليات الهرمنطيقا حتى تكتمل تاريخية النصّ التي تقوم على فهم الخصوصية الثقافية والقاعدة الإجتماعية لكلّ إنتاج معرفي يتحيّز في المكان والزمان. فالنصوص هي إنتاج للظروف وتعبيرات عنها وهي دائما محمّلة بالإحتمالات التي تجعل باب

التأويل مفتوحا على الدوام وغير قابل للغلق وهذه أبرز تجليات اكتشاف الماضي إذا أردنا أن نجعل له علامة تميّزه.[50] فمثلا إذا أردنا دراسة " محنة الجماعة " على أيدي المأمون زمن هيمنة مذهب الإعتزال فإنّ ذلك لا يتمّ إلاّ بقدر ما يجمع من نصوص العصر المعبّرة عن تلك الأزمة بمختلف تجلّياتها العقدية والسياسية والإجتماعية والأدبية والثقافية وهذا هو المطلب الأساسي الذي تعبّر عنه اليوم - التاريخية الجديدة –[51] هذا الواقع الذي يعبّر عنه النصّ يفرض على المؤرّخ الخطوات الآتية:

فهم النصّ التاريخي وتطبيق آليات القراءة الهادفة

تطبيق أساسيات المقاربة والمقرنة والتحليل والتعليل لتجلية حركة النصّ الداخلية

فلسفة النصّ والبحث عمّا أضمر من المعاني

التسلّح بالمعارف التاريخية اللّازمة لفهم النصّ

التوفيق بين سياقية النصّ وتاريخيته أي بين مرجعيته وخلفيته وبين خصوصية عصره.

الإبتعاد عن التناقض واسقاطات الحاضر [52]

مسايرة بنيوية النصّ ومقاربته لغيره من النصوص مع المقارنة واعتماد الفيلولوجية المعرفية الخاصة بالإدراك اللّغوي المساعد لعملية التأويل والمثبّت لقواعد الفهم المركّز.[53]

المؤرّخ والتأويل:

إنّ تعامل المؤرّخ مع النصّ التاريخي فهما وتأويلا يضع أمامه عدّة إشكاليات معرفية منها ما يعود إلى طبيعة النصّ، وقد أفضنا في ذكرها وبسطها سلفا، ومنها ما يتعلّق بقدرات المؤرّخ واستعداداته لممارسة هذه التجربة بصفة أقرب إلى الموضوعية. فالمؤرّخ يتعامل مع النصّ الذي يعتبر كائنا حيّا يتطوّر فهما واستنتاجا، فسلطته لغوية ورسالته ملزمة إنّما فهمه من أجلّ المقاصد.و للتعامل مع هذا النصّ يفتح باب التساؤل والإحتجاج كوسيلة تبادل بين نص الخطاب ومحتواه والمتلقي أي المؤرّخ وآليات إدراكه وفهمه. والنصّ، دائما يفرض هيمنة وتوجيها وسلطة على المتلقي، وعلى هذا الأخير محاولة فكّ الحصار وكسر السلطة والهيمنة. إنّ سلطة النصّ التاريخي (قصدية)[54] وتأويلها يعني انعدام التناقض بين منطق الواقع والمعنى المؤوّل وإلاّ يحصل التضادّ وتنتهي المصداقية. لذا يجب أن يراعي المؤوّل الشروط الآتية:

الإلتزام بالمعنى الدلالي للألفاظ في إطارها الزماني والمكاني

عـدم إخـضاع الـنصّ التـاريخي لمقـولات وتوجّهـات (ماقبليـة) أي إبعـاد الـنصّ عـن كـلّ أصناف الإيديولوجية الفكرية والسياسية والعقدية.

الإبتعـاد عـن توجيـه الخطـاب نحـو غايـات تجعـل مـن عمليـة التأويـل سـلطة تفـرغ الـنصّ وتقتله.

مراعـاة كـلّ جوانـب التـراث الماديـة والمعنويـة وعـدم الخـروج عـن أخلاقيـات التعامـل مـع الـنصّ واحتـرام مميـزات الأزمنـة والعـصور: " ... فأمّـا ذكـر الأحـوال العامـة للآفـاق والأجيال والأعصار فهو أسّ للمؤرّخ ... " (55)

سـلوك المـنهج التـأويلي القـائم علـى: (نظريـة المعرفـة التاريخيـة التـي لا تـستقيم إلاّ بالتحليل والتعليل والإستنتاج وهي الخطوات التي اتبعتها الهومنطيقا من (أرسطو) إلى (ديكارت) عندما كانت ذات صبغة دينية، ومن (ديكارت) إلى (كانت) عندما أصبحت علما يؤسّس لقواعد المعرفة.

التركيز على قصدية النصّ (رسالة الخطاب وغائية المنتج للخطاب) قصد إدراك شمولية المعنى من خلال خصوصيات النصّ.

المراهنة على المعاني ودلالاتها وعدم تجاوز حدود الموضوع وفرض ممارسات تؤدّي إلى إبطال العملية التأويلية والوقوع في مضان التأويل وتضارب آلياته.

التعامـل بحيـاد وموضـوعية وإلمـام معرفـي مـع النـصوص التاريخيـة فـي مختلـف أشـكاله وطبيعة مواضيعها: كالكتابات في المغازي والسنة النبوية الشريفة، والكتابات في أحوال الملـوك والـسياسة، والكتابـات فـي المناقـب والأوليـاء وكرامـاتهم والـصوفية وحلـولهم، والكتابة في عادات الشعوب وتقاليدهم، والكتابة في تاريخ الأدب وأعلام اللغة والفنّ ...

الأخـذ بعـين الإعتبـار خـصوصيات مكوّنـات التـاريخ والحـضارة الإسـلامية وعـدم اتخـاذ المناهج الغربية في التأويل (الهرمنطيقا) قياسا لكلّ شيء.

إذا حرصنا على هذه المقوّمات وأخذنا بعين الإعتبار آليات التطبيق المعرفي للهرمنطيقا باعتبارها فلسفة تحليلية ومنهج نقدي لتجلية الحقيقة التاريخية عند ذلك يصبح يقين المعنى يتقدّم المساءلة عن المفهوم ليتشكّل بناء _ منطق الهرمنطيقا _ في مجال التراث الهرمنطيقي الغربي الذي أسّس له كلّ من: ديلتاي، هايدجر، جادامير، هابرماس وآبل في منهجية ذات نسق تصاعدي انتقلت فيه الهرمنطيقا من إشكالية فهم المعنى إلى إشكالية ما سبق هذا المعنى أي الماقبلية، ورسمت بذلك ملحمة صراع ضدّ المفاهيم السائدة عامة والتي تحمل أحكاما ميتافيزيقية أو أسطورية صنعها العقل ثمّ انبرى يقدّسها.

لقد أصبحت الهرمنطيقا عندهم عملية إستكناه فلسفية استطاعوا من خلال تطبيقاتها مؤازرة الحقيقة التاريخية وسهّلت لهم في نفس الوقت إعادة تركيب التاريخ ثمّ تدقيقه. فإلى أيّ مدى يمكن أن نستفيد من هذه التجربة ؟ وأيّة حقيقة يمكن إدراكها ؟

الحقيقة في الحقل التاريخي كغيرها في بقية حقول العلوم الإنسانية نسبية، وتختلف من شخص الى آخر، إلاّ أنّها في مجال البحث التاريخي تبدو أكثر حدّة نظرا لطبيعة القضايا التاريخية وأصالة المادّة المختلف في تراوحها بين الإنتماء الى العلم أو إلى الفنّ، وبالتالي فهي على الدّوام عرضة إلى الغياب أو التغييب ولا نظفر منها إلاّ ببعض العناصر المبعثرة داخل النصّ.

إنّ إدراك الحقيقة التاريخية عمل مضن يستوجب معالجة النصوص والوثائق والشهادات بدقّة وبمنهجية محكمة قوامها المقارنة والمقاربه والتفكيك والتركيب والإستقراء التحليلي والتعليلي يتحقق الفوز بالعناصر المكوّنة للمشهد التاريخي المطلوب اعتمادا على كلّ النصوص التي لها علاقة بالأمر وغيرها ممّن لا علاقة له، أي تلك النصوص المقاربة للحقيقة أو البعيدة عنها. إنّ جمع هذه العناصر يمثّل عملية توثيق ضرورية لبناء القاعدة الأساسية للمعرفة اليقينية إلاّ أنّ التعامل مع هذه العناصر لا بدّ أن يمرّ بعملية نقدية واستقراء فلسفي يتمّ من خلاله رفض بعض المعطيات وتأكيد البعض الآخر، حيث يتمّ تحطيم المقولات ذات الأبعاد الإيديولوجية المذهبية أو التعصّب العقائدي أو التملّق السياسي أو الحقد الذاتي. إنّ فكرة الحقيقة تقوم على الأحكام والقيم ولا تخلو من العناصر المؤثّرة سلبا وإيجابا وبالتالي فإنّ الموضوعية تبقى عرضة للمساءلة ذلك أنّ معرفتنا بالماضي لا تعتمد على أسس مضمونة نظرا لتراكمية هذه المعرفة وغلبة الرؤية الشخصية للماضي التي تنأى بالبحث التاريخي عن الحقيقة والموضوعية وتسلّمه إلى النسبية الجزئية أو المطلقة. وقد حاول كلّ من (هايدجر وكانت) تجاوز النسبية التاريخية باتخاذ الهرمنطيقا منهجية فلسفيا تحليليا وتعليليا للعناصر المكونة للحدث التاريخي، مهما كانت هذه العناصر مادية متغيّرة أو قيم مفارقة وغير ثابتة عبر الزمان، وأنّ فهمها يستوجب تفكيكها وإعادة تركيبها وصياغتها في إطار من الحرية الملتزمة بقيم التاريخ دون الإسراف في الأحكام الجانبية أو التيه في النسبية المجحفة والمغالطات المفتعلة.

إنّ العناصر التي تجلّيها آليات الهرمنطيقا هي عناصر تفكير تحمل قيم إبداع وتدعوا إلى التأمّل والفهم، فمعانيها مفتوحة وليست مغلقة بل قابلة للأخذ والعطاء في إطار تأويل ملتزم بالموضوعية وإدراك الحقيقة التي يقول عنها (هوسرل) _ إنّها اللّحظة الحاسمة التي تعطي للتاريخ معناه الحقيقي، ثمّ يضيف (بول ريكور) أنّ هذه اللّحظة تمثل المساحة التي تنشط فيها آليات التأويل، أي، ذلك الإمتداد بين المؤرّخ والنصّ حيث تتحرّك عناصر الإبداع في محاكاة الحقيقة، إنّها مساحة حرية المؤرّخ وانعتاقه من الجمود، وبهذه الحرية تدرك الحقيقة.

ولعلّ التأويل والحقيقة يكونان الطريق الأمثل لإعادة كتابة التاريخ الذي بدأت أصوات كثيرة تنادي به اليوم.

الخاتمة

إذا كان الغرب قد أنجز خطوات هامة في مجال الهرمنطيقا من خلال اشتغال فلاسفته وعلمائه ومؤرّخيه في هذا الحقل المعرفي، وعلى الأخصّ في مجال التاريخ ومصادره، فإنّ الأمر بالنسبة للتأويل في مجالات التاريخ والحضارة الإسلامية يعتبر جديدا وخطواته محتشمة ومحسوبة ولا تكاد ترتقي إلى عمليات التأسيس الأولى لهذا العلم، على عكس ما هو موجود ومتعارف في تخصّصات التفسير القرآني أو التطبيقات النقدية التأويلية في آداب اللّغة وفنونها. وإذا أردنا النهوض بهذا الحقل يجب علينا إنجاز الآليات التطبيقية الضرورية مثل:

- معجم المصطلحات التاريخية ودراسة تطوّرها إيتومولوجيا
- معجم الرموز الحضارية والتاريخية
- فهرسة المصادر والوثائق التاريخية
- الإستئناس بالنصّ التاريخي والعودة إليه في مناهجنا وتدريسنا
- وضع قواعد وأسس لعلم التأويل في التاريخ
- الإستفادة من التجربة الغربية في هذا المجال
- إنّها الطريق الأمثل الذي سيحقّق لنا هذا المقصد ويجعلنا نفهم التاريخ بالتاريخ.

Historical Hermeneutics

Nooreddean Bin-Ali al-Saghier, *Department of History and Islamic Civilization, Al-Sharjah University, Al-Sharjah, UAE.*

Abstract

For few decades now, western scholars have acknowledged the value of hermeneutic interpretation of history. This interpretation, however, has remained unknown among Muslems for various reasons in spite of their established competence in the fields of coranic studies and literature.

It has become pressing conclusion now that the historical text cannot and perhaps should not remain a closed unit. This paper aims at suggesting a hermeneutic methodology specific to the historical studies of Islamic history and civilization, and intends to demonstrate how to apply this methodology to convey a more objective histirical reality.

قدم البحث في 2004/9/8 وقبل للنشر في 2005/5/10

الهوامش

1- ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق _ دار الكتب العلمية – بيروت 1985 – ص: 37

2- Paul Ricoeur: Histoire et Verite. Paris. Le Seuil 1955 –P: 28

3- ابن خلدون: المقدمة – المطبعة الأدبية - بيروت 1990 – ص:4

4- Paul Ricoeur: a l ecole de la phenomenologie - edition Vrin- 1986 – p: 34

5- عدنان محمد ملحم: المؤرّخون العرب والفتنة الكبرى. تقديم عبد العزيز الدوري.دار الطليعة. بيروت. لبنان. 1998. ص: 7

6- اختلفت مناهج التعامل مع النص التاريخي بين التاريخية الجديدة والنقد التاريخي، أي من حيث تقييم النصية التاريخية وحقيقة التعامل مع ظاهرتها من الداخل أم من الخارج وهل ننطلق من داخل النصّ أو من خارجه ؟ - راجع أعمال:
Louis MONTROSE: professing the renaissance - New York 1987

7- انظر:
Paul Ricoeur: La marque du passé. In revue de metaphisyque et de morale.N1.1998

8- ابن منظور: لسان العرب – دار صادر بيروت – لبنان – 1992- طبعة أولى - مجلد 11 - ص: 34

9- الشاطبي: المقدّمات – المقدّمة العاشرة

10- انظر:
John Sturrock: structuralism and since: from Levi-strauss to Derrida. OXFORD University Press1979 p15

11- عبدالقاهر الجرجاني: أسرار البلاغة. مطبعة صبيح - القاهرة –1959- الطبعة السادسة. ص: 2

12- راجع: عبدالله الغذامي: المشاكلة والإختلاف – المركز الثقافي العربي -بيروت – 1994 – ص: 93

13- راجع: روزنتال: الموسوعة الفلسفية - ترجمة سمير كرم – دار الطليعة – بيروت – لبنان – 1997 – ص: 108

14- راجع:
Jacques Derrida: ecriture et difference. Paris- Seuil1967- p: 211

15- ابن خلدون: المقدّمة - ص: 16

16- انظر:

Paul Ricoeur: histoire et verite – P: 9

17- راجع هذا المفهوم وغيره لدى: سعيد توفيق: هرمنطيقا النصّ الأدبي. مجلة –نزوى- عدد 2 – مارس 1995

18- انظر:

Arthur Danto:Analytical philosophy of history. CAMBRIDGE University Press. 1965

19- راجع:

Paul Ricoeur: Temps et recit. Edition Le Seuil. PARIS 1991. Pp: 52-55

20- راجع:

GADAMER):Verite et Methode - edition Le Seuil – Paris 1976

21- انظر:

Wilhelm DILTHEY: Introduction to the human sciences – Princeton University Press - 1989

22- انظر:

Paul Ricoeur: Temps et Recit - edition Le Seuil - 1994

23- انظر:

CHOWERS EYAL: MAX WEBER the fate of homo-hermeneut in a disenchsnted world -JES-june 1995

24- انظر:

Michel De Certeau: Histoire et Psychanalyse - Gallimard

25- ابن خلدون: المقدّمة - ص:9

26- جون توش: المنهج في دراسة التاريخ –ترجمة د- ميلاد المقرحي –منشورات جامعة قاريونس –بنغازي – ليبيا-1994-الطبعة الأولى – ص: 25

27- أنظر:

Louis Montrose: Professing the Renaissance. New York 1987 - P: 240

28 - Lee Benson: Towards the scientific study of history -Lippincott - 1972

29- راجع في هذا المجال:

PAUL RICOEUR: Du texte a l action. Jules Vrin - Paris - 1986

30- ابن خلدون: المقدّمة - ص: 9

31- ابن خلدون: المصدر نفسه

32- انظر:

Wolfgang Iser: Indeterminacy.Selected papers from the English Institute 1969.P: 198

33- انظر:

MICHEL DE CERTEAU: Histoire et Psychanalyse – edition GALLIMARD – PARIS 1987

34- هشام جعيّط: الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكّر – ترجمة خليل أحمد خليل –دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت -

35- ابن خلدون: المقدّمة -: 9

36- راجع:

PAUL RICOEUR: histoire et rhetorique – in DIOGENE , N 168 -oct- dec - 1994

37- ابن خلدون: المصدر نفسه - ص: 14

38- ابن خلدون: المصدر نفسه - ص: 28

39- ابن خلدون: المصدر نفسه – ص: 35

40- ابن العربي: العواصم من القواصم – تحقيق محبّ الدين الخطيب – المطبعة السلفية – القاهرة - 1979

41- راجع: - السخاوي: الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ – مكتبة المثنى – بغداد - 1963

42- ابن خلدون: المقدّمة - ص: 28

43- لغة الألخميادو - انظر:

محمد عبدالله عنان: دولة الاسلام في الاندلس -مطبعة الخانجي - القاهرة – 1997 – الطبعة الرابعة – العصر الرابع نهاية الاندلس

44- راجع:

Roland Barthes: theory of the text - in Robert young - ed -

45- للمزيد من هذه الإشارات راجع: عدنان محمد ملحم: المؤرّخون العرب والفتنة الكبرى – دار الطليعة –بيروت –لبنان –1998

محمد أمحزون: تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة. مكتبة الكوثر – الرياض – 1994

46- ابن خلدون: المقدّمة – ص: 4

47- ابن خلدون:كتاب العبر –دار الكتاب المصري – القاهرة –1999 - المجلّد الرابع - ص: 1026

48- راجع:

PAUL RICOEUR: Le conflit des interpretations

49- راجع:

LOUIS MONTROSE: Professing The Renaissance- New York - 1987

50- انظر:

PAUL RICOEUR: La Marque du Passe - IN Revue de Metaphysique et de Morale – N- 1 - Mars:1998 -

51- اتجاه جديد في فهم التاريخ وكتابته ظهر على أيدي ستيفن جرينبلات - انظر:

Stephen Greenblatt: Renaissance- Chicago University Press 1980

52- راجع في هذا المعنى:

Michel DE Certeau: L ecriture de L Histoire - edition Gallimard 1987 - P: 288

53- عبدالله العروي: مفهوم التاريخ - المركز الثقافي العربي - بيروت - لبنان - 1992 - ص: 308

54- نعني الجمع بين قصد النصّ وقصد المؤلّف.
55- ابن خلدون: المقدّمة - ص: 32

المصادر والمراجع

المراجع العربية

ابن العربي: **العواصم من القواصم**، تحقيق محبّ الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1979

ابن خلدون: **المقدمة**، المطبعة الأدبية، بيروت 1990.

ابن خلدون: **كتاب العبر**، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1999، المجلّد الرابع، ص: 1026

ابن مسكويه: **تهذيب الأخلاق**، دار الكتب العلمية، بيروت 1985.

ابن منظور: **لسان العرب**، دار صادر بيروت، لبنان، 1992، طبعة أولى، مجلد 11.

أمحزون، محمد: **تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة**. مكتبة الكوثر، الرياض، 1994

توش، جون: **المنهج في دراسة التاريخ**، ترجمة د. ميلاد المقرحي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، 1994، الطبعة الأولى.

توفيق، سعيد: هرمنطيقا النصّ الأدبي. **مجلة نزوى**، عدد 2، مارس 1995.

الجرجاني، عبدالقاهر: **أسرار البلاغة**. مطبعة صبيح، القاهرة، 1959، الطبعة السادسة.

جعيّط، هشام: الفتنة: **جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكّر**، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

روزنتال: **الموسوعة الفلسفية**، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1997.

السخاوي: **الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ**، مكتبة المثنى، بغداد، 1963.

العروي، عبدالله: **مفهوم التاريخ**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1992، ص: 308

عنان، محمد عبدالله: **دولة الاسلام في الاندلس**، مطبعة الخانجي، القاهرة، 1997، الطبعة الرابعة، العصر الرابع نهاية الاندلس.

الغذامي، عبدالله: **المشاكلة والإختلاف**، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994.

ملحم، عدنان محمد: **المؤرّخون العرب والفتنة الكبرى**. تقديم عبد العزيز الدوري.دار الطليعة. بيروت. لبنان. 1998.

المراجع الأجنبية

Benson, Lee: *Towards the scientific study of history* ,Lippincott , 1972 .

Certeau, Michel De: *Histoire et Psychanalyse* , edition GALLIMARD , PARIS 1987

Danto, Arthur:*Analytical philosophy of history*. CAMBRIDGE University Press. 1965

Derrida, Jacques: *Ecriture et difference*. Paris, Seuil, 1967.

Dilthey, Wilhelm: *Introduction to the human sciences* , Princeton University Press , 1989

Eyal, Chowers: max weber the fate of homo,hermeneut in a disenchsnted world, *JES*, june 1995

Gadamer:*Verite et Methode* , edition Le Seuil , Paris 1976

Greenblatt, Stephen: *Renaissance*, Chicago University Press 1980

Iser, Wolfgang: *Indeterminacy*. Selected papers from the English Institute 1969.

Montrose, Louis: *professing the renaissance* , New York 1987

Paul Ricoeur: *Temps et recit*. Edition Le Seuil. PARIS 1991.

Ricoeur, Paul: *a l ecole de la phenomenologie* , edition Vrin, 1986

Ricoeur, Paul: *Du texte a l action*. Jules Vrin , Paris , 1986

Ricoeur, Paul: *histoire et rhetorique* , in DIOGENE , N 168 ,oct, dec , 1994

Ricoeur, Paul: *La Marque du Passe* , IN Revue de Metaphysique et de Morale , N, 1 , Mars:1998

Ricoeur, Paul: *Temps et Recit* , edition Le Seuil , 1994

Sturrock, John: *structuralism and since: from Levi,strauss to Derrida*. Oxford University Press, 1979.