الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون –تيارت-
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قسم: العلوم الاجتماعية

مذكرة تخرج مكملة لنيل شهادة الماستر

تخصص: فلسفة التأويل

موسومة بـ:

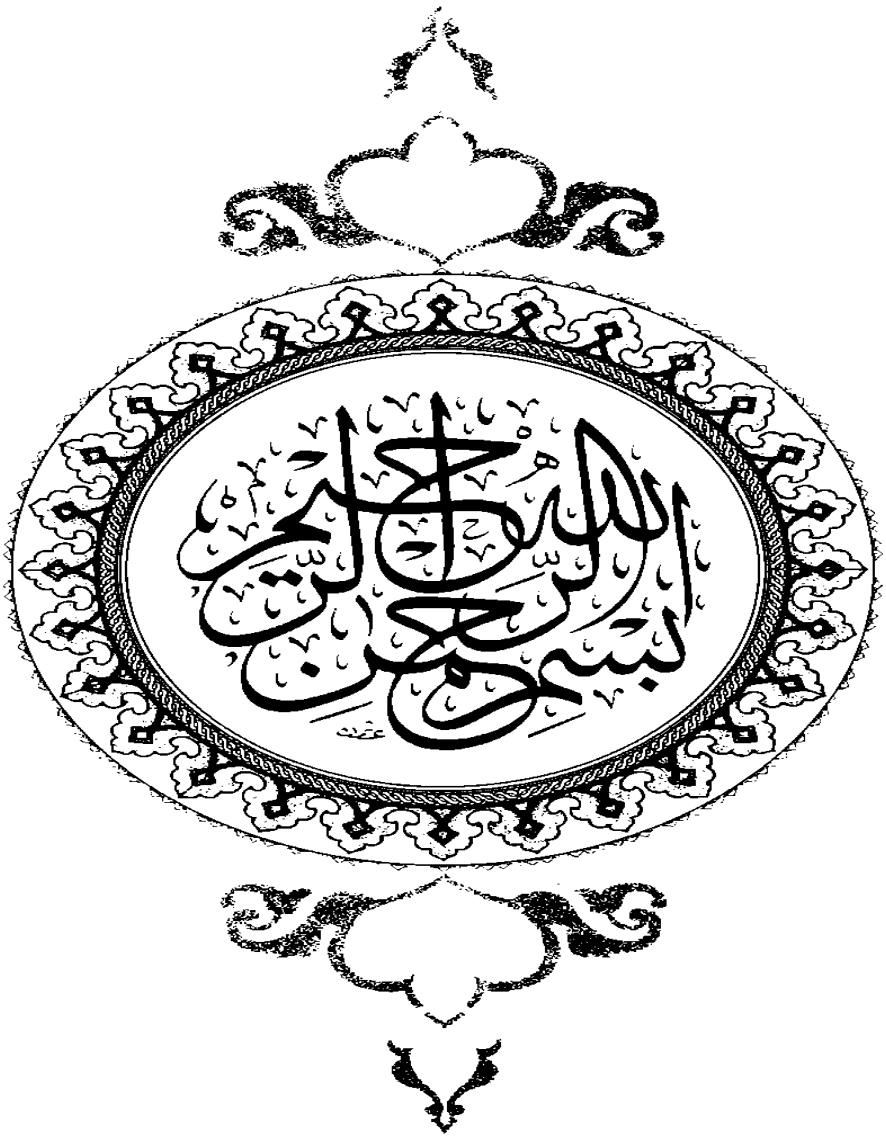
اشكالية النص و الهرمونيطيقا

نصر حامد ابو زيد انموذجا

إعداد الطالبتين:
قويدر ريم
هلوبي ام السعد

الأستاذ المشرف:
حفصة الطاهر

السنة الدراسية: 2017–2018


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

الهي لا يطيب الليل الا بشكرك ولا يطيب النهار الا بطاعتك ولا تطيب اللحظات الا بذكرك و لا تطيب الاخرة الا بعفوك ولا تطيب الجنة الا برؤيتك

الى اغلى ما في الوجود الا من تحمل العناء لاجل راحتي من سرى حبه في قلبي فازدهر وانار لي الدرب فتنور سندي وعضدي ابي هذا المعين اسأل الله ان يبارك له في عمره ويحفظه.

الى من وهبتني الحنان من اجل العيش في امان الى هبة الرحمن ، الى من اشرقت دنيايا بدعائها ، الى قرة عيني ..... امي الحبيبة حفظها الله.

الى من جمعتني بهم رابطة اسمي ومن قاسموني حلاوة الدنيا ومرارتها حفظهم الله : علي ، أمينة، خالد، هواري، رابح ، نبيل ، نادية.

إلى رفيقات دربي : هلوبي أم السعد ، بلهواري حاجة ، دليلة ، ياسمين ، آمال ، خيرة مراد.

إلى أبناء أخي وأختي : زاكي ، عبد الوهاب، آية ، فايزة، هدى ، نهال ، اسينات، مريومة، خالد ، الكتكوتة سحر

الى روح زوج اختي الطاهرة حلوز محمد رحمه الله برحمته الواسعة

الى كل من علمني حرفا فوقفت على اعقابه شاكرة ....

اساتذتي وعلى راسم .....حفصة الطاهر

قويدر ريم

اهداء

بسم الله الذي هدف به اللسان وفصح واطمئن القلب به وشرح الصلاة و السلام على خاتم المرسلين الامين ومعلم الجاهلين الحبيب المصطفى وعلى اله واصحابه ومن تبع نهجه الى يوم الدين اما بعد :

الى احق الناس بحسن صحبتي امي ثم امي ثم امي ، الى من رضي الرب لرضاه وسخط لسخطه الى اوسط ابواب الجنة ابي هذا مني اليكما اعترافا بجميل صنعكما

كما اهدي ثمرة جهدي الى عائلتي الصغيرةميزة قلبي الذي غمرني بصبره وسعت صدره زوجي كمال الى قرة عيني احمد الى من اشرقت الحياة بوجودهم اخواتي كريمة واولادها ودليلة والهام وعبد القادر وعائلة هلوبي ورفيقة دربي قويدر ريم وسهام وامال وام الخير ويقوت وسعاد ويسمين وعائلة بن علي خاصة فوزية وعائلة بايزيد حماتي ريمة وامينة وايمان وزوجها مصطفى و الكتكوتة ريمة وعبد الرحمن وشيخ وخضرة وزوجها عبد القادر وابنائهم

والى اساتذة الفلسفة المخلصين على راسم الاستاذ حفصة جزاك الجهد والكلمة الطيبة

مقدمة

مقدمــة

يعتبر القرن العشرين قرن خصب لظهور العديد من المذاهب الفلسفية و إختلافها في الآراء والمواضيع وكذلك إختلافها في الأنساق الفكرية من طرف فلاسفة الفكر العربي المعاصر الذين أثاروا عدة قضايا مهمة في تاريخ الفكر الفلسفي ،وعلى هذا الأساس نجد المفكر العربي والفيلسوف المعاصر نصر حامد أبو زيد الذي أعطى للهيرمونطيقا مجرى آخر، بحيث فلسفته تتمحور حول ما يعرف بالنص والهيرمونيطيقا أي تأويل النص الديني أو القرآني والذي طرحت حوله عدة قضايا فلسفية بحيث أن التأويل كان مرتبطا أساسا بالنص لأنه نتاجا لتراكمات معرفية ولتاريخ هرمونيطيقي طويل حيث كانت بدايته الأولى فن الفهم وتأويل النصوص من قبل فلاسفة اليونان ،مرورا بالعصر الوسيط على يد رجال الدين في علم اللاهوت لأن الهرمونيطيقا إقتصرت على ترجمة وتفسير النص المقدس، أو بالأحرى النصوص الدينية ثم تطور بعد ذلك ليدل على نمط خاص في قراءة النصوص وبشكل عام تبين في الفترة الحديثة مع فلاسفة الغرب أمثال "فلهم دلتاي" و"هانز جورج غدامير"، إذ قدموا موقفا للهيرمونيطيقا التأويلية وتبلورها على يد هؤلاء المفكرين ،وفي المقابل نجد فلاسفة العرب أمثال :طه عبد الرحمن والمفكر علي حرب والفلاسفة العرب المعاصرين ،إذ أن نصر حامد أبو زيد ،استثمر بشكل كبير الدرس الهيرمونيطيقا في دراسة النص الديني القرآني وكان هدفه هو إعادة صياغة الوعي المعاصر حول النص والهيرمونيطيقا في تفسير النص القرآني.

الإشكالية :

الى اي مدى ساهم نصر حامد ابو زيد في قراءة النص، وما هي الاليات الفكرية والمنهجية التي ساعدته في قراء ة التراث ؟

ومن هذه الإشكالية تطرقنا إلى مشكلات جزئية هي:

-ماهي التحولات الفكرية للهيرمونيطيقا والنص وكيف عالجها مفكروا العرب المعاصرين ؟

- فيما تتمثل مرجعيات نصر حامد ابوزيد ؟

-كيف كانت نظرته للقراءة التاولية والتراث ؟ ومن هم نقاد نصر حامد ابو زيد في مشروعه الفكري؟

أما من أسباب إختيارنا لهذا الموضوع فهناك أسباب ذاتية دفعتنا لمعالجته ورغبتنا في دراسة المفكر المصري نصر حامد أبو زيد، الذي يمثل أحد أقطاب التأويلية في الفترة المعاصرة والتعرف على شخصيته ومسيرته الطويلة تاركا وراءه بصمة في التاريخ الفلسفي أما الأسباب الموضوعية إهتمامنا بالفلسفة العربية خاصة المعاصرة والتعمق في فلسفة وفكر نصر حامد ،وذلك لما قدمه من جديد في تأويل النص الديني من أجل فهم المغزى والدور الفعال الذي لعبه في الفترة المعاصرة لأن موضوع الهيرمونيطيقا وتأويل النص إحتل مكانة مرموقة في الفكر العربي المعاصر ،مما جعل العديد من الفلاسفة يطلعون على دراسته والبحث المعمق عنه ،كما هو معروف فإن طبيعة الموضوع هي التي تحدد نوعية المنهج المتبع إنطلاقا من الإشكاليات المطروحة في مذكرتنا ،إذ إتبعنا المنهج التحليلي النقدي للوقوف على أهم ما قدمه نصر حامد أبو زيد لإشكالية الهيرمونيطيقا والنص في الفكر العربي المعاصر، وكذلك نقد مشروعه الفلسفي من خلال معاصريه حتى نتمكن من تحليل وتبسيط بعض المفاهيم، وكذا تحليل الأفكار الغزيرة للموضوع ،تبعا لهذا قسمنا مذكرتنا كما يلي :

مقدمة إشتملت على التعريف بالموضوع ومدى أهميته وقيمته المعرفية وثلاثة فصول يتضمن كل واحد منها على ثلاثة مباحث أساسية فعنونا الفصل الأول "مدخل مفاهيمي" ،وفيما يخص المبحث الأول تحت عنوان : "مفهوم الهيرمونيطيقا وتحولاتها الفكرية "،من خلال التركيز على أهم الفلاسفة الذين كان لهم أثر في تطور هذا المفهوم وتحولاته الجذرية أما المبحث الثاني فعنون ب: "مفهوم النص ودلالته اللغوية والإصطلاحية "،والمبحث الثالث عنون "بإشكالية النص والهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر" أي المفكرون العرب الذين إهتموا بالنص والهيرمونيطيقا أمثال "طه حسين" و"محمد أركون" و"محمد عابد الجابري"،بينما الفصل الثاني كان عنوانه "الإطار التاريخي والفلسفي لنصر حامد أبو زيد" أي تاريخية هذا الفيلسوف وما أنتجه من أفكار فلسفية فكان المبحث الأول تحت عنوان المرجعية الفكرية لنصر حامد ،ركزنا فيها على المعتزلة ،أمين الخولي والمرجعية الغربية المتمثلة في "كارل ماركس" ،"هانز جورج غدامير" ،حيث كان لهم الدور البارز في ظهور تأويلية نصر حامد أبو زيد ،أي أهم المشارب والتأثيرات التي إستلهم منهما فلسفته ،أما المبحث الثاني عنون بـ"القراءة التأويلية : الهيرمونيطيقا والنص لنصر حامد أبو زيد ".

وفيما يخص المبحث الثالث عنوانا بـ:" رؤية للتراث ومنهج قراءته".

وأخيرا الفصل الثالث الذي عنون ب:"المقاربات النقدية لفكر نصر حامد أبو زيد ،فالمبحث الأول كان بعنوان " موقف طه عبد الرحمن من نصر أبو زيد "،والمبحث الثاني بعنوان :"نقد علي حرب لنصر أبو زيد ".

الدراسات السابقة :

تحتوي مكتبات الجامعات الدراسة الأكاديمية التي تناولت مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري المتمثل في إشكالية النص ،أن هذه الدراسات وغيرها تختلف عن دراستنا من حيث الموضوع أو الإشكالية أو المنهج فهي لما تتناول مشروع نصر حامد أبو زيد في جملته ،وفي هذه الحالة لا يغدوا الفكر الديني سوى موضوعا جانبيا على إعتبار أن مفكرنا لم يتناول منفردا بل تناول ضمن دراسة لتراثنا الفكري برمته، وفي هذا السياق يمكن الإشارة على سبيل المثال لا الحصر إلى رسالة الماجستير الموسومة ب" النص والتأويل في الفكر الإسلامي المعاصر" نصر حامد أبو زيد نموذجا من إعداد الطالب رحموني ميلود جامعة وهران كلية العلوم الإجتماعية قسم الفلسفة (المدرسة الدكتورالية) وكذلك رسالة الماجستير الموسومة ب" في تاريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد " من إعداد الطالبة أسماء حديد عن جامعة فرحات عباس سطيف (الجزائر) ،كلية الآداب والعلوم الإجتماعية قسم اللغة العربية وآدابها، حيث أن الإختلاف بين تلك الدراسات وهاته الدراسة عميق فما هو أساسي فيها هو عارض في تلك ، وما هو أساسي في هذا هو عارض في دراستنا.

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في رحلتنا العلمية هي تداخل الدراسات في هذا الموضوع، وصعوبة إستنباط المعلومات ،وكثرة المادة العلمية المتمثلة في المراجع والمقالات التي كتبت عن نصر حامد أبو زيد وقلة المصادر وصعوبة التحكم فيها .

وختمنا مذكرتنا بخاتمة شاملة بينا فيها ما تمخض عن هذا البحث من نتائج ونأمل أننا وفقنا في إعطاء هذا الموضوع المتطرق إليه حقه أن تكون محاولتنا حافزا لدراسات أخرى تبحث فيما فات هذا البحث من جوانب تبدو لغيرنا مهمة.

ونرجو أن نكون قد وفقنا فيما سعينا إليه وأن يلاقي هذا الجهد قبولا حسنا وما توفيقنا إلا بالله.

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي

المبحث الأول : مفهوم الهيرمونيطيقا وتحولاتها الفكرية

المبحث الثاني : مفهوم النص ودلالته اللغوية والإصطلاحية

المبحث الثالث : إشكالية النص والهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر

المبحث الاول: مفهوم الهيرمونيطيقا وتحولاتها الفكرية

أولا : الهيرمونيطيقا في الفكر اليوناني

تعد الفلسفة اليونانية مهد للثقافة الغربية وبداية للتفكير والتفلسف فقط أعطت المواضيع الفلسفة ميزة خاصة وبلورت الفكر ونقلته من الأساطير والخرافات إلى التفكير العقلي ومن المواضيع التي أعطتها أهمية بارزة تقديم تأويل للفلسفة.

الهيرمونيطيقا كلمة مشتقة من أصلها اليوناني hermeeneuein ترتبط في أصلها بالاله هرمس رسول ألهة الأوليمب الرشيق الذي كان يحكم وظيفته، يتقن لغة الآلهة لأن هرمس كان ينقل الرسائل من زيوس كبير الآلهة ويبعث بها إلى مستوى البشر لذلك فإن الهرمسية قلبا وقالبا من حيث هي فن الفهم وتأويل النصوص [1]

وأيضا hermeneias هذا اللفظ دال على التأويل ، أي على وجود ممكنات معنوية مودعة في النص خارج معانيه الحرفية ، وهو ما يعني أن المعنى متعددا وليس واحدا، وأن النص طبقات لا واجهة كلية توجد بين ماهو مودع في الإنتاج وبين ما يأتي من التلقي .[2]

ويذهب معظم الدارسين إلى كون الهيرمونيطيقا في الثقافة اليونانية تعني علم أو فن أو طريقة لقراءة وتفسير النصوص الفلسفية الأوديسة الكتاب المقدس، تقال هذه الكلمة على ماهو رمزي، والتأويل هنا في أصله كممارسة إنسانية لم يكن وليد الفلسفة والعقل الغربي بل كان في عمق الثقافات السابقة كاليونانية مشتقة من هرمس الذي كان يعبر عن المسافة بين تفكير الآلهة وتفكير البشر كما هو موجود في الأساطير اليونانية ، ويزود البشر بما يعنيهم على الفهم وتبليغه ، وكذلك تفسير نصوص فلسفية أو دينية وبنحو خاص الكتاب "شرح مقدس" تقال هذه الكلمة خصوصا على ماهو رمزي[3].

---

1 - عادل مصطفى ، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمونيطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير، رؤيا النشر والتوزيع بيروت، ط1، 2007 م، ص 24 .

2 - سعيد بنكراد ، سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات ، دار العربية للعلوم ناكرون الرباط ،ط1 ،2012 م، ص 29.

3 - أندريه لالاند ،موسوعة لالاند الفلسفية معجم المصطلحات الفلسفية النقدية والتقنية ،المجلد H-Q ،تعريب خليل أحمد، للنشر والطباعة، بيروت لبنان، د ط، د ت ،ص555.

أ) الهيرمونيطيقا في الفكر السوفسطائي

الهيرمونيطيقا عندهم تتمثل في البلاغة الأسلوبية قد لا يحصل الفهم بكليته فيتعطل الإقناع وتتوقف البلاغة عند حدود الإمتناع والمؤانسة وإلى هذا يشير بروتاغوراس بقوله :"وهم الشعراء الذين لا نستطيع أن نطلب منهم ماذا يقصدون بما قالو والذين يدخل بهم الكثيرون في المناقشات هؤلاء يقولون أن الشاعر أراد كذا وهؤلاء أنه أراد شيئا آخر، بدون أن يكونوا قادرين في مناقشتهم على الوصول إلى إقناع بشأن المسألة" .

والتأويل هنا لا يشير إلى تعذر الفهم وإضمحلال الدلالة ،بل يعني إختلاف الافهام وتمايزها بما يسمح بتدافعها وتنازعها ليظهر فهم من هذه الأفهام وتأويل من تلك التأويلات بما فيها من قوة الإقناع وإستنهاض النفوس له الغلبة "فلا يتمايز الخيار الذي يطرحه الخطيب حول تأويل الأحداث[1] إلا إذا ظهر تأويل آخر ممكن، فالبلاغة تفترض عدد الخطباء وتصارعهم في الآراء والخطابات ،وهو أساس في قيامها وشرط في إشتغالها وهذا ماتعبر عنه المحاورات بين سقراط والسوفسطائيين. [2]

ب) الهيرمونيطيقا في فكر أفلاطون (427 ق.م–347 ق.م)

إن أفلاطون قد صنع أسطورة الكهف في " الجمهورية " من أجل إعلاء قيمة المثل من خلال التميز بين العالم المحسوس حيث لا يرى المقيدون والعالم المعقول ،فالسجن داخل الكهف يرمز إلى العالم المحسوس حيث لا يرى المقيدون بداخله إلا ظلال الأشياء أما وهج النار التي أضيئت على مسافة محددة من الكهف بحيث يعكس الأحداث والأشياء على جدار الكهف فهي ترمز إلى الشمس.

أما الشخص الذي أطلق سراحه داخل الكهف فإنه يرمز إلى صعود النفس إلى العالم المعقول ونلاحظ أن أفلاطون يستخدم التأويل الرمزي ،والذي كان رائدا فيه في أسطورة الكهف ، ولقد وصف أفلاطون عن طريق الرمز الأزمة التي وضعت فيها البشرية نفسها وإقترح طريق الخلاص.

---

[1]– عمارة ناصر،الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، الدار العربية للعلوم،منشورات الإختلاف،ط1،2009 م،ص32.

[2]– عمارة ناصر ،المرجع السابق ،ص32.

والتأويل الرمزي هنا يقدم بإختصار أهم إفتراضات أفلاطون الفلسفة مثل إعتقاده بأن العالم الذي نعيش فيه بحواسنا ليس هو العالم الحقيقي بل هو مجرد نسخة من العالم الحقيقي أي العالم المعقول الذي ندركه بعقولنا [1].

كذلك أفلاطون استعمل مصطلح الهيرمونيطيقا في محاورة أيون ،إذ أن أيون يقوم بالتعبير والتأويل ومعانيه مما يجعله حاملا لرسالة[2] هوميروس لإيصالها للمستمعين، وهذا ما يجعل وظيفته شبيهة بوظيفة هرمس ويقول أيون من خلال المحاورة: "إنني أتحدث عن هوميروس أفضل من سائر البشر لدى الكثير لأقوله والآخرون جميعا يقولون أنني أتحدث جيدا".[3]

وأيون هو ذلك المؤول الشاب الذي يقوم بتلاوة أشعار هوميروس من خلال تجويده بتأويل الشاعر الكبير وهكذا فإن أفلاطون يؤكد من خلال هذه المحاورة أن الشعراء هم مؤولون ووسطاء للالهة ، والذين يقومون بتلاوة آثارهم بمعنى لا بدورهم مؤولي المؤولين، فقد إستخدم أفلاطون كلمة تأويل بمعنى تفسير كلمات الآلهة ، ونظرا إلى الشعراء على أنهم مفسرو ومترجمو الآلهة.

كما أن فلسفته تجمع بين الفكر العقلي logos والوجدان والأسطورة وهنا يجلى أن الهيرمونيطيقا متجذرة في ذاتها .[4] بحيث يمكننا أن ندرك بوضوح من خلال شرح المحاورات الأفلاطونية ،أن مصطلح الهيرمونيطيقا يعني بشكل عام محاولة قول شيئ .[5]

---

[1]- مجدى السيد أحمد كيلاني ،التاريخ والأسطورة في محاورات أفلاطون ،دار الكتب والوثائق القومية، المكتب الجامعي الحديث، د ط، د ت، ص18.

[2]- المرجع نفسه ، ص116.

[3]- المرجع نفسه ،ص116.

[4]- عادل مصطفى ،فهم الفهم مدخل إلى الهيرمونيطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير ،المرجع السابق ،ص24 .

[5]- المرجع نفسه ،ص 25.

ج) الهيرمونيطيقا في فكر أرسطو:(384 ق.م –322 ق.م)

يعرف أرسطو الهيرمونيطيقا بأنها الإعلان أو الإقرار وتعني العمل الذي يقوم به العقل بصدق الشيئ أو كذبه وبهذا المعنى هو العملية الأولية للفكر.

وأن أرسطو هو أول من وضع معالم التجربة التأويلية داخل مذهب القانون من خلال مناقشته لمشكل القانون الطبيعي ومفهوم ال epi keia في الأخلاق إلى نيقوماخوس.[1]

فأرسطو لم يحدد معنى التأويل كما يعرف اليوم ،على أنه تتبع دلالات الرموز أو العلامات ،إذ من غير اللائق البحث ودون أي مسوغ في المفهوم الأرسطي للتأويل عما يشغلنا اليوم، كلمة هرمينيا hermenia لم تستخدم عند أرسطو إلا في العنوان وليس هو ذلك العلم الذي يعنى بالبحث عن الدلالات، وإنما هو الدلالة عينها ،دلالة الاسم ودلالة الفعل ودلالة الجملة ودلالة الخطاب بوجه عام.

وبذلك فهو يبين في التأويل أن الرموز المكتوبة ماهي إلا تعبير رمزي لما هو معبر عنه شفهيا ، فالهيرمونيطيقا عند أرسطو تشير إلى العمل الذي يقوم به الذهن إذ يضع العبارات التي تتصل بصدق شيئ ما أو بكذبه ،التأويل بهذا المعنى هو العملية الأولية للفكر إذ يصوغ حكما صادقا عن شيئ ما.[2]

ثانيا :الهيرمونيطيقا في الفكر الوسيطي

إن الفترة الوسيطية ناتجة عن تمازج فلسفي ديني أي التقليد الدينية الفلسفية اليونانية وساهم هذا الإتصال في تكوين اليهود والمسيحيون والمسلمون ، ويعتبر هذا العصر أهم العصور التي نمت فيها النزعة التأويلية لذلك دعاة التأويل ذهبوا إلى الترويج لفلسفة التأويل من خلال مسار التاريخ لفهم عميق للتراث الذي يختزن أثرا تاريخيا وفكريا يستوجب الإهتمام.

[1]– هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، تر، محمد شوقي الزين ،الدار العربية للعلوم، بيروت، المركز الثقافي العربي البيضاء،ط2 ،2006 م،ص84.

[2]– حساين دواجي غالي، أطروحة لنيل الدكتوراه ، الهيرمونيطيقا واتيقا التخاطب ،كلية العلوم الإجتماعية ، جامعة وهران، قسم الفلسفة ، 2012 م ، 2013 م ،ص 23.

وفي علم اللاهوت تدل الهيرمونيطيقا على فن تأويل وترجمة الكتاب المقدس ، فالتأويل هو "العلم الديني" بالأصالة والذي يكون لب فلسفة الدين ويقوم عادة بمهمتين أولهما البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدس عن طريق النقد التاريخي، ثانيا فهم معنى النص عن طريق المبادئ اللغوية.[1]

وكذلك مع نشأة المذهب العقلي ينشأ المنهج التاريخي في اللاهوت وأكدت المدرسة اللغوية والتاريخية في التفسير أن المناهج التأويلية السارية على الكتاب المقدس هي المناهج السارية على غيره من الكتب.

وأن المعنى اللفظي في الكتاب المقدس يتحدد بالطريقة نفسها التي يتحدد بها في بقية الكتب ، فقد كانت مادة الهيرمونيطيقا جزئية وسطحية استعملت لغايات تعليمية تمثلت في تفسيرات النصوص التي تعمل على تسهيل فهم الكتابات المقدسة.

أ) الهيرمونيطيقا في الفكر اليهودي :

فيلون الإسكندري:

يعد فيلون أول فيلسوف جمع بين الفلسفة واللاهوت ومؤسسا لمذهب في التأويل الرمزي المجازي مستفيدا من مناهج الفلسفة اليونانية التي سادت آنذاك في مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، فألف كتابه الشهير " الشرح المجازي للشرائع المقدسة".

حرص فيلون على تأويل نصوص التوراة خاصة "سفر التكوين"، تأويلا نظريا متشبعا بالفلسفة اليونانية ، فكان يدعم تفسيراته بمختارات من هذه الفلسفة، وخاصة أفلاطون ، لكنه كان يقف في تأويلاته للإلهيات عند حدود الشريعة لا يتعداها.

لذلك أقبل فلاسفة المسيحية والإسلام على كتبه بوصفها تقويما دينيا للفلسفة اليونانية ، ومحاولة جديرة بالمحاكاة لتأويل الآناجيل والقرآن تأويلا فلسفيا .

[1]- حسن حنفي ، تأويل الظاهريات الحالة الراهنة للمنهج الظاهراتي وتطبيقه في الظاهرة الدينية ، مكتبة النافذة ،القاهرة ،ط1، 2006 م، ص384.

كما قدم تفسيرا لتاريخ اليهود ، يقوم أساسا على تأويل قصص هذا التاريخ ووقائعه العينية ، بإدخال ألفاظ ودلالات صوفية ومجازية.[1]

أصبح اللوغوس في التراث اليهودي أول القوى الصادرة عن الله ومحل الصور والنموذج الأول لكل الأشياء إنه رباط الكون الحافظ لأجزائه ووسيلة في خلق العالم ، وكلمة الله ، ومجموع الحكم الإلهية في الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم، أي أسفار موسى التي أشار إليها اليهود بإسم "ممرا" وأثرت هذه النظرية في العقيدة المسيحية و ظهرت أثارها في إنجيل يوحنا ، رغم أن فيلون لم يحصر مدلول اللوغوس بشخص معين ولم يجسده في إنسان ،كما شاع عن المسيحين.[2]

ويمكن تلخيص رؤية فيلون للتأويل، عن طريق المبدأ الثاني في فلسفته يقوم على تفسير النصوص الدينية تفسيرا رمزيا ، على أساس أن التوراة تحمل جميع الأفكار التي أتت بها الفلسفة اليونانية وهذا المنهج في التفسير يقوم على تشبيه النص الديني ورمزه تستمد من معانيه ، فإن كان السواد الأعظم تأخذ بحرفية النص فإن الخاصة تأخذه بمعانيه هذا الإختيار المنهجي لا يفهم إلا بالعودة إلى تاريخ اليهود.

ب) الهيرمونيطيقا في الفكر المسيحي :

القديس أوغستين :154 ق.م/430 ق.م

إن أوغستين إتخذ من التاريخ دليل لصدق حيث يعكس التصور اللاهوتي في تفسير الحقيقة التاريخية، فإن أحداث الماضي ورموز الحاضر تحتاج لتأويل من قبل الباحث لتكشف له الحقيقة البشرية من الخلق إلى اليوم.

فأوغستين يرى أن أساطير العصر القديم تملك تعبير باطني غير الظاهري ، منها أسطورة قابيل وهابيل حيث من قابيل إلى اليهود قبل المسيح وهنا نجد أوغستين يوظف المنهج الرمزي في فهم العقيدة ورفض بعض الروايات في الكتاب المقدس لأنها تعارض المنطق.

[1]- إميل برهييه ، الفلسفة الهلنستية والرومانية ،تر ،جورج طرابشي ، دار الطليعة ،بيروت ،د ط ، 1982 م ،ص50.

[2]- المرجع نفسه ،ص50.

فقد كانت له دراية مغلقة بين الفلسفة والعقيدة ووظف معرفته الفلسفة اليونانية وعقيدته الدينية في بلورة مبادئه الهيرمونيطيقية حيث قدم في كتابه العقيدة والمسيحية مبادئ واضحة للتمييز بين نوعين من التفسير للظاهر والمعنى الباطن.

في القديم كانت الهيرمونيطيقا منهج تفسير للكتاب المقدس وأصوله وأحكامه ،كما إستطاع أوغستين من خلال مؤلفه العقيدة المسيحية الذي يعد دراسة هيرمونيطيقية[1] ،الذي كان له الأثر في المسار التاريخي للهرمونيطيقا أن يقدم أول هرمونيطيقا منفردة أو بأسلوب أكثر دقة herméneutique de grand style يتميز النص الأوغستيني عما سبقه بوضع حد للإبهام الذي يعتمد البعض وسم الكتابة المقدسة بها.[2]

ج) الهيرمونيطيقا في الفكر الإسلامي

1) ابن رشد (1126 م–1198 م)

تعني الهيرمونيطيقا في مفهوم ابن رشد التأويل الذي يقوم عنه أنه إخراج دلالة اللفظ في الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجاوز من تسمية الشيئ بشبيهه أو سببه أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف المجازي.[3]

وكذلك ابن رشد لا يطلق التأويل من كل قيد ، بل إنه حصر مواطنه وقيده بشروط منها : أن لا يخرج المعنى المؤول [4]، عن روح النص ومنها أن يحصر المعنى المستخرج بالتأويل بدلالة مجازية وأن يعتمد في ذلك التأويل على أرباب البرهان، وعند أن صاحب البرهان إذا أخطأ في التأويل قلة أجر واحد وإذا أصاب قلة أجران.[5]

---

[1]– حسن حنفي، تطور الفكر الديني الغربي في الأسس والتطبيقات ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ط1، 2004 م ، ص37.

[2]– حساين دواجي غالي ، أطروحة لنيل الدكتوراه ، الهيرمونيطيقا واتيفا التخاطب ،2012 م ،2013 م، ص29.

[3]– عصام زكريا جميل ، مصادر فلسفية ،المرجع السابق ، ص288.

[4]– كمال اليازجي ، الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط ، الدار المتحدة للنشر ،بيروت، ط1 ،1875م ، ص111.

[5]– المرجع نفسه ، ص112.

بحيث أن في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد ، حيث أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل الألفاظ _الشرع كلها_ على ظاهرها ولا أن تخرج كلها من ظاهرها بالتأويل ، وقد عمد رجال الفقه والدين من الصدر الأول للإسلام إلى التفسير الذي لجأ إليه الفلاسفة أيضا بطريقتهم الفلسفية .

والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو إختلاف الناس وتباين قراءتهم في التصديق ، والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم[1] على التأويل الجامع بينهما.

وقد رأى أن البشر يختلفون بطباعهم ويتفاضلون في تصديقهم ومن ثم فقد وجب أن يخاطب كل منهم بما يستطيع فهمه ، والشرع يقصد تعليم الجمهور عامة.[2]

2) محي الدين ابن عربي (1165 م_1240 م)

إن الهيرمونيطيقا منهج فلسفي عام يحكم فكر ابن عربي على مستوى الوجود والنص القرآني معا إذ هما في الواقع وجهان لحقيقة واحدة، والصوفي المتحقق هو القادر على القيام بهذا التأويل بحكم أنه تجاوز آفاق الوجود الخيالي الظاهر وتلقي العلم الباطني والنصي الذي لا إحتمال فيه بوجه من الوجوه وهذا معنى قول ابن عربي "ولا يدخل التأويل النصوص" ، فالنصوص التي لا يدخلها التأويل ليست نصوص الشريعة بل هو الإدراك بالبصيرة في عالم الحقائق والمعاني المجردة عن المواد.

وهي المعبر عنها بالنصوص، إذ النص مالا أشكال فيه بوجه من الوجوه وليس ذلك إلا في المعاني.[3] كذلك ابن عربي يرى أن التفسير مثله مثل التأويل هو الكشف عما هو خفي"ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا ".[4]

غير أن ابن عربي، عبر تطبيق التأويل الأنطولوجي، يمضي إلى ما يتعدى الأفق الأنطولوجي والعقلي للبشر العاديين (العوام) فيما يتعدى الظاهر ، إذ أنه على يقين بأن للحقيقة بعدا أونطولوجيا

[1]- حنا الفاخوري ، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب ، مكتبة لبنان ، بيروت ،ط1 ،2002 م ،ص811.

[2]- المرجع نفسه ، ص811.

[3]- نصر حامد أبو زيد ، فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عنه محي الدين بن عربي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط6، 2007 م ،ص230.

[4]- محمد علي الكبسي ،اليوتوبيا والتراث ، دار الفرقد ، دمشق سوريا ، ط1 ،2008 م ،ص 128.

هو الباطن هو حصر ماينبغي الغوص فيه ، لكن هذا ما يتطلب سلوك طريق روحي ، معين أو إلا فإن البعد العميق الملازم لباطن الحقيقة التي يتم السعي إليها لا ينفتح أبدا.[1]

ثالثا : الهيرمونيطيقا في الفكر الحديث والمعاصر

إن العصر الحديث أعطى أهمية كبيرة لمفهوم الهيرمونيطيقا بحيث تجسدت هذه الأخيرة في كل المواضيع الفلسفية لدى الفلاسفة المحدثين والمعاصرين وأصبحت الهيرمونيطيقا التأويلية شكلا من أشكال الفهم والتأويل والتفسير.

أ)شلايرماخر:(1831 م_1912 م)

إن الهيرمونيطيقا في مراحلها الأولى مقتصرة على تفسير النصوص الدينية وكانت توظف لذلك فقه اللغة ومن ثم فإن شلايرماخر يعود له الفضل في أول نقلة نوعية عرفتها الهيرمونيطيقا التقليدية فهو لم يعد يكتفي برؤية الممارسة الهيرمونيطيقية وهي تخرج من دائرة الإستخدام اللاهوتي لتمس النصوص الفلسفية وغيرها من النصوص غير الدينية بل راح يعارض من الكاثوليك [2]، ويؤكد على ضرورة التخلي عن الطرائف المقبولة والمعتمدة في تأويل النصوص المقدسة وأن نعمم على هذه الأخيرة مناهج التأويلية المطبقة على النصوص الدنيوية أي إلى فعل التأويل ذاته أو عملية الفهم،[3] ذاتها وحرصه على وضع القوانين والمعايير الضرورية للفهم الصحيح.

لذلك فإن شلايرماخر هو الذي حرر فن التأويل من كل عناصره العقائدية والعرضية التي لا تحصل عنده إلا على نمط ملحق في تطبيقاتها الإنجيلية على وجه الخصوص ، والسؤال الذي إنطلق منه شلايرماخر هو: "كيف يمكن فهم أي عبارة أو قول"؟

يرى شلايرماخر أن عملية الفهم تتم عبر محددين هما :

[1]- مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي ، أول معجم شامل بكل المصطلحات الفلسفية المتداولة في العالم وتعريفاتها ، دار للنشر والتوزيع ، الأردن ،ط2012 م ، ص29.

[2]- عبد الكريم شرفي ، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة ، الدار العربية للعلوم منشورات الإختلاف ،بيروت ،ط1 ،2007 م، ص24.

[3]- المرجع نفسه ،ص 25.

المحدد اللغوي، أو النحوي ،أو القواعدي ، بتناول النص إنطلاقا من لغته الخاصة (لغة إقليمية ،تركيب نحوي ، شكل أدبي)، وتحديد دلالة الكلمات إنطلاقا من الجمل التي تركبها ودلالة هذه الجمل على ضوء النص بكليته .

المحدد النفسي، بالإعتماد على حياة المؤلف الفكرية والعامة والدوافع والحوافز الذي دفعته للتعبير والكتابة والبحث عما يمثله النص في حياة المؤلف وفي السياق التاريخي الذي ينتمي إليه وهو يرمي بذلك إلى إعادة معايشة العمليات الذهنية للمؤلف.[1]

وأيضا فقد لما كان سائدا قبله وهو أن الهيرمونيطيقا مجموعة قواعد لتفسير النصوص لما كان لدى الفيلولوجيين، لقد حاول من خلال هذا النقد أن يجعل الفهم منهجا مستقلا بذاته ، الغاية منه تجنب سوء الفهم . وعلى هذا يمكن إعتبار هيرمونيطيقا شلايرماخر هي فن تجنب سوء الفهم.[2]

لقد جعل شلايرماخر الهيرمونيطيقا في تأويل لغوي قواعدي جنبا إلى جنب مع تأويل نفسي ، وإذا كان أمر الجانب الأول محسوما لا يكمن الإختلاف حوله ، فإن أمر الجانب الثاني وهو التأويل النفسي، بما يرمي إليه من عادة معايشة العمليات الذهنية للمؤلف، يمكن تقبله من يؤمن بربانية نص المقدس السماوي.[3]

إن المنعطف الذي أحدثته الهيرمونيطيقا لدى كل من شلايرماخر وفلهم دلتاي بتناولهما للنصوص الدينية التي أخذت النصوص اللغوية بإطلاقيتها وصولا إلا الهيرمونيطيقا، بوصفها علما عاما للفهم ومنهجا لتفسير باطن الوجود الإنساني ،هذا مارآه فلهم دلتاي[4].

[1]- Friedrich schleiermacher, le statut de la théologie, traduction bernard kaempf, (labnen et fides, genéve, les éditions de cerf, paris,1994, p59.

[2] -Friedrich Schleiermacher, ipid , p59.

[3]- بول ريكور ، صراع التأويلات دراسات هيرمونيطيقية ،ت منذر عياشي مراجعة جورج زيناتي ،دار الكتاب الجديد المتحدة لبنان، بيروت ، ط1، 2005 م، ص97.

[4]- توفيق سعيد ، في ماهية اللغة والتأويل ،المؤسسة الجامعية للدراسات بيروت ،لبنان ، ط1، 2002 م، ص 123.

ب) فلهم دلتاي :(1833 م_1911 م)

إن فلهم دلتاي قد عمل على تطوير الهيرمونيطيقا لدى شلايرماخر إلى منهج كلي للعلوم الإنسانية ، وقد رأى أن الهيرمونيطيقا هي المبحث الأساسي الذي يقدم تفسيرا لكل العلوم الإنسانية أي جميع المباحث التي تنصب على فهم أفعال الإنسان وكتاباته وفنه ، وفي رأيه حتى نؤول أي تعبير عظيم للحياة الإنسانية لابد من فعل ، ومنه كانت محاولة دلتاي الذي أراد توسيع التأويلية إلى أبعادا لعلوم الفكر ، من خلال وضع تقنية للفهم وقواعد لعملية التأويل[1].

وعلى يد فلهم دلتاي تكون الهيرمونيطيقا قد خطت خطوة أخرى في إتجاه التمكن ،إنها لم تعد مجرد علم أو فن لتأويل النصوص وفهمها بل أصبحت الأساس المنهجي الوحيد والمقاربة العلمية لتلائم علوم الفكر[2] .

ومن هنا تحدد مهمة الهيرمونيطيقا لدى دلتاي أنها تهدف إلى إعادة إنتاج التجربة الحية كما عاشها الأخر ،إن ما يريه الفهم في نظر دلتاي هو تحقيق تطابقه مع باطن المؤلف والتوافق معه وإعادة إنتاج العملية المبدعة التي ولدت النتائج أو الأثر الإبداعي ، والغاية القصوى للهيرمونيطيقا هي الفهم الجيد للمؤلف أكثر مما فهم نفسه[3] .

ج) مارتن هيدغر :(1889 م_1976 م)

يمكننا فهم الحلقة الهيرمونيطيقية herméneutique على المستوى الأنطولوجي تبدأ من الدور الأصلي الذي يسمى الإنعطاف "فهم الوجود" على "وجود الفهم" أو ماهية الحقيقة على حقيقة الماهية ، أو تزمن الوجود على وجود الزمان ، إن فهم الكينونة هو نفسه تحديد معين لكينونة الدزاين يقول هيدغر :" أن هناك دائما حركة دائرية تأخذ بإجماع كل محاولة لفهم الوجود".[4]

يكشف هذا الزمان الدائري عن الجذر الأنطولوجي لما سيتطور فيما بعد إلى "حلقة هيرمونيطيقة " يوظفها هيدغر في تأويل النصوص وتاريخ الأفكار ،فالدور لا يسمى فقط زمن النص وعمله ،وإنما كذلك زمن التاريخ وعمله ،ففي كل

[1] عمارة ناصر ، اللغة والتأويل مقاربات في الهيرمونيطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي ،المرجع السابق ، ص69.

[2] عبد الكريم شرفي ، من فلسفات التأويل إلى نظرية القراءة ، المرجع السابق، ص32.

[3] المرجع نفسه ، ص33.

[4] إسماعيل مهنانة ، الوجود والحداثة هيدغر من مناظرة العقل الحديث ،دار الأمان الرباط ،منشورات الإختلاف ،ط1 ،2012 م ص29.

تحول تاريخي مهم من تاريخ الوجود ،ينفتح الفكر على المستقبل بقدر ما يلتفت إلى الماضي ،لكي يؤسس الحاضر... فكل محاولة لفهم عالمنا تستدعي مراحل أخرى ساهمت في تشكيل عصرنا.[1]

ووفق المنظور الأنطولوجي لهيرمونيطيقا الدزاين عند هيدغر ترتبط إرتباطا وثيقا بالوجود البشري في العالم ،ليصبح الوجود في العالم تاريخيا ،يؤكد هيدغر في كتابه الوجود والزمان على هذا المعنى بقوله: " تخدم كل جهودنا في التحليل الوجودي هدفا واحدا يتمثل في إيجاد إمكانية للإجابة عن التساؤل المنطق بفهم الوجود في معناه العام.

وللعمل إنطلاقا من هذا التساؤل فإننا نحتاج إلى أن نحدد الظاهرة (فهم الوجود) لكن هذه الظاهرة تنتمي إلى وضع الأنية Dasein في الوجود ، ويكون بإستطاعتنا أن نمتلك تصورا ل(فهم الوجود) المتضمن في وضعه الوجود ، فبعد أن يتم تأويل هذا الكيان ،فقط بإمكان هذا المبدأ أن يشكل سؤال الوجود الذي يتم فهمه من خلال هذا الفهم.[2]

ومن هنا يكون هيدغر أوجه نمطا فلسفيا معقدا تحولت معه الفلسفة والهيرمونيطيقا إلى نسق معرفي واحد ،طالما كان سعي هايدغر هو تأسيس فهم حقيقي للوجود يبدأ من فهم الدازاين[3]، بمعنى أن رؤية هيدغر للوجودية هي في الواقع تأسيس فلسفي للهيرمونيطيقا ،كما أن الفينومولوجيا عند هايدغر ماهي إلا هيرمونيطيقا بإمتياز لا يمكن ان نبحث عن تصور للهيرمونيطيقا منفصلا عن فلسفته الوجودية.[4]

[1]- إسماعيل مهنانة ، المرجع السابق، ص33.

[2] مجدي عز الدين حسن،مجلة دراسات فلسفية،مجلة محكمة نصف نسوية تصدر عن الجمعية الجزائرية للدراسات فلسفية،العدد الأول جانفي ،2014 م ،ص 149.

[3] المرجع نفسه ،ص 150.

[4] محمد بن بابا علي ،جمالية تلقي الرواية الجزائرية رواية سراداق الحلم والفجيعة لعز الدين جلاوجي نموذجا ،مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي ،2014 م_2015 م ،ص28.

د) بول ريكور:(1913 م_2005 م)

إن بول ريكور ساهم في النقاش الذي دار بين غدامير وهابرماس حول القضية الهيرمونيطيقية وعلاقتها بالنقد والتفسير والتأويل التي تدور حول محور نقد الإيديولوجيات في مجال الفهم عبر بنائه لهيرمونيطيقا نقدية من خلال كتابه "الإيديولوجيا واليوتوبيا ".

إن المفهوم الجديد للتأويل الذي أرساه ريكور ينبع من الجدل بين " الفهم والتفسير" الفهم يعرف على أنه قدرة بنية النص في الإشتغال على إعادة إمساك زمام نفسها بنفسها.[1]

إن الطابع الأنطولوجي الهيرمونيطيقا يظهر لريكور على مستوى الإحالة على النص بل يريد أن ينجز في كل إستعمالاته تجربة وطريقة في الوجود وفي العالم الذي يسبقه ويطلب منه أن يكون مقالا.

تجيئ الهيرمونيطيقا الدينية مع بول ريكور في ثوب نقد ديني مستفيدا من المدرسة الوضعية الفرنسية ومدرسة الإرتياب التي تقوم بالتشكيك في مفهوم الله وتعتبره خاليا من المعنى وتخلص الفكر من الغائية ومن الحالة القدسية و الأسطورية التي أحيطت حول براهين وجود الله.[2]

إن ريكور ولج باب الهيرمونيطيقا من منطلق أبحاثه لمحمل فكره وهيرمونيطيقا الرموز حملته على التحاور مع كبار ممارسي الهرمينوطيقا مثل غير هارد فون راد فيما يخص هيرمونيطيقا العهد القديم.[3]

إن الهيرمونيطيقا حسب بول ريكور كتأمل حول عمليات الفهم الممارسة في تأويل النصوص ولئن تميزت الهيرمونيطيقا هنا بكونها فلسفية لأنها إرتبطت في بدايتها بتفسير وتأويل النصوص الدينية الإنجيل.

وترتبط الهرمينوطيقا كفن للتأويل والفهم بالنص كموضوع ينوب عن العالم الذي تحمل فيه اللغة العالم إلى النص فالهيرمونيطيقا هي نظرية عمليات الفهم في علاقتها في تفسير النصوص هكذا

[1]- زهير الخويلدي ،معان فلسفية ،دار الفرق ،سوريا ،دمشق ،ط1 ،2009 م، ص238.

[2]- المرجع نفسه ،ص 239.

[3]-جان غراندان ،المنعرج الهرمينوطيقي للفينومولوجيا ،تر عمر مهيبل ،دار العربية للعلوم ناشرون ،العراق ،ط1 ،2007 م ، ص142.

ستكون الفكرة الموجهة هي فكرة إنجاز الخطاب كنص ،والإهتمام النظري بالفهم كونه يمثل تقاطع التمثلات التي ينتجها العالم.[1]

بهذا يكون ريكور قد إمتحن ذاته في مرآة التأويلات ولم يدرج ريكور صراع التأويلات سوى لعرض لعبته الخاصة على مسرح هذا التأويل لأن تأويلا واحدا لايفي بقواعد اللعبة ولا يستنفذ أغوار المعنى.

التأويل بالجمع أو التأويلات المختلفة هي اللعبة الفاصلة في إدراك المعنى وصراعه مؤسس على أن التأويل يقر بحقيقة الهوية داخل الإختلاف وفق ممارسة جدلية لا تنفك عن المعاودة والمجاوزة.[2]

المبحث الثاني: مفهوم النص ودلالته اللغوية والإصطلاحية.

[1]- عمارة ناصر ،اللغة والتأويل مقاربات في الهيرمونيطيقا الغربية والتأويل العربي المعاصر ،المرجع السابق ،ص 19.

[2]-محمد شوقي الزين ،تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر ،مكتبة مؤمن قريش لبنان ،ط1 ،2015 م ،ص69.

أولا: مفهوم النص ودلالته اللغوية .

وتنتقل هذه الدراسة من الدلالة اللغوية للنص إلى تأويله وغير الديني إبتداءا من تحليل معناه في القرآن وتزداده سبع عشرة مرة في مجالات دلالية مختلفة مثل الأحلام والرؤيا والأحاديث والتعبير والتفسير، ثم تأويل الطعام وتأويل الأفعال وتأويل الكتاب.

وتنتقل الدراسة من التأويل في القرآن إلى النص في تعريفه المعاصر كسلسلة من العلاقات المنظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كليا يحمل رسالة سواء أكانت تلك العلاقات باللغة أي الألفاظ أو بأية إشارة أخرى.

وعلى الرغم من ورود بعض الألفاظ الحداثية مثل السيموطيقي إلا أن الدراسة العلمية تعبر عن عقل العالم أكثر مما تعبر عن هم المواطن بلا مجال أو نقد أو هموم أو معركة مع أحد.[1]

يمكننا أن نكشف عن الدلالة اللغوية لكلمة النص في اللغة ، ورصد تطور اللفظ من الدلالة الإصطلاحية ،إذا كلمة نص في اللغات الأروبية تعني نسيجا من العلاقات اللغوية المركبة التي تتجاوز حدود الجملة بالمعنى النحوي الذي يؤكده أصل إشتقاقها في اللغة اللاتينية.[2]

ومن إستقراء الدلالات في لسان العرب لإبن المنظور يمكن القول أن الدلالة المركزية للدال (النص) هي الظهور والإنكشاف ،كما نجد في الدال "منصة" التي تعني المكان المرتفع ،وكلمة "الجلوة" بمعنى تزيين العروس وإظهار جمالها ،تعني الظهور والإنكشاف والتطور التاريخي لدلالة الكلمة من الحسي إلى المعنوي.[3]

[1]- برهان زريق ،نصر حامد أبو زيد ،بين التفكير والتكفير مسألة حصانة في الإسلام ،دار معد للطباعة والنشر والتوزيع ،سوريا ، دمشق ،ط1 ،1997 م ،ص262.

[2]- نصر حامد أبو زيد ،النص ،السلطة ،الحقيقة ،الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ،المركز الثقافي العربي ،دار البيضاء ، ط1 ،1995 م ،ص 150.

[3]- نصر حامد أبو زيد ،المصدر نفسه،ص 150.

أ) **الدلالة الحسية** : نصت الظبية جيدها : رفعته

نص الدابة : رفع جيدها بالمقود لكي يستحثها على السرعة في السير.

ب) **الإنتقال من الحسي**: النص والتنصيص : السير الشديد

نص الأمور : شديدها

ج) **الإنتقال إلى المعنوي**: نص الرجل : سأله عن شيئ حتى يستقصي ما عنده.

بلغ النساء نص الحقائق : سن البلوغ.

د) **الدخول إلى الإصطلاحي**: الإسناد في علم الحديث

النص : التوقيف

وهكذا يترتب أن الدلالة المركزية إنتقلت من الحسي إلى المعنوي ودخلت في الإصطلاحي ، بمعنى أن الدال (النص) صار مصطلحا دلاليا إجرائيا يدل على الدال نفسه.[1]

مفهوم النص لغة : هي الرفع ، التحريك ، التقصي ، الوقف ،المنتهى.

1) بمعنى الرفع : ترد كلمة النص في اللغة العربية بمعنى الرفع حسيا أو معنويا .[2]

2) حسيا يتعلق بحركة الأبدان ،أما دلالة الكلمة المعنوية فترد كلمة نص للدلالة على الرفع بمعنى الإسناد ،فيقال نص الحديث ينصه نصا أي رفعه.

2) النص بمعنى التحريك : هو المعنى الثاني الذي ترد به كلمة النص سواء بصيغتها المصدرية أم بمشتقاتها ،فكلمة النص في لسان العرب وردت بمعنى التحريك ،وفي القاموس المحيط نص الشيئ أي حركه.[3]

[1]- نصر حامد أبو زيد ،المصدر السابق ، ص 151.

[2]-مرزوق العمري ،إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ،دار الآمان ،الرباط ،منشورات الإختلاف ، الجزائر ،ط1 ،2012 م، ص43.

[3]- مرزوق العمري ،المرجع السابق ،ص43.

3) النص بمعنى الوقف والتعيين : ترد كلمة النص للدلالة على الوقف والتعين كأن يكون النص تعينا لمعنى محددا للفظ ما لا يتعداه ،ومنه قول المسلمين النص القرآني ،النص النبوي ،وقد وظف العلماء المسلمون النص بهذا المعنى في مختلف العلوم الإسلامية كأصول الفقه والتفسير.

4) النص بمعنى المنتهى : إذ تعني كلمة النص غاية الشيئ أو أقصاه ،ففي لسان العرب ،أصل النص أقصى الشيئ وغايته.

5) النص بمعنى التقصي : يقول ابن منظور "نص الرجل إذ سأله عن شيئ حتى يستقصي ما عنده ،وهو معنى يوحي ويدل على الإلحاح في السؤال حتى يتسنى للسائل إستقصاء ما يملكه المسؤول من المعلومات.[1]

المعنى القاموسي لكلمة نص : كما جاء في لسان العرب مادة نصص هو مايلي :

النص هو كل ما إرتفع وظهر... ومنه نصت الظبية جيدها أي رفعته ،والنص للتعيين على شيئ ما ونص القرآن ونص السنة ،مادل عليه ظاهر لفظهما من الأحكام.[2]

وقد ذهب الشافعي إلى تسمية الظاهر نصا... كما يعرفه الغزالي بأنه الذي لا يتطرق إليه إحتمال أصلا عن قرب ولا عن بعد مثلا : فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة أو الأربعة... ويرى أن كل ماكانت دلالاته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه أصلا ،في حين أن التأويل عنده "عبارة عن إحتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ونسبة أن يكون صدقا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز.[3]

إن المتأمل في لسان العرب لإبن منظور 711 هـ ،يجد ان المادة (ن،ص،ص) تعني النص وجمعه نصوص، أصله نصص وهو على وزن فعل يقال: نص ،ينص ،نصا، والنص رفعك الشيئ .ونص الحديث ينصه نصا :رفعه وكل ما أظهر فقد نص ،ومنه المنصة.

[1] المرجع نفسه ،ص 44.

[2] أحمد توفيق حجازي ،الوعي الروحي أسرار الرموز والأمثال ،دار غيراء للنشر والتوزيع ،عمان ،ط1 ،2010 م ،ص38.

[3] أحمد توفيق حجازي ، المرجع السابق ،ص 38.

وقال الأزهري 370 م ،النص أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها ،ومنه نصصت الرجل إذا إستقصيت مسألته عن الشيئ ،حيث تستخرج كل من عنده وكذلك النص في السير إنما هو أقصى ما تقدرت عليه الدابة ... ونص الشيئ وانتصبت إذا إستوى وإستقام.[1]

لقد أصبح النص عند "الشافعي" أحد أنماط البيان وعند "الزمخشري" المحكم الواضح وعند"ابن عربي "الواضح الذي لا يحتمل التأويل والإحتمال ،وأخيرا إستقر المعنى وأصبح النص يعني عدم الإجتهاد والمعرفة القطعية الكاملة والنهائية وهو المعنى الإجتماعي السائد حتى الآن.[2]

ثانيا: مفهوم النص إصطلاحا :

ورد في معجم اللسانيات أن النص مجموع الملفوظات اللغوية التي يمكن إخضاعها للتحليل ،فالنص إذا عينة من السلوك اللغوي الذي يمكن أن يكون مكتوبا أو منطوقا [3]، أي هو عبارة عن ألفاظ منطوقة أو مكتوبة تخضع للتحليل والدراسة ،ويعني كذلك الأصل أو الوثيقة ،أي الكلام المدون الذي يرجع إليه الباحثون والعلماء والفقهاء بإعتباره مستندا إلى الصحة والوثوق به ،بمعنى أنه يطلق على كل ماهو مدون في ميدان القرآن ،أو الفلسفة أو العلم أو غير ذلك ،ويقبل التحليل والقراءة والدراسة.[4]

ويرجع المتصوفة وعلى رأسهم ابن عربي أن النص ماثل أمام الإنسان ،نص دال يشير إلى قائله ،ويدل عليه "وهو نص يتجلى في كل المظاهر التي تعد اللغة في بعدها الإنساني البشري إحداها."[5]

---

[1]- ابن منظور ،لسان العرب ،دار المعارف ،ط1 ،مصر ،د.ت ،ص 196

[2]-برهان زريق ،نصر حامد أبو زيد بين التفكير والتكفير ،المرجع السابق ،ص 262.

[3]-الصبيحي محمد الأخضر ،مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ،الدار العربية للعلوم ناشرون ،بيروت لبنان ،ط1 ،د ت ، ص19

[4]- حسين سعد ،الأصولية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير ،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت لبنان ،ط2 ، 2005 م ،ص 48.

[5]-نصر حامد أبو زيد ،إشكاليات القراءة وأليات التأويل ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط7، 2005 م ،ص 86.

مفهوم النص في كتاب التعريفات للشريف الجرجاني 816 هـ:

عرف الشريف الجرجاني النص بقوله : "النص ما إزداد وضوحا على المعنى الظاهر لمعنى في نفس المتكلم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى كما يقال أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي ،كان نصافي بيان محبته، وأنه مالا يحتمل إلا معنى واحدا وقيل مالا يحتمل التأويل."

ومن الشروط الأساسية اللازم توفرها في إفهام المخاطب شرط الوضوح ليفهم المعنى المقصود بدقة دون حاجة إلى تأويل .[1]

النص :texte بالفتح والتشديد هو في عرف الأصوليين يطلق على معان منها ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا أونصا أو مفسرا أو مجازا ، وهذا المعنى هو المراد بالنصوص في قولهم عبارة النص وإشارة النص، ودلالة النص، وإقتضاء النص ، والنص في اللغة بمعنى الظهور.[2]

ثالثا: المفهوم الثقافي للنص

إن صياغة الثقافة العربية حول النص القرآني تنطلق من المفاهيم التي يطرحها النص ذاته عن نفسه ،والحقيقة أن الفصل بين ما يطرحه النص هو نفسه وبينما ما صاغته الثقافة عنه فصل تعسفي، لكنه فصل لا غناء عنه للتوضيح والبيان ،إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي فقد تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن عشرين عاما .

إن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ومن ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص.[3]

القرآن نص لغوي يمثل تاريخ الثقافة العربية نصا محوريا وأن نصف الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة "النص" بمعنى أنها حضارة لها علومها وثقافتها ،إن الذي أنشأ الحضارة أنشأ الثقافة وهذه

[1]- الشريف الجرجاني ،كتاب التعريفات ،مكتبة لبنان ،بيروت ،د.ط ،د.ت ، ص 1985.

[2]-محمد علي التهانوي ،موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم ،سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية ،تر علي دحروج ،ج2 ص.ي ،مكتبة لبنان ،بيروت ،د.ط ،د.ت ،ص 1695.

[3]- نصر حامد أبو زيد ،مفهوم النص في دراسة في علوم القرآن ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط1 ،2014 م ،ص 24.

الأخيرة جدل الإنسان مع الواقع وحواره مع النص وللقرآن في حضارتنا دور ثقافي لا يمكن تجاهله في تشكيل ملامح هذه الحضارة.[1]

إن المكانة المسيطرة للنص القرآني في نظامنا الثقافي بوصفها العلوم الأصول أو العلوم الأمهات يمكن أن يفسر كل جوانب التراث على أساس نمط من أنماط تأويل النص أو تفسيره ،إن دراسة النص من حيث كونه نصا لغويا دراسة لا إنتماء لها إلا لمجال الدراسات الأدبية في الوعي المعاصر ،وقد يكون النص موضوع للدراسة في علوم اخرى.

فقد يتحول إلى موضوع للدرس اللغوي بكل فروعه بدءا من الصوتيات وإنتهاء بالدلالة والمعجم.[2]

رابعا: النص في الناحية السيميوطيقيا

في مجال علم العلامات أو السيميوطيقا يتسع مصطلح مفهوم النص ليشمل كل نسق من العلامات اللغوية أو غير اللغوية يؤدي إلى إنتاج معنى كلي ، ويندرج ضمن النص كل ألوان وأشكال العلامات :كالإحتفالات والشعائر والأزياء هذا فضلا عن الفنون السمعية والبصرية.[3]

خامسا: النص في مجال علوم تحليل الخطاب :

وفي مجال علم تحليل الخطاب هناك تفرقة في النصوص بين النص الأصلي والنص الثانوي ،حيث يقتصر في علم الخطاب على كل نسق من العلامات اللغوية ،يؤدي إلى إنتاج معنى كلي ،ويظل التداخل بين المجالين المشار إليهما _السيموطيقا وعلم تحليل الخطاب_ قائما، وهو بمثابة العلاقة بين الكل والجزء ،ذلك أن علم العلامات السيموطيقا هو العلم الأشمل الذي يعتبر علم تحليل الخطاب جزءا منه ،وذلك على أساس أن اللغة نظام من العلامات تعد دراسته فرعا من علم العلامات ،وتظل العلاقة بين المجالين علاقة تفاعل خصبة تثري كل منهما ، بحيث يصعب الفصل بينهما إلا على سبيل الشرح والتفصيل.[4]

[1]- نصر حامد أبو زيد ،المصدر السابق، ص9.

[2]- المصدر نفسه ، ص18.

[3]- المصدر نفسه ، ص13.

[4]-المصدر نفسه ،ص13.

المبحث الثالث: إشكالية النص والهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر:

إن إعادة قراءة وتأويل النصوص التأويلية أي النص المقدس أو النص الأول أو النصوص الثانية المتفرعة عنه ، بمعنى فهم النص من خلال المدارس العربية في التأويلية المعاصرة عبر آليات التفسير التي حاولت فهم النص إلى تأويله ومعالجة إشكالية العلاقة بينهما حيث المفكرين المعاصرين منهم أركون وعلي حرب وطه عبد الرحمن وعابد الجابري أرادوا فهم النص الديني وآليات تأويله.

أولا: محمد أركون (1928 م_2010 م)

يغدو النص الديني عند أركون ممارسة خطابية pratique discursive ،خاضعة لآليات التأويل القائمة على التفكيك déconstruction ،ممارسة إستلمها أركون من فلاسفة الحداثة ومابعد الحداثة الأروبية .[1]

ويمثل أركون أحد أهم أقطاب العقل الإسلامي والقارئ الممتاز للنص برؤية حداثية ،وتحمل تجربته خصوصيتها ونمط وجودها وقانونها الداخلي وإحالتها الممكنة ،يؤكد أركون على ضرورة النظر إلى النص على أنه مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقبات الزمنية .[2]

والتفكيك يمثل آلية مهمة لإختراق وتعرية dévoiler طبقات النص ، حيث يواجه أركون صعوبات في قراءته التطبيقية للنص ، والتي مثلت سياجا دوغمائيا dogmatique يعيق فهم أعماق النص.[3]

إن القراءة الكلية التي يسعى- أركون- لتحقيقها تتعارض مع محاولة تحقيق إعادة وضع النص في التاريخ ، تلك الفرقة التي يصطنعها أركون بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية ،فالظاهرة القرآنية بحسب أركون نفس، ظاهرة لغوية تعتمد على المجاز لذلك فهي متولدة أساسا من التاريخ ونعيد إنتاج دلالات وهذه الدلالات هي التي أثبتت عليها الظاهرة الإسلامية،[4]والدائرة التأويلية هي

[1]- عبد القادر بودومة ، النص وآليات القراءة محمد أركون ،نصر حامد أبو زيد ،إنسانيات عدد 11 ،ماي ،أوت ،2000 م، ص24.

[2]-المرجع نفسه ،ص28.

[3]- المرجع نفسه ،ص29.

[4]-نصر حامد أبو زيد ، الخطاب والتأويل ،منتديات مجلة الإبتسامة ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط3 ،2008 م ،ص 117.

التي أضفت صفة "الكلية" على الظاهرة القرآنية ،وذلك لا يصح إستنتاج أركون أن "كلية" النص هي كلية جوهرية ثابتة في طبيعتها .وراح أركون يبحث عن "كلية" النص في الظاهرة الإسلامية على أساس مجازية القرآن ،وتشكيلته المجازية لا تقع في النص وحده بل في تحول النص إلى ممارسة شعائرية وتلاوة تعبدية.[1]

إن أركون يصرح في حديثه جرى بينه وبين أدونيس أن مشروعه الفكري يقوم على تحرير النص الأول أي الوحي القرآني ،من النص الثاني أي تأويله وشروحاته ،فإن أركون يتعامل مع الخطاب القرآني على هذا النحو ، ولذا اعتبر أن إعتراف أركون في حديثه إلى أدونيس عن صلته الحميمية بظاهرة الوحي هو موقف إيماني ،لذلك قام بتفكيك بنية النص المفهومية والمصطلحية بوصفه نصاله بنيته الأسطورية، وله فعاليته الرمزية وطاقته البيانية الجمالية فضلا عن كونه أنطولوجيا تحرك الحياة والوجود.[2]

إن الإعتقاد بأن النص يحوي الحقيقة ،خصوصا الحقيقة الغيبية ،يجعل للنص قداسة عند القارئ ،وبالتالي لا تصبح للنصوص أي قداسة فيما يشغل الباحث بها هو السؤال عن كيفية تشكيل القرآن للمعنى والتعامل معه بوصفه نصا مقدسا كما يوضح محمد أركون.[3]

لذلك قال أركون إن القرآن ليس إلا نصا من جملة نصوص أخرى ،تحتوي على مستوى التعقيد نفسه والمعاني كالتوراة والأنجيل والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية.[4]

كثيرا من أدعياء القراءات الحداثية للقرآن الكريم يركبون على دعوى غلبة المجاز على أياته الكريمات، فيرخون العنان لأوهامهم وتأويلاتهم المنحرفة على أن مجازية الآيات تحتمل تلك التأويلات وقال أركون في هذا السياق "ولغة القرآن رمزية أومجازية في معظم الأحيان لهذا السبب فإنه لا يزال

---

[1]- نصر حامد أبو زيد ، المصدر السابق، ص 118.

[2]- علي حرب ،نقد النص النص والحقيقة ،ج1،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،بيروت لبنان ،ط4 ،2005 م ،ص66.

[3]- مصطفى حسن ،الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،بيروت لبنان ،ط1 2012 م ،ص191.

[4]- عبد السلام محمد البكاري ،الصديق محمد بوعلام ،أركون ونقد الفكر الإسلامي ،عالم المعرفة للنشر والتوزيع ،دار الأمان ،الرباط ط1، 2016 م ،ص54.

يحيل بالمعاني المتجددة حتى الآن "،ليس القرآن كله مجازا بل إلا جانب المجاز الذي درسه علماء الإسلام.[1]

يشير أركون إلى أن القرآن يتموضع داخل خط الديانات التوحيدية مثله في ذلك مثل التوراة والأنجيل ،لذا يجب فهم آياته بإعتباره النص القرآني ،يسير وفق أحداث تاريخية ،وبعيدا عن القراءات السطحية الهامشية للنص.[2]

وهكذا نلاحظ أن أركون يوظف نظرية القراءة ومناهج التأويل من أجل قراءة القرآن قراءة جديدة وأن تتجاوز القراءة الدوغمائية السطحية للنص ومن ثم المرور من التأويل الرسمي الأوحد إلى صراع التأويلات وتعدد التفسيرات وتأويل النص المقدس تكمن في ترسيخ معنى نهائي وفوق تاريخي للوجود البشري.

يعمل أركون على بيان التأويلي للعقل من خلال الإعتماد على التحليل التفكيكي .[3]

يسعى أركون إلى تطبيق النقد التاريخي على النصوص أي أن أركون يريد أن يطبق على القرآن وعلى التراث مناهج تاريخية أي ان أركون يريد أن يفعل بالقرآن مافعله أصحاب النقد التاريخي بالأناجيل والكتابات المقدسة.

فالنقد التاريخي للنص المقدس لا يسلم بأي معطى ديني سابق على النص يفهم النص من خلاله وإنما يفهم النص ويفسر من خلال إخضاعه للتاريخ والمجتمع فالواقع سابق على النص والنص يدعن الواقع.[4]

ثانيا :محمد عابد الجابري (1936 م_2010 م)

يعمل الجابري على بناء قراءة نقدية للتراث لكي يتجاوز القراءات التراثية ،وفي هذا السياق طرح مشروعه الفكري العقلاني والنقدي للتراث وللعقل العربي بدأه بكتاب " نحن والتراث" ،سنة 1980 م،والذي يضع أسس وقواعد جديدة منها "القراءة السلفية الدينية " وهي قراءة أيديولوجية جدالية.

[1]- عبد السلام محمد البكاري ، المرجع السابق ،ص 186.

[2]- عبد القادر بودومة ، النص وآليات القراءة محمد أركون ، نصر حامد أبو زيد ، المرجع السابق ،ص28.

[3]- كيحل مصطفى ،الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، منشورات الإتلاف ،الجزائر ،د.ط ،2013 م، ص248.

[4]- المرجع نفسه ،ص 257.

والقراءة الليبرالية الإستشراقية[1]: وهي قراءة أوروباوية النزعة وتقوم على قراءة تراث بتراث ، إعتمادا على المنهج الفيلولوجي أما القراءة الماركسية وهذه القراءة لا تتبنى المنهج الجدلي كمنهج للتطبيق.

ويخلص الجابري إلى القول أن هذه القراءات هي قراءات سلفية تفتقد من الناحية المنهجية للموضوعية ومن ناحية الرؤية من غياب النظرة التاريخية ،ومن ناحية الإبستمولوجية.

ويحدد الجابري الخطوات المنهجية في القراءة والتأويل من خلال التركيز على المقولات الإبستمولوجية والتحليل الأيديولوجي.[2]

إن تعامل الجابري مع النص القرآني وفق مبدأ جعل المقروء " النص القرآني" معاصرا لنفسه وللمتلقي ،وتتحقق المعاصرة من خلال الظاهرة القرآنية لأنها تجربة روحية من خلال التناول الموضوعي لقضاياه على مستويين.[3]

-مستوى التجربة الدينية هي ذاتية ،كما كانت عند الرسول وهذه إحالة إلى التوجه العلماني ،ومستوى الفهم والمعقولية من خلال إستعاب النص ومعنى ذلك أن الجابري يضع النص في إطاره الموضوعي ، من خلال جمعه بين أصول إستدلالية تفرقت في باقي القراءات.[4]

وكتب الباحث فؤاد بوعلي دراسته عن الأسس المنهجية للقراءة الحداثية للنص القرآني خصص جانبا منها لمدخل الجابري وقال :"إن ما ورد في كتاب الجابري هو محاولة جريئة للقفز على النص القرآني وربطه بالزمن الطبيعي ،وإفراغه من كل حمولة قدسية وبناء مجتمع المعرفة والعلمانية من خلال تحرير النص من سلطة المرجعيات ، وبأن عملية إنزال النص إنما هي مقدمة لتجاوزه معرفيا ومجرد إطار لغوي ،لابد من إخراجه من سلطة مؤسسات القراءة التي حافظت للنص على قدسيته وإنفردت

[1]-خالد أمرال ،مبادئ القراءة والتأويل عبد الجابري وأركون ،الحوار المتمدن العلمانية ، الدين السياسي ونقد الفكر الديني ، 2014/11/16 ، ص 04.

[2]- المرجع نفسه ،ص 05.

[3]- المرجع نفسه ،ص 07.

[4]-المرجع نفسه ،ص 08.

بتأويله وتوجيهه الوجهة المرادة عن النصوص البشرية ،وذلك هو السر وراء القراءة الحديثة للنص القرآني ".[1]

ويلخص إبراهيم أعراب أطروحة الجابري في الكتاب الأخير بالقول :"إن الجابري في قراءة التاريخية ،والعقلانية للظاهرة القرآنية حاول إبراز العناصر التالية :

-الدعوة المحمدية نبيا وقرآنا لم تعرف أساسا ،ولا يوجد فيها ما يدعو إلى إعتبار العقل قاصرا.[2]

-إعتبار حياة الرسول وتعاليم الكتاب والقرآن موضوعا ومفتوحا لأعمال العقل.

-العلاقة بين النص والقرآن علاقة يومية ،وبقيت دوما تتحرك في حدود المعقول.

-القصص القرآنية ليست مجرد حكاية أخبار بل هو بيان، وبرهان ووسيلة للإقناع تدعو للإحتكام إلى العقل ،بعيدا عن أساليب اللاعقل.

-عدم أخذه بالروايات والتفاسير التي تكثر من إعتماد الخوارق والمعجزات .[3]

ثالثا :طه عبد الرحمن (1944 م)

يأتي بحث قضية القراءة الحداثية للقرآن عند "طه عبد الرحمن" في سياق مناقشة الآراء التي أثارتها قراءة الحداثيين العرب للقرآن ،وجاء هذا في محاضرة بعنوان "الآيات القرآنية والقرآن الحداثية" ألقاها طه عبد الرحمن ،فقد تطرق إلى هذا في كتابه "روح الحداثة" وهو أنه نزعة وروح مبطنة لدى الإنسان كيفما كان هذا الإنسان ،ونجد طه عبد الرحمن يربط في نقده بما قدمته الحداثة العربية من قراءة جدل القرآن وواقع الحداثة.

[1]- عبد السلام أحمد فيغو ،القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية دراسة تحليلية نقدية ،دار الكلمة للنشر والتوزيع ،الرباط ،ط1 ، 2012 م ،ص 36.

[2]- محمد زاهد جلول ،النص والتأويل إستراتيجيات القراءة المحدثة ،النص والتراث ،دراسات قرآنية ،آخر تحديد للموقع ، 2017/10/04 م ،ص14.

[3]- المرجع نفسه ، ص15.

والمبادرة لإعادة النظر في القرآن ،وإعادة قراءة نصوصه نظرا لكونه أحد مصادر المعرفة بالنسبة للإنسان العربي المسلم.[1]

يتضح أن قراءة الآيات القرآنية لا تكون قراءة حداثية مبدعة بحق حتى تستوفي شرطين إثنين أحدهما :

-"رعاية قوة التفاعل الديني مع النص القرآني والآخر ".

-"إعادة إبداع الفعل الحداثي المنقول" أو قل "تجديد الفعل الحداثي"[2].

وهنا يجب تقرير حقيقتين إثنتين "فئة التراثويين"و"فئة الحداثويين" ،إن ما يتميز به طه عبد الرحمن عن رجال الدين هو بناء قراءة جديدة للنص القرآني هو "القراءات الحدثية المبدعة "،أي المتحررة من التقليد حيث يجعل القراءة الجديدة للنص القرآني منطلقا للحداثة ،كما هو معلوم أن القرآن هو سر وجود الأمة المسلمة وسر صنعها للتاريخ.

والقراءة الجديدة للنص القرآني يربطها بمفهوم الحداثة الإسلامية .[3]

إن التأنيس المقلد بين النص القرآني ،والنصوص البشرية التي أقامها طه عبد الرحمن قاصدا صرف قدسية هذا النص ،ولا ضير في أن يتعرض النص القرآني بموجب أشكاله التعبيرية ،إلى بعض ما تتعرض له النصوص البشرية من تأويلات متنوعة وتحليلات متفاوتة ،لزم أن لا يكون المعيار المعتمد في تحديد مدى مماثلة النص القرآني أو مباينته لغويا لغيره من النصوص هو هذه الأشكال التعبيرية ولا حتى مضامينها العادية ،وإنما مضامينها العقدية الجديدة ،أي إعتبار بوصف التعالي المطلق الذي يقوم بالذات الإلهية ،وعلى هذا فلا نظير للنص القرآني في حداثته اللغوية.[4]

---

[1] – عصام بوشربة ،قراءة الحداثة للقرآن عند طه عبد الرحمن ،الماهية والأسس ،ماجيستر في العقيدة والفكر الإسلامي المعاصر ،جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة ،2016/03/29 م ،ص 30.

[2] – طه عبد الرحمن ،روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط1 ،2006 م، ص194.

[3] – حمادي هواري ،النص القرآني وآليات الفهم المعاصر ،أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ،كلية العلوم الإجتماعية ،إشراف بومدين بوزيد ،فلسفة ،2012 م-2013 م ،ص298.

[4] – عصام بوشربة ، قراءة الحداثة للقرآن عند طه عبد الرحمن ،الماهية والأسس ،المرجع السابق ،ص199.

ومن هنا تبطل المماثلة الدينية التي أقامتها خطة التعقيل المقلد بين النص القرآني وبين النصوص الدينية الأخرى ، أحدهما أن الفرق بين العقل الذي يتضمنه النص الديني يرتقي على العقل المادي ،يختلف بإختلاف الأديان المنزلة ، أما الوجه الثاني أنه إذا سلمنا بأن النصوص الدينية المنزلة إنما هي تجليات لوحي واحد ،وعليه وجب أن يكون النص القرآني هيمنا عليها ،فيفصلها عقلا والشاهد على أفضلية التوجه العقلي للقرآن هو أنه لا نص منزل يخالف العقل ، كما أنه لا نص بلغ مبلغه في إثبات ما يوجه العقل ،وبناء على هذا فلا نظير للنص القرآني في حداثته الدينية.[1]

رابعا : علي حرب

إهتم علي حرب بنقد النص ،وهو من أوائل الكتاب العرب المعاصرين الذي كان ضمن إتجاه التعامل مع النص ،بوصفه ميدانا للمعرفة ،حيث يشتغل علي حرب على إستنطاق النص تحليلا وتفكيكا ،بوصفه خطابا للكشف المضمر ،وتفكيك بنية النص اللاهوتي ونقده ومحاولة الإضفاء على نصه ،طبيعة قدسية يتعالى فيه الخطاب على واقعه وعلى متلقيه.

ما يميز قراءة علي حرب أنها قراءة لا ترهن نفسها لسلطة الخطاب أي الخطاب الأنطولوجي هذا الأخير خطاب فيه المضمر والغائر والمسكوت عنه.[2]

إن علي حرب كغيره من هؤلاء الفلاسفة كان إهتمامه بالنص الفلسفي والفكري والديني لمعرفة منهج تناولها وكيفية قراءتها وطريقة التعامل معها ،وذلك بالإنطلاق بفكرة أساسية متمثلة في أنه ليس مجرد مادة معرفية أو نتاجا عمليا ،بل هو ممارسة الفكر وفضاء الفهم ،بمعنى أن النص يقوم بإنتاج المعرفة ،وعليه فالنص ليس مجرد أداة معرفية بل أصبح هو نفسه مبدءا معرفيا مستقلا.[3]

هذا ما جعله يعطي مفهوما جديدا للنص ،الذي يتمثل في نقد النص حيث يرى في هذه الفكرة مفهوم شامل بدلا عن المفاهيم التي تسعى إلى إحتواء مفهوم النص وماهيته ،مثل مفهوم النص ،نظرية

[1]- عصام بوشربة ، المرجع السابق ،ص 2002.

[2]- علي المرهج ،نقد النص والحقيقة في فكر علي حرب ،صحيفة المثقف ،تصدر عن مؤسسة المثقف العربي ،ص 15.

[3]-علي حرب ،نقد النص ،المرجع السابق ، ص 07.

النص، علم النص ،من هذا يرى علي حرب ليس ثمة ما يدعو إلى إفتراض قداسة من شأنها إحالة أي نص على مؤلف معين.[1]

إذ لا يهم إختلاف النصوص وتباعدها مادامت المسألة متعلقة من الإنشغال على النص بغية العلم به، وضمن هذه الفكرة يبين أن نقد النص يجعل النصوص عنده سواء ،وبالتالي لم يتناول مفهوم النص من الجانب الشكلي أبدا ومن ضمن هذه الرؤيا نستطيع جمع النص الفلسفي والنص النبوي، لأن هناك آليات تشترك بها النصوص عند إختلافها، أكانت فلسفية، أم بنيوية، أم شعرية.[2]

يرى علي حرب أن إشكالية فهم النص ليس نتيجة لسوء التفاهم أو بسبب تأويلات غير سليمة إن المسألة أن فهم النص، هو مجال دائم للإلتباس، وسوء الفهم، إلا بنقد النص، وذلك بمسألته وتنقيته وتحليله وتفكيكه، إن نقد النص يجعل من المعرفة بالنص جزء من المعرفة يكشف لنا العلاقة بالحقيقة والذات والعقل، ومن هنا يرى أن هناك علاقة بالنص والحقيقة لأن النص يبحث عن الحقيقة وهذا ما يبينه في قوله :"النص من هذه الوجهة لا يبحث عن الحقيقة بقدر ما يفرض حقيقته".[3]

[1]- علي حرب ،المرجع السابق ، ص 07.

[2]- المرجع نفسه ،ص 11.

[3]- المرجع نفسه ،ص 13.

الفصل الثاني

الاطار التاريخي والفلسفي لنصر حامد ابوزيد

المبحث الأول: المرجعية الفكرية لنصر حامد أبو زيد

المبحث الثاني: القراءة التأويلية "الهيرمونيطيقا والنص"

نصر حامد أبو زيد

المبحث الثالث: رؤية للتراث ومنهج قراءته

المبحث الاول : المرجعية الفكرية لنصر حامد أبو زيد :

يعتبر مشروع نصر حامد أبو زيد الفلسفي والفكري عبارة عن إقتناء أهم الأفكار البارزة في الفكر العربي المعاصر والقديم وحتى الفكر الغربي حيث وسع دراسته من خلال تأثره ببعض العلماء والمفكرين والفلاسفة لبناء مشروعه الفلسفي من خلال إعتماده على مرجعيتان بارزتان في التاريخ هما :المرجعية العربية المتمثلة في المعتزلة ومحي الدين ابن عربي ،والمفكر طه حسين وأمين الخولي أما المرجعية الغربية المتمثلة في الماركسية مع كارل ماركس والعلمانية والفيلسوف هانزجورج غدامير.

أولا :المرجعية العربية :

أ) المعتزلة: هذه الدراسة التي إرتكزت عليها المشروع وأطرت تفكيره من خلال تأثره بالمعتزلة بالدرجة الأولى من خلال تأويل آيات القرآن تأويلا يتفق مع أصولهم العقلية ،[1]وعلى ذلك يجب أن تفهم التصورات ذات الطبيعة النوعية في ضوء علاقتها بالمفاهيم والأطر الفكرية التي أفرزتها ،ولم يكن مفهوم المجاز بما إرتبط به من معضلة تأويل النص القرآني بمعزل عن التصورات الكلية ،وذلك كله يؤكد الحاجة إلى منهج تفسيري ،وتأثير هذه التصورات في مفهوم المجاز خاصة المعتزلة والأشاعرة .

يمكن التمييز فيما يرتبط بقضية المجاز بعد ثلاث إتجاهات أساسية [2].

إتجاه المعتزلة الذين إتخذوا من المجاز سلاحا لتأويل النصوص التي لا تتفق مع أصولهم الفكرية ،هو إتجاه الظاهرية الذين وقفوا بشدة ضد أي فهم للنص ،يتجاوز ظاهره اللغوي ورفضوا تأويل مبهمات النص القرآني وإعتبروها مما إستأثر الله بعلمه ،وإنكار وجود المجاز لا في القرآن فحسب بل في اللغة كلها.[3]

ومسألة طبيعة النص القرآني هل هو قديم أو محدث، مسألة أخلاقية قديمة بين المفكرين المسلمين، وقد ذهب المعتزلة إلى ان النص القرآني محدث مخلوق لأنه ليس صفة من صفات الذات الإلهية القديمة أي أن النص القرآني كلام الله.[4]

---

[1]- نصر حامد أبو زيد ،إشكالية القراءة وأليات التأويل ،مصدر سابق ،ص121.

[2]- المصدر نفسه ،ص122.

[3]- المصدر نفسه، ص122.

[4]- نصر حامد أبو زيد ،النص السلطة الحقيقة ،مصدر سابق ،ص68.

إن مفهوم النص بالنسبة للمعتزلة يرجع بالدرجة الأولى إلى العقل من خلال قيمته التراثية ،وإذا كان إنحياز خطاب مفهوم النص إلى المعتزلة في مقابل الأشاعرة إعلاء للعقل على النقل وللإبداع على الإتباع في مجال المعرفة الدينية.[1]

ب)محي الدين ابن عربي:

لقد تأثر نصر حامد أبو زيد بإبن عربي من خلال دراسة التأويل عنده ،إلى جانب مفاهيمه الخاصة بماهية النص الديني ،ودوره الوجودي والمعرفي ومفهوم اللغة بمستوياتها المتعددة بإعتبارها الوسيط الذي يتجلى من خلاله النص ،إذ لا يمكن فهم تأويل النص إلا من خلالهما.[2]

ثمة محاولة حديثة تزعم أنها قراءة عصرية تحاول حل التعارض الواضح بين الوجود الأزلي السابق للنص القرآني ،وبين الحقائق التاريخية المعروفة عن نزول القرآن من خلال مسألة الإعجاز والتأويل وحل إشكالية الإلهي والبشري ،الأزلي والتاريخي ،المقدس والدنيوي في بنية النص الديني.[3]

ويعتمد ابن عربي في صياغته لفكرة الولي ،إسم من الأسماء الإلهية في حين أن الرسول صفة بشرية هذا التأويل الذي صاغه يمكن ابن عربي من تأسيس مشروع الفهم الصوفي للنصوص الدينية وتأويلها ذلك أن التأويلات تكتشف الحقائق الأزلية من نصوص الشريعة التاريخية ،ليميز في بنية النص القرآني بين الثابت الأزلي وبين العرضي التاريخي.[4]

كذلك ابن عربي تحدث عن الزمان وعلاقته بمستويات الوجود ،لذلك فرق بين كلمة "الأنا" والفعل "كان" للدلالة على الزمن ،فيرى أن كلمة نص تشير إلى مطلق الوجود ،وهذه التفرقة بين النص والمحتمل يطرحها ابن عربي في سياق الصراع بين الفقهاء والصوفية حول فهم الشريعة.[5]

هكذا لا ينفصل تأويل الوجود عن تأويل النص الديني التي تتحقق بباطن الوجود وتجاوز ظاهره.[6]

---

[1]- جابر عصفور ،الصورة الفنية في الموروث النقدي والبلاغي ،دار المعارف ،القاهرة ،د.ط ،د.ت ،ص134.

[2]- نصر حامد أبو زيد ،فلسفة التأويل ،دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي ،مصدر سابق ،ص06.

[3]- نصر حامد أبو زيد ،النص السلطة الحقيقة ،مصدر سابق ،ص115.

[4]- المصدر نفسه ،ص115.

[5]- المصدر نفسه ،ص116.

[6]- نصر حامد أبو زيد ،هكذا تكلم ابن عربي ،الهيئة المصرية للكتاب ،مصدر ،د.ط ،2002 م ،ص170.

ج)طه حسين :

من بين المرجعيات الفكرية لنصر حامد أبو زيد ،نجد المفكر طه حسين الذي تكلم عن النص ،فمن خلاله قام نصر ببناء مشروعه الفلسفي حيث أن طه حسين تجاوز حالة التردد بين المرجعية التاريخية للنص القرآني وبين إنكار هذه المرجعية.[1]

ولما كانت النصوص مفتوحة على القراءة نتيجة تلاحم العلاقات :"فكل علاقة تنتج بواسطة علاقة ومعنى هذا أن هناك علاقة أولى تكون منطلقا لتتوالد عدة علاقات في صيرورة وسيرورة متوالية وهذا يصح في جميع أنواع العلاقات فهي تتوالد وتتناسل ،والنص تربطه صداقات بمعنى علاقات خارجية مع نصوص أخرى ".

بعد 60 عاما على طرد الأديب المصري الراحل طه حسين من جامعة القاهرة بسبب كتاب اعتبر مسيئا إلى الإسلام ،منع مجلس إدارة الجامعة نفسها بسبب كتاب اعتبر مسيئا للإسلام ،منع مجلس إدارة الجامعة نفسها قبل أسبوع والسبب عينه مؤلفات نصر حامد أبو زيد الأستاذ المساعد للغة العربية في كلية الأدب ورفض ترقيته إلى درجة أستاذ.[2]

هؤلاء هم كبار الأساتذة الذين أثروا في نصر حامد أبو زيد ،واشتغل في ما اشتغلوا فيه لإثراء الحياة الثقافية العربية والعمل على إنتشالها من القراءة التقليدية التلفيقية التي تعمل دوما على إستنساخ نفس الملامح للثقافة العربية.[3]

[1]- نصر حامد أبو زيد ،النص السلطة الحقيقة ،مصدر سابق ،ص34.

[2]- اليامين بن تومي ،مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد ،دار الأمان ،الرباط ،منشورات الإختلاف ،بيروت ، ط1 ،2011 م ،ص45.

[3]- المرجع نفسه ،ص 46.

د)أمين الخولي :

يقول نصر حامد أبو زيد :"وأنا أعتبر نفسي تواصلا مع هذا الخط في سياق تطور النظرية الأدبية وعلم النصوص ، عندما كتبت مفهوم النص كان الشيخ أمين الخولي مرجعية بالنسبة لي فيما يسمى أدبية القرآن ".

شكلت الخطابات السابقة لنصر حامد أبو زيد معرفة خلفية أو رؤية عميقة للعالم ،لأن كل نص أدبي هو حالة انبثاق من أعمال أخرى سبقنه.[1]

يعتبر الشيخ أمين الخولي ،أول من شجع نصر حامد أبو زيد من خلال نشره للدراسة التي قدمها نصر حامد أبو زيد لمجلة "أدب" عن أزمة الأغنية المصرية ،إلا أن نصر حامد أبو زيد لم يتتلمذ على يد الشيخ الخولي مباشرة ،وإنما بمجرد دخوله الجامعة اطلع على كتبه ،وانتفع بها في تحديد نظرته للدراسة التراثية ،في تفسيره الموسوم ب"التفسير البياني للقرآن".

يرى الخولى أن الإهتداء بالقرآن هو الغرض الأسمى لملامح التجديد عند الخولي من خلال آليات عمل المفسر.[2]

على المفسر المجدد أن يتجنب النص كأنه جثمان ميت ،لكي يتخلص المفسر من هذه السلبية في رأي الخولي نجده يقرأ المميزات الفارقة التي تنطبع على القرآن ،غير أن الخولي لم يستطع إكمال هذا المشروع فتخرج على يده تلاميذ منهم أبو زيد الذي تأثر به ،فهويرى أن النص لابد أن يحيل إلى البيئة التي نزل فيها.[3]

ثانيا :المرجعية الغربية:

لقد استفاد نصر حامد أبو زيد من مناهج الفكر الغربي ،التي تشكل آلية التأويل الهيرمونيطيقي ،في تنزيل نتائج التأويل الهيرمونيطيقي على النصوص الشرعية حيث نادى نصر حامد أبو زيد بإخضاع النص القرآني لنظرية غربية مادية تنكر الخالق وتؤول الوحي الإلهي على أنه إفراز بيئوي أسطوري ناتج عن المعرفي التاريخي الغارق في الأسطورة.

[1]- اليامين بن تومي ،مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد ،مرجع سابق ،ص41.

[2]- المرجع نفسه ،ص42.

[3]- المرجع نفسه ،ص43.

أ) كارل ماركس:

إن مشروع نصر حامد أبو زيد هو وضع التصورات الماركسية والمضامين المادية الجدلية وتفسيراتها للحياة والكون والإنسان والوحي والنبوة والغيب والعقيدة ،في المعنى القرآني ،فيصير القرآن ماركسيا ينطق بإسم "ماركس" ،والفلاسفة المادية الجدلية ،والهيرمونيطيقا "نظرية تفسير المادية" ،فيغير بذلك المفاهيم الرئيسية للنص القرآني ويلغي المعاني الحقيقية للصور والآيات ،ويطمس الحقائق الدينية التي رسخها القرآن وبينتها السنة.[1]

استبدل ماركس المطلق الإجتماعي وذلك لكي يستبعد الله عن الفلسفة والحياة العملية ،وزعم أن الأدلة على وجود الله ليست سوى أدلة على وجود الوعي الإنساني.[2]

فهو يرى أن الإنسان أنتجته الطبيعة ،ولم يستطع أن يجعل الإنسان منتجا فكانت الجدلية ميكانيكية ،أن الماركسية جزء جوهري في الأنسنة ،وأدخلت عناصر أخرى في فلسفتها جعلت الإنسان جزءا من كل هو المادة، لذلك تقوم الفلسفة الماركسية على المادية الجدلية "النظرية" والمادية التاريخية "التطبيق".

وكانت محاربة الدين هي خطوة أساسية في الماركسية ، فنقد الدين هو الشرط الممهد لكل نقد في نظر ماركس.[3]

إنخرط الكثير من المفكرين العرب في التيار الماركسي من العلمانيين وربما يصنفون تحت الإتجاه الماركسي، حيث الخطاب العلماني يوضح ماذا يقصد بالتاريخانية، ويعد الماركسية السلاح لمواجهة الماضي في فهم التاريخ.[4]

إن حقيقة التفسير الماركسي التاريخي قصر القراءة على الظروف التاريخية والأعراف والتقاليد والوقائع وفق الحدود الزمنية والمكانية المصاحبة لنزول النص الديني في الفهم والإستنباط، وبذلك يعتبر التفسير التاريخي القاعدة المركزية للفكر الغربي، وبهذا يقع فهم القرآن تحت سيطرة الإسقاط

---

[1]- سليمان بن صالح الخرابشي ،نصر حامد أبو زيد والهيرمونيطيقا ،صيد الفوائد www.saaid.net/waratha ،يوم 2018.2.12 م ،سا11.

[2]- أحمد إدريس الطعان ،العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"،ت:نور الدين عترو محمد عمارة ،دار ابن حزم للنشر والتوزيع ، الرياض ،ط1 ،2007 ،ص647.

[3]- المرجع نفسه ،ص 648.

[4]- المرجع نفسه ،ص650.

الأيديولوجي الماركسي وتأويله بالهيرمونيطيقا أي الجمع في التطبيق التأويلي بين الجدلية الماركسية كمنهج والهيرمونطيقا كآلية إجرائية.[1]

ب)هانس جورج غدامير:

إن نصر حامد أبو زيد كانت له مرجعية غربية من خلال تأثره بفكر العديد من الفلاسفة الغربيين منهم هانس جورج غدامير من خلال الفهم والتأويل حيث نجد غدامير يركز بشكل أساسي على معضلة الفهم بإعتبارها معضلة وجودية ،يبدأ غدامير في كتابه الحقيقة والمنهج بطرح تاريخ نقدي للهيرمونطيقا منذ شلايرماخر وحتى عصره مرورا بدلتاي ،ومن هذا المنطلق يبدأ غدامير في تحليل مفهوم الحقيقة في الفن والتاريخ والفلسفة.[2]

إستند في نظريته الهيرمونيطيقية لجدل علوم العقل بدءا من الأنطولوجيا غدامير ليعود بإتجاه القضايا الإبستمولوجية، ولتشكيل مفهوم للفهم أكد غدامير على ضرورة تخليص :"عملية الفهم النفسي الذي وسمتها به رومانطيقية دلتاي وشلايرماخر ".

يرتكز في ذلك على عملية الفهم في حد ذاتها في حيثياتها الخفية ،[3] وفي بعدها التاريخي لتصور غدامير تعني بمسألتين هم :

-إنارة وتنوير وضعيتنا الوجودية الخاصة.

-الوعي بتناهينا وحدودنا النظرية.

وهنا نجد أن نصر حامد أبو زيد، قد إستلهم فهمه لغدامير في الزاوية التطبيقية التي اتخذها عنده الفهم ،لأن التأويل الذي نمارسه إزاء التراث يرتبط بالسؤال الذي نطرحه أي مشكلاتنا الخاصة وإمكانية أن يقدم النص مقروء إجابة عن هذه المشكلات.[4]

---

[1]- فلاح خير الدين ،قواعد القراءة الهيرمونيطيقية للقرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد "قراءة نقدية للمناهج والنماذج"،مجلة فتوحات ،العدد الثاني ،جوان 2015 م ،ص293.

[2]- نصر حامد أبو زيد ،إشكاليات القراءة وأليات التأويل ،مصدر سابق ،ص 37.

[3]- اليامين بن تومي ،مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد ،مرجع سابق ،ص 132.

[4]- المرجع نفسه ،ص 132.

ثالثا: العلمانية:

أصبح تأويل النص الديني مركز إلتقاء الأطراف المتناقضة المبادئ ،وأن النص يتأرخ تأويله بين الإتجاه السلفي والتنويري والعلماني .

وهنا نصر حامد أبو زيد يبدي إنتمائه للإتجاه الثاني لأنه يعتبر أن العلمانية تساعد على الفهم الصحيح للنص الديني ،وتوفر الشروط اللازمة لذلك ،فالعلمانية لا تعادي الدين بل تعادي التأويل الكنسي.[1]

ثم يربط بين العلمانية والتاريخية إذ أن العلمانية هي مناهضة حق إمتلاك الحقيقة المطلقة ،دفاعا عن النسبية ، والتاريخية ،وحق الإختلاف.[2]

كما يعتبر أن العلمانية هي حماية حرية الدين والفكر وحرية الإبداع ،لذلك فهو يخطئ كل من يرفض مبادئ العلمانية ،أو يعتبرها تساهم في فصل الدين عن المجتمع ،لأن أصولها تقوم على فصل الدين عن الدولة وبالتالي تصبح العلمانية طلبا ملحا لحماية الإسلام ذاته ،بدلا من اللجوء إليه كمجرد ملاذ أو ملجأ ،كما أنه في ظل العلمانية إزدهرت الأديان وتحرر أصحابها من الإضطهاد والمطاردة والمصادرة ،فالعلمانية هي الملجأ الذي يحافظ على الحريات والحقوق ،وفي ظلها يؤول المفكر النص الديني تأويلا يحقق الغاية الموجودة منه.[3]

إن مرجعية نصر حامد أبو زيد للعلمانية والماركسية وإستنباط أفكارهما الفلسفية في مشروعه الفكري قد قام بالدفاع عن ماركس والعلمانيون وإعتبارهما فكر غارب أي الفكر الغربي المعاصر حيث نفى صفة الإلحاد عنهما.[4]

---

[1]- نصر حامد أبو زيد ،نقد الخطاب الديني ،سينا للنشر ،جمهورية مصر العربية ،القاهرة ،ط2 ،1994 م ،ص 37.

[2]- المصدر نفسه ،ص 43.

[3]- المصدر نفسه ،ص 44.

[4]- نصر حامد أبو زيد ،التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والتزيف والخرافة ،مكتبة مدبولي القاهرة ،ميدان طلعت حرب ،ط2 يوليو 1995 م ،ص 68.

المبحث الثاني: القراءة التأويلية "الهيرمونيطيقا والنص" نصر حامد أبو زيد:

إن النص القرآني في تقدير نصر حامد أبو زيد ،شأنه شأن أي نص آخر قرن من لغة مخصوصة تعبر عن المجتمع المشكل له ،وبهذا المعنى فالنص القرآني منتج ثقافي ،وبخصوص هذه المسألة حرص الباحث على التمييز بين مصدر النص وطبيعة النص ،وانطلق نصر حامد في فهم لماهية النص من مقدمة مؤداها أن النص هو الواقع الذي نشأ فيه ،وفي هذا المستوى يشير نصر إلى أن فهم النص يتحدث بفعل القراءة ،والقراءة هي إنتاج للنص وتأويله .

والواقع أن أبو زيد بتحليله للنص الديني ،بصفته منتجا ثقافيا ،أنتجه العرب التاريخي والإجتماعي خلال عهد النبوة ،إنه يتعامل معه كنص لغوي مرتبط بالثقافة التي تشكل خلالها وباللغة التي كتب بها حيث يؤكد القول بأن النص الديني مرتبط بالواقع وبأنه ينتمي إلى ثقافة البشر ،لا يتعارض مع الإيمان بألوهية مصدره فأبو زيد صريح فيها بقوله بأنه يتعامل مع القرآن ليس بوصفه ظاهرة غيبية مفارقة أو خارقة ،بل بصفته ظاهرة مشروطة محايثة ،أي بوصفه ممارسة خطابية هي في منتهى فعالية بشرية تاريخية دنيوية ،إذن دهرية.[1]

التعامل مع القرآن بوصفه "نصا" قد أدى تصور ما بإعتباره كتابا بالمعنى القانوني ،بناء على مبدأ التدرج التشريعي في نص قانوني ،تمت صياغة مقولات الناسخ والمنسوخ ،والمجمل والمفصل ،والعام والخاص وغيرها ، وهي مقولات يفضي تحليل محتواها تحليلا نقديا تاريخيا في النص.[2]

يرى نصر حامد أبو زيد أن محاولة علماء القرآن في فصل النص عن غيره من النصوص داخل الثقافة كانت نابعة من معطيات النص ذاته ،بعد أن أعيد تفسيرها تفسيرا جديدا في سياق تطور حركة الواقع الذاتية، وأن العرب المعاصرين في تشكيل النص لم يكونوا قادرين على إستيعاب التغاير والمخالطة بين النصوص التي لديهم ،ولذلك كانوا حرصين أشد الحرص على جذب النص الجديد إلى أفق النصوص المعتادة.[3]

---

[1]- علي حرب، الإستيلاب والإرتداد الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ، ط1 1997 م ،ص 96.

[2]- نصر حامد أبو زيد ،التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ، المغرب ،بيروت لبنان ،ط1 ،2010 م ، ص203.

[3]- نصر حامد أبو زيد ،مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ،مصدر سابق ،ص138.

إن علاقة النص بالواقع وجدليته معه قبولا ورفضا بدأت من مفاهيم وتصورات ،ومن تحديد علاقته بالنصوص الأخرى وذلك في مرحلة مبكرة جدا هي مرحلة تشكل النص في الثقافة .[1]

وتلك هي جدلية القرآن مع الواقع ،وجدلية النص مع النصوص الأخرى في الثقافة.[2]

يتفق الخطاب الديني على أن النصوص الدينية قابلة لتجدد الفهم وإختلاف الإجتهاد في الزمان والمكان ولكنه لا يتجاوز فهم الفقهاء لهذه الظاهرة ،ولذلك يقصرها على النصوص التشريعية ،دون نصوص العقائد أو القصص ،وعلى هذا تحديد لمجال الإجتهاد يؤسس الخطاب الديني لمقولة صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ، ويعارض إلى حد التكفير ،الإجتهاد في مجال العقائد ،أو القصص الديني.[3]

لذلك قال أبو زيد لم يكن القدماء يشيرون إلى القرآن ،باسم النصوص كما نفعل في اللغة المعاصرة ،بل كانوا في العادة يستخدمون دوال أخرى في الكتاب والقرآن للدلالة على النص القرآني[4]، ومنه تطرق نصر حامد أبو زيد إلى مشكلة تأويل النص الديني :

أولا: الهيرمونيطيقا ومعضلة تفسير النص

إهتم نصر حامد بقضية الهيرمونيطيقا ،حيث تعتبر معضلة تفسير النص بشكل عام ،سواء كان هذا النص تاريخيا أم دينيا ،حيث ترتكز على علاقة المفسر بحالة النص ،ويمثل نقطة بدء عند فلاسفة الهيرمونيطيقا.[5]

ولذلك يعتبر أن الهيرمونيطيقا قضية جديدة وقديمة في الوقت نفسه ،وفي تراثنا القديم على مستوى تفسير النص الديني (القرآن) من خلال الوصول إلى معنى النص ،عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية ،التي تساعد على فهم النص فهما موضوعيا .[6]

---

[1]- نصر حامد أبو زيد ، المصدر السابق، ص 141.

[2]- المصدر نفسه ،ص 145.

[3]- نصر حامد أبو زيد ،نقد الخطاب الديني ،مصدر سابق ،ص118.

[4]- كامل الهاشمي ،دراسات نقدية في الفكر العربي المعاصر ،شبكة الفكر ،مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر ،مطبعة القدس ، ط1 ،1416 هـ ،ص112.

[5]- نصر حامد أبو زيد ،إشكالية القراءة وآليات التأويل ،مصدر سابق ،ص 13.

[6]- المصدر نفسه ،ص14.

أي كما فهمه المعاصرون لنزول هذا النص من خلال المعطيات اللغوية التي يتضمنها النص وتفهمها الجماعة ،أما التفسير بالرأي أو التأويل فقد نظر إليه على أساس أنه تفسير غير موضوعي لأنه مفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية ،بل يبدأ في موقفه الراهن محاولا أن يجد في القرن "النص" سندا لهذا الموقف .[1]

ثانيا: منهج قراءة النص الديني لدى نصر حامد أبو زيد:

إن نصر حامد أبو زيد من أكثر المفكرين المعاصرين إثارة للجدل من خلال موقفه إتجاه الخطاب الديني المعاصر ومنهج قراءة النصوص الدينية ،خاصة النص القرآني الداعي إلى قراءته وفق آلية هيرمونيطيقية الذي آثاره في مؤلفه "نقد الخطاب الديني"، و"التفكير في زمن التكفير" وغيرها ضجة كبيرة في أوائل التسعينات من القرن الماضي ،واتهم خلالها بالكفر والإلحاد.[2]

يحتل أبو زيد مكانة في الخطاب الديني المعاصر ،وهذا لا يرجع فقط إلى المنهج الذي قدمه في دراسة النصوص الدينية ،وإنما أيضا دخوله في صراع فكري مع بعض رجال الدين المعاصرين من خلال كتاب "نقد الخطاب الديني"، هذا الكتاب وضع فيه أسس ومبادئ منهج قراءة النصوص الدينية ،كما أنه يعتمد على آلية النقل دون فهم أو تأويل ،ورفض دعوته إلى إعمال العقل في قراءة النص الديني وذلك من منطلق أن الدين يتميز عن الفكر الديني.[3]

إن ما غفلت عنه مناهج وآليات قراءة النص الديني في الخطاب الديني هو أن هذا النص ،ماهو إلا نص لغوي ينتمي إلى بنية ثقافية معينة ،فتصبح النصوص الدينية ذات بعد إجتماعي ثقافي ،وهذا ما يؤكد عليه نصر حامد في قوله :"إن المعنى يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكونها وهي الدلالة التي لا تثير كثيرا الخلاف بين متلقي النص وقارئه ،أما المنهج الجديد في قراءة النصوص الدينية لدى نصر هي مراعاة الواقع في تأويل النصوص الدينية عن طريق فقه النص والواقع."[4]

---

[1]- نصر حامد أبو زيد ، المصدر السابق، ص15.

[2]- عبد الجبار الرفاعي ،قضايا إسلامية معاصرة ،مجلة متخصصة تعنى بالهموم الفكرية للمسلم المعاصر ،مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد ،السنة السابعة عشر ،العدد 53،54 ،شتاء وربيع 2013 ،ص155.

[3]- عبد الجبار الرفاعي ،مرجع سابق ،ص156.

[4]- المرجع نفسه ،ص161.

ثالثا: أليات القراءة التأويلية:

إن نصر حامد أبو زيد يؤكد بأن "التأويل" هو الذي يجعل النص حيا متماشيا مع حاجات العصر ،كما أنه نابع من طبيعة النص القرآني ،ويرى أن التأويل هو المتسق مع لغة الوحي ،وإذا كنا نرى نصر حامد أبو زيد كثيرا ما يلح على جدلية "النص"و"الواقع" ،فإنا نجده يشير إلى أن الوقوف مع الظاهر كفيل بأن يوقع في الحيرة جراء بعض الإشكالات التي تثيرها النصوص في علاقتها بهذا الواقع.[1]

ويؤكد أن "التجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر" وفي هذا الخصوص يرى أن "التأويل" هو الذي يجعل النص لصيقا بالواقع من خلال ما أسماه "انفتاح دائرة التأويل"، ويقول:"إن من المؤكد أن القرآن أحدث تجديدا معنويا –سيمانيتيا– عن طريق إستخدام المجاز".

كما ينتقد أولئك الذين يقفون مع الظاهر ،وإذا كان التأويل كفيلا بحيوية النص ،فإن" آلية التأويل" ليست غريبة عن لغة الوحي ،وذلك أن كل "نص" يعتبر رسالة ذات دلالات لغوية.[2]

إذا فالنص عند نصر حامد أبو زيد قابل للتأويلات المختلفة ومن ثم فإنه يؤكد أن جدلية النص مع الواقع إضافة إلى جدلية القارئ مع النص قد تفرض تحولا في قراءة نص ما ومفهومه.[3]

يرى نصر حامد أن الإجتهاد لتأويل النص لا تختلف في الفقه ومجال الأحكام عنه في أقسام النص الأخرى حيث أنه يعتمد على حركة العقل للنفاذ إلى أعماق النص ،وإذا كان إختلاف التأويل في أقسام النص يجب النظر إليه من خلال إعتماد المؤول على أدوات تحليل النص ،إن مقاربة النص وإكتشاف أسراره تبدأ بالقراءة الأولى لتكشف من خلالها مفاتيح النص ومرتكزاته الدلالية ،لكن القراءة التأويلية في عالم النص تظل قراءة سطحية.[4]

وليس معنى ذلك أن "التأويل" الموضوعي للنص الديني أو النص الأدبي مطلبا عسير التحقيق كما تبالغ بعض إتجاهات فلسفة التأويل المعاصر ،ترى أن الموضوعية التي يمكن تحقيقها في تأويل

[1]– خالد القرني ،القراءة التأويلية لدى نصر حامد أبو زيد ،الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة ،المملكة العربية السعودية ،الرياض ،ط1 ،1435م ،ص38.

[2]– المرجع نفسه ،ص39.

[3]– المرجع نفسه ،ص 54.

[4]– نصر حامد أبو زيد ،مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ،مصدر سابق ،ص239.

النصوص الموضوعية الثقافية المرهونة بالزمان والمكان ،من إبداع أيديولوجية ،وإكتشاف دلالات جديدة للنصوص.[1]

وفي دراسته لابن عربي ومنهجه التأويلي ،حاز على إعجاب نصر حامد حيث نراه يؤكد على التأويل من جانب إيجابي في إستيعاب مختلف الرؤى والتناقضات ،وهنا يشير إلى فهم القرآن وتأويله نابع من ذات النص القرآني .[2] قوله تعالى :"وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه "(الإسراء 23).[3]

وقضى : بمعنى حكم ،فكل عابد ماعبد إلا الله في الحقيقة ،فهو لم يعبد الصورة من حيث طبيعتها الذاتية بل عبدها في اعتقاده للألوهية.[4]

وحول حقيقة المعنى وآليات الوصول إليه ،حيث يؤكد حرصه في النص معطى ثابت لا يمكن تجاوزها كما يؤكد علاقة النص بالواقع من حيث كونه نصا لغويا أي من حيث بنائه وتركيبه ودلالته وعلاقته بالنصوص الأخرى في ثقافة معينة.

كما أن القول بأن النص منتج ثقافي قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات مع ذلك فإن هذه القضية تحتاج في ثقافتنا إلى تأكيد متواصل.[5]

تنطلق دراسة الحقائق التي صاغتها الثقافة العربية حول النص حيث تنطلق من المفاهيم التي يطرحها النص ذاته عن نفسه ،والحقيقة أن الفصل بين ما يطرحه النص عن نفسه وبين ما صاغته الثقافة عنه للتوضيح والبيان إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي.

لكن القول بأن النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكون والإكتمال وهي مرحلة صار النص بعدها منتجا للثقافة بمعنى أنه صار هو النص المهيمن المسيطر الذي تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحدد به مشروعيته.[6]

---

[1]- نصر حامد أبو زيد ، المصدر السابق، ص240.

[2]- خالد القرني ،القراءة التأويلية لدى نصر حامد أبو زيد ،مرجع سابق ،ص 56.

[3]- سورة الإسراء ،الآية 23 ص57.

[4]- خالد القرني ،مرجع سابق ،ص57.

[5]- المرجع نفسه ،ص58.

[6]- نصر حامد أبو زيد ،مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ،مصدر سابق ،ص24.

إن النصوص الدينية ليست مفارقة للثقافة التي تشكلت فيها وهذا ما يراعيه المنهج التأويلي في قراءته لكل النصوص بما فيها النص الديني ،فالتأويل ليس مفهوما[1] قاصرا على التعامل مع النصوص اللغوية وحدها ، بل يتسع إستخدامه في القرآن وفي اللغة عامة ،لذلك فإن التأويل يشتغل على فهم دلالة منطوقات النص ،لأن النصوص تستمد مرجعيتها من اللغة ، وبما أن اللغة تمثل الدال في النظام الثقافي، فإن كل النصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليه ،كما أنه لا يرتبط آلية محددة للقراءة.[2]

لقد صرح أبو زيد بأن النص الديني نص كسائر النصوص الأدبية تخضع لقوانين إجتماعية ولغوية وثقافية تحكمها فقال :"إن النصوص الدينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها تأسست منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها في واقع تاريخي ، لذلك أكد أبو زيد أن النص القرآني منتج ثقافي والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال الفترة تزيد عن عشرين عاما ،فهو يرى أن النصوص الدينية تكسب صدقها من خلال دورها الواقعي وآدائها في الثقافة.[3]

إن محاولة أبو زيد في درس القرآن تنطوي على إعادة النظر بمفهوم الوحي من خلال البحث عن شروطه التاريخية والمعرفية ،من خلال توظيف النص وكيفية تحوله من أداة لمشروع ثقافي ،هدفه تغيير الواقع إلى مجرد مصحف أو أداة للزينة ،وبذلك تم تشيئيه بفصله عن الواقع الذي أنتجه ،وعن الثقافة التي تشكل بها.

وهكذا يحاول أبو زيد التحرر من النظرة الإسلامية التقديسية للوحي وإخضاع القرآن للنقد العقلي والتحليل العلمي ،بالإستناد إلى معطيات النص نفسه .[4]

بما أن أبو زيد يعيد النظر في مفهوم الوحي من منظور تاريخي فإنه يقدم تعريفا جديدا للقرآن بوصفه "نصا لغويا" وهذه العبارة هي عبارة في غير محلها ،إذ لا يمكن أن تنطبق على أنواع النصوص والخطابات لأنه ما من خطاب إلا وتكون اللغة جسده ،وما من نص إلا ويمكن عده إنجازا لغويا

[1]- عبد الجبار الرفاعي ،قضايا إسلامية معاصرة ،مرجع سابق ،ص163.

[2]- المرجع نفسه ،ص164.

[3]- فلاح خير الدين ،قواعد القراءة الهيرمونيطيقية للقرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد ،مرجع سابق ،ص293.

[4]- علي حرب ،نقد النص ،مرجع سابق ،ص206.

،بمعنى شعريا أم فلسفيا أم علميا ،بل المقصود من إستعمال عبارة "نص لغوي" أن القرآن ينتمي إلى علوم اللغة.[1]

لذلك فهو يعتبر أن مفهوم النص اليوم أصبح مفهوما مركزيا ليس في الدراسات الأدبية فحسب بل في العلوم الإنسانية لأن دراسته تقتصر على المنهج اللغوي للنص القرآني.[2]

[1]- علي حرب ، المرجع السابق ،ص207.

[2]- المرجع نفسه ،ص208.

المبحث الثالث: رؤية للتراث ومنهج قراءته

إن القضية الرئيسية بالنسبة إلى نصر حامد لا تتمثل في كيف نجدد التراث بقدر ما تتجلى في إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر ،ولتحقيق هذه الغاية تتبنى آليات تحليل الخطاب ،فيتعامل مع النصوص الدينية باعتبارها نصوصا منتجة للمعنى الكلي.

يرى نصر حامد أبو زيد أن قراءة التراث من حيث مجالاته وإتجاهاته التي تناولتها هذه الدراسة بين اللغة والنقد والبلاغة والعلوم الدينية ،تهدف إلى إكتشاف الروابط بين مجالات الفكر التراثي وصولا إلى وحدته ، حيث أن التراث منظومة فكرية واحدة تتجلى في أنماط وأنساق فكرية متغايرة في كل مجال معرفي خاص.[1]

يعتبر نصر أن إشكالية القراءة لا تقف عند سياقها التاريخي الثقافي بل تتعدى للوصول من المغزى المعاصر للنص التراثي لتحقيق وجود ثقافي تاريخي أيديولوجي.[2]

لقد حاول العقل العربي بالنسبة لنصر حامد التوفيق بين الثقافة الغربية والتراث الإسلامي ،وذلك أن التراث الإسلامي تراث رشدي ومعتزلي على مستوى الفلسفة واللاهوت.[3]

أما التراث العلمي التجريبي الذي انتقل عبر الأندلس إلى أروبا وأفادت منه في نهضتها ،هذا التردد في الإختيار من عناصر التراث يعكس عدم الوعي في تاريخية التراث ،وعدم إدراك هذا التراث جزء من تعددية المنضومات الفكرية ،إن التعامل مع التراث العربي [4]الإسلامي بوصفه موحدا يمثل نوعا من الإنعكاس لإزدواجية التعامل مع أروبا.[5]

يرى نصر حامد أنه لا يمكن نكر مشروع النهضة الذي تولت ملامحه مع مطلع القرن التاسع عشر في عالمنا العربي ،قد اعتمد على معادلة طرفاها :التراث العربي الإسلامي الذي تم توحيده بجوهر الإسلام وذاتيته المطلقة من جهة ،وبين التراث الأروبي الغربي الذي ركز على الكشوف العلمية وثمارها التكنولوجية من جهة أخرى ، وكان التوفيق بين طرفي المعادلة هو أساس مشروع النهضة سواء تحركت

[1]-نصر حامد أبو زيد ،إشكالية القراءة وآليات التأويل ،مصدر سابق ،ص05.

[2]-المصدر نفسه ،ص 06.

[3]- نصر حامد أبو زيد ،النص السلطة الحقيقة ،مصدر سابق ،ص31.

[4]-نصر حامد أبو زيد ،مصدر سابق ،ص31.

[5]- المصدر نفسه ،ص32.

هذه المعادلة في إتجاه الإسلام بوصفه أساسا مرجعيا لتقبل الوافد الغربي وجعله معيارا لسلامة فهم الإسلام ولمشروعية تأويله في كلتا الحركتين ثمة حضور لأحد الطرفين ،وثمة جهد للتوفيق بينهما.[1]

إن معادلة النهضة تجاوزت ثنائية الإسلام والغرب في إنجازاته العلمية إلى التراث الإسلامي إلا أنه حدث تحول من مجال المنافع المادية في التراث والإنتقال إلى مجال المنافع الفكرية والعقلية.[2]

يتساءل أبو زيد قائلا :"كيف يتقدم العربي ،وهو مرتبط بتراثه الذي يكمن فيه معوقات ،وكيف يتقدم إلى الأمام ".وبيان ذلك أن تراثنا مختزل في التراث الديني مختزل في الخطاب الأشعري السائد في الوعي العربي المعاصر ،ويؤكد أبو زيد بضرورة نقل الوعي العربي المعاصر من مرحلة الإستخدام النفعي إلى القراءة العلمية بالنسبة للوافد ومن سلطة النص إلى سلطة العقل فيما يتعلق بالموروث.[3]

تنقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة أقسام: الأول يتعلق بمعنى التراث فالتراث يعني في العرف الديني، والدين يعني في الإصطلاح الشريعة ،حيث يشير أبو زيد إلى أن القرآن يناهض التمسك بالتقاليد.

أما القسم الثاني فيعدد تداخل السلطة السياسية مع السلطة الدينية في الموروث ،مما أدى إلى ركود الواقع العربي وجموده منذ سيادة القبيلة على الدولة وقريش وعلى باقي القبائل.[4]

أما القسم الثالث فهو يطبق المقولات السابقة على خطاب زكي نجيب محمود كمثال للخطاب النفعي التجديدي في إلتقاء الوافد مع الموروث.[5]

شغل التراث حيزا كبيرا لدى الخطاب الحداثي في الفكر العربي ورغم أن الحداثة حركة تنويرية تقدمية إلا أنها لم تنأ بنفسها عن التراث ولا عن تأمله ولا النظر فيه ،ولعل نصر حامد أبو زيد من رواد الخطاب الحداثي للتراث ، لأنه يرى أنه ليس من الداعي إلى القطيعة من التراث ولكن بعكس ذلك كان يدعونا إلى الإنفتاح على التراث على أساس معرفي محض.

يمكن أن نخلص التراث من أغلال الايديولوجية التي كبلته من جراء الصراعات السياسية التي نشبت بين المسلمين آنذاك ،لذا قدم لنا أبو زيد دراسات في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة حيث

---

[1]- نصر حامد أبو زيد ،مصدر سابق ،ص26.

[2]-المصدر نفسه ،ص30.

[3]-برهان زريق ،نصر حامد أبو زيد بين التفكير والتكفير ،مرجع سابق ،ص 268.

[4]- المرجع نفسه ،ص 268.

[5]- المرجع نفسه ،ص 269.

كان يبحث في التراث الإسلامي وعلاقته بمنهجه النهضاوي ،وهذا يشير إلى همومه المبكرة بالتراث ، حيث نقد الإستخدامات النفعية لقراءة التراث.[1]

قدم نصر حامد دراسات مهمة تطبيقية لمنهجه في تأويل الخطاب في التراث ،لأنها اهم دراسة في فضاء الفكر العربي والإسلامي حيث أعطى ميزة خاصة للتراث ،وبتخليصه من الصراعات الأيديولوجية من خلال قراءة التراث ذاته بمنهج تأويلي معين.[2]

إن إعادة التراث حسب نصر حامد يعتبر خطوة أولى لمعرفة بنائه القديم –علم الكلام أو علم أصول الدين– إلى نقله البناء النفسي المعاصر :"التراث والتجديد كله ماهو إلا شروح على الماضي ، ولكن لا يعني الشرح هنا بمجرد تحصيل حاصل ،بل هي إعادة بناء القديم كله على أساس البحث في موضوعاته ثم إعادة بنائها من جديد على أساس أبنيتها المعاصرة .

إن إعادة البناء تستلزم تفكيك البناء القديم أولا للوصول إلى التجديد [3]،حيث مصطلح التجديد يحيل إلى مفهوم إعادة بناء التراث ،يقتصر هذا البناء في حقيقته على تفكيك المنظومة الفكرية للفرق والإتجاهات وإعادة ترتيب جزئياتها ،لا يخلو في ذاته من دلالة أيديولوجية تعطي الصدارة لبنية المنظومة الأشعرية .[4]

ومنه نجد نصر حامد تبنى منهجا تنويريا في قراءة التراث ،أولا :

لابد أن تكون منهجية القراءة منهجية علمية أي حداثية توظف ما توصلت إليه البشرية من علوم وفلسفة في فهم التراث، ثانيا :لا ينبغي أن نخضع إلى أسطورة التراث لذا يدعو إلى قراءة التراث في سياقه التاريخي ومراعاة هذا الجانب ،وكل ذلك تحذيرا من تنزيف التراث وهو ما يدعو بتلوين التراث.[5]

[1]– سليمان السلطان ،الحداثة والتراث نصر حامد أبو زيد نموذجا ،الخميس 25 أبريل 2013 م ،يوم الدخول 3 مارس 2018 م سا 14:30 ،ص17.

[2]–المرجع نفسه ،ص18.

[3]– نصر حامد أبو زيد ،نقد الخطاب الديني ،مصدر سابق ،ص 168.

[4]– المصدر نفسه ،ص 169.

[5]– سليمان السلطان ،الحداثة والتراث ،مرجع سابق ،ص18.

تساءل نصر حامد أبو زيد عن الأزمة الراهنة للثقافة العربية التي لها جذور في التاريخ والتراث حيث نكتفي بالتراث العربي الإسلامي الذي ظل مشدودا بين السلطتين هما سلطة النص الديني والسلطة السياسية الحاكمة.[1]

حيث أدى التوحيد بين السلطتين إلى نتائج خطيرة على مستوى آليات العقل العربي في إنتاج المعرفة وأصبحت النصوص الدينية الإطار المرجعي الأول للقوى الإجتماعية والسياسية ،وظل تأويل النصوص يدور حول هذه السلطة ،حيث تتمتع بأصالة الموقف لحساب الثبات الأيديولوجي الراسخ للنصوص الدينية إلى التبرير للإنتماء الأيديولوجي لموقف السلطة.[2]

إن فعل التنظير يقوم على آليات الحركة المزدوجة بين الماضي والحاضر في المنظور المعاصر في قراءة التراث الذي يدرس ربط التراث بالمناهج العلمية المعاصرة ودراسته من منظور وعي معاصر ،إن التراث مجموعة من النصوص تكشف دلالتها مع كل قراءة جديدة محاولة لإعادة تفسير الماضي من خلال الحاضر ،فالبحث عن مفهوم النص في تراثنا هو بحث عن مفهوم محوري لتأصيل مفهوم معاصر للنص وهذه الحركة المزدوجة بين الماضي والحاضر تكشف عن علاقة الذات الثقافية.[3]

يتمظهر ذلك الحضور المكثف للتراث في جسد المفهوم على مستوى النصوص أهمها دراسة "التاريخية" ، فالتراث هو الأصل المعرفي الذي ينبغي الإستناد عليه في إنجاز فعل التنظير من حيث هو تأصيل للمفهوم المعاصر.[4]

بإستلهام أصوله من التراث سواء بالإستناد إلى معطيات النص نفسه أو إلى معطيات الحديث النبوي ، وبخاصة إلى معطيات العلوم القرآنية التي تستأثر بالقسط الأكبر من نقده وتحليله.[5]

إن القضية التي أكد عليها نصر حامد أبو زيد هي "تجديد التراث" أو التراث والتجديد ،لأن البداية هي التراث وليس التجديد من أجل الإستمرار في الثقافة وتأصيل الحاضر، ودفعه نحو التقدم والمشاركة في قضايا التغيير الإجتماعي، لذلك يعد التراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية

---

[1]-نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، مصدر سابق ،ص 129.

[2]-المصدر نفسه ،ص 131.

[3]- أسماء حديد ،تاريخية النص القرآني حامد أبو زيد التنظيري (المفهوم والمرجع) الكوفة ،العدد 1 ،السنة 3 ،شتاء 2014 م، ص 173.

[4]-المرجع نفسه ،ص 174.

[5]- أسماء حديد ،مرجع سابق ،ص 174.

والتجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر فالقديم يسبق الجديد ،والأصالة أساس المعاصرة.

إن التراث ليس معطى واحدا بل هو اتجاهات وتيارات عبرت عن مواقف وقوى إجتماعية ورؤى إيديولوجية.[1]

إن المجدد أمام هذا التغيير في إتجاهات التراث ،وأمام هذا التنوع في أسسه الإجتماعية من خلال الواقع المعاش ،بوصفه التراث شرطا أوليا للتجديد ،حيث يساهم في هذا التجديد الهيمنة والسيطرة على الواقع من خلال الثقافة ،حيث أن مطلب التجديد يستند على فهم علمي للأصول الموضوعية التي قام التراث على أساسها ،لكي يؤدي إلى وعي للسيطرة والهيمنة في الواقع الراهن.[2]

يتجلى التراث في أسمى صوره كحلقة من حلقات البحث التي يعقدها أبو زيد على إعادة فهم التراث كشكل وجودي التي أفرزتها الثقافة العربية ،حيث ينطلق من إعادة صوغ المشروع التنويري لحسم الصراع التاريخي، من خلال تنوع البحث في الحدود الفاصلة بين الأنا الحاضر والآخر التراثي لكون الدلالة الزمنية شكلتا التراث بإعتباره ماضي.

يقف نصر على قراءة المفهوم التراثي بمعنى الحفر في مدلولاته الخفية حيث يتصور أن لمفهوم التراث دلالة إنطباعية تنبعث من الثقافة العربية فإذا كان التقدم يشير إلى المستقبل ويدل على الحركة فإن التراث يشير إلى الماضي ويدل على [3]السكون والخمود ،هكذا انزاح التراث في لحظة وجودية معنية حيث تحول التراث الذي تم إختزاله في الإسلام إلى هوية يمثل التخلي عنها وقوعا في العدمية وتعريضا للضياع.[4]

ليس التراث إنتاجا تاريخيا وحسب ،إنتاجا صنعه التاريخ والمجتمع بل هو أيضا عطاء ذاتي إنساني للتاريخ والتحرر من قيود المجتمع.[5]

[1]- نصر حامد أبو زيد ،مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ،مصدر سابق ،ص 16.

[2]- المصدر نفسه ،ص 17.

[3]- اليامين بن تومي ،مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد ،مرجع سابق ،ص 103.

[4]- المرجع نفسه ،ص 104.

[5]- محمد عابد الجابري ،نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،ط6 ،1993م ، ص25.

إن منهج نصر حامد في دراسة التراث مشروع تأويلي لا إستئصالي ليكون المنطلق الفلسفي المركزي في إعادة التراث ونصوصه ،ومن هنا قامت القراءة التأويلية في بناءها المنهجي .[1]

على التعامل مع القرآن والتراث الشرعي هو الواقع بحوادثه ،والتراث برصيده الثقافي "الواقع الذي ينظم حركة البشر المخاطبين بالنص ،وينظم المتقبل الاول للنص وهو الرسول ،بهذا المعنى يكون البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة البدء بالحقائق الأمبريقية « Empiriques » [2].

إن نظرة نصر حامد إلى التراث يشير إلى الماضي ويدل على السكون والخمود لذلك قد تحول التراث الذي تم إختزاله في الإسلام إلى هوية ،يمثل التخلي عنها وقوعا في العدمية وتعرضا للضياع ، صار معبرا عن عراقتنا وأصالتنا في تاريخ الوجود الإنساني ،وقام بإخضاع التراث السابق عليه لآليات خاصة [3] وتأويلا ،فقد استطاع المسلمون استيعاب تراث الأمم الأخرى بطريقة فعالة حولت هذا التراث إلى جزء من نسيج العقل الإسلامي .

كما تم إختزال التراث في الإسلام ،تم إختزال الحضارة الحديثة في أحد بعدي الآخر ،الغازي المعتدي المحتل أو المتقدم المتحضر ،بالإضافة إلى أن الإسلام الذي إختزل التراث فيه [4]،لذلك إن مشكلة التراث حسب رأيه واقع بين "التراث" و"الدين" لذلك يستلزم منا تقديم قراءة للتراث من داخل اللغة للألفاظ الدالة على تلك المفاهيم.[5]

وهكذا أفرغ نصر حامد أبو زيد مصطلحي الإسلام والتراث من شحنتهما المعرفية لصالح دلالات ملخصة في الدين ،وكل ذلك يصب في محاولة قراءة اللحظة الزمنية التي اكتسب فيها التراث دلالة الإسلام من خلال التأصيل لسلطة الدين والتراث.[6]

لقد قدم نصر حامد أبو زيد قراءة لمفهوم التراث لأنه يشير في التداول القرآني إلى مادة "سنن" المشتقة من السنة لذلك يمكن القول إن سنة الذين خلوا من قبل هي "التراث" ،بكل ما يتدرج فيه

[1]- فلاح خير الدين ،قواعد القراءة الهيرمونيطيقية للقرآن الكريم عند نصر ،مرجع سابق ،ص291.

[2]- المرجع نفسه ،ص 294.

[3]-نصر حامد أبو زيد ،النص السلطة الحقيقة ،مصدر سابق ،ص13.

[4]-المصدر نفسه ،ص 14.

[5]-المصدر نفسه ،ص 15.

[6]- اليامين بن تومي ،مرجعيات القراءة والتأويل ،مرجع سابق ،ص 107.

من مفاهيم وقيم ومعتقدات وتقاليد من قبيل تحصيل الحاصل أن نشير إلى أن القرآن يناهض التمسك بالتقاليد والحرص على أتباع سنن السابقين ،وهنا تكمن التفرقة بين الدين والتراث.[1]

إلى ان التوحيد التام بين الدين والتراث لم يكن ليتم بمجرد إدماج السنة النبوية بالمعنى الواسع المشار إليه في الدين ،بل كانت تلك نقطة البداية .[2]

إذ كانت شمولية الدين أو سيادة سلطة النصوص هي التي أدت إلى ضمور مفهوم التراث ووقوفه عند حدود التراث الديني فإن آلية توليد النصوص هي مسؤولية عن جعل التراث الديني الإطار المرجعي الوحيد للعقل العربي من خلال ركود الواقع العربي اجتماعيا وسياسيا وإقتصاديا ،سواء في سياق التاريخ ،تاريخ الدولة العربية الإسلامية ،أو في سياق التاريخ الحديث والمعاصر.[3]

ويرى أن قراءة علوم القرآن هي قراءة تواكب منجزات العلوم ذات الصلة بالبحث القرآني ،سواء داخل الدائرة الإسلامية التراثية سيما علم الفقه وأصوله بمعنى ذلك لا تجاهل التراث أو القطيعة الكاملة معه، وإنما قراءته لتجاوزه ،ثم إستكماله لإنتاج قراءة جديدة.[4].

[1]- نصر حامد أبو زيد ،النص السلطة الحقيقة ،مصدر سابق ،ص 16.

[2]-المصدر نفسه ،ص 17.

[3]-المصدر نفسه ،ص20.

[4]- كريمة محمد كربية ،من المناهج الحديثة في قراءة النص الديني منهج نصر حامد أبو زيد ،مجلة دراسات وأبحاث ،المملكة العربية السعودية ،العدد 23 جوان 2016 ،السنة الثامنة ،ص10.

الفصل الثالث

المقاربات النقدية لفكر نصر حامد ابوزيد

المبحث الأول: نقد مشروع نصر حامد أبو زيد

المبحث الثاني: موقف طه عبد الرحمان من مشروع نصر حامد

المبحث الثالث: نقد علي حرب لنصر حامد

المبحث الأول : نقد مشروع نصر حامد أبو زيد

مثلت أفكار المفكر الإسلامي نصر حامد أبو زيد سواء اتفقنا أو إختلفنا معها ،رفدا معرفيا يمكن استثماره وتوظيفه في فكرنا الإسلامي الراهن المعاصر، وتعد أفكاره محاولة جادة هدفت إلى إعادة قراءة التراث المعرفي الإسلامي في مصادره الأولى ،قراءة جديدة ومغايرة حاولت ترسيخ لمفاهيم جديدة على إختلاف عما هو سائد من قراءات سلفية تقليدية عملت على إجترار وإعادة إنتاج الماضي الإسلامي كما هو.

الموضوع الرئيسي للمشروع الفكري لنصر أبو زيد يتمثل في نقد الفكر الديني الإسلامي والتساءل عن كيفية الفهم وعلى وجه الخصوص الهرمونيطيقا بوصفها الحقل المعرفي المعنى بفن التأويل وفهم النصوص ،على ذلك فإن التساءل عن الكيفية التي نفهم بها النصوص يرمي بنا في الفضاء اللامحدود للتأويل وآلياته .

ولابد من التأكيد في البداية على أن نصر يريد بالنص من منظور لغوي يرى أن النص القرآني هو نص لغوي ومنتج ثقافي، وبالتالي فهو يدخل على النص في سبيل فهمه مدخلا لغويا من خلال الثقافة العربية ، وإن كان هذا ما يؤكده الخطاب الديني المعاصر ذلك أن اللغة أهم أدوات الجماعة في إدراك العالم، وعلى ذلك لا يمكن أن نتحدث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع ،ذلك أن النص داخل إطار النظام اللغوي للثقافة.[1]

إن المفكر الإسلامي محمد عمارة يرى أن مشروع أبو زيد الفكري يتحدث في الإسلاميات وفي المقدس، ويفسر الإسلام تفسيرا ترفضه المنهجية العلمية الإسلامية مشيرا إلى أن أبو زيد يعتبر القرآن نصا بشريا شأنه شأن المعلقات الجاهلية.[2]

إن هدف دراسة الدكتور أبو زيد يمكن فهمها من خلال سعيه الدؤوب للتأكيد على أن أية قراءة للنص إنما يجب أن تصدر من مسلمة أساسية تتمثل في أن النص طالما هو نص لغوي يستلهم

---

[1]- مجدي عز الدين حسن ،مشروع نقد الفكر الديني عند نصر حامد ، مجلة الحوار المتمدن ،الفلسفة علم النفس علم الإجتماع 2012/03/15 يوم 2013/04/12 وقت الدخول 08:00، وقت الخروج 09:30، ص05.

[2]- كريم الزكي ،نقد الخطاب الديني كتاب الجدل العاصف ،مجلة الجزيرة،، آخر تحديث 2017/11/12 الساعة 10:20، مكة المكرمة، يوم 2018/04/12، وقت الدخول 10:00، وقت الخروج 10:46،، ص6.

علامة لغوية ،وطالما أن اللغة لا يمكن أن تكون مفارقة لثقافة الجماعة ، والأمر عينه أكدت عليه الهيرمونيطيقا في تعاملها مع النصوص اللغوية بوصفها فن الفهم وقراءة النصوص ،بإعتبارها نصوص تاريخية، وهو ما ينزع عن بعضها "الدينية تحديدا" صفة القداسة والتعالي عن التاريخ ،وبهذا الصدد فالهيرمونيطيقا أن النصوص تستوي لا يمكن الفصل بين نص مقدس وآخر غير مقدس ،وفي ظل هذا السياق ينبغي التأكيد على أن التعاطي مع النصوص من ناحية المضامين لا يهم الهيرمونيطيقا وإنما هو مدخل القراءة التقليدية أو النقد الأيديولوجي الذي يتعامل مع النص إنطلاقا مما يطرحه النص من أفكار ومضامين.[1]

يعتبر محمد عمارة من أوائل من دعى إلى محاورة أبو زيد بدل تكفيره وذلك في كتابه الخاص بفكر أبي زيد المعنون ب:" التفسير الماركسي للإسلام "،رغم هذا تظل الحاجة لفهم فكر أبو زيد مهمة لأنه لم يكن غير حلقة في سلسلة فكرية بل وضرورة فكرية ،ويبدأ هذا الفهم بإخضاع المفكر المصري لما كان يحاول إخضاع النصوص الدينية له وهو وضعها في الدائرة الهيرمونيطيقية ،إستعادة معانيها في سياقها التاريخي والفكري.

وفي الحقيقة فإن نصر حامد لم يكن صاحب مشروع فكري عريض كما وصف نفسه ،إذ يعتقد أن مشروعه هو هرمنطقة القرآن ،إنما فكره يقع ضمن مشروع تاريخي ،هو محاولة التوثيق بين الواقع العلماني والبراد يفهم القرآني، أو إعادة القرآن في ذلك الواقع.[2]

يمكن فهم مشروع أبو زيد على أنه إمتداد لمحاولات ابن رشد ،إذ فصل بين التأويل النخباوي والفلسفي والقرآني ، وبين تأويله العامي والشعبي ،غير أن ورطة هذا المشروع تكمن في إصتدامه بالتأويل السائد ،وبهذا بدأ الأفغاني وعبده إلى التشكيك في دين أبي زيد، ويمكن القول بأنه ابتداءا من عصرنا بدأت تأويلات القرآن في تطور إلى شكل مغاير لما كانت عليه في القرون الأولى واستخدام القراءات الحداثية ، لذا فإن سياق نصر حامد هو سياق أنسنة القرآن أو إعادة تأويله ،أو توسيعه بتأويلات تراثية ظلت هامشية في تاريخ تفسيره ليتم تسييقه في معاني المساواة الحداثية ويسمى هذا

[1]- مجدي عز الدين حسن ،مشروع نقد الفكر الديني عند نصر ،مرجع سابق، ص07.

[2]- أبو العباس إبرهام ،نصر حامد أبو زيد قراءة في فكره ،أول يومية إلكترونية صدرت عن لندن ،2001/04/22 ،يوم 2018/04/12 ،وقت الدخول 11:19 ،وقت الخروج 12:03، ص10.

الطموح بالتأويلية أو الهيرمونيطيقية، وتكمن الفكرة الهيرمونيطيقة في الإتجاه القرآني في فهم النص، وتلقيه على أنه عملية متوسطة تاريخيا وهو ما يسمح بإزاحة سلطة التأويل والمعنى السائد للنص.[1]

إن النقطة الأهم والأبرز في نقد أبو زيد للخطاب الديني المتعلقة بإبراز الفارق ما بين الفكر الديني والنصوص الدينية في ذاتها وهو ما عبر عنه بالقول :" منذ اللحظات الأولى في التاريخ الإسلامي ،وخلال فترة نزول الوحي وتشكل النصوص ،كان ثمة إدراك مستقر أن للنصوص الدينية مجال فعاليتها الخاصة ،وأن ثمة مجالات أخرى تخضع لفعالية العقل البشري ،وعلى الرغم من ذلك يمضي الخطاب الديني في مد فعاليات النصوص الدينية إلى كل المجالات متجاهلا بذلك الفروق" ،ومن شأن تهميش هذا الجانب أن يقلص من فعالية الإجتهاد في فهم أبعاد النص الديني.[2]

وفي المقابل فإن الهرمونيطيقا معنية بسؤال الفهم أو فهم الفهم نفسه ومن هذه الناحية تستوي النصوص ،وهذا الأمر يجعلنا نميز بين التأويل والهيرمونيطيقا ،فالتأويل هو محاولة لفهم النص ، في حين أن الهيرمونيطيقا ترمي إلى فهم الفهم في حد ذاته ،إذن الهيرمونيطيقا هي فن فهم النصوص اللغوية وبالتالي لا ترى فرقا بين النصوص الدينية والنصوص الدنيوية ،طالما أنها جميعا في المحصلة النهائية للتحليل تتجسد اللغة ،بالرغم من أن المشروع الهيرمونيطيقي المتمثل في القيام بتأويلية كلية قد انطلق من مبدأ أن جميع النصوص تستوي طالما أنها جميعا في المحصلة النهائية للتحليل تتجسد اللغة ،بالرغم من أن المشروع الهيرمونيطيقي المتمثل في القيام بتأويلية كلية قد انطلق من مبدأ أن جميع النصوص تستوي طالما أنها تتوسل العلامات اللغوية في ايصال دلالتها ومعانيها قارئيها أو متلقيهم ،ومن جهة أخرى نجد أن أبو زيد قد استخدم مصطلح الهيرمونيطيقا وكذلك استخدم مصطلح التأويلية كمقابل عربي موازي ومعادل للهيرمونيطيقا ،وأن القضية الأساسية التي تناولتها الهيرمونيطيقا في الدرس في معضلة تفسير النص بشكل عام سواءا ،كان هذا النص نصا تاريخيا أم نصا دينيا .[3]

إن القضية الرئيسية بالنسبة لنصر حامد لا تتمثل بكيف نجدد التراث ،بقدر ما تتجلى في إعادة تفسيره ، ولتحقيق هذه الغاية تبنى آليات الخطاب ،فيتعامل مع النصوص الدينية باعتبارها نصوصا

[1]-أبو عباس ابراهام ،المرجع السابق ، ص11.

[2]-محمد حلمي عبد الوهاب ،الدين في ذاته وفي تجلياته نصر حامد أبو زيد ونقد الخطاب الديني ،الحياة ،2016/08/05 ،يوم 2018/04/12 ، وقت الدخول 12:30 ،وقت الخروج 13:00، ص08.

[3]-مجدي عز الدين حسن ،مشروع نقد الفكر الديني عند نصر ،مرجع سابق، ص09.

منتجه للمعنى كله ،ومن هذا المنطلق اعتنى المشروع النقدي لنصر حامد بطرق قراءة النصوص الدينية ،بتفكيك بناها وتبيين مقوماتها ،وذلك بالإستناد على المكتسبات المعرفية المعاصرة وتحليل الخطاب ،أن أهم مقاربة عول عليها في قراءة الموروث الديني هي المقاربة التأويلية التي تعد المقوم الرئيسي في مشروعه النقدي الساعي إلى تجاوز النظرة التقليدية للتراث .[1]

تعتبر تأويلية نصر حامد أبو زيد نوعا من التأويلية الأنسانوية ،التي تحاول تأسيس قراءة للنص المقدس مركزها الإنسان ،ورغم أن أبو زيد لا يستخدم هذه العبارة إلا أن مدلولها واضح في حديثه وإن بلغة هيجيلية ماركسية عن أن الجدل القرآني هي جدل أرضي سماوي بحكم إهتمامات وآليات أسباب النزول والناسخ والمنسوخ ،والقراءة الأنسانوية هي القراءة التي تعتبر الإنسان غاية ومركزا لها ومشكلة التأويلات القرآنية أنها فصلت النص عن الإنسان ووضعته خارج السياق الذي نتجت منه التأويلات السلطوية ،أو ما يسميه بسلطة النص الذي ليس بالحقيقة غير خلاصة الإنتصار الأيديولوجي ،غير أن أبو زيد لا يتوقف عند هذه الوثوقية المشروطة بل هو في إتجاه الهيرمونيطيقا الذي لا يقر بالشيئ في ذاته ،إذ يحول سياق الحاضر للنص ،وتقديم قراءة تقدمية للنص ،وبهذا يقدم تأويلية توفيقية بين الإتجاه الوثوقي على إستعادة النص وبين الإتجاه النسباوي الذي يعوم معاني النص.[2]

ثمة أسئلة كثيرة معقدة ومتشابكة حول طبيعة النص وعلاقته مع التراث والتقاليد من جهة وعلاقته بمؤلفه من جهة أخرى والأهم من ذلك أنها تركز إهتمامها على علاقة المفسر بالنص، هو نقطة البدء عند فلاسفة الهيرمونيطيقا وهذا ما نلاحظه فيما أورده أبو زيد هو أنه لم يكن موفقا في إستخدامه للفظ التفسير او المفسر ،وكان حريا به استخدام مصطلح تأويل المؤول لأنها أدق في المعنى والمضمون ،ومن جهة أخرى نجد التمييز الذي يجريه نصر وينسبه للهيرمونيطيقا.[3]

ما بين النص التاريخي من جهة والنص الديني من جهة أخرى ، وفي رأينا أن النقلة النوعية التي حققتها الهيرمونيطيقا الحديثة في مراحل تطورها التاريخية إنما تتمثل في نظرتها للنصوص بإعتبارها

[1]- محمد إدريس ،قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري (2010/1943) مؤسسة مأمون بلا حدود ، www.mouminoun.com ،يوم 2018/04/12 ،وقت الدخول 13:05 ،وقت الخروج 13:30، ص12.

[2]- أبو عباس أبراهام ،نصر حامد أبو زيد قراءة في فكره ،المرجع السابق، ص08.

[3]- مجدي عز الدين حسن ،نصر حامد أبو زيد قراءة في فكره ،المرجع السابق، ص05.

نصوص تاريخية بما في ذلك النص الديني الذي كشفت الهيرمونيطيقا أنه بدوره لا ينفك عن التاريخ ولا يتعالى عليه طالما أنه يلبس عباءة اللغة الإنسانية ، الأمر الذي أكدته دراسات أبو زيد في تمييزه بين النص التاريخي والنص الديني مجرد زلة لسان ناتجة من عدم التطبيق لذلك نجد أن مضامين طروحاته تذهب في إتجاه التأكيد على تاريخية النص فتراه في سياق حديثه عن النص القرآني يؤكد على مبدأ تاريخية النص .[1]

قام نصر حامد أبو زيد بوضع أسس قراءة علمية تكشف عن خفايا الخطاب الديني وتميط اللثام عن الدور السياسي في بناء الفكر الديني منبها على أن للأفكار تاريخا يبين أن ما قام به القدامى لا يعد أن يكون إجتهادات لابد من تجاوزها ،ناقدا بذلك القائمين على المؤسسة الدينية الذين حولوا إجتهادات القدامى ومدوناتهم الفقهية والتفسيرية ،إلى نصوص مقدسة ما بين الحدود الفاصلة بين النص القرآني والنصوص الحواف ساعيين إلى التوحيد بين الفكر والدين بإلغاء المسافة التي تفصل بين الذات والموضوع ،وذلك لكي يتحكموا في العباد بإستعارة سلطة دينية مطلقة مقدسة ينكرها النص القرآني ذاته ،أكد نصر حامد أن التيارات الدينية على إختلاف ألوانها ما إنفكت تتلاعب بالنص القرآني وبالمقدس ،خدمة للسياسي الذي يسعى إلى الإبقاء على الأوضاع السياسية التي تلائم حاجاته.[2]

تكمن النقطة الأساسية في تفكير نصر حامد أبو زيد في رؤيته النصية آلية ينتهجها لتحليل النص الذي تفادته دوما الدراسات النصية النقدية ،ولذلك سلمت من التحشيد الدعائي ،وبهذا الخصوص فإن أبو زيد يفرق بين الدين والفكر الديني ،غير أنه إذا إنتقلنا إلى تحليل النص لحظة إنتاجه أو نزوله ،فإنه سيكون من السطحية لو فصلناه عن الثقافة المنتجة له ،وهذه العلاقة ليست أحادية بنظر أبو زيد ،كما يعتقد الكثيرون ،بل هو يقدم العلاقة في إطار جدلي ،ولعل كل الهجمات والإنتقادات في فكر نصر حامد تأتي من رفضه بين الثقافة والنص ،وقوله إن الجدل القرآني هو جدل أرضي سماوي ،بمعنى أن إشكالاته تحدثت في الواقع قبل أن يتم إنزالها ،وهذا الربط لا يعني نفي المصدر الإلهي للقرآن.[3]

---

[1]-مجدي عز الدين حسن ،مرجع سابق، ص09.

[2]-محمد إدريس ،قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري (1943-2010) ،المرجع السابق، ص07.

[3]-أبو عباس أبراهام ،نصر حامد أبو زيد قراءة في فكره ،مرجع سابق، ص13.

تنوعت القراءات النقدية التي تناولت أعمال نصر حامد بالتحليل ،وما ميز تلك القراءات إختلافها في مستوى المسلمات وطرق النظر ،فبحوث نصر حامد لقيت رفضا من المؤسسة الدينية القائمة في مصر، وهو ما أدى إلى كثرة القراءات والكتب التي هاجمت نصر حامد من منظور جدالي تقليدي ،والوقوف على خصائص مشروعه وتقييمه إعتمادا على حس نقدي علمي أكاديمي ،لذلك فإن الدراسات الناقدة لمؤلفات نصر حامد إنطلقت وما تزال من مرجعيات فكرية متباعدة ، ومن أهم القراءات النقدية التي سعت إلى إنصاف الباحث قراءة حسن حنفي في "حوار الأجيال".[1]

[1]- محمد إدريس ،قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري (1943-2010) ،مرجع سابق، ص08.

المبحث الثاني : موقف طه عبد الرحمن من مشروع نصر حامد

إن نصر حامد أبو زيد تعرض لجملة من الإعتراضات والإنتقادات في مشروعه الفكري والفلسفي حيث تعتبر تأويلته نوعا من التأويلية الإنسانوية التي تحاول تأسيس قراءة للنص المقدس مركزها الإنسان ومن أبرز النقاد نجد المفكر المغربي علي حرب والفيلسوف طه عبد الرحمن.

إن الوجه الذي تحقق به قراءة القرآن حداثيتها هو أن تكون قراءة إنتقادية لا إعتقادية ،فقد وجدت بين أظهرنا محاولات لقراءة بعض الآيات القرآنية على هذا المقتضى الإنتقالي ،ونذكر منها على وجه الخصوص قراءة نصر حامد أبو زيد ،وهنا يجب التفريق بين القراءة الحداثية والقراءة العصرية أن الحداثة ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي للمجتمعات.[1]

إن هذه القراءات قدمت خططا إنتقادية مختلفة هدفها هو إزالة عائق إعتقادي نذكر منها خطة التأنيس ، فهي التي تبنى عليها القراءة الحداثية المقلدة ، تستهدف أساسا رفع عائق القدسية ،ويتمثل هذا العائق في إعتقاد أن القرآن كلام مقدس والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأنيس هي نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري.[2]

إن أبو زيد لا يتخلى عن منهجه الواقعي في التعامل مع النص ،مع أن هذا المنهج فقد مصداقيته ولم يعد واقعيا ،لأنه استخدم بطريقة تحجب الواقع والنص في آن ،والحال فان أصحاب المنهج الواقعي يتعاملون مع النص بوصفه إنتاجا للواقع أو إعدادا لإنتاجه أو تشكيله ،والنص الذي يكون ينتهي بانتهاء الوقائع التي تنتجه أو ينتجها.[3]

ولهذا فإن المنهج الواقعي كما يمارسه أبو زيد يفضي في مآله الأيديولوجي إلى ما يسميه هو إهدار كينونة النص ، إنه منهج ينفي حقيقة النص بقدر ما يتعامل معه بصفته مجرد نص على الحقيقة ،وهذا أيضا شأن الخطاب اللاهوتي في تعامله مع النص القرآني ،فإن أصحاب هذا الخطاب يتناسون حقيقة النص ،حيث تقوم حقيقته خارج النص وبمعزل عن الخطاب ،مع الفارق بأن النص في الواقع

[1]- طه عبد الرحمن ،روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ،مرجع سابق ،ص177.

[2]- المرجع نفسه ،ص 178.

[3]- علي حرب ،الإستلاب والإرتداد ،مرجع سابق ،ص 101.

نسبي متغير غير منزه ،في حين أن النص في اللاهوت يصدر عن واقع مفارق ثابت منزه ،[1] لذلك يحجب كينونة النص لأن إحالة النص إلى الواقع هي نفي لوقائعية النص حيث أن النص يشكل بحد ذاته واقعة تفرض نفسها على القارئ والنص يحضر بقدر ما يشكل بؤرة للمعنى.[2]

يؤدي تطبيق هذه عملية منهجية تأنيسية إلى جعل القرآن نصا لغويا مثله مثل أي نص بشري ،ويترتب على هذه المماثلة لغوية بين النص القرآني والنصوص البشرية منها السياق الثقافي للنص القرآني ،حيث يصبح النص القرآني مجرد نص تم إنتاجه وفقا لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغتها ،ولا يمكن فهمه إلا بالرجوع إلى هذا المجال حيث يسير النص القرآني نص إجماليا وإشكاليا يقبل تأويلات غير متناهية ،ولا ميزة لتأويل على غيره فضلا عن أن يدعي أحدها حيازة الحقيقة أو الإنفراد لمعرفة المدلول أصلي لهذه الآيات.[3]

إن نقد القراءات الحدثية المقلدة في تفسيرها الأيات القرآنية من خلال المرجعيات وهي الحداثة ،قطع كل صلة بالماضي وفتح آفاق مستقبلية جديدة ومن هنا يكون الواقع الحداثي ممارسة إبداعية تخص أهل الغرب.[4]

إذا سلمنا بأن القراءات الحدثية للقرآن الكريم لم تحقق الهدف المنشود التي توخت إنجازه ولا مقاصد الشريفة التي سعت إلى إحداثها في العالم العربي من التحرير والتنوير ،وتبين أنها جلبت مزيدا من الإستلاب والظلمة بسبب إعتمادها مناهج حدثية مقلدة الأمر الذي أدى إلى التشكيك في صحة النص القرآني وأصله الإلهي وقدسيته ويؤكد هذا المعنى لأبو زيد بقوله "إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم ".

كما شدد على ذلك حامد أبو زيد بقوله "إن النصوص الدينية ليست في تحليل أخير سوى نصوص لغوية بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها دلالي مركزي".

---

[1]-علي حرب ،المرجع السابق ،ص 101.

[2]-المرجع نفسه ،ص 102.

[3]- طه عبد الرحمن ،روح الحداثة ،مرجع سابق ،ص 180.

[4]- المرجع نفسه ،ص 188.

ومن نتائج هذه القراءة الحداثية لجعل القرآن إشكاليا ،بحيث يصبح النص مجملا ينفتح على إحتمالات متعددة وتأويلات غير متناهية .[1]

إن تقرير النص القرآني مصدرة المتعالي وفصله عنه وربطه بالقارئ الإنساني ،لا يميل إلى إدراك المقاصد الحقيقة للمتكلم المتعالي وكل ما يستطيع أن يقتصيه القارئ من النص القرآني إن ما هو حصيلة الإستنطاق الذي يمارسه من خلال مرجعياته الثقافية فلا تكون هذه الحصيلة إلا إبداع لمعنى الإنسانية الصريحة ،كذلك يرى طه عبد الرحمن من نقده لنصر حامد عدم إكتمال النص القرآني.[2]

إذ لأنه لا يرفع إحتمال وجود نقص فيه يتمثل في حذف كلام منسوب إلى مصدر الإلهي عند التتوين ،كما أنه لا يرفع إحتمال وجود زيادة فيه ،إن القراءات الحداثية المقلدة تستهدف إلى رفع عائق الغيبية يتمثل هذا العائق بإعتقاد أن القرآن وهي ورد من عالم الغيب ،ولآليات التنسيق التي تتوصل بها خطة التعقيل في إزالة هذا العائق في التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر وبحث.[3]

من الآثار السلبية لعائق التكفير أن أبو زيد أصبح يمارس على خصومه نوع من العنف فهو أحيانا من خلال بعض المصطلحات يعد فهم بأصوليته والعلاقة ورجعية الظلامية ،يمارسه كذا بدوره الإقصاء لخصومه من ساحة فكرية معتقدا أن مثل هذه مفاهيم تستبعد القارئ عن تلك الأفكار كقوله مثلا :"هنا تكون الدعوة إلى التحرر من سلطة النصوص "،هي في حقيقتها دعوة إلى التحرر من السلطة مطلقة ومرجعية شاملة للفكر الذي يمارسه القمع وهيمنة وسيطرة حيث يثق على النصوص الدلالات ومعاني خارج الزمان والمكان وظروف وملابسات.[4]

يعتقد القارئ الحداثي أن علوم قرآن التي إختص بها العلماء المسلمين ،إذ أن النص القرآني يأخذ بأسباب النظر العقلي ، لم يجد القارئ الحداثي حرج في آن ينزل مناهج علوم إنسان على النص القرآني معتبرا مقتضياته البحثية لا تختلف عن النصوص لقد قرر القارئ انه لا آية قرآنية تمتنع على

[1]- حسن أبو هنية ،القراءة الإبداعية للقرآن عند طه عبد الرحمن ،موقع التقرير ،14 سبتمبر 2014 ،جميع الحقوق محفوظة لموقع طه عبد الرحمن ، www.altagreer.com.....

[2]-طه عبد الرحمن ،روح الحداثة ،مرجع سابق ،ص 181.

[3]- طه عبد الرحمن ،المرجع نفسه ،ص 181.

[4]-محمد حيرش ،إنسانيات الدين السلطة والمجتمع ،مرجع سابق ،ص 79.

إجتهاد العقل وإذا كان العقل مع آيات قرآنية فكيف حاله مع تفسير هذه الآيات التي وضعها المتقدمون.[1]

وبهذا يصبح النص القرآني نص راهنية دائمة لا تنقطع فقد إختص قرآن قيم أخلاقية وروحية عليا ،ومن معلوم أن قيم لا تتأثر يتغير أزمان كما هو شأن الوقائع متغيرة ،بل أن قيم هي التي تؤثر في زمان وتغيره وتطبيقه هي أساس في صناعة التاريخ وحضارة الإستراتجيات الحدثية في قراءة النص قرآني لم يفلح جملة غايات ومقاصد ولم تنجح في صناعة حداثة عربية إسلامية.[2]

ويؤدي تطبيق عملية المنهجية التعقيلية إلى جعل القرآن نصا دينيا مثله مثل أي نص ديني آخر وتترتب على هذه المماثلة الدينية بين النص القرأني وباقي النصوص الدينية الأخرى كذلك يرى في نقده أن مفهوم لوحي لم يعد من ممكن قبوله وإنما إستبداله بمفهوم تأويله بسبوغ العقل.[3]

إن مفهوم صلافية الذي يعيق أبو زيد خصومه ليس دقيقا فطه عبد الرحمن يعتبر ان هذا مفهوم لا يصدق فقط على إتجاه صلافي إسلامية بل حتى على إتجاه تنويري يقول "فليست طريقة التي يفكر بها صلافي مختلفة عن الطريقة التي يفكر بها هذا مدعي فالفكر ولأي كان وفي أي مجال كان يعتمد دائما وأبدا نماذج صالفة يرجع إليها في تحصيل معرفة وتبليغها".

فتنوير في رجوعه إلى نموذج تراثي غربي يتصور عقلانية كما يتصورها أصلاف الغرب.[4]

إن عدم إتصاق النص القرآني من خلال صوره وآياته وموضوعاته وردت بترتيب يخلو من إتصاق منطقي مفضي غلى تناقضات في فهم مقاصد كما يخلو من إتصاق تاريخي ،يلاحظ حداثي أن إستعارة تطغى في نص قرآني على أدلة وبراهين.

ويستنتج أن العقل الذي يبنى عليه النص هو أقرب إلى العقل الأسطوري وأن كل ما يصادم العقل في النص القرآني لا يعدو كونه شواهد تاريخية لذا ينبغي إبقائها في سياقها الأصلي ،كذلك نجد قراءة الحدثية متمثلة في خطة أرخنة تستهدف على رفع عائق الحكمية ويتمثل هذا العائق في إعتقاد

[1]- طه عبد الرحمن ،روح الحداثة ،مرجع سابق ،ص 182.

[2]- حسن أبو هنية ،القراءة الإبداعية للقرآن عند طه ،مرجع سابق ،ص 11.

[3]-طه عبد الرحمان ،روح الحداثة ،مرجع سابق ،ص 183.

[4]- المرجع نفسه ،ص 184.

أن القرآن جاء بأحكام أزلية [1] ،لذلك فإن رؤية أبو زيد القريبة من المادية تاريخية وتأثيرها على النص ديني وتشكيلها وحتى فعل الإلاهي حسبه يجري على سننه التاريخ وقوانينه ،وبذلك يقع في تقديس التاريخ بل تأليهه كما لو كان سيدا عظيما يقبض على كل شيئ.[2]

كذلك قراءة نصر حامد أبو زيد ،الذي يؤكد أن تحديد مكانة العقل الإسلامي ومنتجاته الفكرية بالنسبة إلى العقل الحديث ومكتسباته النظرية ،يشكل الهدف العلمي لنقد العقل الإسلامي ،وقراءته قراءة حداثية ويحذر من التورط مرة أخرى في بناء منظومة معرفية أصيلة ومؤصلة للحقيقة ، لأنها سوف تؤدي لا محالة إلى سياق دوغمائي مغلق.[3]

لذلك تعتبر الخطط النقدية التي اتبعها أهل القراءات الحداثية وجدناها مأخوذة من مبادئ الواقع الغربي على الوجه الآتي :خطتهم في التأنيس متفرغة على المبدأ الأول الذي يقضي الإشتغال بالإنسان دون سواه ،خطتهم في التعقيل متفرغة على المبدأ الثاني الذي يقضي بالتوسل بالعقل دون سواها ،خطتهم في التاريخ متفرغة على المبدأ الثالث الذي يقضي بالتعلق بالدنيا دون سواها ،لذلك كان أهل القراءات الحداثية يفقدون القدرة على نقد وسائلهم المنقولة من جهة تحصيلها كذلك ضعفهم في إستعمال الآليات المنقولة من المنهجيات والنظريات والقرارات المنهجية التي إنبنت عليها ، نظرا إلى أن صبغته العلمية لم تكتمل في أصلها.[4]

لقد سعت هذه القراءات الحداثية للنص القرآني مع نصر حامد أبو زيد وآخرون إلى تفعيل العمليات المنهجية والوسائل المعرفية الحديثة عن طريق الخطط التالية :"خطة التأنيس وخطة التعقيل أو العقلية وخطة التاريخ أو الأرخنة "،وهكذا فإن محاولة قراءة القرآن قراءة حداثية إنما تتجاهل النظر الإعتباري الذي ينظر في العلل الحكمية.

والإشكالية أن بعض هؤلاء قلدوا الغرب في نقد موروثهم تجاهلوا الظروف التي نشأت في الغرب ،وجعلتهم ينقدونه نقدا حادا ،مع أن الظروف مختلفة فكرا وممارسة ،وأن العقلانية لم تختص بها

[1]- طه عبد الرحمن ،المرجع نفسه ،ص 184.

[2]-محمد حيرش ،إنسانيات الدين السلطة والمجتمع ،مرجع سابق ص 79.

[3]-بوزبرة عبد السلام ،طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ،مكتبة مؤمن قريش ،جداول للنشر والتوزيع ،لبنان ،ط1 ،2011 م، ص210 .

[4]- طه عبد الرحمن ،روح الحداثة ،مرجع سابق ،ص 190.

الحداثة الغربية كما يزعم المنبهرون بها ،ولا لها شكل واحد ،ولا مرتبة واحدة بل إنها ظلت تطبع كل يقضة حضارية تحقق بها الإنسان على مدى تاريخه الطويل ،أما تخصيص الحداثة بها ،فهو خطأ ناتج عن التقديس الذي أحاطه بها بعضهم ،جاعلا مدارها على فتوحات العقل وحده ،الحداثة التي يرتضيها طه عبد الرحمن أن تكون لنا كينونة فاعلة في عصرنا ،لها طاقاتها الإبداعية في مسايرة مقتضيات العصر ،ولها القدرة إلى توجيهه نحو القيم الإسلامية الكونية.[1]

يرى طه عبد الرحمن أن القراءات التراثية في زمنيها المتقدم والمتأخر هي تفسيرات للقرآن في إرتباطها الوثيق بالإيمان فتفسير القرآن لا يكون ولا يراد به إلا الوضع النظر للأسس الإيمانية فالمفسر يقرأ ليؤمن أو ليزداد إيمانه وتبعا لذلك يعمل بإختصار على أنها قراءات ذات صبغة إعتقادية صريحة بينما القراءات الحداثية لا تريد ان تحصل إعتقادا من الآيات القرآنية ،وإنما تمارس نقدها على هذه الآيات .[2]

وبذلك هو يصف القراءات الحداثية ولا يستعمل عبارة تفسير القرآن أو النص لكنه يستعمل عبارة تفسير الآيات القرآنية لأنه يرى أن الحداثيين حينما إدعوا أنهم يشتغلون بتفسير القرآن كالمتقدمين ،كانوا زاعمين ذلك فقط.

يخلص طه عبد الرحمن إلى أن الوجه الذي تحقق بها قراءة القرآن حداثيتها هو أن تكون قراءة إنتقادية لا إعتقادية مثل قراءة نصر حامد أبو زيد الذي دعى إلى ما يسميه "التأويل الموضوعاتي للقرآن" ما يجمع كل هؤلاء هو الإنتقاد والحداثة عندنا غير المعاصرة إذ أن الحداثة ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي ،وأن المفسرين الحداثيين أمثال حامد أبو زيد قام بنقده ونفى عنه صفة القراءة الحداثية.[3]

عرج طه عبد الرحمن على وصف القراءات الحداثية بآيات من القرآن بأنها قراءات تحقق قطيعة معرفية بينها وبين القراءات التراثية التي هي على نوعين :

---

[1]-عبد الله العليان ،نقد طه عبد الرحمن للقراءات الحداثية ،الإثنين 12 نوفمبر2016 ،الساعة 10:30 ،يوم 2018/04/09، ص12.

[2]-أبو عبد المعز ،القراءات الحداثية للقرآن من وجهة نظر طه عبد الرحمن ،2006/04/18 ،يوم 2018/04/09 ،الساعة 11:35، ص09.

[3]-المرجع نفسه، ص11.

أحدهما القراءات التأسيسية القديمة التي قام بها المتقدمون ،مفسرين كانوا او فقهاء أو متكلمين أو صوفية ،والثانية القراءات التجديدية الحديثة التي قام بها المتأخرون ،سلفيين إصلاحيين كانوا أو سلفيين أصوليين أو إسلاميين علمانيين ،كما أشار أيضا إلى خاصية مميزة للقراءات التراثية ،وهو أنهم عبارة عن تفسيرات القرآن لا تنفك تضع الإيمان أسسه النظرية أو تقوي أسبابه العلمية أي أنها ذات قراءات بصيغة إعتقادية ،أما القراءات الحداثية فهي تفسيرات لآيات القرآن تخرج عن هذه الصفة الإعتقادية ،مادامت لا تريد أن تحصل إعتقادا من الآيات القرآنية وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات.[1]

ولعل أهم المحاولات الحداثية التي عملت على قراءة بعض الآيات القرآنية على هذا المقتضى الإنتقادي، تلك التي تمثلها قراءة نصر حامد أبو زيد مستفسرا عن الكيفية التي باشرت بها هذه القراءات الحداثية إنجاز مشروعها الإنتقادي ،وبرأي طه عبد الرحمن فقد اتبعت هذه القراءات في تحقيق مشروعها النقدي إستراتيجيات وصفها بخطط إنتقادية كل خطة منها تتكون من ثلاثة عناصر:

الهدف النقدي الذي تقصد تحقيقه الآلية التنسيقية التي توصل إلى هذا الهدف ثم العملية المنهجية التي يتم التنسيق بينها للوصول إلى هذا الهدف ،حيث هذه الخطط النقدية يبقي إزالة عائق إعتقادي معين تتوصل بها إلى رفع العوائق الإعتقادية.[2]

يرى طه عبد الرحمن بأن الغرب عموما لم ينتقد تراثه ،ولم يحدث أي قطيعة والشاهد على ذلك ما يسمى بالنهضة فهي عبارة عن عودة إلى التراث اليوناني بدون نقد ،أما النقد الذي حصل في بداية النهضة الأروبية لم يتعرض إلى النقد في تلك الفترة ،أما بالنسبة للمحدثين العرب أمثال نصر حامد أبو زيد ،حيث إعتبروه نموذجا للثقافة والحضارة وهذا لا يكون إلا بتطليق التراث تطليقا لا رجعة فيه من أجل النهضة والتقدم لتجديد الفكر العربي ، وهذا ما يؤكده طه عبد الرحمن بقوله :" أما

[1]-منتصر حمادة ،طه عبد الرحمن يتحدث عن الأيات القرآنية والقراءات الحداثية ،القدس العربي ،لندن ،20 ديسمبر 2004 يوم 2018/04/09 ،الساعة 12:10، ص08.

[2]- المرجع نفسه.

عن قضية الحداثة العربية ،إني أرى أنه لا وجود لحداثة عربية فالمحدثون العرب هم أصلا مقلدون لهذا رفض التقليد الأعمى للحضارة الغربية ولم يمنع الإطلاع عليها.[1]

لقد سعت هذه القراءات الحداثية النص القرآني مع نصر حامد أبو زيد إلى تفعيل العمليات المنهجية ،والوسائل المعرفية الحديثة عن طريق الخطط التالية :خطة التأنيس ،خطة التعقيل أو العقلنة ،خطة التاريخ أو الأرخنة ، وهكذا فإن محاولة قراءة القرآن قراءة حداثية إنما تتجاهل النظر الإعتباري الذي ينظر في العلل الحكمية ،أو قد يجعل النظر الملكي مؤسس على النظر الملكوتي ،كما تتغافل عن الإختلاف الجوهري بين القرآن الكريم وما بين التوراة والإنجيل اللذان أصابهما التحريف ،كل ذلك من شأنه أن يؤدي بهؤلاء المثقفين المعاصرين إلى تقليد الغرب في أحواله ومناهجه ومقولاته ،بقول طه عبد الرحمن :" وإذا نحن تأملنا هذه القراءات في ضوء هذه الخلفية تبين لنا أن أصحابها لم يمارسوا فيها الفعل الحداثي في إبداعيته كما حصل في تاريخ غيره مقلدين أطواره وأدواره ،ويتجلى في كون خططهم الثلاث المذكورة مستمدة من واقع الصراع".[2]

[1]-جوادي الجيلاني ،نقد الحداثة الغربية عند طه عبد الرحمن ،كراش إبراهيم ،جامعة قاصدي مرباح ،ورقلة ،2016-2017 ، ص 28 .

[2]-يوسف بن عدي ،روح الحداثة في فكر "طه عبد الرحمن" من عقلانية التجريد إلى عقلانية التأييد ،مجلة الإحياء تعنى بالشأن الشرعي والفكري تصدر عن الرابطة المحمدية للعلماء ،2018/04/11 ،وقت الدخول 11:15 ،وقت الخروج 12:00، ص08.

المبحث الثالث : نقد علي حرب لنصر حامد أبو زيد

إن علي حرب يعتبر مشروع نصر حامد أبو زيد من خلال تعامله مع النص القرآني على أنه نتاج ثقافي أنتجه الواقع الذي تشكل فيه ،أي واقع العرب اللغوي والثقافي في زمن النبوة ،ولهذا فهو يستخدم في درسه له المنهج اللغوي ويحاول تبيان دور الواقع التاريخي في تشكيل هذا النص ،لاشك أن نصر حامد أبو زيد يعلن أن منهجه هذا في تناول النص القرآني لا يتعارض مع ألوهية مصدره ،بل هو يردد عبارات في سياق كلامه على القرآن ، يستخدمها عادة المحدثون والفقهاء مثل :" إن الله سبحانه وتعالى عندما أوحى للنبي بالقرآن" بيد أن هذا التصريح هو ضرب التقية ،أي آلية دفاعية يلجأ إليها أبو زيد بوعي أو بغير وعي لكي يدرأ عنه تهمة الإنكار ،فالباحث المصري يتعامل في النهاية مع النص القرآني كنتاج ثقافي مرتبط بالثقافة التي تشكل من خلالها ،تماما كما يتم التعامل مع أي خطاب بشري.[1]

إذا كان هناك إنجاز حققه أبو زيد في دراسته للنص القرآني وعلومه فإن هذا الإنجاز يتجلى في مباحثه ،وعندما ينسى خلفيته الأيديولوجية يتجلى خصوصا في تحليله لآليات إشتغال النص وفي بحثه عن شروط إمكان الوحي وفي تعريته للأسس الأسطورية للجوانب القدسية التي ينهض عليها الخطاب الديني، هنا إجتهد أبو زيد وأصاب في إجتهاداته وتنقيباته ،بقدر ما نجح في تفكيك بنية النص للكشف عن السني والبشري والدنيوي والتاريخي وراء المطلق والإلهي والديني والماورائي هنا فكر الدارس للقرآن في مناطق لم سبر من قبل ،فاقترب من كينونته بقدر ما أسهم في إختراق طبقاتها الرمزية وحجبه القدسية ،إذ تقديس الشيئ هو حجب لوجوده ولكنه سقط في المقدمة المنهجية التي قدم بها لكتاب مفهوم النص ،فإنها أكثر تعمية من الخطاب الديني الذي تنتقده.[2]

وشتان بين هذه المقدمة التي كتبت باللغة الأيديولوجية هي أقرب إلى لغة الخطابات الحربية أو السياسية وبين مقدمة كتابه الأخير إشكاليات القراءة وآليات التأويل ،فإن هذه المقدمة وإن كانت تلخيصا لمناهج التفسير وإتجاهاته إلا أنها كتبت بلغة هي لغة أهل البحث والفكر.[3]

---

[1]-علي حرب ،الممنوع والمصنع نقد الذات المفكرة ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،بيروت لبنان ،ط4 ،2005 م، ص173.

[2]- علي حرب ،نقد النص ،مرجع سابق ،ص 220.

[3]-المرجع نفسه ،ص220.

إن قراءة علي حرب لمشروع نصر حامد أبو زيد ،وتقييمه من خلال كتابه النص والحقيقة الجزء الأول نقد النص حيث عمل علي حرب على تفكيك بنية الخطاب النقدي لنصر ،وقد أدى النظر في هذا الخطاب النقدي إلى إكتشاف تناقضات عديدة تحكم فكر نصر حامد أبو زيد ، ومن أهم مظاهر التناقض إنطواء خطاب الباحث على تلفيق منهجي تجلى في القول من جهة بأن الإيمان بالوجود الميتافيزيقي للنص يطمس إمكانية فهمه العلمي والقول من جهة ثانية بأن الإيمان بمصدره الإلهي لا يتعارض مع إمكانية تحليله وفهمه ،وهو في رأي علي حرب إجترار لمواقف القدامى ،وفي ذلك دلالة واضحة على أن مشروع نصر حامد قليل الجدة والطرافة فالبحث بمفهوم جديد للنص إدعاء معرفي لا وجود له ،أما في مستوى مرجعية الخطاب ثمة إستعمال لافت للإنتباه للمعجم الماورائي الغيبي وفي ذلك مفارقة عجيبة ،ذلك أن نصر حامد أبو زيد ما انفك ينادي بتحرير الخطاب الديني من هذه اللغة، وبهذا المعنى كان نصر أصوليا يسعى إلى التستر عن حقيقة مواقفه فهو أصولي في بنية التفكير العلماني في مستوى مصرح به.[1]

بما أن أبو زيد يعيد النظر في مفهوم الوحي من منظور تاريخي ،فإنه يقدم تعريفا جديدا للقرآن بوصفه نصا لغويا ، مستبعدا بذلك كل الحمولات ذات المضامين اللاهوتية.[2]

ولكن بعبارة نص لغوي هي عبارة في غير محلها ،لأنه يمكن أن تنطبق على أنواع النصوص والخطابات ،لأنه ما من خطاب إلا وتكون اللغة جسده ،وما من نص إلا ويمكن عده إنجاز لغويا بالطبع لا يمكن المقصود من إستعمال عبارة نص لغوي أن القرآن ينتمي إلى علوم اللغة ولا يمكن لهذا أن يكون المقصود أن القرآن هو موضوع للدرس اللغوي ،فهل يقصد إذا أن القرآن نص أدبي ،إذا كان الأمر كذلك فإن عبارة نص لغوي لا تفيد هذا المعنى مع أني أذهب إلى أن النص القرآني نص فريد من نوعه ،كذلك فهو نص لا يمكن فهمه من دون فهم لغته ،ولكن المدلول اللغوي هو أضيق من أن يفي بتعريف هذا النص الذي عرفه القدماء بكونه متسعا للمعنى.[3]

[1]-محمد إدريس ،قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري ،موقع مؤمنون بلا حدود 20 أفريل 2015 م،يوم الثلاثاء 2018/3/13 ،سا 12:00، ص04.

[2]-علي حرب ،نقد النص ،مرجع سابق ،ص 207.

[3]- المرجع نفسه، ص 207.

والواقع أن القدامى من خلال مناهجه وأدواته المعرفية حاول تفسير النص والإستنباط منه ،إنما تعاملوا معه بوصفه كلاما عربيا وهذا ما فعله أبو زيد على صعيد آخر عندما حاول فهم ظاهرة الوحي في ضوء الكهانة والفرق بين أبو زيد والقدمى أنه يصرح بما لم يصرحوا به ،ففي حين هم يصرحون بأن النص هو كلام إلهي ،يعتبر أبو زيد أن القرآن نتاج ثقافي لا يفارق قوانين الواقع ولا يسبق وجوده وجود هذا الواقع.[1]

فإن إحالة النص إلى الواقع هي نفي لوقائعية النص ،وأعني بالوقائعية أن النص يشكل في حد ذاته واقعة تفرض نفسها على القارئ ،من هنا قوة النص وصموده بل حضوره ،والنص يحضر بقدر ما يشكل بؤرة للمعنى او مدرارا للقول أو بيئة للفهم أو ملتقى للحقائق.[2]

لاشك أن نصر حامد أبو زيد يخضع النص القرآني للفحص والدرس ،يأتي بجديد ويستكشف آليات هذا النص في إنتاج المعنى ،وهذا ما تسميه "آليات المخالفة والمشابهة" أي آليات النص في إثبات تمايزه وتثبيت مرجعيته وسلطته ، ومع ذلك فإن أبو زيد لا ينجح دوما ،هناك عائق يمنعه من التشريح والكشف نسميه "العائق الواقعي"ومسوغي في ذلك أن مقولة الواقع على ما تستعمل في خطابات الواقعيين أي تستعمل هذا الواقع ،ولهذا فهي تتعرض الأن للنقد الذي يزعزع ثقتنا بوجود وقائع وحقائق ثابتة بمعزل عن الروايات والخطابات لذلك لزم إستبدال مفهوم "الواقعية" بمفهوم "الوقائعية" تعني أن النص يشكل هو نفسه واقعة تفرض نفسها وتمتلك حقيقتها ،أنها تعني أن النص يملك القدرة على أن يواصل صموده إزاء تغير الأحداث والوقائع.[3]

أما في كتابه الإستيلاب والإرتداد فقد تتبع علي حرب الطرق التي إستعملها نصر حامد أبو زيد تناول إشكالية النص الديني وآليات إشتغال الخطاب الديني وأهم مصطلحاته ،فانتهى إلى أن الباحث بدلا من الحفر في تأسيس الخطاب الديني راح يمارس لاهوت التنوير وفي هذه القراءات سعى حرب إلى كشف البعد الأيديولوجي المتحكم في فكر ناصر حامد أبو زيد ففي أعماله ما انفك بين الخلفيات الأيديولوجية التي سيرت الخطاب الديني ،دون أن يتفطن إلى أن المرجعية الإيديولوجية

[1]-علي حرب ،الممنوع والممتنع ،مرجع سابق ،ص 173.

[2]-علي حرب ،الإستيلاب والإرتداد ،مرجع سابق ،ص 102.

[3]-علي حرب ،الممنوع والممتنع ،مرجع سابق ،ص 174.

المتحكمة في خطابه النقدي جعلته يتخذ مواقف رجعية أدت في أغلب الأحيان إلى التضحية بالنص وإهدار كينونته .[1]

إن الجدال بين أبو زيد وخصومه على ساحة الفكر فيما هم مختلفون فيه هو مجرد صراع بين علمانيين وإسلاميين ، فحرية التفكير هي أوسع بأن تختزل على النحو الأيديولوجي.[2]

بهذا المعنى يبدوا العلماني والأصولي وجهين لعملة أيديولوجية واحدة وهذا هو المسكوت عنه في الخطاب الأيديولوجي.[3]

من هنا يواجه أبو زيد دوما بالسؤال عن حقيقة موقفه من النص القرآني ،أي عن مصدر النص وطبيعته وحقيقته : هل هو إلهي أم بشري ،متعال أم تاريخي ،وحي رباني أم نتاج ثقافي ؟ ففي رأيي إن السؤال عن ألوهية النص هو مسألة إستنفدت نفسها وباتت تحجب المعطى الأساسي ،أي الخطاب الذي هو الواقعة الوحيدة التي هي في متناول التجربة ،والتي ينصب عليها عمل الدرس المعرفي والنظر العقلاني.[4]

قدم علي حرب نقدا في كتابه الإستيلاب والإرتداد لنصر حامد أبو زيد من خلال الحوار الذي دار بين غارودي ونصر حامد أبو زيد حيث أن رؤية غارودي للثقافة المعايدة للثقافة السائدة في الغرب الذي يعد من الخارجيين عن هذه الآخيرة، فالإرتداد وهم كبير، إن المرء أيا كان خروجه على ثقافته ،فإنه يحمل أثره على جسده وفكره ،ولأن القضايا تتشابه بحق إختلاف حرية التعبير فلا بأس هنا للدخول على قضيته نصر حامد أبو زيد الساخنة، والمخصوص بذلك مسألة إرتداده عن الإسلام والذي أراه في هذا الخصوص أن المفكر المصري وناقد الخطاب الديني الإسلامي لا يعتبر مرتدا ليس لأنه لا يتوقف عن إعلام إنتمائه إلى الإسلام وعن إقراره بالشهادتين.[5]

[1]- محمد إدريس ،قراءة في مشروع نصر حامد الفكري ،ص 19.

[2]-علي حرب ،هكذا أقرأ ما بعد التفكيك ،دار الفارس للنشر والتوزيع ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،2005 ،ص 184.

[3]-علي حرب ،مرجع سابق ،ص 184.

[4]-المرجع نفسه ،ص 191.

[5]-علي حرب ،الإستيلاب والإرتداد ،مرجع سابق ،ص 51.

ومع ذلك لا أقول بأن أبو زيد هو أقل إسلاما من الذين أخرجوه من الإسلام أو حتى من غارودي الذي تبنى الدين الإسلامي كعقيدة ومشروع خلاص ،فهو بالرغم من إتهامه بالردة ،ينتمي إلى الإسلام كعالم رمزي وفضاء حضاري .[1]

وإذا كان يتعارض في أفكاره ومباحثه مع الإسلام بوصفه مجموعة مقررات عقائدية أو أحكام فقهية تتعالى على الحياة اليومية والوجود المعاش ،فإن نقده للنص والتراث دليل على حيوية التفكير وديناميكية العقل بقدر ما يسفر عن إنتاج معرفة جديدة بالنص والواقع .[2]

كما يقوم بعض المثقفين الذين علقوا على قضية ،بل لأنه ينتمي في الأصل إلى فضاء الثقافة الإسلامية ،أيا كان مدى نقده لها قد يصعب تصنيفه في خانة الإسلام الفقهي والعقائدي ،لأنه يتعاطى مع الإسلام كمعطى ثقافي لا كمرجعية مقتمة ،ولأنه يدخل على النص القرآني دخول الناقد المحلل لا دخول مصدق مؤمن وبالرغم من ذلك فإن أبو زيد ينتمي إلى الإسلام بالمعنى الأعمق للإسلام ،أي بوصفه عمقا تراثيا ومخزونا فكريا أو بوصفه بيئة ثقافية ومساحة حضارية ،على ما يتعامل معه الكثيرون من المسلمين الذين تربطهم بالإسلام الفقهي والعقائدي روابط شكلية أو لفظية أو أسطورية بهذا المعنى يمكن القول بأن أبو زيد ينتمي إلى الإسلام بالرغم من إخراجه منه .[3]

هذا العمل النقدي هو أكثر أهمية وفائدة للمجتمعات الإسلامية والثقافة العربية من دخول فيلسوف غربي كروجيه غارودي إلى الدين الإسلامي ،فالإسلام يستمد مصداقيته لا من دخول شخص إليه مهما علا شأنه.[4]

إن مشكلة نصر حامد أبو زيد أنه أخضع النص والأمر للسؤال النقدي والفحص العقلاني أو التحليل التاريخي ،إذ هو واجه الأمر والمنع بالمسألة والشك والنقد ،فيما المطلوب هو السكوت والرضوخ وإلا المحاكمة والطرد وبالطبع هذه مشكلة كل الذين يستخدمون عقولهم بجرأة وحرية في التعامل مع الثوابت الهوية والعقيدة.[5]

---

[1]-علي حرب ،أقرأ ما بعد التفكيك ،مرجع سابق ،ص 183.

[2]-المرجع نفسه ،ص 183.

[3]- علي حرب ، الإستيلاب والإرتداد ، مرجع سابق ،ص 51.

[4]-علي حرب ،هكذا أقرأ ما بعد التفكيك ،مرجع سابق ،ص 182.

[5]-المرجع نفسه ،ص 181.

فليس الدكتور نصر حامد أبو زيد فقيها يختلف مع زملائه في فهم النصوص وتفسيرها ولا هو لاهوتي أو عالم يدافع عن العقيدة من الشبه والإنحراف ،وإنما هو مشكك معترض حاول كشف الغطاء وتمزيق رداء القداسة ،بقدر ما تعامل مع النص القرآني كخطاب بشري أو كنتاج ثقافي وبصورة تنسق أساسه اللاهوتي أو نظامه الديني ،ومن هنا ليس ثمة داعي لأن يغضب أبو زيد أو أن يلبس لبوس الإيمان عند مساءلته عن حقيقة موقفه من الظاهرة.[1]

يرى علي حرب أن نصر حامد يمارس واقعيته بطريقة ما ورائية وفي كلا الحالتين تهدر كينونة النص ،والمطلوب منه قراءة النص من أجل إستكشاف الوقائع المطمورة تحت ركام الخطابات ،ومنه فإن الدعوة المرفوعة على نصر من خلال الدعوة على الإعتداء على حقوق الإنسان ،ففي مقولة الواقع التي يستخدمها أبو زيد في النص إما أن يصدق القول أو لا يصدق لهذا النص يحتاج إلى تأويل وتفكيك بغية قراءة ما لم ينكشف أي ما تم حجبه أو تحويره أو تزويره .[2]

والقرآن هو في النهاية شكل من أشكال النبوءة ،وعلى كل ليس هذا هو المهم وإنما المهم أن باحثنا أراد من وراء إستخدام تلك العبارة أن يشدد على الطابع الأدبي والفني للنص ،وأن يؤكد على أن دراسته تخضع لمعطيات الدرس الأدبي ،ولذلك فإن دراسة القرآن تدخل في باب الدراسات الأدبية للنصوص ،ولكن المستغرب أن أبو زيد يحصر دراسته للقرآن بالمنهج اللغوي وحده ،لذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني لفهم الرسالة ولفهم الإسلام.[3]

وإذا كان أبو زيد يعتبر أن مفهوم النص أصبح اليوم مفهوما مركزيا ليس في الدراسات الأدبية فحسب، بل في العلوم الإنسانية كافة ،فمن المستهجن أن تقتصر دراسته للنص القرآني على المنهج اللغوي، وخاصة أن القرآن نص واسع يفيض عن كونه نصا أدبيا ليشكل فضاءا تأويليا ،وحدثا ثقافيا هائلا ترك تأثيره في الثقافة العربية وفي الثقافة الإنسانية .[4]

من الأسئلة التي واجهها أبو زيد في محاضرته بالجامعة الأمريكية الموقف من الكتب الدينية والنصوص المقدسة ، والمقصود بذلك بالطبع موقفه من النص القرآني ومعلوم أن أبو زيد تعامل في

[1]-علي حرب ،مرجع سابق ،ص 181.

[2]-علي حرب ،الممنوع والممتنع ،مرجع سابق ،ص 175.

[3]-علي حرب ،نقد النص ،مرجع سابق ،ص 208 .

[4]- المرجع نفسه ،ص 208 .

كتابه " مفهوم النص" مع القرآن بصفته نتاجا ثقافيا للمجتمع العربي في العصر الجاهلي [1]، الأمر الذي أثار عليه حفيظة الأوساط الدينية الإسلامية ، وشكل ذريعة لإتهامه بالردة والإساءة إلى الإسلام .[2]

إن النص ليس مرآة صاحبه وإنما هو يستقل عنه لكي يكتسب كينونته كواقعة خطابية لها سلطتها ومفاعيلها ،بقدر ما يشكل حقلا للتفسير والتأويل أو مادة للتحليل والتفكيك ،وما حاوله أبو زيد هو تفكيك هذا المنطق القائم على إحتكار المصداقية والمشروعية ،ومحاولته تجمع بين الجراة الفكرية والجدة المعرفية ،وعلى نحو يجعله يتردد بين عقلية الداعية والمحرر من جهة ، وبين منطق الدارس الباحث من جهة أخرى ،فيتقدم خطوة لكي يتراجع اخرى ،بقدر ما يحاول أن يتماهى مع الأصوليات أو يعمل على تمويه المشكلات.[3]

باعتبار أن نصر حامد أبو زيد تتلمذ وتأطر بالشيخ أمين الخولي الذي طبق المناهج الأدبية على النص الديني ، وكذلك كان لعودة المثقفين العرب من مصر وبلاد الشام من خلال دراستهم في الغرب دور مهم في ظهور تيار العلمانية متأثرين بما درسوا من مناهجه المتقدمة في أروبا من ناحية ومن ناحية أخرى لوجود التخلف الذي تعيشه البلاد العربية ، فقاموا بهذا المشروع محاولة منهم لإيقاف هذه الأمة من سباتها الذي طال أمده ،فأرادوا دراسة لغة القرآن من خلال النظام الثقافي واللغة السائدة آنذاك لتحليل محتوى تعاليم الإسلام كما يرى المرزوقي المعمري :

إن القول بتاريخية النص الديني والسنة فيه مغالطات وذلك بالتسليم أن الأمر التكويني كان كلاما إلهيا وهو سابق للخلق لا شك فيه ،وبالتالي يكون خارج التاريخ ويبدو أن نصر حامد أبو زيد أدرك تناقضه في هذا الموقف وراح يدعوا إلى فهم هذا الأمر فهما مجازيا، على حد قوله تصبح جميع الصفات الإلهية صفات أفعال ولا توجد صفات ذات ،وكأنه يرفض التمييز بين الصفة ومقتضاها بل يخالف جمهور المسلمين في إعتبار موضوع الكلام الإلهي على أنه مبحث من مباحث العقيدة.[4]

[1]- علي حرب ،هكذا أقرأ ما بعد التفكيك ،مرجع سابق ،ص 190.

[2]-المرجع نفسه ،ص 191.

[3]- المرجع نفسه ،ص 193.

[4]- مرزوقي العمري ،إشكالية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ،مرجع سابق ،ص 08.

إن هدف علي حرب من خلال أعماله تتمثل في إعادة قراءة النص القرآني والنص التراثي الذي كان تحت عنوان الوعي العلمي بالتراث ،أي دراستها من جهة الأصول التي كونته والعوامل التي ساهمت في حركته وتطوره ،بوصفه نصا لغويا أي منتج ثقافي ،أي نتيجة واقع بشري تاريخي ولكن ما طبيعة هذه القراءة ؟

يرى علي حرب أن هناك قراءتين للنص القرآني قراءة طبقا لآليات العقل الغيبي الغارق في الأسطورة والخرافة وهي قراءة القدماء ،وهناك قراءة طبقا لآليات العقل التاريخي ،وهي قراءة المحدثين عن العلمانيين والتنويريين.[1]

لذا يرى علي حرب أن نصر حامد أبو زيد ينتمي إلى القراءة الثنائية ،لأنه ينظر إلى النص من حيث أبعاده اللغوية ، أي من حيث هو منتج ثقافي ،[2] بحيث يقول في صدد هذا " أن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما ،وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومثقفة عليها ،فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ،ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص "[3].

ومن هنا يهدف أبو زيد إلى التخلص من أزمة القداسة والخرافة والأسطورة المتغلبة على النص القرآني ،وكذلك يهدف إلى قراءة النص اللاهوتي قراءة ناسوتيتية وهذا ما يبينه في محاولة التحرر من النظرة الإسلامية التقديسية للوحي والتنزيل ،فيخضع القرآن للنقد العقلي والتحليل العلمي سواءا بالإستناد إلى معطيات النص نفسه أو معطيات الحديث النبوي وبخاصة إلى معطيات العلوم القرآنية التي تستأثر بالقسط الأكبر من نقده وتحليله[4].

هكذا يوافق علي حرب على ما جاء به نصر حامد أبو زيد في مشروعه بل إلى حد يمكن أن يوصف مع أبو زيد بدعوة أنه وقع ضحية للأصول ،وهذا ما يبينه في قوله :"أراني دخلت على نصر حامد أبو زيد المعترض المنتقد مع أنه يقع الأن ضحية يجد نفسه معنيا بها كل من يحرص على ممارسة

[1]- علي حرب ،نقد النص ،مرجع سابق ،ص 200 .

[2]- المرجع نفسه، ص205 .

[3]- نصر حامد أبو زيد ،مفهوم النص دراسات في علوم القرآن ،مصدر سابق ،ص 24 .

[4]- علي حرب ،نقد النص ،مرجع سابق ،ص 205 .

حريته في التفكير والتعبير"[1]،حيث أن هذه القراءة النقدية تستهدف النظر في المقولات والأدوات المفهومية التي يستعملها الناقد للكشف عن البداهات التي تتأسس عليها خطابه مستنطقا عباراته عما يسكت عنه ولا تقوله[2].

يوافق علي حرب أن نصر حامد أبو زيد في محاولة التخلص من التراث اللاهوتي وقضاء على مبادئ الفكر قائمة على إستبعاد النص القرآني أي قراءة ما يبحث في النص عن حقائق نهائية أو عن أجوبة حاسمة أو عن معلومات جاهزة أو عن معارف ثابتة قراءة هاجسه أن يعرف ما يقول النص وأن يكشف عن مواد الكلام ومعناه الأصلي ، وتجسيد هذه القراءة في الشروحات وفي شروح الشرح على نحو خاص على ما تقرأ ذلك في أكثر الخطابات الإسلامية المعاصرة التي تحاول إستعادة النص بمنطق الثبات والتقليد والتطابق مع الأصل وهذه القراءة تؤسس لجمود الفكر وتحجره أو لركود المجتمع وإنحطاطه وقد تؤول إلى خراب المعنى وإنهياره [3].

يرى علي حرب أن أبو زيد يرتد عن زمانه وينفي نفسه عن عالمه إستنادا على أن الحقيقة ليست غيبية في عالم آخر بقدر ما هي مخالفة في الواقع الراهن ،وقدرتنا على التأثير والتأثر في مجرياته ،عبر تحويل علاقتنا به فكرا وممارسة ، ونعمل على تحويله وصرفه بطريقة تسمح لنا أن نخرج مخرجا أكثر معرفة وثراء وقوة ،سواء في علاقتنا مع أنفسنا أو مع الغير والعالم بأكمله.[4]

أما الجانب الذي يعارض فيه علي حرب لأفكار نصر حامد أبو زيد يتمثل في الجانب المنهجي ،ومن هذا الجانب نجد علي حرب يعزل ذاتيتها ويجردها ويبدأ بلوم أبو زيد على عدم التنويع في المنهجيات التي يستعملها في التحليل كما يؤكد على نجاعة المنهج الأركيولوجي الذي لم يستعن به أبو زيد[5].

---

[1]-علي حرب ،الإستلاب والإرتداد ،الآلهة الجدد وخراب العالم ،منشورات الإختلاف ،الدار العربية للعلوم ،الجزائر ،بيروت ،ط1 2008 ،ص 95.

[2]- المرجع نفسه ، ص 207 .

[3]- المرجع نفسه ، ص 204 .

[4]- المرجع نفسه ، ،ص 100 .

[5]- علي حرب ،نقد النص ،مرجع سابق ،ص 209 .

يرى علي حرب أن المفهوم الذي جاء به أبو زيد لمفهوم النص القرآني مفهوم جديد بوصفه نص لغوي يستبعد كل المحمولات ذات المضامين اللاهوتية مثل ،الوحي أو القدسي أو النبوي ،بالرغم من هذا يعتبره علي حرب أن مقولة لغوي فيها الكثير من التبسيط والإختزال ،لأن عبارة نص لغوي هي عبارة في غير محلها بل هي متلبسة من فرض عموميتها ،ولهذا فهي يمكن أن تطبق على مختلف أنواع النصوص والخطابات وما من نص إلا ويمكن عده إنجازا لغويا[1].

[1] علي حرب ،المرجع السابق ،ص 209 .

خاتمة

إن أهم ما يمكن قوله حول التجربة الفكرية التي خاضها نصر حامد أبو زيد أنها تجربة جريئة ،وتكمن هذه التجربة الفكرية في قدرته على طرح العديد من الأسئلة المتعلقة بالنص القرآني والهيرمونيطيقا ،الأسئلة التي دفعته إلى إستخلاص العديد من المشاكل وطرح مجموعة من الحلول على شكل دراسات تحاول تناول النص القرآني ، لذلك كانت جل كتاباته جملة من الإشتغالات الفكرية حول مفهوم النص ،بل كان هدفه إعادة صياغة الوعي المعاصر حول النص والهيرمونيطيقا ،وخصص في كتاباته أيضا جزء للتراث وإعادة بناءه ،وكذلك إعتبر أن النص القرآني نصا لغويا وهو وعي قادر على أن يتجاوز التوجيه الأيديولوجي الذي يطبع ثقافتنا ،حيث أن التوجيه الأيديولوجي كان المسؤول عن تأويل النصوص الدينية تأويلا نفعيا ،إن التركيز على النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد هو تركيز يدفع إلى فهم الواقع الذي نزل فيه النص ،ومعرفة الكيفيات التي مارس بها النص القرآني مفعوله على هذه الثقافة ،حيث يعتبر نصر حامد من المفكرين المعاصرين الذين دعوا إلى تطبيق المناهج العلمية لدراسة التراث والنصوص الدينية قصد بناء وعي علمي جديد بالتراث ،والوعي بالتراث لا يتحقق إلا بالبحث عن مفهوم النص في ثقافتنا وتجديد الوعي بالنص والبحث عن مفهوم حقيقي للنص ،وفي ثقافتنا يعد التأويل من المفاهيم الواجب توخي الحذر لحظة التعامل معها في فهم التراث الديني.

وفق منطق أبو زيد النص القرآني نتيجة حتمية لتفاعلات الواقع التاريخي مع التراث الثقافي ليتنزل وصف البشرية على النص القرآني وعليه فإن النصوص الدينية تأسست منذ تجسدت في التاريخ التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد لينفتح النص القرآني كغيره من النصوص على لا نهائية التأويل ،لذلك يعد نصر حامد أبو زيد من المفكرين الذين وظفوا النظرية التأويلية في تفسير النص القرآني متأثرا بمرجعيته الماركسية ليرجع النص القرآني إلى أثر الجدلية المادية التاريخية في تكوين التراث.

يسعى الباحث لتحقيق إعادة النظر في تراثنا الديني بكل جوانبه من خلال علاقة المفسر بالنص فالمفكر يعيد قراءة النص بناءا على مرجعياته الفكرية والمعرفية ورؤيته النقدية لهذا النص ،تعرض لمناقشة مفهوم النص في مواضيع كثيرة من المدونة موضوع الدراسة حيث يعتبر أن النص محورا للثقافة لابد أن تتعدد تفسيراته وتأويلاته ويخضع هذا التعدد التأويلي لمتغيرات عديدة الذي يتناول النص والكشف عن آلياته ، بما أن النص الديني صار المولد لكل أنماط النصوص التي تختزلها الثقافة وبالتالي يصبح هدف الدراسة الأكبر هو الكشف ولو بطريقة ضمنية عن نمط الثقافة التي تنتمي إليها ،لذلك

فهو يربط بين النص واللغة من جهة وبين النص والواقع من جهة أخرى ،وبين النص والثقافة من جهة ،فالنصوص أبنية لغوية لا تفارق النظام الدلالي للغتها إلا بحدود خاصة مشروطة بطبيعة وظيفتها المقصودة في الثقافة ،وبالتالي يجب أن يعاد فهم النصوص وتأويلها.

كما يعتبر نصر حامد أبو زيد أن الواقع هو أصلا نص ولا سبيل لإهداره من الواقع تكون من النص ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه ويحدد زمن العلاقة بينهما أي بين النص والواقع من مرحلة تشكل النص في الثقافة.

الجدير بالذكر أن نصر حامد أبو زيد ،إستثمر بشكل كبير الدرس الهيرمونيطيقا أو الدرس التأويلي في دراسة النص القرآني ،ومن المعلوم أن الهيرمونيطيقا علم بدأ إستعماله في دوائر الدراسات اللاهوتية في الغرب ،ويشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني أو الكتاب المقدس ،فالهدف من الهيرمونيطيقا هو حسب قوله ،أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية ،وإحلال المفاهيم المعاصرة الأكثر إنسانية وتقدما مع ثبات مضمون النص ،لذلك فإن إهتمامه بقضية الهيرمونيطيقا ،حيث تعتبر معضلة تفسير النص بشكل عام كان هذا النص تاريخيا أم دينيا ،حيث ترتكز على علاقة المفسر بحالة النص ،ويجعل من النص حيا متماشيا مع حاجات العصر.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

قائمة المصادر :

1) أبو زيد نصر حامد ،إشكالية القراءة وآليات التأويل ،المركز الثقافي العربي ،المغرب ،ط7 ،2005.

2) هكذا تكلم ابن عربي ،الهيئة المصرية للكتاب ،مصر ،د ط ،2002.

3) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية ،مكتبة المدلوبي ،القاهرة ،ط 2 ،1996.

4) النص والسلطة والحقيقة ،الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ط ،1995 .

5) التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير ،المركز الثقافي العربي ،المغرب ، ط 1 ، 2010 .

6) الخطاب والتأويل ،المركز الثقافي العربي ،المغرب ،ط 3 ،2008 .

7) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط 1 ،2014 .

8) نقد الخطاب الديني ،سينا للنشر ،جمهورية مصر العربية ،القاهرة ،ط 2 ،1994 .

9) فلسفة التأويل ،دراسة في علوم القرآن عند محي الدين بن عربي ، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،ط6 2007 .

10) التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة ،مكتبة مدلوبي ،القاهرة ،ط 2 ،1995 .

المراجع :

11) أحمد كيلاني مجدي السيد ،التاريخ والأسطورة في محاورات أفلاطون ،دار الكتب والوثائق القومية ، المكتب الجامعي الحديث ،د ط ،د ت .

12) أحمد فيغو عبد السلام ،القراءة المعاصرة للنصوص الشرعية ،دراسة تحليلية نقدية ،دار الكلمة للنشر والتوزيع ،الرباط ،ط 1،2012 .

13) ايميل برهيه ،الفلسفة الهلنستينية والرومانية ،تر ،جورج طربشي ،دار الطليعة ،بيروت ،د ط 1982.

14) إسماعيل مهنانة ،الوجود والحداثة هيدغر من مناظرة العقل الحديث ،دار الأمان ،الرباط منشورات الإختلاف ،ط 1 ،2012 .

15) الأخضر الصبيحي محمد ،مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ،الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت، لبنان ،ط 1 ،د ت .

16) البكاري عبد السلام محمد ،الصديق محمد بوعلام ،أركون ونقد الفكر الإسلامي ،عالم المعرفة للنشر والتوزيع، دار الأمان ،الرباط ،ط 1 ،2016 .

17) الجابري محمد عابد ،نحن والتراث ،قراءات معاصرة لتراثنا الفلسفي ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ط 6 1992 .

18) 18- الطعان أحمد إدريس ،العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص ،تر ،نور الدين عنتر ومحمد عمارة ،دار بني حزم للنشر والتوزيع ،الرباط ،ط 1 ،2007 .

19) العمري المرزوقي ،إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ،دار الأمان ،الرباط ، منشورات الإختلاف ،الجزائر ،ط 1 ،2012 .

20) الهاشمي كامل، دراسات نقدية في الفكر العربي المعاصر ،شبكة الفكر مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر مطبعة القدس ،ط 1 ،د ت .

21) بن تومي اليامين ،مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد ،دار الأمان ،الرباط ،منشورات الإختلاف ،بيروت ،ط 1 ،2011 .

22) بنكراد سعيد ،سيرورات التأويل من الهرمسية إلى السيميائيات ،الدر العربية للعلوم ناشرون الرباط ، ط1 ،2012 .

23) بول ريكور ،صراع التأويلات دراسات هرمونيطيقية ،تر ،منذر عياشي ،مر: جورج زيناتي ،دار الكتاب الجديد المتحدة ،لبنان ،بيروت ،ط 1 ،2005 .

24) توفيق حجازي أحمد ،الوعي الروحي أسرار الرموز والأمثال ،دار غيداء للنشر والتوزيع ،عمان ،ط 1 ، 2010 .

25) جان غراندان ،المنعرج الهيرمونيطيقي للفينومينولوجيا ،عمر مهيبل ،الدار العربية للعلوم ناشرون ،العراق ط 1 ،2007 .

26) جابر عصفور ،الصورة الفنية في الموروث النقدي والبلاغي ،دار المعارف ،القاهرة ،د ط ،د ت .

27) جميل عصام زكريا ،مصادر فلسفية ،دار المسيرة للنشر والتوزيع ،عمان ،ط 1 ،2012 م .

28) حرب علي ،نقد النص والحقيقة ،ج 1 ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط 4 ،2005 .

29) الإستلاب والإرتداد ،الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد ،المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ،ط 1 ،1997 .

30) الممنوع والممتنع ،نقد الذات المفكره ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط 4 ،2005 .

31) هكذا أقرأ ما بعد التفكيك ،دار الفارس للنشر والتوزيع ،بيروت ،لبنان ،ط 1 ،2005 .

32) الإستلاب والإرتداد ،الآلهة الجدد وخراب العالم ،منشورات الإختلاف ،الدار العربية ،الجزائر ،بيروت ، ط 1 ،2008 .

33) حسن مصطفى ،الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،بيروت لبنان ،ط 1 ،2012 .

34) حسن حنفي ،تأويل الظاهريات الحالة الراهنة للمنهج الظاهراتي وتطبيقه في الظاهرة الدينية مكتبة النافذة ،القاهرة ،ط 1 ،2006 .

35) تطور الفكر الديني الغربي في الأسس والتطبيقات ،دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ،لبنان ، ط 1 ،2004 .

36) خليل الجر ،حنا الفاخوري ،تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب ،مكتبة لبنان ،بيروت ،ط 1 ،2002 .

37) الخويلدي زهير ،معاني فلسفية ، دار الفرقد ،سوريا ،دمشق ،ط 1 ،2009 .

38) خالد القرني ،القراءة التأويلية لدى نصر حامد أبو زيد ،الجمعية العلمية السعودية ،الدراسات الفكرية المعاصرة ،المملكة العربية السعودية ،الرياض ،ط 1 ،د ت .

39) زريق برهان ،نصر حامد أبو زيد بين التفكير والتكفير مسألة حصانة الإسلام ،دار معد للطباعة والنشر والتوزيع ،سوريا ،دمشق ،ط 1 ،1997 .

40) سعد حسين ،الأصول العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،لبنان ،ط 2 ،2005 .

41) سعيد توفيق ،ماهية اللغة والتأويل ،المؤسسة الجامعية للدراسات ،بيروت ،لبنان ،ط 1 ،2002 .

42) عبد السلام بو زبدة ،طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ،مكتبة مؤمن قريش ،جداول للنشر والتوزيع لبنان ، ط 1 ،2011 .

43) عادل مصطفى ،فهم الفهم ،مدخل إلى الهيرمونيطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير ،رؤية للنشر والتوزيع ،بيروت ،ط 1 ،2007 .

44) عبد الكريم شرفي ،من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ،دراسة تحليلية نقدية في النظريات العربية الحديثة ،الدار العربية للعلوم ،منشورات الإختلاف ،بيروت ،لبنان ،ط 1 ،2007 .

45) عبد الرحمن طه ،روح الحداثة ،المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ،الدار البيضاء ،المغرب ط 1 ، 2006 .

46) غدامير هانس غيورج ،فلسفة التأويل ،الأصول المبادئ الأهداف ،تر ،محمد شوقي الزين ،الدار العربية للعلوم ،بيروت ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،د ط ،2006 .

47) كمال اليازجي ،الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط ،الدار المتحدة للنشر ،بيروت ، ط1 ،1875 .

48) محمد شوقي الزين ،تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر ،مكتبة مؤمن قريش ،لبنان ، ط1 ،2015 .

49) مصطفى كيحل ،الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ،منشورات الإختلاف ،الجزائر ،د ط ،2013.

50) محمد علي الكبسي ،اليوتوبيا ،دار الفرقد ،دمشق ،سوريا ،ط1 ،2008 .

51) ناصر عمارة ،الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي ،الدار العربية للعلوم منشورات الإختلاف ،ط1 ،2009.

المراجع باللغة الأجنبية :

52) Frieddirich, Schleiermacher, le statut de la théologie, traduction Bernard Kampf Labor et fides, genéve ,les éditions de cerf ,paris ,1994.

الموسوعات والمعاجم :

- إبن منظور ،لسان العرب ،دار المعارف ،مصر ،ط1 ،د ت .1
- أندريه لالاند ،موسوعة لالاند الفلسفية معجم المصطلحات الفلسفية النقدية والتقنية ،المجلد 2 H-Q ،تعريب خليل احمد ،للنشر والطباعة ،بيروت ،لبنان ،د ط ،د ت .
- التهناوي محمد علي ،موسوعة كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم ،سلسلة موسوعات 3 المصطلحات العربية الإسلامية ،تر ،علي دحروج ،ج2 ص ،ي ،مكتبة لبنان ،بيروت ،د ط ،د ت.
- الجرجاني ،كتاب التعريفات ،مكتبة لبنان ،بيروت ،د ط ،د ت .4
- حسيبة مصطفى ،المعجم الفلسفي ،أول معجم شامل بكل المصطلحات الفلسفية المتداولة في 5 العالم وتعريفاتها ،دار النشر والتوزيع ،الأردن ،ط1 ،2012.

المجلات :

- الرفاعي عبد الجبار ،قضايا إسلامية معاصرة ،مجلة متخصصة تعنى بالهموم الفكرية المسلم المعاصر 1 مركز دراسات فلسفة الدين ،بغداد ،السنة السابعة عشر 53،54 ،شادو ربيع ،.2013
- بن عدي يوسف ،روح الحداثة في فكر طه عبد الرحمن من عقلانية التجريد إلى عقلانية التأييد 2 مجلة الأحياء تعنى بالشأن الشرعي ،تصدر عن الرابطة المحمدية للعلماء ،2008/4/11 .
- النص وآليات القراءة محمد أركون ،نصر حامد أبو زيد ،إنسانيات ،عدد 11ماي أوت .32000
- حسن مجدي عز الدين ،مجلة دراسات فلسفية ،مجلة نصف سنوية تصدر عن الجمعية الجزائرية 4 للدراسات الفلسفية ،العدد الأول ،جانفي .2014
- حديد أسماء ،تاريخية النص القرآني ،حامد أبو زيد التنظيري (المفهوم والمرجع) ،الكوفة ،العدد 1 5 ،السنة 3 شتاء .2014
- حيرش محمد ،إنسانيات الدين ،السلطة والمجتمع ،المجلة الجزائرية في الأنتروبولوجية والعلوم 6 الإجتماعية ، العدد 31 ،السنة العاشرة ،جانفي ،مارس ،.2006
- خير الدين فلاح ،قواعد القراءة الهيرمونيطيقية للقرآن الكريم ،قراءة نقدية للمناهج والنماذج ،مجلة 7 الفتوحات ،العدد الثاني ،جوان 2015.

المذكرات :

- الجيلالي جوادي ،نقد الحداثة الغربية عند طه عبد الرحمن ،كراشي ابراهيم ،جامعة قاصدي مرباح 1 ورقلة ، 2017/2016 .

- بن بابا علي محمد ،جمالية تلقي الرواية الجزائرية رواية سرداق ،الحلم و الفجيعة لعز الدين جلواجي نموذجا مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي ،2014 /2015 . 2
- بوشربة ،قراءة الحداثة للقرآن عند طه عبد الرحمن ،الماهية والأسس ،ماجستير في العقيدة والفكر الإسلامي المعاصر ،جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة ،2016/03/29 . 3
- غالي حسين دواجي ،أطروحة لنيل الدكتوراه ،الهيرمونيطيقا وإتيقا التخاطب ،كلية العلوم الإجتماعية ، جامعة وهران ،قسم فلسفة ،2013/2012 . 4
- هواري حمادي ،النص القرآني وآليات الفهم المعاصر ،أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ،كلية العلوم الإجتماعية ،إشراف بومدين بوزيد ،فلسفة ،2013/2012 . 5

المقالات :

- أبراهام أبو العباس ،نصر حامد أبو زيد قراءة في فكره ،أول يومية إلكترونية صدرت عن لندن ، 2001./04/22 1
- أبو هنية حسن ،القراءة الإبداعية للقرآن عند طه عبد الرحمن ،موقع التقرير ،2014/09/14 2 الحقوق محفوظة لموقع طه عبد الرحمن www.altagreer.com،جميع .
- أبو عبد المعز ،القراءات الحداثية للقرآن من وجهة نظر طه عبد الرحمن ،2006/04/18 .3
- إدريس محمد ،قراءة مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري ،1943 ،2010 ،موقع مأمون بلا حدود 4 . www.mouminoune.com
- أمزال خالد ،مبادئ القراءة والتأويل عند الجابري وأركون ،الحوار المتمدن ،العلمانية الدين السياسي ونقد الفكر الديني ،2014/11/16 . 5
- الخرابشي سليمان بن صالح ،نصر حامد أبو زيد والهيرمونيطيقا ،صيد الفوائد6

www.saaidneat/waratha

الملاحق

نصر حامد أبو زيد

نصر حامد أبو زيد 10)يوليو 5 – 1943 يوليو (2010 أكاديمي مصري، وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية ومتخصص في فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية.

نشأته

ولد نصر أبو زيد في إحدى قرى طنطا في 10يوليو1943 ، ونشأ في أسرة ريفية بسيطة، في البداية لم يحصل على شهادة الثانوية العامة التوجيهية ليستطيع استكمال دراسته الجامعية، لأن أسرته لم تكن لتستطيع أن تنفق عليه في الجامعة، لهذا اكتفى في البداية بالحصول على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي عام 1960م.

مسيرته الأكاديمية

حصل نصر علي الليسانس من قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة القاهرة1972 م بتقدير ممتاز، ثم ماجستير من نفس القسم والكلية في الدراسات الإسلامية عام 1976م وأيضا بتقدير ممتاز، ثم دكتوراه من نفس القسم والكلية في الدراسات الإسلامية عام 1979م بتقدير مرتبة الشرف الأولى.

مسيرته العملية

عمل نصر حامد أبو زيد بعدد من الوظائف منها:

- فني لاسلكي بالهيئة المصرية العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية 1961 1972– م.
- معيد بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة1972 م.
- مدرس مساعد بكلية الآداب، جامعة القاهرة 1976.
- منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة1977–1976 م
- مدرس بكلية الآداب، جامعة القاهرة 1982.
- أستاذ مساعد بكلية الآداب ، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة القاهرة بالخرطوم خلال الفترة من {1983–1987}
- أستاذ مساعد بكلية الآداب، جامعة القاهرة 1987.
- منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية 1978–1980م.
- أستاذ بكلية الآداب، جامعة القاهرة 1995.
- جائزة عبد العزيز الأهواني للعلوم الإنسانية من جامعة القاهرة 1982م.
- أستاذ زائر بجامعة أوساكا للغات الأجنبية باليابان 1985 – 1989م
- وسام الاستحقاق الثقافي من رئيس جمهورية تونس 1993 م.
- أستاذ زائر بجامعة ليدن بهولندا بدءا من أكتوبر 1995 م.
- جائزة اتحاد الكتاب الأردني لحقوق الإنسان، 1996.
- كرسي كليفرينخا Cleveringa للدراسات الإنسانية –كرسي في القانون والمسئولية وحرية الرأي والعقيدة– بجامعة ليدن بدءا من سبتمبر 2000م.
- ميدالية "حرية العبادة"، مؤسسة إليانور وتيودور روزفلت.2002
- كرسي ابن رشد لدراسة الإسلام والإنسانيات، جامعة الدراسات الإنسانية في أوترخت، هولندا 2002[2]

وعندما قدم أبحاثه للحصول على درجة أستاذ تكونت لجنة من أساتذة جامعة القاهرة بينهم د.عبد الصبور شاهين الذي اتهم في تقريره د.نصر " بالكفر "، وحدثت القضية المعروفة التي انتهت بترك نصر الوطن إلى المنفي، منذ 1995 بعد أن حصل على درجة أستاذ، بأسابيع[3].

انضم إلى جبهة عبد الصبور شاهين كل من :محمد بلتاجي و أحمد هيكل وإسماعيل سالم، وقاموا بتأليف الكتب للرد عليه حوت تكفيرا له.

الهرمنيوطيقا

اسم هذه النظرية **الهرمنيوطيقا**، ومصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح قديم بدأ استعماله في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني خصوصاالكتاب المقدس .ويشير المصطلح اليوم إلى نظرية التفسير ويعود أقدم استعمال للمصطلح للدلالة على هذا المعنى إلى عام 1654م وما زال مستمرًا حتى اليوم خاصة في الأوساط البروتستانتية . وقد اتسع مفهوم المصطلح في تطبيقاته الحديثة، وانتقل من مجال علم اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعًا تشمل كافة العلوم الإنسانية ؛ كالتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجية وفلسفة الجمال والنقد الأدبي والفلوكلور، والقضية الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدرس هي معضلة تفسير النص بشكل عام، سواء كان هذا النص تاريخيًا، أم دينيًا.

فاز الدكتور أبو زيد بجائزة مؤسسة ابن رشد للفكر الحر) تيمناً باسم الفيلسوف ابن رشد، 1126–1198، الذي أصبح بفلسفته جسراً ممتدا بين الثقافات) في الخامسة مساء يوم الجمعة الموافق 25 نوفمبر عام 2005، في معهد جوته برلين. من أجل إعادة قراءة معانى القرآن قراءة مستقلة عن التفسير التقليدي.

لقد طالب أبوزيد بالتحرر من سلطة النصوص وأولها القرآن الكريم الذي قال عنه : القرآن هو النص الأول والمركزي في الثقافة [4] لقد صار القرآن هو نص بألف ولام العهد[5] وقال أيضا: "هو النص المهيمن والمسيطر في الثقافة [5] "وقال : "فالنص نفسه – القرآن – يؤسس ذاته دينًا وتراثًا في الوقت نفسه [6] وقال مطالبًا بالتحرر من هيمنة القرآن " : وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورًا قبل أن يجرفنا الطوفان

أثارت كتابات الباحث المصري ضجة إعلامية في منتصف التسعينيات من القرن الماضي. فقد أتُّهم بسبب أبحاثه العلمية بالارتداد والإلحاد. ونظراً لعدم توفر وسائل قانونية في مصر للمقاضاة بتهمة الارتداد عمل خصوم نصر حامد أبو زيد على الاستفادة من أوضاع محكمة الأحوال الشخصية، التي يطبق فيها فقه الإمام أبو حنيفة، والذي وجدوا فيه مبدأ يسمى "الحسبة" طالبوا على أساسه من المحكمة التفريق بين أبو زيد وزوجته. واستجابت المحكمة وحكمت بالتفريق بين نصر حامد أبو زيد وزوجته قسراً، على أساس "أنه لا يجوز للمرأة المسلمة الزواج من غير المسلم". فحياة الزوجين باتت بعد ذلك في خطر، وفي نهاية المطاف غادر نصر حامد أبو زيد وزوجته د .ابتهال يونس الأستاذة في الأدب الفرنسي، القاهرة نحو المنفى إلى هولندا، ليقيما هناك حيث عمل نصر حامد أبو زيد أستاذا للدراسات الإسلامية بجامعة لايدن.

أعماله

- **الاتجاه العقلي في التفسير**)دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة (وكانت رسالته للماجستير
- فلسفة التأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي(وكانت رسالته للدكتوراة، في كلية الآداب جامعة القاهرة قسم اللغة العربية
- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن
- اشكاليات القراءة واليات التأويل (مجموعة دراساته المنشورة في مطبوعات متفرقة
- نقد الخطاب الديني
- المرأة في خطاب الأزمة (طبع بعد ذلك كجزء من دوائر الخوف)
- البوشيد و(ترجمة وتقديم نصر أبوزيد)
- الخلافة وسلطة الأمة نقلة عن التركية عزيز سني بك (تقديم ودراسة نصر أبوزيد)
- النص السلطة الحقيقة (مجموعة دراسات ومقالات نشرت خلال السنوات السابقة)
- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة(يتضمن الكتاب السابق المرأة في خطاب الأزمة)
- الخطاب والتأويل (مجموعة دراسات ،تتضمن تقدمة كتاب الخلافة وسلطة الأمة(

- التفكير في زمن التكفير (جمع وتحرير وتقديم نصر أبوزيد عن قضية التفريق بينه وبين زوجته وردود الفعل نحوها(
- القول المفيد في قضية أبوزيد(تنسيق وتحرير نصر أبوزيد عن قضية التفريق بينه وبين زوجته.
- هكذا تكلم ابن عربي) يعيد فيها الباحث مراجعة دراسته عن ابن عربي(
- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية.

وفاته: عاد إلى مصر قبل أسبوعين من وفاته بعد إصابته بفيروس غريب فشل الأطباء في تحديد طريقة علاجه، ودخل في غيبوبة استمرت عدة أيام حتى فارق الحياة صباح الإثنين 5 يوليو 2010 التاسعة صباحا في مستشفى زايد التخصصي، وتم دفنه في مقابر أسرته بمنطقة قحافة بمدينة طنطا بعد صلاة العصر

آخر تحديث www.aljazeera.net7- الزكي كريم ،نقد الخطاب الديني كتاب الجدل العاصف 2017/11/12 .

8- العليان عبد الله ،نقد طه عبد الرحمن للقراءات الحداثية ،الإثنين 12 نوفمبر 2016 .

9- السلطان سليمان ،الحداثة والتراث نصر حامد نموذجا ،الخميش 25 أفريل 2013 .

10- المرهج علي ،نقد النص والحقيقة في فكر علي حرب ،صحيفة المثقف تصدر عن مؤسسة المثقف العربي.

11- جلول محمد زاهد ،النص والتأويل إستراتيجيات القراءة المحدثة ،النص والتراث دراسات قرآنية ،آخر تحديث للموقع 2017/10/04 .

12- حسن مجدي عز الدين ،مشروع نقد الفكر الديني عند نصر حامد أبو زيد ،الحوار المتمدن ،الفلسفة ، علم النفس ،علم الإجتماع ،2012/03/15 ، www.m.ahwar.org .

13- حمادة منتصر ،طه عبد الرحمن يتحدث عن الآيات القرآنية والقراءات الحداثية ،القدس العربي ،لندن ، 20 ديسمبر 2004 .

14- عبد الوهاب محمد حلمي ،الدين في ذاته وفي تجلياته ،نصر حامد أبو زيد ونقد الخطاب الديني ،الحياة ، 2016/08/5 .

فهرس المحتويات

فهرس الموضوعات

اهداء

مقدمـة ..... أ

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

المبحث الأول : مفهوم الهيرمونيطيقا وتحولاتها الفكرية 02

المبحث الثاني : مفهوم النص ودلالته اللغوية والإصطلاحية **16**

المبحث الثالث : إشكالية النص والهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر 22

الفصل الثاني:

الاطار التاريخي والفلسفي لنصر حامد ابوزيد

المبحث الأول: المرجعية الفكرية لنصر حامد أبو زيد 31

المبحث الثاني: القراءة التأويلية "الهيرمونيطيقا والنص" **38**

المبحث الثالث: رؤية للتراث ومنهج قراءته **45**

الفصل الثالث: المقاربات النقدية لفكر نصر حامد ابوزيد

المبحث الأول: نقد مشروع نصر حامد أبو زيد 54

المبحث الثاني: موقف طه عبد الرحمان من مشروع نصر حامد 59

المبحث الثالث: نقد علي حرب لنصر حامد **67**

خاتمة **79**

قائمة المراجع **82**

الملاحق **89**

الفهرس **95**