التأويل في كتابات حامد نصر أبو زيد

الأستاذة. ليلى شكورة
جامعة محمد خيضر- بسكرة

تمهيد:

القرآن الكريم هذا البحر الزّاخر، والنّور الغامر الّذي ملأ الكون، والجمال الباهر الّذي تفجّرت من ينابيعه أنهار حكمةٍ وبلاغةٍ وبيانِ المفكرين العرب والمسلمين، وقد عُني هؤلاء منذ نزول أولى آياته بفهمه وتفسيره، وبيان أحكامه أوامرَ ونواهيَ، وكذا محاولة استجلاء ما تشابه من آياته المباركات.

فتواترت الدّراسات القرآنية الّتي تُعنى بتأويل الخطاب القرآني وتكاثرت، وتطوّرت مباحثها، واتّسعت مجالاتها حتّى غدا مصطلح" التأويل" على أيّامنا مصطلحًا تتقاسمه كثيرٌ من العلوم والفنون.

أما في مجال الأدب، فقد تهافتت عليه كثيرٌ من الدّراسات النّقديّة العربية حتّى غدا هذا المصطلح «دُرجةً" استأثرت باهتمام الرّاصدين للحركة التّطوريّة للنّقد العربيّ المعاصر.

وإذا كانت "جماليّات التّلقي" وراء الهالة الّتي لازمت مفهوم القراءة، فإنّ الهيرمينوطيقا – بما يكتنفها من ضبابيّة وغموض-وراء كثير من الملابسات الّتي خالطت مصطلح التأويل، واعترت كتاباته.

ومن تلكم المحاولات المعاصرة الّتي سعت إلى تأويل الخطاب القرآني تأويلا حديثًا يتماشى ومعطيات المناهج النّقدية الحديثة نقدًا وتحليلا، كتابات الأستاذ **نصر حامد أبو زيد** الّتي سعت إلى تقديم قراءات عميقةٍ لمفهوم النّص؛ بوصفه مرتكز المعرفة، ومصدر إنتاج الثّقافة والحضارة عموما.

ولعلّ من الأجدى -قبل الشّروع في عرض أسس التّأويل ومرتكزاته في فكر نصر حامد أبو زيد- الكشف عن معنى التأويل لغةً واصطلاحا، ثمّ محاولة التّمييز بينه وبين مصطلحات تمازجت به، وغرفت من نبعه.

التّأويلُ لغةً:

ورد في لسان العرب مادة (أ.و.ل)[1] «يُقال: أُلتُ الشّيءَ، أُؤَوّلهُ، إذا جمعته وأصلحته» وقال بعض العرب: « أوّل الله عليك أمرك: أي جمعه وأصلحه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أوّل الله عليك شملك، ويُقال في الدّعاء: أوّل الله عليك؛ أي ردّ عليك ضالتك، وجمعها لك». والتّأويلُ:«المرجع والمصير مأخوذٌ من آلَ يؤول إلى كذا؛ أي صار إليه». وقد ذكر اللّيث أنّ:«التّأويل والتّأوُّلُ: تفسير الكلام الّذي تختلف معانيه، ولا يصحّ إلاّ ببيان لفظه» فكأن التّأويل: «جمع معاني ألفاظٍ أُشكلت بلفظٍ واحدٍ لا إشكال فيه». وأوّل الكلام تأويلا، وتأوّله «دبّره وقدّره، وفسّره، والتّأويل عبارة الرّؤيا. جاء في التّنزيل الحكيم: ﴿**هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْجَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا**﴾[2]».

اصطلاحا:

سعى النّقاد والدّارسون العرب – من خلال كتاباتهم-إلى محاولة وضع هذا المصطلح في حيّز مكاني معيّن، بغية توظيفه التّوظيف الأمثل، ليكون لهم خادما مطيعا يساعدهم على كسر شوكة الكثير من النّصوص الجامحة الّتي استعصى معناها على أفهامهم.ولذلك فقد

تعدّدت المفاهيم، والرّؤى الاصطلاحيّة الّتي سعت لتقديم تعريف دقيق لمصطلح التّأويل، وقد ارتضيت أن أبدأ بتعريفٍ جميل أراه غايةً في الدّقة، ملمًّا إلماما كبيرا بدقائق وجزئيّات هذا المصطلح، وهو ذلك الّذي قدّمه **وجيه قانصو** والّذي قال فيه «إنّ تأويل النّص بلغةٍ أخرى يخلق عالمًا نصيًّا جديدا، رغم بقاء اللّغة الأصليّة حاضرةً فيه بكلّ سلطانها، ومرجعيّاتها، ومعاييرها، ونظام إنتاجها، وتحكّمها، ليست المسألة إذن مجرّد إعطاء النّص الجديد مدلولاتٍ جديدة، بل هو عمليّة التحام وتشابك وصراع بين فهمين أو أكثر، تنتهي بتسوية لغويّةٍ بين ما عُبّر عنه في لغة النّص الأولى، وبين ما يُمكن إظهاره»أن يُعبّر عنه في لغة النّص المُؤوّلِ، بحيث يُصبح الشّكل الجديد للنّص عبارة عن انصهار فضاءين؛ فضاء لغة النّص الأوّل، وفضاء التّأويل، بكلّ أحمال وأثقال الفضاءين الثّقافيّة، والاجتماعيّة، والسّلطويّة، بل والدّينيّة».

كما يُقدّم لنا **ابن رشدٍ** مفهوما بديعا للتأويل حين يقول« ومعنى التأويل؛ هو إخراج النّص من الدّلالة الحقيقيّة إلى الدّلالة المجازيّة، من غير أن يُخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التّجوّز من حيث تسمية الشّيء أو تشبيهه بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، وإذا كان الفقيه يفعل ذلك في كثيرٍ من الأحكام الشّرعيّة، فكم بالحريّ أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان، فإنّ الفقيه إنّما عنده قياس ظنّي، والعارف عنده قياسٌ يقينيّ، ونحن نقطع قطعا أنّ كلّ ما أدّى إلى البرهان وخالفه ظاهر الشّرع ّ ذلك الظّاهر يقبل التّأويل على قانون التأويل العربيّ»[(4)].

Herméneutique وقد ارتبط هذا المصطلح **عند الغربيّين** بفنّ التّأويل أو الهيرمينوطيقا، وتعني؛تفسير النّصوص بتبيان بنيتها الدّاخليّة، والوصفيّة، ووظيفتها المعياريّة، والبحث عن حقائق مضمرة في النّصوص، وربّما المطموسة لاعتبارات إيديولوجيّة، وهو ما

جعل مصطلح التّأويل يلتمس بداياته الأولى ومصادره الأصليّة، وتأسيسه المعرفي من كلّ ما هو برهانيّ وجدلي[5].

حيث اهتمّ التّأويل عندهم بمحاولات لتفسير أعمال هوميروس، والشّعراء الإغريق من بعده ثمّ عُني المصطلح بإشكاليّة قراءة النّصوص اللاهوتيّة، والنّصوص المقدّسة، والمنبثقة عن موازنة بين معنيين، **المعنى الحرفي** وهو العهد القديم، **والمعنى الرّوحي** وهو العهد الجديد، وقد تجاوز التّأويل لاحقا هذه الثّنائية لثلاثيّة، فرباعيّة تشمل إلى جانب المعنيين الحرفي والرّوحي، المعنى التّاريخي والأخلاقي[6].

وقد قدّم كثيرٌ من الدّارسين الغربيّين حدودًا للتّأويل منهاأنّه: «نظريّةٌ لتفسير العلامات، أو هو تفسيرٌ فلسفيٌّ للرّموز الدّينيّة، والأساطير، وكلّ شكلٍ من أشكال التّعبير الإنسانيّ بصفةٍ عامة».

أو هي -أي؛ الهرمينوطيقا- « فنّ التّأويل، وهي تطرح نفسها في مواجهة الموضوعات الّتي يُفترض أنّها تمتلك معنى عميقا لا يمكننا إدراكه، حيث تقترح الهرمينوطيقا تحديد ما تريد هذه الموضوعات قوله حقيقةً، والبرهنة على أنّ ما تقوله يمتلك ملاءمةً: هنا والآن»

أو هي لفظٌ كان يعني عند اليونانيّين **فنّ التّأويل**، فالشّعراء عند أفلاطون يؤوّلون الآلهة، على نحو ما يفعلُ الكهّان الّذين تتكلّم الآلهة على ألسنتهم، في حين يرى أرسطو أنّ اللّغة تؤوّل الأفكار مساهمةً في تجسيدها.

أمّا التعريف الغربي الحديث لهذا المصطلح فهو ذلك القائل إنّ الهرمينوطيقا تصبح مرادفةً لكلمة تأويل الّتي تعنى بالإشكاليات والنّظم، والمناهج الّتي لها علاقة بتأويل النّصوص ونقدها، وتستعمل الهرمينوطيقا خصوصا في معرض الأعمال النثريّة والشّعريّة، من أجل الإشارة إلى مجموع مشاكل القراءة والفهم الخاصة بهذه الأعمال، وتُستعمل كذلك فيما يخصّ

جميع درجات الأعمال الفنّية والسرديّات الأسطوريّة، والأحلام، ومختلف الأعمال الأدبيّة واللّغويّة عموما[8].

بين القراءة والتّأويل والتّفسير

يتعالق مصطلح التّأويل بمصطلحاتٍ تقارب دلالته، وتحاول النّهل من معينه، ولكنّها في الحقيقة لا تعدو أن تكون مستوى من مستوياته، وحلقةً ابتدائيّةً من حلقاته، إذ ترمي كلّ من القراءة، والفهم، والتّفسير إلى محاولة الوقوف على المعنى الحقيقيّ الّذي يؤول إليه النّص، ويبتغه صاحبه.

أ-القراءة

شاع استخدام مصطلح القراءة في عصرنا هذا وذاع في كثير من الكتابات، والخطابات الأدبيّة، غير أنّ الملاحظ عليها استخدامها لهذا المصطلح بكثير من التعميم والاعتباط، وتسييجه بجملةٍ من المفاهيم الفلسفيّة والأطاريح الفكرية عند عدد من الكتّاب والمنظّرين، وهو ما يفسّر الخلط الكبير بين مفهومي التأويل والقراءة في المناهج القرائيّة التقليديّة، حتّى ليكاد – بعفويّته تلك- يُفقد القراءة الحديثة منهجيّتها.

إنّ لفعل **"قرأ"** في العصر الحديث استعمالاتٍ كثيرة ومتنوّعة كقولنا: قرأت النّص، واللّوحة، والمدينة، ولغة الجسد، وقرأت ما في عينيه من كلام[9]

وهي بذلك ليست « ذلك الفعل البسيط الّذي نمرّر فيه البصر على السّطور، وليست كذلك قراءةً تقبّليّة نكتفي فيها – عادةً- بتلقّي الخطاب تلقيًّا سلبيًّا، اعتقادا منّا أنّ النّص صيغ صياغة نهائيّة، وحُدّدت معالمه، فلك يبق إلاّ العثور عليه كما هو، أو كما كان نيّةً

في ذهن الكاتب» وهي ليست مسحا بصريّاً للنّص، ولا تفسيرًا معجميًّا صرفا لألفاظه، واستنباطا لمعانيه المباشرة، بل هي غوصٌ في كينونته، وفهمٌ لمراميه وأبعاده.[10]

ب-التّفسير

ينقسم المفسّرون للقرآن الكريم قدامى ومحدثين بخصوص تأويل القرآن إلى قسمين: أحدهما يعتبر **التأويل هو التّفسير** ومن هؤلاء: الفرّاء، الطبري، الخازن، محمّد الرّازي، أمّا القسم الثّاني من المفسّرين **فيميّز بين التأويل والتّفسير،** ومن هؤلاء: القرطبي الّذي يعتبر التفسير عُقد «لبيان اللّفظ، والتّأويل لبيان المعنى» ويعاضده في هذا ابن كثير، وحسنين مخلوف، والزّركشي حيث يفردُ التفسير بالحديث وفي ذلك يقول[10]: «التفسير يتعلّق بالرّواية، والتّأويل يتعلّق بالدّراية» وبذلك فالتأويل عنده هو: «كشف ما انغلق من المعنى»أمّا السيّد حسن فضل الله فإنّه يتساءل : هل لكلمة تأويل « معنى خفيّ باطنيّ، يختفي في داخلها ليكون الاتجاه في تفسيرها بالحديث عن المعنى الّذي قد يُعبّر عنه في بعض الأحاديث المأثورةبـ " بطن القرآن" وهو ما يفسّره وجود أكثر من معنى للكلمة، ممّا يتيح الفرصة لكثيرٍ من المعاني والاحتمالات الّتي تأخذ موقعها في كلّ هذه النّصوص القرآنية، الّتي ترجع بالكلمة إلى معناها اللّغويّ الأصيل، لأنّها مأخوذة من الأَوَلُ أي؛ الرّجوع إلى الأصل الأوّلِ»[12].

القراءة التّأويليّة: خصائصها وعناصرها

هنالك مجموعة من الضوابط الّتي يشترط كبار منظّري الهرمونيطيقا توافرها في القراءة التّأويليّة من أجل أن تكون قراءةً مؤسّسة، ومتينة، ويمكن اعتبار هذه العناصر بمثابة شروطٍ تؤسّس جوهر القراءة التأويليّة وحقيقتها، ولعلّ أبرز تلكم العناصر:[13]

1-الفرضيّة

عندما يعمد القارئ إلى تأويل نصّ ما، فإنّه ينطلق في قراءته من معرفةٍ قبليّةٍ بالنّص، وتقدّم هذه المعرفة أبجديّات الإدراك الجمالي، ومن دونها يستعصي النّص على الفهم، وتستغلق معالمه، حيث يسمّيها "هانس إينخن" بالفرضيّة، والّتي قد لا تكون واحدةً فرضيّات، لا تُثبتُ كيفما اتّفق، بل يجب أن تخضع لبديهيّات العقل والمنطق، يقول **هانس إينخن** في هذا الباب « إنّني أُدركُ فهو وتأويل النّصوص كما سبق لماكس ويبر ووليام دلثاي أن أكّدا، أي؛ تكوين مشاريع فهم، أي تكوين فرضيّات، ولأنّ الأمر يتعلّق بفرضيّات فلا بدّ من فحص معقوليّتها».

إنّ فحص معقوليّة الفرضيّة أو الفرضيّات أمرٌ في غاية الأهميّة، إذ لا جدوى من قراءة تنظر إلى نصٍّ شعريّ معاصر على أنّه مقالةٌ أو رواية خيال علمي، أو حتّى معلّقة جاهليّة.

وبهذه المعرفة الأوّليّة بالنّص – أي الفرضيّة – نستشرف عتبات التأويل، ونخوض غماره متزوّدين بما يمكنه أن يبلّغنا غايتنا «فنحن لا نلتقي النّص في ظروف محدّدة، بل نلتقيه خارج إطاري الزّمان والمكان، مدجّجين بجملة من الأسئلة الّتي تمثّل الأساس الوجودي لفهم النّص، ومن ثمّة تفسيره وتأويله »[(14)]

2- المقصديّة

تمثل المقصديّة عنصرًا محوريًّا من العناصر المساعدة على ضبط القراءة التأويليّة وتوجيهها،فلا يمكننا أن ندّعي تأويلا محدّدا ما لم نفترض سلفًا قصد المؤلّف الّذي يعدّ محرّك ذلك التّأويل وموجّهه، وقد يكون من السّخف تفسير النّصوص بمعزلٍ عن غايات أصحابها المنشئين لها، وكأنّها ليست مرايا تعكس أحوال أصحابها، وما يعتلج في صدورهم.

فالتأويل النّاجح حسب الأستاذ عبد الجليل مرتاض هو ذلك الّذي يحاول إعادة صياغة القصد الأصلي للمؤلّف، ويبيّن أهميّته وكذا حقيقيته، وفي هذا السياق يقول الأستاذ:«هل يمكن قراءة شعر عمران بن حطّان في إطار مقصديّة شعر امرئ القيس، أو شعر حسّان بن ثابت في إطار مقصديّة عمر بن أبي ربيعة؟»[15]

3-السّياق

للسياق أهمّية قصوى في القراءة التأويليّة، فأيّ نصٍ لا يُواجه معزولا عن سياقاته المنتجة له، ولا يُستقبل معزولا عن سواه من النّصوص المماثلة له، والمتمايزة عنه.

تعنى القراءة الهرمينوطيقيّة للنّص الأدبيّ المعاصر بإحالته إلى سياقات أكثر اتساعا وشمولا[16]، يميّز أحد الباحثين بين ثلاثة أنواعٍ من السياقات[17]:

سياقٌ مقاميٌّ: ونمثّل له بأسباب نزول آيٍ القرآن الكريم.

وسياقٌ نصيٌّ: وهو ذلك الّذي يرى فيه اللّسانيّون أنّ المعنى في النّص خاضعٌ لعمليّة التّركيب، سواءً على مستوى الجملة، أم على مستوى الخطاب، وبذلك؛ يكون النّص اللّاحق(المؤوّل) خاضعًا لمقتضيات السّياق.

أمّا الضرب الثّالث من أضرب السّياق: فهو السّياق الثّقافيّ، ومُفاده أنّ تأويل النّصوص لا يتمّ إلاّ بإخضاعها لسياقٍ ثقافيٍّ محدّد، فتأويل نصٍ عربيّ مثلا يُراعي الخصوصية الثّقافيّة للنّص وصاحبه، ولابسات إنتاجه، حتّى لا نقع في شرك إسقاط واقع ثقافي غريب على واقعنا.

4- تأويلُ النّص لا استعماله

يميل كثيرٌ من المشتغلين بالتّأويل إلى استعمال النّص وهم يزعمون تأويله، وهي ظاهرة قديمة عرفتها الفرق الكلاميّة الإسلامية قديما، إذ تعمد هذه الأخيرة إلى تأويل النّص القرآني انطلاقا من وجهة نظر المُؤوّلِ، الّذي لا يكون هدفه وضع يده على المعنى المحتمل للنّص بقدر ما يكون هدفه تأييد المذهب الّذي ينتمي فكريًّا إليه.

وقد عدّ علماء سلفنا الأغرّ هذا المذهب في التأويل فاسدا إذ يعمد أصحابه إلى ليّ عنق النّصوص لتعاضد مبادئهم الفكرية، وتوجّهاتهم العقائديّة، وقد عانت الحضارة المسيحيّة - هي الأخرى- من استعمال النّصوص وليّ أعناقها لتوافق آراء القساوسة، ورجال الدّين المسيح، ولذلك صرّح "دانتي" بالقول: « ينبغي أن نفهم النّصوص انطلاقا من النّصوص نفسها، وليس اعتبارا للمذهب الدّينيّ الّذي تنتمي إليه»[18]

حقيقة التأويل في فكر نصر حامد أبو زيد

يعدّ الأستاذ نصر حامد أبو زيد من روّاد الهرمينوطيقا في الخطاب العربي المعاصر، وقد عدّه كثيرٌ من الدّارسين المدشّن الفعلي، والمستقبِل الحقيقي للهرمينوطيقا الغربيّة في الفكر العربي المعاصر، إذ احتفت كلّ أعماله بها إن شرحا وتفسيرا، أو تقعيدا وتنظيرًا، بدءًا من رسالته في الماجستير الموسومة بـ " الإتجاه العقلي في التّفسير- قضيّة المجاز في القرآن الكريم عند المعتزلة-" ومرورا بأطروحته للدكتوراه الّتي حملت عنوان "فلسفة التّأويل: دراسة في تأويل القرآن عند مُحيي الدّين بن عربي" وكذا ما سبق ذلك وتلاه من كتاباتٍ، ومقالاتٍ حاولت التّرويج لهذا المفهوم، وصنع قاعدةٍ جماهريّة بحثيّة له كإشكاليّات القراءة وآليّات التّأويل، وكذا مفهوم النّص، دراسة في علوم القرآن، وكذا نقد الخطاب الدّيني، ومؤلّفه الشهير المسمّى: الإمام الشّافعي وتأسيس الإيديولوجيّة الوسطيّة، وغيرها من المؤلّفات الّتي كانت تُطالب بإعادة قراءة النّصوص الدّينيّة الإسلاميّة وفق متغيّرات العصر، ومستجدّاته الطّارئة.

جوهر التّأويل وماهيّته عند نصر حامد أبو زيد

يرى الأستاذ حامد أنّ جوهر الإشكال المعرفي المرتبط بمسالة التّأويل في الفكر العربي الإسلامي إنّما يُعزى إلى التّفسير الّذي يتمسّك فيه أصحاب المدرسة النّصية في الثّقافة الإسلاميّة بقداسة النّص، وعدم قبول أيّ رأي عقليّ من شأنه البحث عن طرائق تأخذ بالحسبان معطيات الزّمان والمكان، سواءً أكان النّص تاريخيًّا، أو دينيًّا، أم أدبيًّا، أم مجرّد عرفٍ أو تقليدٍ درج عليه النّاس.

وفي هذا السياق يقول الأستاذ:«إنّ القضيّة الأساسيّة التّي تتناولها الهرمينوطيقا بالدّرس هي معضلة تفسير النّص بشكلٍ عام، سواءً أكان هذا النّص نصًّا تاريخيًّا، أم نصًّا دينيًّا»[19]

وهو بذلك يميّز بين مفهومين محوريّين ينبغي التوكيد عليهما:

التأويل والتّفسير

إنّ التّمييز بين مصطلحي التأويل والتّفسير يتجاوز الفصل بين مفهومهما النّظريّ والتطبيقيّ لأنّهما يتمازجان بطريقة أو بأخرى، ويتعدى هذا التّمييز ذلك للبحث في طبيعة النّصوص المُراد تأويلها، حينها ستُحدّد المعالم الافتراضيّة الّتي يشتغل عليها كلّ مصطلح، ففي حين ظلّ التّفسير مقيّدا بالنّصوص الدّينيّة المقدّسة، اتّسعت دائرة اشتغال التأويل لتطرق مجالاتٍ عديدة، وأبوابًا جديدة لتشمل كلّ ما هو زمنيّ، وإنسانيٌّ عموما[20].

ويدعو الأستاذ أبو زيد إلى إعادة النّظر في مفهومي التأويل والتّفسير في الخطاب الثّقافيّ العربي والإسلاميّ داعيًا إلى توحيدهما قائلا: «من الأفكار الشّائعة المستقرّة الّتي لا يمكن أن نعيد طرحها فكرة التّفرقة بين التّفسير والتأويل، وهي تفرقةٌ تعلي من شأن التفسير،

وتغضُ عن قيمة التأويل، على أساسٍ يقتضي موضوعيّة الأوّل، وذاتيّة الثّاني، ولعلّ في ذلك كلّه ما يسمح لنا بتجاوز التّفرقة الاصطلاحيّة[...]ونعود إلى الأصل وهو التّوحيد بينهما»[21]

ماهيّة النّص عند نصر حامد أبو زيد

يعتقد نصر حامد أبو زيد أنّ النّص القرآني نصٌّ لغويّ، وبالتّالي فمدخل مقاربته لغويٌّ بامتياز، من خلال معطيات الثّقافة العربيّة، ونظامها اللّغوي الّذي تنبني عليه، وتتأسّس به.

يقول الأستاذ في هذا الباب «إنّ الله سبحانه وتعالى حين أوحى للرّسول الكريم بالقرآن اختار النّظام اللّغويّ الخاص بالمستقبل الأوّل [...] ذلك أنّ اللّغة أهمّ أدوات الجمعة في إدراك العالم وتنظيمه، وعلى ذلك لا يمكننا أن نتحدّث عن لغةٍ مفارقةٍ للثّقافة والواقع طالما أنّه نصٌّ داخل الإطار اللّغوي للثّقافة»[22].

فجوهر العمليّة التأويليّة عنده قائمٌ على معضلة تفسير النّص بشكلٍ عام سواءً أكان هذا النّص تاريخيًّا أم دينيًّا، أم أدبيًّا أم غير ذلك، ويترتب على ذلك أسئلةٌ كثيرة، معقّدةٌ، ومتشابكة، تتعلقّ بطبيعة النّص أوّلا، وعلاقته بالتّراث الفكري، والمذهب الشّخصي الّذي يتبنّاه صاحبه.

والحضارة الإسلاميّة -حسبه-حضارةٌ نصٍّ بمعنى أنّ مجموع تراثها الفكريّ ارتبط أساسًا بالنّص القرآني المبارك، وقد حاول أبو زيدٍ من خلال أعماله عقد مساءلة جدليّة يستهدف بها الباحثين والدّارسين عن العلاقة القائمة بين هذا النّص الكريم والواقع الإنسانيّ دائم التّجدّد والتّغير.

التأويل طريقة جديدة لقراءة التّراث الإسلامي:

يرى نصر حامد أبو زيد المجالات الفكريّة للثّقافة الإسلامية على ثرائها، وتنوّع أبوابها، ومباحثها وقضاياها، تسيّرها بنية فكريّة واحدة، تتلوّن بألوانٍ عدّة (فاللّغة، والبلاغة، والمنطق، والفلسفة، وعلم الكلام) وغيرها من العلوم تحاول كلّها تشكيل لبنات الوعي الثقافي العربي.

فالنّحاة العرب المسلمون كسيبويه وغيره لم يضعوا الأسس النّظرية للنّحو العربي بمعزلٍ عن مباحث علم الفقه، والتّفسير، والبلاغة، وهو ما يقال أيضا عن علومٍ أخرى كالبلاغة، والمنطق، والفلسفة،وغيرها

فالبحث النحوي عند سيبويه، أو المبحث البلاغي عند الجرجاني موصولان بالمبحث الفقهي وبمباحث علوم القرآن (كعلم القراءات مثلا) وهو ما يؤدّي إلى القول إنّ ثمّة روابط قوية بين التصوّرات الدينية عن الله، والعالم، والإنسان، وبين تصوّر القدامى لطبيعة اللغة وعلاقتها بالعالم[23].

وفيما يتعلق بهذه المسألة أشار المفكّر إلى ضرورة الوعي بأنّ الفكر الإسلامي محكوم بسلطة المرجع الثقافي والمذهبي، مرتبط ارتباطا مباشرا بالسلطة السياسية، وهو ما جعل نصر حامد يسعى إلى وضع أسس قراءة علمية تكشف عن خفايا الخطاب الديني وتميط اللثام عن دوره السياسي في بناء الفكر الديني ومقالات الأصوليين والمتكلّمين... منبّها على أنّ للأفكار تاريخاً يبيّن أنّ ما قام به القدامى لا يعدو أنْ يكون اجتهادات لابد من تجاوزها، ناقدا بذلك القائمين على المؤسسة الدينية الذين حوّلوا اجتهادات القدامى ومدوّناتهم الفقهية والتفسيرية... إلى نصوص مقدّسة ماحين الحدود الفاصلة بين النص القرآني والنصوص الحواف، ساعين إلى التوحيد بين الفكر، والدين بإلغاء المسافة التي تفصل بين الذات والموضوع.

وبهذا الشكل نصّب الفقهاء والدّعاة والوعّاظ أنفسهم أوصياء على الدين يكلمّون الناس بلسان الله. وذلك كي يتحكّموا في العباد باستعارة سلطة دينيّة مطلقة مقدّسة ينكرها النصّ القرآنيّ ذاته، وهي ممارسة تؤدّي إلى إلغاء المسافة المعرفيّة بين الذات الباحثة في النصّ

القرآنيّ وموضوعها. ومن مظاهر ذلك رفع اجتهادات السلف أمثال الشافعي (ت204هـ) إلى منزلة القرآن الكريم ومحاولة إسقاطها على حياتنا الراهنة بكلّ ملابساتها ومستجداتها ومتغيّراتها[24].

المراجـــع والهوامش

1-ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين بن مكرم) لسان العرب. ط:. دار صادر بيروت. لبنان، ج11. ص 33.
2-يوسفّ [100].

4-نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل.ط:1 المركز الثقافي، الدار البيضاء. المغرب الأقصى. 2000م. ص64.

5- محمد شـوقي الزين، مفتاح التأويل في قراءة التراث الإنساني،مجلة فكر ونقد، السنة الثالثة، العدد28،إبريل2000

6- محمد مفتاح: مجهول البيان، دار توبقال، المغرب ـ 1990، ص: 90 ـ 91.

7-بول ريكور،من النّص إلى الفعل، أبحاث التأويل.ترجمة محمد براءة، حسّان بورقيّة، مركز الدّراسات والبحوث الإنسانيّة. القاهرة، ط:1، ص58.

8-محمد المتقن، في مفهومي القراءة والتأويل. مجلة عالم الفكر.ص15.

9- المرجع نفسه.ص 31.

10- جلال الدّين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن. اعتنى به وعلّق عليه: مصطفى شيخ مصطفى. ط:1 مؤسسة الرّسالة ناشرون. 2008.بيروت لبنان.ج4.ص168.

11- المرجع نفسه.ص 31.
12- نفسه.ص 33.
13- يُنظر: عبد الجليل مرتاض، التأويليّة بين المقدّس والمدنّس. عالم الفكر. سبتمبر 2000. ص 263.
14- المرجع نفسه ص 34.
15- نفسه. ص 37
16- عبد الجليل مرتاض، الظاهر والمخفي (طروحات إبداعيّة في الإبداع والتلقّي) ص23، 24.
17- يُنظر: محمّد المقرن، في مفهومي القراءة والتأويل. مجلة عالم الفكر. ص 38.

18-نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل. المركز الثقافي العربي، ط: 2بيروت، لبنان. 1992 ص.13.

19-المرجع نفسه.ص؟

20-نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، دار التنوير، بيروت، ط2 ـ 1993، ص 13.

21- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النّص، الهيئة المصرية للكتاب، 1990، ص 12

22- يُنظرنصر حامد أبو زيد،نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، ط 3، الدار البيضاء المغرب، 2007، ص52وما بعدها.

23-المرجع نفسه.