مفهوم التأويل بين إدراك المعنى وإعادة انتاجه

- د. نصر حامد أبو زيد – انموذجاً

The concept of interpretation between realizing the meaning and reproducing it (Dr. Nasr Hamed Abu Zaid) a model

الدكتور

وليد محمد نجم

w.m.nabdaly@uokirkuk.edu.iq

جامعة كركوك / كلية التربية للعلوم الإنسانية /

قسم اللغة العربية

الملخص

التطور !، ما التطور؟، تجديد أم حداثة؛ وما التجديد ؟، وما الحداثة؟ أثمة فرق؟، أم أنهما بمعنى؟؛ ومن نصر حامد أبو زيد؟، مجتهد مجدد؟ أم مفكر محدث؟؛ مفهوم التطور، وتجديد التراث، والحداثة، ورفع جهالة الحال عن نصر حامد أبو زيد هي المسائل في هذا المبحث.

والتأويل !، ما التأويل؟، هل قراءة تنتهي بإدراك المعاني التي يشتمل عليها النص، ومقاصد الخطاب، وفق منهج ثابت، واضح المعالم؟، أم هو ممارسة ذاتية، متحولة، تتغير بحسب السياقات الثقافية التي يوضع فيها النص، وبحسب المنطلقات الفكرية للقارئ؟، وما مفهوم التأويل عند الدكتور نصر حامد أبو زيد؟ هل هو المفهوم الموروث ذاته في التراث. أم أنه مفهوم جديد مختلف عن المفهوم المعهود؟ تلك هي المسائل التي تتناولها هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: التأويل، فن التأويل، إعادة انتاج المعنى، حامد أبو زيد، علوم القرآن، فهم النص، التراث، الحداثة، مت بعد الحداثة

Abstract

Development ! What is evolution? , renovation or novelty; And what is renewal? And what is modernity? Is there a difference? Or do they mean? ; Who Nasr Hamed Abu Zaid? , hardworking again? Or a modern thinker? ; The concept of evolution, renewal of heritage, modernity, and raising the ignorance of the situation on Nasr Hamid Abu Zaid are the issues in this topicP so , The interpretation! What is the interpretation? Does a reading end with realizing the meanings contained in the text and the purposes of the discourse, according to a consistent, clear-cut approach? Or is it a subjective, shifting practice that changes according to the cultural contexts in which the text is placed, and according to the intellectual premises of the reader? And what is the concept of interpretation according to Dr. Nasr Hamed Abu Zaid? Is it the same concept inherited in the heritage - or is it a new concept different from the usual concept? These are the issues that this study addresses

المقدمة

التطور !، ما التطور؟، تجديد أم حداثة؛ وما التجديد ؟، وما الحداثة؟ أثمة فرق؟، أم أنهما بمعنى؟؛ ومن نصر حامد أبو زيد؟، مجتهد مجدد؟ أم مفكر محدث؟؛ مفهوم التطور، وتجديد التراث، والحداثة، ورفع جهالة الحال عن نصر حامد أبو زيد هي المسائل في هذا المبحث .

والتأويل !، ما التأويل ؟، هل قراءة تنتهي بإدراك المعاني التي يشتمل عليها النص، ومقاصد الخطاب، وفق منهج ثابت، واضح المعالم ؟، أم هو ممارسة ذاتية، متحولة، تتغير بحسب السياقات الثقافية التي يوضع فيها النص، وبحسب المنطلقات الفكرية للقارئ ؟، وما مفهوم التأويل عند الدكتور نصر حامد أبو زيد؟ هل هو المفهوم الموروث ذاته في التراث . أم أنه مفهوم جديد مختلف عن المفهوم المعهود؟ تلك هي المسائل التي تتناولها هذه الدراسة

التطور الحضاري سنة كونية، وما انفك التاريخ ينتقل بالناس من طور إلى طور، فتقع فيهم حوادثُ جديدةٌ، وتعرض لهم مشكلاتٌ جديدةٌ، وتنشأ بينهم معاملاتٌ جديدةٌ، وجديدُ الحوادثِ، وجديدُ المشكلاتِ، وجديدُ المعاملاتِ، يحتاجُ إلى تجديد دائمٍ يسير في خط موازٍ لحركة التاريخ، تجديدٌ في العلم، وتجديدٌ في البحث، وتجديدٌ في النظر.

العرب في قلب الجزيرة كان يعيشون حياة جهل وتخلف، تحت مستوى سطح الحضارة، حتى جاءهم القرآن شريعةً، خرجوا بها من الجهل إلى العلم، وبنوا حضارة غلبت الحضارة الفارسية، وقامت نداً للحضارة الغربية .

كانت حضارة القرآن الكريم حضارة علم وأدب، اعتنت بالقراءة والكتابة، وبالنص والخطاب، وبالتفسير والتأويل، وبالنقد والمراجعة، وبالتنقيح والتجديد، في العلوم والآداب المختلفة المتنوعة .

وقد غلبت قوة المغول العسكرية، قوة العسكر في العاصمة بغداد، فاستباحتها،

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

وأحرقت كبرى مكتبات العالم آنذاك (دار الحكمة)، وألقت بالمصنفات العلمية والأدبية في دجلة والفرات، وقتلت أهل العلم، وقادة الرأي، ولكنها لم تتمكن من قتل العلم والأدب، لأنها كانت قوة جهلٍ وتخلفٍ، سرعان ما تلاشت في عاصمة الحضارة بغداد، وذاب المغول في أهلها، وأمسوا أثراً بعد عين، وبذلك تفوقت القوة الحضارية على القوة العسكرية، وتفوق التاريخ على الجغرافيا .

ثم تأثر النشاط الحضاري بعد استباحة بغداد، وتعطلت عجلة النمو الحضاري آنذاك، ولكن نشاط العلماء لم يتعطل، ونشاط الأدباء لم يفتر، إنما كان في ازدياد ونمو مستمر؛ وكما نشط المتقدمون في تأسيس العلوم وبيان أصولها، وتدوين المصنفات فيها، فقد نشط المتأخرون في تنقيحها، وتهذيبها، وشرح أمات الكتب والمصنفات فيها؛ فلم يكد ينقضي القرن من الزمان إلا وتظهر فيه لأمات المصنفات العلمية الشروحاتُ ذواتِ العدد، ومع تقادم الزمان ظهرت الحواشي على أمات الشروحات، فأخذت تظهر للشرح الواحد الحواشي ذوات العدد؛ وقد اشتمل نشاط الشراح، وأصحاب الحواشي على كثير من النقد للأقوال والآراء المختلفة المتنوعة، وبذلك حَفِظَ التراثُ القولَ والقولَ الآخر .

وقد كان لنص القرآن الكريم عنايةٌ خاصةٌ، إذ نشأتْ له علومٌ خاصةٌ بهِ، بينت أصول قراءاته، ونقد المنقول منها، فتعينت القراءات المقبولة وقراؤها، ورواتها والطرائق إليها، كما تعينت القراءات الشاذة، فتبين الصحيح من المردود منها بنقد العلماء المحققين؛ وكذلك نشأ علم التفسير، إذ صُنِّفت فيه المصنفات التي حفظت، تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيرَ القرآن بالحديث الشريف، وتفسير الصحابة، وتفسير التابعين والتابعين لهم، وبذلك حفظ القرآن الكريم، وحفظ تفسيره معه؛ وقد كانت العلوم والمعارف الإنسانية والأدبية في التراث تسير تبعاً

لعلوم القرآن الكريم .

يظهر مما سبق أن ذاكرة التاريخ قد حفظ التراث، وحفظت أطوار تجديدِه معه، بنشاط العلماء المجددين المجتهدين في تنقيحه، وتهذيبه، وأسهمت جهودهم في تأسيسِ مناهجَ علمية رصينة، بَيَّنتْ أصولَ القراءة والتلقي، وأصولَ التفسير والتأويل، وأصولَ النقد والتجديد، كما بيت تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين .

ومن هنا يمكننا أن نصف تجديد التراث بأنه: نشاط نقدي، غايته النظر في الأقوال المختلفة في المسائل العلمية، وبيان الفرق بين المقبول منها والمردود، والنظر في أحوال المتكلمين فيها، وبيان الفرق بين المجدد المجتهد الذي يُعتدُ بقوله ويؤخذ برأيه، والعامي الذي لا يعتد بقوله، ولا يؤخذ برأيه؛ وليست الاعتبار بالكون القول قديماً أو جديداً، إنما الاعتبار بموافقة القول لأصول العلم وقواعده وضوابطه، سواء كان صاحب القول متقدماً أو متأخراً، قال المبرد في الكامل: ((لَيسَ لِقِدَمِ العَهدِ يُفَضَّلُ القَائِلُ، وَلَا لِحِدْثَانِ عَهْدٍ يُهتَضَمُ المُصِيْبُ، وَلَكِنْ ! يُعطَى كُلُّ مَا يَستَحِق))[1]؛ ومما تقدم كفاية في بيان مفهوم التجديد في التراث، وموقف التراث من الجديد، وهو موقف لا يرفض الجديد إنما يقبله إذا توافرت في شروط الصحة، ولم يقدح فيه عيب يرده .

الحداثة لفظة مثيرة، يتردد صداها في فضاءات الفكر والأدب، كقصيدة نثر اشتملت على عناصر الإثارة التي تلفت الانتباه، وتثير الفضول، وتجذب الجمهور، كالغرابةِ، والشذوذِ، والخروجِ عن المألوف .

والحداثة مصطلح غربي، هو ترجمة لـ(Modernism)، وتعريف الحداثة مشكلة لمَّا يجد المحدثون لها حلاً بعد، والمحفوظ من تعريفاتها في الكتب

(١) الكامل في اللغة والأدب ٤٣/١

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

المؤلفة، والمترجمة لا يتعدى كونه وصفاً لها من وجوه مختلفة، لا جامع لها ولا ضابط؛ وشبهها بعض المعاصرين ! بالحقيبة الممتلئة من الدلالات: العقلية، العلمانية، الفردية، الموضوعية، التاريخية، الجدلية، المادية، النسبية، التقدمية، الحيوية؛ وهي تعبر عن مذاهب ونظريات فكرية مختلفة، بل متناقضة، كالديكارتية والبروتستنتية والتنويرية في القرن الثامن عشر، ثم أنها ماركسية فرويدية نيتشوية داروينية وجودية بنيوية[١] ، ومع هذه الأوصاف فالحداثة ليست مفهوماً سسيولوجياً، ولا مفهوماً سياسياً، وليست بالتمام مفهوماً تاريخياً، إنما هي نمط حضاري خاص، يتعارض مع النمط التقليدي المعهود[٢] .

وأبحاث الحداثة أصناف ثلاثة: أبحاث لغوية محضة، وأبحاث أدبية محضة، وأبحاث احتلت المجالَ المشتركَ بين اللغة والأدب؛ وقد خاضت الحداثة في مشكلات مختلفة، أبرزها مشكلة: فهم الفهم، وتحقيق المعنى .

وأولى مخرجاتِ حداثةِ اللغويين بنيويةُ سوسير[٣] (١٨٥٧-١٩١٣) التي أسسها على فكرة جديدة تدعو إلى عزل النص عن التاريخ والمجتمع، وأسس المنهج الوصفي على قاعدة كلية جديدة هي أن: ((اللغة تدرس لذاتها ومن أجل ذاتها))[٤]؛ وقد شغلت البنيوية المحدثين في النصف الأول من القرن العشرين؛ وسعى البنيويون إلى تحقيق المعنى بإضاءة النص بموت المؤلف، وتحقيق المعنى بعيداً عن مقاصد المؤلف؛ ولم تسهم

(١) الحداثة في الشعر العربي المعاصر، حقيقتها وقضاياها ٩٠

(٢) الحداثة في الشعر العربي المعاصر ٨٩

(٣) فيردناند دي سوسير لغوي سويسري درّس في جينيف، ثم في لايبزك، واستقر في باريس من ١٨٨٠ حتى ١٨٩١، ثم عاد الى جينيف ١٩٠٧، جمعت المحاضرات التي ألقاها في كتاب نشره تلاميذه عام ١٩١٦ بعد وفاته بعنوان (فصول في اللسانيات العامة)، ينظر: تراجم الأعلام : ملحق الأسلوب والأسلوبية ٢٤٨

(٤) فصول في علم اللغة

مخرجاتها في حل مشكلة فهم الفهم، وعجزت عن تحقيق المعنى، فانقلب عليها المحدثون البنيويون، وخرجوا على أصولها بنظريات جديدة، أعادت الصلة بين اللغة والمجتمع والتاريخ، إذ عرض تشومسكى[١] (١٩٢٨- ...) (نظرية النحو التوليدي التحويلي)، التي تنطلق من الكفاية والأداء، وسعى إلى تحقيق المعنى في مستويين: مستوى يظهر في البنية السطحية، ومستوى يظهر في البنية العميقة، فأثبت العلاقة بين اللغة ومستعمليها، وبين النص وصاحبه، وهي فكرة تختلف اختلاف تناقض مع البنيوية؛ وفي ذات الوقت عرض أستاذه هاريس[٢] (١٩٠٩-١٩٩٢) نظريته في تحليل الخطاب، من خلال دراسة النص وما يحيط به، وكلاهما تتلمذ على رائد البنيوية في الولايات المتحدة بلومفيلد[٣] (١٨٨٧-١٩٤٩)؛ وقد تجاوز الخروج على أصول البنيوية الولايات المتحدة، إلى أوربا، فعرض الانكليزي جون روبرت فيرث[٤] (١٨٩٠-١٩٦٠) نظريته السياقية التي أقامها على فكرة جديدة هي أن (المعنى وظيفة في سياق)، فأثبت العلاقة بين النص والحال الذي سيق فيه، واقترح أربعة أقسام للسياق: السياق اللغوي، والسياق العاطفي، وسياق الموقف، والسياق الثقافي[٥] ، ولا يتحقق المعنى عند فيرث إلا في سياق .

(١) نعوم تشومسكي لغوي أمريكي تتلمذ على هاريس وجاكبسون، عرض نظريته في كتابه الأول (البنى النحوية) ١٩٥٧، كتابيه: (مظاهر النظرية النحوية) و (مقولات نظرية النحو التوليدي)، ينظر: تراجم الأعلام: ملحق الأسلوب والأسلوبية ٢٤٩

(٢) زيك

(٣) ليوناردو بلومفيلد لغوي أمريكي، درّس في جامعة شيكاغو اللغة الالمانية منذ ١٩٠٩، ثم اللسانيات العامة، ثم اللغات الهندو أوربية، ينظر: تراجم الأعلام: ملحق الأسلوب والأسلوبية ٢٤١

(٤) لغوي انكليزي

(٥) ينظر: علم الدلالة ٦٩

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

وقد كان العام (١٩٦٦) عامَ الحسم، إذ كانت فيه نهاية حقبة الحداثة، وبداية حقلة ما الحداثة، وفيه أخذت البنيوية تلفظ أنفاسها الأخيرة، وخيم الحزن على الحداثيين، وفي ذات العام ولدت التفكيكية في مؤتمرٍ بجامعة (جونز هبكنز)، بعد محاضرة جاك دريدا، وتأخر رجع صدى الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة عند المثقفين العرب قرابة عقدين، وعلق على ذلك عبدالعزيزة حمودة في المرايا المحدبة قائلاً: ((إنّ الحديث عن تغلغل المشروع البنيوي في واقعنا الثقافي في منتصف الثمانينات ! أمرٌ مؤلم حقاً !، فقد كانت البنيوية في بلاد النشأة قد دفنت، ووورية التراب منذ عام ١٩٦٦، على وجه التحديد بعد محاضرة (جاك دريدا) المشهورة في مؤتمر بجامعة (جونز هوبكنز)))[١] .

ثم ظهرت بعد ذلك النظريات الجديدة صنفت بنظريات ما بعد الحداثة، وهي نظريات لم تسع إلى تحقيق المعنى كالبنيوية، إنما اتخذت اتجاه معاكساً إذ سعت إلى تحطيم المعنى وإعادة بنائه، وتلك دعوة جاك دريدا (١٩٣٠-٢٠٤٤) في نظريته (التفكيكية)، وهي أساس نظرية التلقي عند روادها في جامعة كونستاس ألمانيا ياوس[٢] (١٩٢١-١٩٩٧)، وايزر[٣] (١٩٢٦-...)، الذين حدّثَا مفهوم ال(Hermeneutics) أو فن التأويل؛ وقد اعتمد رواد ما بعد الحداثة على فلسفة هانز جورج غادامير[٤]، التي انزعت

(١) المرايا المحدبة ١٣

(٢) هانس روبرت ياوس

(٣) فولفغانغ ايزر، ناقد ألماني، درّس في جامعة كونستانس، ينظر: مقدمة ترجمة كتاب (فعل القراءة) : ٩

(٤) هانز جورج غادامير (١٩٠٠-٢٠٠٢) فيلسوف ألماني، أشرف علة أطروحته للدكتوراه الفيلسوف الالماني (هيدجر)، أصبح غادامير أستاذ كرسي للفلسفة في جامعة ليبزك ١٩٣٩، ثم انتقل إلى جامعة فرانكفورت في ١٩٤٣، ثم إلى جامعة

سلطة المؤلف المقيدة بقصده، ومنحت القارئ السلطة المطلقة في تأويله، وفتحت النص لجميع احتمالات عصر القارئ، بل فتحته للاحتمالات التي قد تنشأ بعد عصر القارئ، وقد جعل غادامير اللعب مفتاحاً لتفسير النص[١] .

وقد انقسم الباحثون العرب في الحداثة وما بعد الحداثة على ثلاثِ فئاتٍ: فئة اعتنقت الحداثة ونشطت في تقنينها، والتأليف فيها، والترويج لها، ومن أشهر هؤلاء: غالي شكري، وعلي أحمد سعيد (أدونيس)، وزوجته: خالدة سعيد، وعبدالله العروي، وكمال أبو ديب ومحمود درويش وسميح القاسم، وصلاح فضل، وصلاح عبد الصبور، ومحمد عفيفي، وأمل دنقل، وعبد الوهاب البياتي، وعبدالعزيز المقالح، وعبد السريحي، يقول غالي شكري واصفاً مخرجات الحداثة بأنها كشوف ((تفصح عن نظرة تاريخية تستضيء بالماضي لتفسر الحاضر، وتنبئ بالمستقبل، فالمنهج الجدلي، والمادية التاريخية يتعرفان على أصل المجتمع، ثم يفسران أزمة العصر، أو النظام الرأسمالي، ثم يتنبآن بالمجتمع الاشتراكي الذي ينعدم فيه الصراع الطبقي))[٢] ؛ أما الفئة الثانية فهي فئة صامتة، اختارت الـ (لا تعليق) موقفاً من الحداثة، وما بعد الحداثة؛ أما الفئة الثالثة فهي فئة عارضت مخرجات الحداثة وما بعد الحداثة، ومارسة حق نقد النقد، ومن هؤلاء: د. محمد هدارة، وعبد العزيز حمودة، الذي أوجز موقفه من مخرجات الحداثة وما بعد الحداثة بقوله: ((البنيويون فشلوا في تحقيق المعنى، والتفكيكيون نجحوا في تحقيق اللا معنى))[٣] .

هيدليرج في ١٩٤٩، وشغل رئاسة تحرير (المجلة الفلسفية)، ينظر: مقدمة ترجمة كتاب (الحقيقة والمنهج): ٥

(١) ينظر: الحقيقة والمنهج ١٧١

(٢) الشعر الحديث

(٣) الخطيئة والتكفير ١٠٢

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

يحتاج الغِمْرُ من الأَغمَارِ إلى تعريف يرفع جهالة العين عنه، حتى يشتهر، وينماز غيره؛ أما المشهور فهو غني عن تعريف يرفع عنه جهالة العين، ولكنه فقير إلى تعريف يرفع عنه جهالة الحال عنه؛ والدكتور نصر حامد أبو زيد غني عن تعريف العين، فقير إلى تعريف يرفع عنه جهالة الحال؛ والدكتور نصر أبو زيد حاصل على شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، ولكنه لم يشتهر بصفته (أديب)، أو (ناقد أدبي)، إنما اشتهر بلقب (مفكر إسلامي) .

بدأ اهتمامه بالفكر الإسلامي قبل الجامعة إذ تأثر بطرح سيد قطب في كتابيه: (العدالة الاجتماعية) و (معركة الإسلام والرأسمالية)[1]، ولكن اهتمامه بالأدب كان أكبر، فاختار الالتحاق بكلية الآداب في جامعة القاهرة، وقد راق له فيها الجمع بين الأدب والإسلام في (منهج التحليل الأدبي للقرآن) الذي طرحه سيد قطب في كتابيه: (مشاهد يوم القيامة)، و(التصوير الفني للقرآن)، ومحمد قطب في كتابه (منهج الفن الإسلامي)، فقد كان لهذا الطرح رواجاً في الجامعة، ورسم (أبو زيد) خطاً لمنهج التحليل الأدبي للنص الديني يمتد من (محمد عبده) مروراً بـ(طه حسين)، و(سيد قب) و(محمد قطب) و(أمين الخولي)[2]، وعدّ (أبو زيد) نفسه امتداداً لهؤلاء، إذ قال: ((وأنا أعتبر نفسي تواصلاً مع هذا الخط، في سياق تطور النظرية الأدبية وعلم النصوص))[3] .

وقد ترجم (أبو زيد) مقالته عن تطوير النظرية الأدبية وعلم النصوص إلى واقع عملي في دراسته في الماجستير لفكر

(١) الخطاب والتأويل ٢٢٣

(٢) أمين الخولي (١٨٩٥-١٩٦٦) أديب مصري، له (البلاغة العربية)، و (كتاش في الفلسفة)، و (المجددون في الإسلام)، ينظر في ترجمته: الأعلام للزركلي ١٦/٢

(٣) ينظر: نصر أبو زيد، ومنهجه في التعامل مع التراث – دراسة تحليلية نقدية – أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى ٢٥

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

المعتزلة، وختار لها عنوان: (الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة)، وقد دار بحثه فيها حول نشأة فكر المعتزلة في ضوء الظروف الاجتماعية أواخر القرن الأول وربطه بالواقع، وقد قابل فكر المعتزلة بفكر الأشاعرة، وانتهى إلى أن انضواء الفكر الأشعر تحت السلطة السياسية قد قام بتحييد الاعتزال وطمس أفكاره، والمعتزلة عنده أصحاب الفكر التنويري في الإسلام لأنهم تفاعلوا مع حاجات الواقع الجديدة التي نشأت بعد زمن الوحي[١] .

ثم درس في الدكتوراه (فلسفة التأويل – دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي)، ويعدّها مكملة للدراسة الأولى، وغايته فيها هي أن العلاقة بين المفسر والنص ! ليست على إخضاع من جانب المفسر، وخضوع من جانب النص، إنما هي علاقة جدلية قائمة على التفاعل المتبادل بين المفسر والنص، وقد جعل الخيال مجالاً لذلك التفاعل، ومثل له بالفرق عند ابن عربي بين ظاهر الوجود وباطنه، وضرورة النفاذ من الظاهر الحسي المتعين إلى الباطن الروحي العميق، في رحلة تأويلية بطلها الإنسان[٢] .

أما الكتاب الأكثر جدلاً من مؤلفاته فهو: (مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن)، الذي يصف فيه القرآن بأنه: منتَج ثقافي (بفتح التاء)، تشكل في الواقع، ثم أصبح (منتِجاً ثقافياً (بكسر التاء)، زعم في كتابه هذا أن (مفهوم النص) قد تعرض لتحويل أخرجه عن حقيقته، وجعل (الإمام أبا حامد الغزالي) انموذجا، كونه قد لعب دوراً خطيراً (كما يصفه) في صياغته المفاهيم (الايديولوجية) الخاصة، إذ قام (الغزالي) بعزل حركة النص عن الواقع، وعن حركة الثقافة، رابطاً بينه وبين أصحاب الاتجاه الديني

(١) ينظر: نصر أبو زيد ومنهجه ٢٨

(٢) ينظر: نصر أبو زيد ومنهجه ٢٩

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

الذين يضفون قداسة على أشد فترات التراث تخلفاً ورجعية[1] (والوصف له)؛ وفي كتابه (الإمام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية) قد طعن فيه بوسطية (الإمام الشافعي)، وانحيازه إلى أهل الحديث مقابل أهل الرأي، وأن الشافعي قد كبّل الإنسان وألغى فعاليته بسبب حرصه على شمولية النص الديني.

وقد ردت اللجنة العلمية في جامعة القاهرة أبحاثه التي قدمها لنيل لقب (أستاذ)، وأحالتها إلى محكمة قضت باشتمالها على كفر صريح مخرج من الملة، فطلبت المحكمة منه النطق بالشهادة فأبا، فحكمة المحكمة بالتفريق بينه وبين زوجته، ثم رحل عن مصر إلى هولندا.

أما كتبه بعد خروجه من مصر فهي: كتاب (الخطاب والتأويل) يتناول فيه مشكلة الصراع بين خطاب التنوير وضغوط الخطاب الديني؛ وكتاب (إشكاليات القراءة وآليات التأويل) وهو عبارة عن أبحاث متفرقة في اللغة والنقد والبلاغة والدين والجامع لها (التراث وإشكاليات قراءته)، تناول فيها (الهيرمونيتكس)، (السميولوجيا)، وقراءة (أدونيس) للتراث في كتابه (الثابت والمتحول)، وقراءة (إلياس خوري) لأزمة النقد والإبداع في كتابه (الذاكرة المفقودة).

يظهر من سيرته ومن الموضوعات التي تناولها في كتبه ولعه بالحركة والتحول، ورفضه للواقع الثابت لا لعيب فيه سوى أنه واقع ثابت قديم، وأن القدم إشكالية، وأن الإشكالية هي القدم، والوقوف على منهج في التأول يحتاج إلى بيان مفهوم التأويل عنده.

استعمل المتقدمون من أهل العلم مصطلح (التأويل) للتعبير عن: ((بيان المعنى، والمراد منه))، والتأويل عندهم هو التفسير؛ أما المتأخرون فقد فرقوا بين التفسير والتأويل، فجعلوا التفسير:

(١) ينظر: نصر أبو زيد ومنهجه ٣١

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

لبيان المعنى والمراد منه، أما التأويل فقد استعملوه للتعبير عن صرف الكلام عن ظاهر اللفظ إلى الاحتمال، وعلى هذا استقر المصطلح في التراث العربي القديم.

(التَّأْوِيْلُ) مَصْدَرُ الفِعْلِ (أَوَّلَ) وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ (الأَوْلِ)، وَهُوَ يُسْتَعْمَلُ فِي كَلاَمِ العَرَبِ لِلتَّعْبِيْرِ عَنْ مَعْنَيَيْنِ: الرُّجُوعُ[١]، وَالعَاقِبَةُ[٢].

وَلِلتَّعْبِيْرِ عَنْ الرُّجُوْعِ تَقُوْلُ العَرَبُ: آَلَ يَؤُوْلُ[٣]، أَيْ: رَجَعَ يَرْجِعُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ (أَوَّلَ الحُكْمَ إِلَى أَهْلِهِ)، أَيْ: أَرْجَعَهُ وَرَدَّهُ إِلَيْهِم[٤]، وَمِنْهُ قَوْلُ الأَعْشَى:

أُؤَوِّلُ الحُكْمَ إِلَى أَهْلِهِ

لَيْسَ قَضَائِي بِالهَوَى الجَائِرِ

أُؤَوِّلُ الحُكْمَ، أَيْ: أُرْجِعُ الحُكْمَ .

وَلِلتَّعْبِيْرِ عَنْ العَاقِبَةِ تَقُوْلُ: آَلَ يَؤُوْلُ، بِمَعْنَى صَارَ يَصِيْرُ، تَقُوْلُ العَرَبُ: آَلَ اللَّبَنُ، أَيْ: خَثُرَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴾، إِلَّا تَأْوِيْلَهُ، أَيْ: إِلَّا عَاقِبَتَهُ، أَيْ: مَا يَؤُوْلُ إِلَيْهِ فِي وَقْتِ بَعْثِهِم وَنُشُورِهِم[٥] .

وَالتَّأْوِيْلُ: مَصْدَرُ الفِعْلِ الثُّلاَثِيّ مُضَعَّفِ العَينِ: (أَوَّلَ)، وَبِنَاءُ المُضَعَّفِ يَدُّلُ عَلَى كَثْرَةِ العَمَلِ[٦]، إِذْ يُقَالُ: ((قَطَعْتُهُ وَقَطَّعته، وكَسَرْتُهُ وكَسَّرْتُهُ))[٧]، وَيَدُلُّ عَلَى الصَّيرُورَةِ، والجَعْلِ إِذْ يُقَالُ: ((عَدَّلْتُهُ، وَأَمَّرْتُهُ، إِذَا جَعَلْتُهُ عَدْلاً وَأَمِيْرَاً))[٨] .

وَاسْمُ المَكَانِ مِنْهُ: (المَوْئِلُ)، أَيْ: المَرْجِعُ، أَوْ: المَصِيْرُ، قَالَ الرَّاغِبُ: ((التَّأْوِيْلُ مِنْ الأَوْلِ، أَيْ: الرُّجُوعُ إِلَى الأَصْلِ، وَمِنْهُ المَوْئِلُ: لِلمَوْضِعِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ))[٩]، وَمِنْ الشَّوَاهِدِ عَلَى

(١) ينظر: : العين ٨/٣٥٩، وتهذيب اللغة ١٥/٣١٤، ومقاييس اللغة ١/١٥٩
(٢) مقاييس اللغة ١/١٥٨
(٣) ينظر: العين ٨/٣٥٩، ومقاييس اللغة ١/١٥٩
(٤) مقاييس اللغة ١/١٥٩
(٥) مقاييس اللغة ١/١٦٢
(٦) يمظر: أدب الكاتب ٣٥٤، وأوزان الفعل ومعانيها ٧٤
(٧) أوزان الفعل ومعانيها ٧٤
(٨) أوزان الفعل ومعانيها ٧٩
(٩) المفردات في غريب القرن ٩٩

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

اسْتِعْمَالِهِ لِلتَّعْبِيْرِ عَنْ العَاقِبَةِ وَالمَصِيْرِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ لن يجدوا من دونه موئلا ﴾ .

وَمَعْنَى: تَأْوِيْلُ الكَلاَمِ: بَيَانُ مَعْنَاهُ، وَبَيَانُ الوَجْهِ الَّذِي يَسْتَقِرُّ فِيْهِ المَعْنَى، قَالَ ابْنُ كَيْسَانَ: ((التَّأْوِيْلُ فِي كَلاَمِ العَرَبِ: مَا يَؤُوْلُ إِلَيْهِ مَعنَى الكَلاَمِ، فَتَأْوِيْلُهُ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ مَعْنَاهُ، وَمَا يَسْتَقِرُّ عَلَيْهِ الأَمْرُ فِي ذَلِكَ))[١] .

التأويل عند المتقدمين يطلق ويراد به: التفسير[٢]، والبيان، قال أبو عبيدة (ت٢٠٩هـ): ((التأويل: التفسير))[٣]، وقال الأزهري (ت٣٧٠هـ): ((أخبرني المنذري عن أحمد بن يحيى قال: المعنى والتفسير والتأويل واحد))[٤]، وقال أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ): ((أما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير))[٥] .

ومفهوم التأويل عندهم قائم على معناه اللغوي، كما صرح بذلك الطبري، وقد ورد في القرآن الكريم للتعبير عن معنيين:

١) التفسير والبيان: كما في قوله تعالى: ﴿ نبئنا بتأويله ﴾، قال ابن كثير: ((أي : بتفسيره))[٦].

٢) العاقبة والمرجع والمصير: كما في قوله تعالى: ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾، قال الزجاج: ((معناه هل ينظرون إلا ما يؤول إليه أمرهم من البعث))[٧] .

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): ((التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر))[٨]، وقال الجويني (ت٤٧٨هـ): ((التأويل ردُّ الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول))[٩]، وقال أبو حامد الغزالي

(١) معاني القرآن للنحاس ٣٥٢/١
(٢) ينظر: تفسير الطبري ٢٧٣/١٧
(٣) مجاز القرآن ٨٦/١
(٤) تهذيب اللغة ٣١٤/١٥
(٥) تفسير الطبري ٢٠٥/٦
(٦) تفسير القرآن العظيم
(٧) معاني القرآن وإعرابه ٣٤١/٢
(٨) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤٢/١
(٩) البرهان في أصول الفقه ١٩٣/١

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

(ت٥٠٥هـ): ((التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل))[١]، وقال الآمدي (ت٦٣١هـ) معرفاً التأويل: ((هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه))[٢]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ) التأويل: ((صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله))[٣] ؛ فالتأويل عند المتأخرين هو العدول عن المعنى الظاهر في اللفظ، إلى معنى آخر؛ والنظر في أحوال أصحاب التعريفات يظهر منه أنهم من أهل الأصول والنظر، قال أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) بعد أن ساق تعريفه للتأويل كما عرّفه أهل الأصول والنظر: ((ويسمى أهل الجدل ذلك الصرف تأويلاً))[٤]؛ ويظهر من ذلك أن للتأويل في الاصطلاح ثلاثة معانٍ:

١- التفسير والبيان .

٢- الحقيقة التي يؤول إليها الكلام .

٣- صرف الكلام عن ظاهره إلى الاحتمال بدليل يقترن به .

والفرق بين التأويل والتفسير يظهر من وجوه[٥]:

١- أنهما مترادفان، بمعنى واحد، وشاع ذلك عند المتقدمين كالطبري، وغيره[٦] .

٢- أن التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والمفردات، وأكثر ما يستعمل التأويل في المعاني والجمل[٧] .

٣- التفسير يتعلق بالرواية، أي: بما لا يدرك إلا بالنقل، أما التأويل فإنه يتعلق بالدراية من المعاني، ويتوقف فيه على الفهم[٨] .

٤- التفسير بيان المعاني التي أفادها وضع الكلام بالوضع، أما التأويل فهو بيان

(١) المستصفى ١٩٦

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٥٣/٣

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه ٣٧/٥

(٤) الحدود في الأصول ٤٨

(٥) ينظر: الاتقان في علوم القرآن ١٦٧/٤

(٦) ينظر: مجاز القرآن ٨٦/١، و الاتقان في علوم القرآن ١٦٧/٤

(٧) ينظر: الاتقان في معاني القرآن ١٦٧/٤

(٨) ينظر: التفسير والمفسرون ٩٤/١

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

المعاني التي أفادتها الإشارة بالتعريض، وهو الشائع عند المتأخرين[1] .

والمفسرون في التأويل ثلاث فئات: فئة المتساهلين وهم الباطنية الذين توسعوا في التأويل، فقالوا بالغرائب التي لا تثبت بدليل من النقل أو العقل؛ وفئة المتشددين وهم الظاهرية الذين أغلقوا باب التأويل، ولم يأخذوا إلا بظاهر الكلام؛ وفئة المعتدلين الذين يأخذون بالتأويل بالاحتياط والحذر، فأثبتوا من التأويل ما دل عليه دليل صحيح، باستدلال صحيح، ولم يعارض نصاً صريحاً، ووضعوا لذلك شوطاً، وفرقوا بين الكلام الذي يقع فيه التأويل، والكلام الذي لا يقع فيه التأويل .

أما ما لا سبيل لتأويله فهو ما يتعلق بعالم الغيب، مما نقل عن الله – تعالى –، وعن نبيه – صلى الله عليه وسلم – من الأخبار، كالإسراء بالنبي – صلى الله عليه وسلم – من مكة إلى القدس، ومنها إلى السماء السابعة، فالأخبار المتعلقة بهذه الحادثة وأمثالها، تُمر كما جاءت بلا تشبيه أو تمثيل أو تكييف أو تعطيل، والدليل على ذلك قوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلى الله)، وإجماع الصحابة على صحة الواقعة؛ والسؤال عن كيفية الإسراء. وكيفية المعارج إلى السماء، وكيفية ما بين السموات، أسئلة فاسدة، لأنها خوض في ما لا يعلمه إلى الله – تعالى –، قال ابن عباس – رضي الله عنهما – : ((التفسير على أربعة أنحاء: فتفسير لا يعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغتها، وتفسير يعلمه الراسخون في العلم، وتفسير لا يعلمه إلا الله – عز وجل–))[2].

أما ما يقع فيه التأويل فهو ما يتعلق بعالم الشهادة، وقد عمل به العلماء في التراث منذ عهد الصحابة، ولما يزل أهل

(١) ينظر: التفسير والمفسرون ١/ ٢١

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ١٠

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

العلم عاملين به، قال الآمدي: ((التأويل مقبول به إذا تحقق بشروطه، ولم يزل علماء الأمصار فيكل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير))[١]؛ وقال الجويني: ((تأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استجمعت الشرائط، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل)) .

يظهر من ذلك أن التأويل في التراث ليس أصلاً، إنما هو عدول عن الأصل، ولا يُقبَلُ منه إلا ما توافرت فيه شروط الصحة، وإلا فهو فاسد مردود، وشروطه:

١- أن يكون المؤول أهلاً للتأويل، وهو ممن توافرت فيه شروط الاجتهاد، راسخاً في العلم .

٢- أن يدل على التأويل دليل يعتد به، يترجح به المعنى الخفي على المعنى الظاهر .

٣- أن يكون المعنى المؤول مما يحتمل اللفظ .

التأويل عند المحدثين تحليلات نظرية بنيت على مخرجات التراث الفلسفي للحضارة الغربية، وتطور مفهوم التأويل لازم تطور الفلسفة، ومفهومه عند المحدثين قائم على مخرجات الفلسفة الحديثة، وانتهت ريادة فلسفة التأويل إلى غادامير، وجاك دريدا؛ وتأصيل مفهوم التأويل يحتاج إلى استعراض مخرجات الفلسفة الحديثة التي بنيت عليها فلسفة التأويل .

ومفهوم الفلسفة كما يعرضه رائد الفلسفة الحديثة ديكارت[٢] (١٥٩٦- ١٦٥٠) هو أنها: ((معرفة كاملة بكل ما في وسع الإنسان معرفته بالإضافة إلى تدبير حياته وصيانة صحته واستكشاف الفنون))[٣]، والمعرفة عنده مستنبطة من

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٤٦

(٢) رينيه ديكارت فيلسوف فرنسي، وعالم في الرياضيات والفيزياء،

(٣) تاريخ الفلسفة ٧١

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

العلل الأولى، وهو يقسمها على قسمين:

الأول: الميتافيزيقا: وهي مسائل تتناول مبادئ المعرفة بالله – تعالى – وصفاته، والروح، ونحو ذلك من مسائل الاعتقاد .

الثاني: العلم الطبيعي: ومسائله يتناول مبادئ المادة، وتركيب العالم على العموم أولاً، ثم تركيبه على الخصوص، لاستكشاف العلوم النافعة للإنسان .

والفلسفة عند ديكارت هي العلم بالمبادئ، أي: أعلى ما في العلوم من الحقائق، وهي: نظرية وعملية، فهي تحدد مبادئ العلوم، لتكون أساس العمل، والعمل عنده هو المقصد الأسمى، والعقل هو أهم ما في الإنسان، والغرض من العمل تحقيق رفاهية الإنسان، وسعادته في الحياة الدنيا، بمد سلطانه على الطبيعة، واستخدام قواها في تحقيق مصالحه، لذلك نلاحظ أن الماديين يعظمون الإخلاص في العمل وتطوير الانتاج، كما يعظم أهل العلم الإخلاص في الصلاة وسائر العبادات .

والتفكير الفلسفي عند ديكارت يعتمد على الاستقراء وفق منهج قائم على قواعد محددة، والعلم عنده استنباطي يتدرج من المبادئ إلى النتائج، وتحقيق النتائج عنده قائم على الشك في المعارف السابقة، وإعادة التحقق منها[1]؛ وأبرز ما تناوله من مسائل: الله – سبحانه – حقيقة، العالم وقوانينه، والنفس والجسم؛ وقد بنى ديكارت فلسفته على الشك المطلق، ولا سبيل لإدراك الحقائق إلا بالتفكير، وشعاره (أنا أفكر إذا أنا موجود) .

وقد كان لفلسفة ديكارت تأثير في فلاسفة التأويل المحدثين هوسرل (١٨٥٩-١٩٣٨)، وتلميذه هيدجر (١٨٨٩-١٩٧٦)، وتلميذهما غادامير، الذي يعد رائد فلسفة التأويل؛ أما هوسرل فقد أقام فلسفته على مبدأين: سلبي وإيجابي، أما السلبي فهو: يجب التحرر

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ٧٣

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

من كل رأي سابق، باعتبار أن ما ليس مبرهناً ببرهان ضروري فلا قيمة له!، أما الإيجابي: يجب الذهاب إلى الأشياء أنفسها[١]؛ وأما هيدجر فهو مؤسس المذهب الوجودي، وقد بنى فلسفته على (النقض)[٢] (destruction)، وهو يرى أن هنالك تاريخاً مطولاً من الميتافيزيقيا يستحق النقد، والقلب الجذري، ابتداءً بـ (أفلاطون) ومروراً بـ (كانت) وحتى (نيتشة) ن الأمر الذي يستدعي تاريخ الميتافيزيقيا الغربية كله ليضعه أمام مساءلة نقدية[٣]؛ أما غادامير فهو الجامع للمسار الفكري لأستاذيه (هوسرل، وهيدجر) اللذان درس عليهما الفلسفة في فريبورغ .

وقد أقام غادامير أبحاثه على أصل واحد هو: ((الفهم الذاتي الذي تمارسه العلوم الإنسانية في مقابل النموذج العلمي البحت الذي تتمتع به العلوم الدقيقة والطبيعية))[٤]؛ والفهم عنده ممارسة ذاتية أكثر منه مناهج مطبقة، وقواعد صارمة، والطابع العلمي للفهم يتجلى في (المفهوم الفكري)، والمفهوم الفكري يتشكل من: رقة ودقة وحذاقة وتعلم وممارسة ذاتية وفراسة[٥]، وهدفه من دراسة التراث هو إخضاع سيادة التراث لسلطة العقل، وهذه الفكرة هي النتيجة الرئيس التي خلص إليها عصر الأنوار، وغادامير يعد امتداداً لمبادئ عصر الأنوار[٦] .

أما جاك دريدا فقد أقام فلسفته على (التفكيك) (deconstruction)، متبعاً في ذلك أستاذه (هيدجر) الذي بنى فلسفته على (النقض)[٧] (destruction)،

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ٧٣
(٢) ينظر: جاك دريدا والتفكيك ١٨٨
(٣) ينظر: دراسات في الفلسفة المعاصرة د.زكريا ابراهيم مكتبة مصر ٣٩٦
(٤) فلسفة التأويل ١٤
(٥) ينظر: فلسفة التأويل ١٦
(٦) ينظر: فلسفة التأويل ٣٠
(٧) ينظر: جاك دريدا والتفكيك ١٨٨

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

والمصطلح منفّر وفيه حدة، لذا فإن أول عبارة يذكرها التفكيكيون بعد ذكر المصطلح هي عبارة (ديكومب): ((ولا يقصد بذلك الهدم والتخريب، إنما يقصد به إعادة الترتيب))[1]، وقد دعا كل منهما إلى عدم حمل النقض والتفكيك على المحمل السلبي، أي في صورة نبذ للتراث، بل العكس وذلك بقصد كشف الإمكانات الإيجابية للتراث، لإعادة الحياة إلى المبادئ والعقائد[2] .

والمخرجات الفلسفية للحداثة وما بعد الحداثة هي الأسس التي بني عليه مفهوم التأويل في نظرياتهم المختلفة، التي حررت التأويل من سلطة رسول الآلهة اليونانية (هرمس)، ومن سلطة الكنيسة في العصور الوسطى، بناء على تحرير الفهم من قيود المناهج العلمية وقواعدها، وجعله ممارسة ذاتية بحسب الحال التي يكون فيها المؤول، والسياق الثقافي الذي يوضع فيه النص .

لم يتناول أبو زيد مفهوم التأويل في كتبه وأبحاثه كما تناوله في كتابه (فهم النص)، في الفصل الخامس الذي تناول فيه مفهوم التفسير في مبحث، ثم مفهوم التأويل مبحث آخر، وقد استهل الفصل بتعظيم شأن التأويل، دون ذكر أو إشارة للتفسير إذ وصف الحضارة الإسلامية بأنها (حضارة نص) وتبعاً لذلك فهي (حضارة التأويل)[3] .

وقبل أن يشرع في بيان مفهوم التفسير، أخذ بالطعن في جمهور المفسرين واصفاً إياهم بأصحاب (الفكر الديني الرسمي)، و(علماء السلطان)، وأشار إلى أصحاب الأقوال الشاذة بأصحاب (اتجاهات الفكر الديني المعارضة)؛ ومثل لفساد مناهجهم في التفسير بتفسيرهم: (الرعد)، بأنه مَلَك، انموذجاً، قال: ((والتمسك بهذا التفسير بوصفه التفسير

(١) ينظر: جاك دريدا والتفكيك ١٨٨
(٢) ينظر: جاك دريدا والتفكيك ١٨٩
(٣) ينظر: فهم النص ٢١٩

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

الصحيح استناداً إلى سلطة القدماء يؤدي إلى ربط دلالة النص بالأفق العقلي، والإطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين، وهذا الربط يتعارض تعارضاً جذرياً مع المفهوم المستقر في الثقافة من أن دلالة النص تتجاوز حدود الزمان والمكان))[١]، والمفسرون لا يجتهدون في مسائل الاعتقاد إنما يروون ما أثر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في ذلك، وتفسير الرعد بالملك، مأثور عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: ((أقبلت يهود إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالوا ياأبا القاسم أخبرنا عن الرعد، ما هو؟، قال: مَلَكٌ من الملائكة وُكِلَ بالسحاب))[٢]؛ ثم خص منهج التفسير بالمأثور بالطعن إذ قال: ((إن الخطأ الجوهري في موقف (أهل السنة) قديماً وحديثاً هو النظر إلى حركة التاريخ وتطور الزمن بوصفها حركة نحو (الأسوأ) على جميع المستويات، ولذلك يحاولون ربط (معنى النص) ودلالته بالعصر الذهبي، عصر النبوة والرسالة والوحي))[٣]، ثم وصف المنهج بأنه: موقف ايديولوجي من الواقع ! يساند التخلف ! ويقف ضد التقدم والحركة[٤] .

ثم شرع في بيان معنى التفسير يعد بيان الخلاف في اشتقاق كلمة (تفسير) هل هي من (الفَسْرِ) الي هو الكشف، أو (السَفْرِ) الذي له معانٍ مختلفة، وانتهى إلى أن مدار المعنى حول (الانتقال والحركة) وجعلها الدلالة المركزية، وهو خلاف ما عليه إجماع المفسرين من أنه مبني على معنى (الكشف والبيان) الذي جعلها دلالة ثانوية، ثم استشهد على الدلالة والحركة بما يشتمل عليه لفظ (السفير) الذي يصلح بين القوم، بدلالة الانتقال والارتحال،

(١) فهم النص ٢٢٢

(٢) رواه أحمد في المسند (رقم: ٢٤٨٣) وصححه الشيخ أحمد شاكر، والهيثمي في مجمع الزوائد ٢٤٢/٨، وصحيح سنن الترمذي (رقم:٢٤٩٢)

(٣) مفهوم النص ٢٢٣

(٤) ينظر: مفهوم النص ٢٢٣

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

قال: ((في مادة تفسير تقابلنا دلالات عديدة مركزها الانتقال والارتحال، ويتفرع عن هذه الدلالة! دلالة الكشف والظهور))[1] .

أما بيانه لمفهوم التأويل فقد استهله بورود مشتقاته في القرآن (١٧) عشر مرة، أما (التفسير) فلم يرد سوى مرة واحدة، واستدل بذلك على أن (التأويل) هو الأكثر تداولاً في لغة العرب؛ وقد بنى المفهوم اللغوي للتأويل على دلالة بنية المصدر (تفعيل)، والغريب أنه لم يُشِرْ إلى ذلك في تأصيله لكلمة (التفسير)، وبنائها (تفعيل)!، واثباته لمعنى الانتقال والحركة في (التأويل) في بنيته فحسب، أما دلالتهما في (التفسير) فهي في البنية الصرفية وفي المادة المعجمية جميعاً .

وقد ردّ مفهوم التأويل ومفهوم التفسير المأثوران في التراث، وجاء بمفهومين جديدين مدارهما حول (الحركة والانتقال)، ليصل بذلك إلى مفهوم التأويل في الفلسفة الحديثة القائمة على أن الفهم ممارسة ذاتية قائمة على التحول؛ ثم أنه ردّ معنى (الرجوع والمآل) الذي قام عليه مفهوم (التأويل) في الاصطلاح، وأثبت له معنى (الحركة والانتقال) بدلالة بنية المصدر (تفعيل)، وفعله ثلاثي مضعف العين (فَعَّل)، ولهذا البناء واحد وعشرون معنى[2]، ومعنى (الحركة والانتقال)، ليس منها .

وبالنظر إلى إجراءات نصر حاما أبو زيد في إعادة النظر في مفهوم الفهم في كتابه عامة، وفي إعادة النظر في المفهومات التي تناولها فيه، ومنها مفهوم التفسير ومفهوم التأويل لا يدع مجالات للشك في كونه تفكيكي؛ وتعد التفكيكيّة النظرية المركزية لنظريات ما بعد الحداثة التي ظهرت في حقبة القلق الفكري الذي عصف بالعالم الغربي بعد العالمية الثانية، فأخذ

(١) مفهوم النص: ٢٢٣

(٢) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها ٧٤

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

الفكر الغربي بإعادة النظر في الثوابت، والتشكيك في الثوابت والمسلمات، وكل ما يعد مركزياً، فأمسى الشك في المعنى الثابت هو المنطلق الفكري لمفكري ما بعد الحداثة،

والقراءة عند التفكيكيين تجرد النص من سياقاته التاريخية، والاجتماعية، وتقطع صلة المعاني التي يشتمل عليها النص بأية مرجعية فكرية، وتحرر القارئ من القيود المنهجية كالأصول والقواعد والضوابط، وهذا ما يظهر في موقف نصر حامد أبو زيد من علوم القرآن التي أعاد النظر فيها في كتابه المثير للجدل (مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن)، وهو يسعى إلى تأسيس أسلوب ذاتي لقراءات جديدة للقران الكريم .

خاتمة

إن مراجعة نصر أبو زيد لعلوم القرآن الكريم ليس مراجعة ذاتية خاصة به، إنما هي مراجعة تعتمد على المنطلقات الفلسفية لرواد الحادثة وما بعد الحداثة وقد ركز على اثنين من هذا المنطلقات منطلق (اللعب الحر) الذي جعله غادمير أصلاً في قراءته للنص، ومنطلق (الهدم، وإعادة البناء) الذي جعله دريدا أصلاً في قراءته للنص، والفارق بين نصر حامد أبو زيد وبين غادامير ودريدا هو نه لم يصرح بالأخذ عنهما، ولم يذكر كتبهم في المصادر التي اعتمد عليها في كتابه، أما هما فقد صرحا بالأخذ عن أساتيذهم الذي أخذوا عنه ك(هوسرل) و(هيدجر) .

وإن الحداثة وما بعد الحداثة لست سوى مراجعة فكرية للنظريات المختلفة التي قامت على مخرجات الفلسفة الحديثة، ونظريات الحداثة كالبنيوية قلقة لم تستقر على وجه في مدة حياتها في النصف الأول من القرن العشرين، وأن نظريات ما

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

بعد الحداثة هي نظريات أكثر قلقاً إذ هي نشأت في حقبة الاضطراب الفكري والحضاري الذي عاشته الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الثانية .

وإن نقض الاعتماد في قراءة النص على مرجعيات ثابتة ليس له مخرجات ثابتة قابلة للتصور النظري الذي ينبثق منه الحكم على مخرجات القراءة بالصواب والخطأ؛ وإن نقض مناهج المفسرين والمخرجات العملية لعلوم القرآن الكريم التي خضعت للتنقيح والمراجعة والنقد منذ نشأتها لا تحقق غاية في إدراكك المعاني والمقاصد للخطاب القرآن، وبالتالي فهي قراءة.

المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٩٧٤
- الأسلوبية والأسلوب، د. عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط٣، تونس
- أوزان الفعل ومعانيها، د. هاشم طه شلاش، مطبعة كلية الآداب، النجف الأشرف ،
- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٩٩٤
- التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة
- جاك دريدا والتفكيك، د. أحمد عبد الحليم عطية، دار الفارابي، ط ١، ٢٠١٠ ،

- جامع البيان عن تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر، دار ابن الجوزي، ٢٠١٣
- الحداثة في الشعر العربي المعاصر حقيقتها وقضتيتها، د. وليد قصاب، ط ١ ،
- الحقيقة والمنهج، هانز جورج غادامير، ترجمة: د.حسن ناظم، وعلي حاكم صالح ،
- الخطاب والتأويل، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٨ ،
- الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية، د. عبدالله محمد الغذامي، الهيئة
- علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط٥، القاهرة
- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي.
- الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد ين يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط ٣، ١٩٩٧ .
- فصول في علم اللغة، فرديناند دي سوسير، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، ١٩٨٥ بغداد
- فلسفة التأويل، هانس غيروغ غادامير، ترجمة: محمد شوقي زين، الدار العربية للعلوم
- المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، ١٩٩٨، الكويت
- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٤، الدار البيضاء، المغرب .
- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة
- جاك دريدا والتفكيك، د. أحمد عبد

ISSN: 2075 - 2954 (Print)

الحليم عطية، دار الفارابي، ط ١، ٢٠١٠، بيروت

- فلسفة التأويل، هانس غيروغ غادامير، ترجمة: محمد شوقي زين، الدار العربية للعلوم، ط٢، ٢٠٠٦