المتشاكل والمختلف
في الموقف اللغوي والنقدي عند الدكتور نصر حامد ابي زيد في كتابه (مفهوم النص، دراسة في علوم القران)

باحث
حميد الشيخ فرج

الباحث
د. كاظم فاخر الخفاجي

thiqaruni.org

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين .

وبعد

مما لاشك فيه أن القراءات بوصفها معاينة نقدية قد أخذت تشق طريقها إلى المنجز الأدبي،عالميا وعربيا ، لما تُحقق مثل هذه القراءات من فائدة في إعادة معاينة المنجز مرة أخرى بروح العصر وتطلعاته ، ويعد التأويل قراءة من هذه القراءات تستهدف المعنى الأبعد والأعمق في النص ، بعبارة أخرى ، إنها تتجاوز السطح إلى العمق في تناولها للنص الأدبي .

وإذ أكد القران الكريم على التأويل مقابل (التفسير) والإيضاح مرة ، والإرجاء والعاقبة ، والتبيان والتعبير مرة أخرى ، فان جملة من الدارسين تناولوا موضوع التأويل في القران الكريم ، ومنهم الدكتور نصر حامد أبو زيد . إلا أن الذي حدث أن اتخذت قراءة أبو زيد للقران الكريم بعداً أخر صار وفق هذا البعد أن يقترح مفهوما آخر للنص ، مغايراً – أبو زيد – النظرة الدينية للقران ومقترحا أساليب آخر في التعامل معه ، وهذا الذي دعاني إلى الكشف عن آليات الدكتور نصر حامد في تعامله مع القران الكريم مارا بأغلب كتبه التي يكمل بعضها بعضا في هذا الصدد – دراسة النص الديني – وهي :الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القران) عند المعتزلة ، والخطاب والتأويل ، ومفهوم النص (دراسة في علوم القران) ونقد الخطاب الديني ، والتفكير في زمن التكفير ، إلى الدراسات التي كتبت عنه والنقد، ككتاب ، نقد النص ،،لعلي حرب وردود محمد بلتاجي وحيدر حب الله وغيرهم

ولقد عنيت في هذا البحث بأهم المنطلقات الذي انطلق منها الدكتور نصر في التدليل على إمكانية تأويل النص الديني ، وهي ، المنطلقات اللغوية والمنطلقات النقدية ، متناولا أهم الأسس التي ارتكز عليها أبو زيد في تثبيت رأيه ضمن هذين المنطلقين . ولا نخفي القارئ الكريم سراً، إننا قد ترددنا كثيرا قبل الكتابة في هذا الموضوع ؛ لما له من حساسية في الوقت الحاضر ، إلا إننا وسيرى القارئ الكريم التزمنا المنهج العلمي موضوعيا لاعاطفيا ، فليس لنا أن نحيد عن جهة البحث ، لا مع الدكتور نصر ولا ضده ، لأننا لا نريد الانتصار إلا لما يتبين لنا

والله اسأل التوفيق والسداد

المدخل

المؤول المختلف في الثقافة العربية

يكاد يطفو مصطلح التأويل مرة أخرى إلى سطح الثقافة العربية ، وذهنية المثقف العربي بعد أن اخفق التنويريون في إبرازه ملمحا ملازما للنص في إظهار فعالية المنشئ وتعدد صوره في أكثر من قراءة ، وإذا كان التأويل بمفهومه العام الذي يشمل النص الأدبي شعراً ونثراً فنيا ارضياً قد تنفس بعض الشيء في الممارسة النقدية التي اتخذت مناهج عدة في تقليب النص وتوجيهه الوجهة التي تتطابق مع الأنساق الثقافية لحظة القراءة النسقية والعامة لإفادة المتلقي او ملامسة ذائقته او صدم ذاكرتة الجمعية نتيجة الدوال المبثوثة في النص ، فأن النص (السماوي) واعني به الكتاب الكريم (القران) قد بقي محاطاً بحركية (المقدس) ضمن الأطر الثقافية لمستلم النص ، سواء اكان من زمن بعيد قد يعود الى القرن الأول الهجري أم الى فترة طويلة تالية إلا من نتف بسيطة ضاعت في زحام المنع والتهويل والتكفير من قبل الآخر الذي يمنع هذه الممارسة (النقدية) تحت ذرائع شتى، كان البارز فيها، الإبقاء على تخلف الذهنية العربية وبقائها تحت سيطرة المفسر، وعدم تجاوزها إلى أبعاد أعمق. وللأمانة نقول: إن هذا الوصف لا يشمل الشيعة والمعتزلة والصوفية، فان فكرا تأويلياً قد تم تبنيه بهذا الصدد ومن ثم تحول إلى خطاب يعرفون به ، بعبارة أخرى ، فان المفسرين منعوا من التعرض الى الشكل الجدي من (ميتا لغة) القران الكريم وتصورهم أن ذلك غير مجد ، لكون المنشئ غير متناه ، ومن هنا فلا يمكن ضبط قصدية المنشئ ؛ لأنها لا متناهية وإلا لما اكتفوا في تفسيرهم بالأثر([1]) ويعني ذلك ماسمعوه من أحاديث النبي (ص) وأصحابه في فك مغاليق النص ، إلا أنني أعود مرة أخرى فلا اجزم في التعميم ، فقد جرب بعض مفسري القران التأويل

إلا انه – التأويل – لا يستند إلى منهج نقدي صحيح ، بل إن التداخل في المناهج الانتقائية كانت سمتهم في ذلك يحرضهم على هذا العمل الإيديولوجية التي يستندون إليها ضمن تأسيس ما يسمى (المدارس) أو المذاهب الإسلامية ، فترى تأويلهم لبعض آيات الكتاب الكريم يأتي ضمنا لا قطعا بالأسلوب العلمي([٢]) إن انتقائية المؤول ضمن النظام اللغوي قد لايوفر للمؤول فرصة الإبحار في تأويله ، فيحيل الى المنهج التاريخي ضمن إطار الرواية التاريخية خدمة لأيدلوجيته والمدرسة التي ينتمي إليها، ولذلك ترى أن هناك من يؤول فيجسم ،وآخر يعارض التجسيم ويكفر ،وإذا كان أمر التجسيم يدخل في صميم قضية التوحيد كما ينظر إليها من قبل الأيدلوجية وإنها منطقة محرمة لا مجال للخوض فيها ، فان هناك مسائل أخر أخذت هذه الصفة في قراءة المنتج الفكري الإنساني، ووصمت بأنها خروج على الملة والدين ودعي إلى إصدار عقوبات بحق المفكرين بها !! فقد اصدر مجمع البحوث الإسلامية وهو أعلى سلطة في الأزهر قراره بمنع تداول كتاب (الخطاب والتأويل) للدكتور نصر حامد أبو زيد ومصادرة ماوزع من نسخه في الأسواق ، وقال عضو المجمع عبد المعطي البيومي : ((إن الأزهر لايصادر حرية الفكر والإبداع ، إنما يحمي ثوابت المجتمع المصري من أي انحرافات فكرية تهدد عقيدة المجتمع وثقافته)) (٣)

ومن هنا فان المنطلق في رأي البيومي هو ترسيخ للقيم التي يؤمن بها هو ، ولكنه لايجد بداً من إعلانها باسم الشعب المصر ي بوصفه الحامي والمدافع عنه ، وهذا نوع آخر من أنواع سيادة خطاب الفحولة في ذهنية المثقف العربي وهو خطاب يعيدنا الى منطقة (النموذج) العربي في رؤيته للأدب القديم والمحدث وتشبثه بسيادة النص القديم واعتباره الأفضل من بين النصوص، ومحاربة المحدث ووصفه بأنه خروج على عمود الشعر.وإذا كانت مشكلة المؤول القديم مع شخص ناقد بعينه ، فان محنة المؤول المحدث في الثقافة العربية قد تجاوزت هذه المحدودية لتعبرها الى مؤسسة كاملة تحاسب وتدقق وتصدر إحكاماً من شانها تضييع جهد المؤول وما يتصل به من تضييع لأسرته وسمعته ، بنعته كافرا مارقا من الدين !! .

لقد كتب محمد رشيد رضا في جريدة اللواء المصرية والأخبار في ١٨ يوليو ١٩٢٥ اثر اطلاعه على كتاب علي عبد الرازق (أصول الحكم في الإسلام): ((أول ما يقال في وصف هذا الكتاب لافي الرد عليه انه هدم للحكم الإسلامي وشرعه من أساسه وتفريق لجماعته وإباحة مطلقة لعصيان الله ورسوله في جميع الأحكام الشرعية والدنيوية من أحكام شخصية وسياسية ومدنية وجنائية وتجهيل المسلمين كافة ، .....لايجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه ، فان هذا المؤلف الجديد رجل منهم فيجب عليهم أن يعلنوا حكم الإسلام في كتابه))([٤]) ولعل المعتزلة كانت أكثر اهتماما بل ، إنتاجا لتأويل النص ألقراني ، فقد عنوا بدرس النص القرآني دراسة عقلية وأكدوا على أصلي التوحيد والعدل ورد الخطاب الإلهي جميعه إلى هذين الأصلين ، والمعتزلة بذلك تعد الأجرء من بين المدارس الإسلامية في مضمار التأويل باستخدام العقل [٦]

إلا ان الهدف من هذا التأويل وان كان علميا في استعمال المنهج ، إلا انه لا يخلو من مسالة تأسيس لفكر جديد ومدرسة تثبت لنفسها الأفضل في الساحة الثقافية آنذاك ، لذا فإننا إزاء مشكلة تأسيس فكر ومدرسة على حساب المنهج العلمي في نقد النص ، ومن هنا فمعارك التفسيق والتكفير بين المعتزلة والاشاعرة والصوفية والشيعة قائمة على قدم وساق ، وللتدليل على ذلك، يمكن فحص منهج الغزالي في كتابه (المنقذ من الظلال) ، فانه لايترك التعرض للفرق التي تخالف فرقته ، التي هي فرقة السلطان، ونعتها بالكافرة والمارقة أو فاسدة الرأي ، وغير ذلك من المسميات . والمتأمل في النصوص التأويلية للنص الأول (القران) التي كتبت في القرون السابقة للقرن الحادي والعشرين ترى أنها لايمكن أن تكون مادة ثقافية لخلق اطر معرفية ابستمولوجية في هذا القرن ، ذلك لاختلاف المستويات الثقافية لكلا النوعين من القراء (القارئ العام والقارئ النسقي) في الزمن _ القرن السادس الهجري – مثلا، والقرن الخامس عشر للهجرة ، فان متلقي النص المؤول قديما يمكن لهم ارتضاء الخطاب التأويلي لحظته؛ نتيجة الثقافة التي تفرضها عليهم طبيعة عصرهم ، وهي ثقافة خالية من الانفتاح على الآخر المتمدن وفارغة من أساليب الإعلام الموجه الذي ينقل ثقافات الشعوب ومعتقداتها وبرامجيات الشعوب ومناهج النقد والتحليل النقدي التي تثير الأسئلة في ثنايا التأمل الإنساني في الخطاب القرآني ، بصورة أخرى ، انه لايمكن خلق نمط ثقافي متقدم في مجتمع القرن الرابع الهجري بخطاب مؤول عاش في القرن السادس الهجري .

ومن هنا ظهرت طبقة من دارسي النص القرآني وفق منهج النص رغم الاعتراض الذي يمنع تطبيق منهج تحليل نصوص على نص الهي ((وقد يتضمن الاعتراض بعض الاتهام ((والعياذ بالله)) من سوء النية حول تطبيق مفاهيم البشر ومناهجهم على نص غير بشري من حيث اصله ومصدره، والحقيقة ان هذا الاعتراض وان صدر فإنما يصدر عن ذلك النمط من الفكر التأملي والمثالي .... الديالكتيك الهابط))[٧]

أقول : ظهرت طبقة من دارسي النص ألقراني في القرن الثامن عشر الميلادي تدعو إلى التجديد في قراءة التراث العربي قراءة موضوعية تستند إلى

فهم علمي في الاستفادة من النص ، وقد بدأ هؤلاء ((بالدعوة إلى التجديد منذ الافغاني ومحمد عبده ، ولكن ، هذه الدعوة لم تحقق أكثر من بعض المكاسب الهينةالتي تتضائل قيمتها إذا ما قورنت بما حققته قوى الفكر الرجعي من تجديد في مجال التراث أيضا))(٨)

ويبدو أن النهضة التي قام بها هؤلاء المفكرون لم تصمد أمام التيار المحافظ ، أو كما نسميه نحن هنا بـ(تيار الأثر) وهذا ليس غريبا على مستوى الثقافة العربية ، إذ يتداخل مفهوما التجديد والإيمان كنقيضين في ذهنية العربي ، اعتقادا منه أن تخريبا سيحصل في بنية المجتمع الذي تربى على الفضيلة من خلال المنظومة الدينية التي اخذ المجتمع يتوارثها من دون المساس بمبانيها ؛ لأنها تحولت إلى مقدس ، والأغرب من ذلك إن بعض المحافظين لا يتورعون عن كيل التهم بحق كل من يحاول الخروج عن دائرة المألوف .

إن هذا المأزق وقف حجر عثرة في طريق مفكرين كان لهم رأي آخر في التراث ومحاولة إعادة قراءته وصياغته ، صياغة تتلاءم وعملية البحث ، وهذا ليس على صعيد القراءة في التراث الديني حسب ، بل على مستوى التجديد في مجال الأدب العربي شعرا ونثرا ، فقد ظل الشعر العربي محافظا على قالبه الشعري شكلا ومضمونا من العصر الإسلامي وحتى عصر الفترة المظلمة ، شعر الرحلة والطلل والمدح وغيرها !! ولعل التجديد على أساس ايديولوجي لا يقل في خطورته عن التقليد بجملة الدكتور نصر حامد ، إذ يقول : ((ولقد بدأ طه حسين والعقاد حياتهما مجددين على مستوى الفكر واللغة والأدب وانتهى كل منهما محافظا رجعيا يقف في وجه تيارات التجديد التي انبثقت من أفكارهما الأولى))(٩)

إلا أننا لايمكننا إنصافا ان نغفل ماقام به هؤلاء المجددون الذين يصفهم أبو زيد بـ(الرجعيون) على مستوى تحفيز او تنشيط مسألة البحث العلمي في قراءة التراث ، بل يمكن أن نقول: انهم أول من تجرأ على (النص) وخصوصا علي عبد الرازق في تناوله نظام الحكم في الإسلام وطه حسين في تفنيده للشعر الجاهلي ومواصلة الحديث عن إشكالية القصص القرآني ، ويكفي انه –طه حسين – حوكم قضائيا (١٠) . وقد أتاح الانفتاح على المناهج النقدية الغربية الحديثة للباحثين والأكاديميين منهم خصوصا فرصة إعادة تجربة مفكري النهضة في قراءتهم للتراث العربي الإسلامي ،وخصوصا ما يمت بصلة إلى النص المقدس ، اذ أنهم فهموا ((أن شرط انفتاح الفكر العربي الإسلامي على العقلانية الحديثة لايمكن أن يتم بشكل فعلي ودائم وناجح الا بتفكيك مفهوم الدوغمائية ومفهوم الارثوذوكسية الخاصين بتراثه هو بالذات))(١١) .

وغير بعيد عن هذا التصور يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن لا سبيل للباحث من التجديد ((سوى الاختيار الذي يحدده موقف الباحث من الواقع الذي يعيش فيه بوصفه شرطا أوليا للتجديد))(١٢). إلا أن العقبة التي تقف أمام المؤول المختلف في الثقافة العربية هي الهيمنة والسيطرة لأنصار القديم كما يعبر عنها ابو زيد نفسه .

ومن هؤلاء المفكرين الباحثين في مجال تجديد التراث وقراءته قراءة علمية هو الدكتور نصر حامد أبو زيد الذي كفر ونفي خارج حدود بلده مصر .

الموقف اللغوي

يؤكد الدكتور أبو زيد في تناوله لموضوع التأويل على الجانب اللغوي ويعول عليه كثيرا في إثراء البحث ، بل يعده النقطة المركزية التي يدور حولها في دراسة موضوع التأويل ، ويصور اللغة بما إنها نظام من العلامات ، على أنها تقدم العالم بشكل رمزي ((لما كانت اللغة نظاما للعلامات ، فإنها بالضرورة نظام يعيد تقديم العالم بشكل رمزي ، إنها وسيط من خلاله يتحول العالم المادي والأفكار الذهنية إلى رموز ، والنصوص اللغوية ليست إلا طرائق لتمثيل الواقع والكشف عنه بفعالية خاصة))(١٩). هذا الواقع الذي يراه أبو زيد نتيجة من نتائج اللغة ، لكن هذه المرة بوصفها – اللغة – تحمل وظيفة اتصالية مهمتها التوصيل الفكري بين المتكلم والمخاطب ،ومن هنا يرى أن اللغة لاتنفصل عن طبيعتها الاتصالية الرمزية ((فان وظيفة النص في الثقافة لاتنفصل عن النظام اللغوي الذي ينتمي إليه ، ومن ثم لاينفصل عن مجال الثقافة والواقع))(٢٠)

وللمضي مع ابو زيد في هذه المسألة – التأويل- فإننا يجب أن نتابع الرجل في خطواته الأولى وهو يدخل هذا الموضوع ، حين يتناول مفهوم الوحي في الفكر الإسلامي ، والداعي إلى دخولنا معه في هذا المجال أن أبو زيد يجعل مسألة مفهوم الوحي هي الأساس في دراسة النص القرآني ، إذ أن الوحي في قراءة أبو زيد هو ليس كما صورته النصوص المفسرة للقران من اتصال للملاك جبرائيل بالنبي من دون أن يكون للنبي دخل في ذلك ، وإنما هذا الاتصال هو من حركية ذهن النبي ، الذي يصفه أبو زيد بالفعال ، بل أن هذا الاتصال يتم عن طريق المخيلة التي يحتاج صاحبها إلى كد ذهني غير طبيعي ؛ لذلك فهو يعرف الوحي بأنه فعالية المخيلة الإنسانية للاتصال بالملائكة ، وعلى هذا فان اللغة هنا هي لغة أرضية خاصة ، وان المقاربة التي يعقدها أبو زيد في تفسير نوعين من الوحي ومنه الوحي في المنام الذي يفهم منه ما قدمناه من أن اللغة ارضية ؛ إذ يقول تأسيسا على هذا الفهم :((حيث تتلقى نفس النبي ، بناء على هذا التصور من

الملك رسالة ذات شفرة خاصة يحولها النبي بعد ذلك إلى رسالة لغوية))(٢١).

وبما أن اللغة هنا أرضية ، فانه بالإمكان التصرف في النص تفسيرا وتأويلا من قبل من يمتلك أدوات هذا العمل؛ كون الكلام بشري صادر عن الرسول (ص) وهو – الكلام – فهم النبي لما أدرك من ذلك المنام (الاتصال) ، إذاً هو كلام عربي كأي نص ارضي يمكننا التعامل معه نقديا ، واستخدام المناهج الحديثة في محاولة لقراءته في الواقع . من هنا انطلق ابو زيد إلى تغيير النظرة الإسلامية إلى علمنة الخطاب بعيدا عن ميثيولوجيا الطرح الذي جاء عن طريق الرواية ذات التوجه المذهبي ، اذ ينقل دلالة اللفظ (الوحي) إلى مجموعة من العمليات الذهنية للاتصال بعالم الملائكة مستفيدا من المعنى القديم للفعل (أوحى) في اللغة التي سادت قبل الإسلام وهي بمعنى الإشارة والهمس في الخفاء ، حيث يقول :((واصل الوحي في اللغة كلها إعلام في الخفاء))هنا ينقل أبو زيد في دلالات كلمة الوحي مستفيدا من النصوص الشعرية التي قيلت في العصر الجاهلي ليؤكد على أن عملية الوحي لا تتخذ البعد الروحي (الميتافيزيقي) دائما ، وإنما من الممكن أن تكون نتيجة الكد الذهني ، فهو ليس عند البشر فقط ، وإنما عند الحيوان أيضا ((فهذا علقمة الفحل يصف ذكر النعام عائدا إلى أنثاه مسرعا وقد انتابه قلق عليها وعلى الصغار نتيجة عاصفة شديدة وإمطار . وحين عاد وجدهم سالمين مطمئنين ، فاخذ :

يوحي إليها بأنقاض ونقنقة كما تراطن في أفدانها الروم (٢٢)

أن التراطن الذي يعبر به النعام هو شفرة بين المرسل – ذكر النعام – والمستقبل – صغاره – عبر اللغة الرمزية التي تغيب عن الآخر والتي عبر عنها الشاعر المتلقي غير المدرك لهذه اللغة بـ(تراطن الروم) .

أن هذا المثال من اللغة الإيحائية يتمثل في القران ((فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا))(٢٣) . من هنا يتحول النظام اللغوي من نظام لفظي إلى فعل التسبيح ، بمعنى نقل دلالة لفظة الوحي من معنى الاتصال بين السماء والأرض إلى فعل ارضي عادي هو التسبيح .

ويمضي الدكتور نصر إلى استعراض دلالات لفظة الوحي ماراً بالإشارة التي تنبثق عن الرمز ، والرمز هنا ((الكلام الخفي الذي لايدركه إلا المخاطب به))(٢٤) سواء كان ذلك كلام بالعين أم باليد أم أي شيء آخر ، ويستدل الدكتور نصر هنا بقوله تعالى ((فاتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا . يا أخت هارون ماكان أبوك امرئ سوء و ما كانت أمك بغيا . فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا))(٢٥) وكل ما نقل ابو زيد من صور الوحي بعد نقل دلالاتها إنما ينتمي بحسب تعبيره إلى مرتبة وجودية واحدة ، وهناك نقلة أخرى ((أكثر تعقيدا حيث تكون عملية الاتصال / الوحي / بين طرفين لاينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية))(٢٦)وهنا إشارة إلى مرتبة الملاك والنبي ، إلا أن هذا الاتصال الذي يختلف من حيث المرتبة موجود أيضا في الثقافة العربية قبل الإسلام في ظاهرتي الشعر والكهانة ، الشعر الذي يستقيه الشعراء من إقرانهم الجن ، كصاحب الأعشى (مسحل) :

وما كنت شاحردا ولكن حسبتني اذا مسجل سدى لي القول انطق (٢٧)

أن فهم الأعشى لما يجود به (مسجل) الذي ينتمي إلى رتبة الجن يعني إمكانية تقبل المستقبل من المرسل الشفرة وان كانا على طرفي نقيض من حيث المرتبة الوجودية ، مع أن البحث لا يرى هذا التحقق اللغوي بين هذين المرتبتين ؛ لأنه لم يقم عليه دليل علمي لحد الآن ، وإنما هي افتراضات قد لا تصيب الهدف .

وللربط بين ظاهرتي النبوة والكهانة من حيث الوحي ، يقول الدكتور نصر ((أن كليهما [وحي] اتصالا بين إنسان وكائن اخر ينتمي إلى مرتبة وجودية أخرى ، ملك في حالة النبي وشيطان في حالة الكاهن . وفي هذا الاتصال [الوحي] ثمة رسالة عبر شفرة خاصة لايتاح لطرف ثالث أن يفهمها على الأقل لحظة الاتصال ، وذلك لان النبي يبلغ للناس بعد ذلك الرسالة ، والكاهن ينبئ عن محتوى ما تلقاه))(٢٨).

وإذ يخلص الدكتور نصر إلى إمكانية فهم المستقبِل / النبي / كلام المرسل / الملاك وفق هذه النظرة ، فان موقفا اتصاليا له علاقة بالنص في حالة الوحي يعد أكثر تعقيدا ، وذلك لان الطرفين هنا((هما الله في جانب والرسول / البشر/ في جانب آخر))(٢٩) .هنا يجب أن تكون هناك لغة من الممكن أن يفهمها الطرفان ، لغة بأي شكل من الأشكال التي يتناولها الباحث من قبيل الإشارة باليد أو العين أو الإلهام الذي يرده إلى أقوال العلماء، ويستدل عليه بالنص القرآني، حيث يقول : ((أولى هذه الطرائق [الوحي] بالمعنى السالف الذي ناقشناه في الفقرة السابقة ، هو ما يطلق عليه العلماء (الهام) مثل الوحي إلى أم موسى والى النحل والى الملائكة ..))(٣٠). إلا ان هذا الوحي يكون مباشرا بين الله ومن أراد الإيحاء إليه ، وليس عبر وسيط الذي يعبر عنه بالملاك ، والوحي الذي يتم من غير وسيط فاقد للغة ، حيث يقول الدكتور نصر ((وإذا كان الوحي في الحالة الأولى – ويقصد الوحي إلى أم موسى والملائكة – كلاما لا يفهمه إلا طرفا الاتصال ، فهو كلام بدون قول ، أو لنقل قو كلام بشفرة غير صوتية ، بلغة غير اللغة الطبيعية ، وعلى العكس من ذلك يكون الخطاب / المعبر عنه بالنداء / ويقصد قوله تعالى ، فلما أتاها نودي يا

موسى _ في حالة موسى كلاما باللغة التي يمكن أن يستوعبها موسى ، انه قول لغوي))(٣١).

أن الفارق الذي على أساسه تم التمايز بين الوحي المباشر وغير المباشر / قال / أو أفعال القول ، فما جاء من أمر أو نهي أو توجيه بفعل / أوحى – أوحينا / فذلك من الوحي المباشر الذي يفقد الاتصال اللغوي المباشر ، فهو لا يتضمن ((موقفا اتصاليا بين المرسل والمستقبل كما هو الأمر في حالة – الكلام من وراء حجاب – مع موسى ، بل كان المضمون مجرد الأمر بالفعل – أوحينا إلى أم موسى أن ارضعيه(٣٢) للوحي مجرد تنفيذ أمر . وهذا فارق أساسي بين موقف الاتصال غير ألقولي وموقف الاتصال ألقولي في – الوحي -))(٣٤) ، ولعل رأي ابن خلدون في مسالة اخذ الأنبياء للوحي يتم عن طريق الانسلاخ من البشرية إلى الملائكة هو الذي دعا أبو زيد للتفريق بين حالتي الإرسال والاستقبال والتغاير في الشفرة اللغوية ، فقد نقل ابو زيد مقاطع من كلام بن خلدون تدعم هذا التوجه وتبني عليه نظرية التلقي الا لغوي والذهاب إلى التحول الفيزيقي إلى عالم الملائكة ، والمسالة هكذا في نظر بن خلدون ((أن الأنبياء صنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة – جسمانيتها وروحانيتها- إلى الملائكة من الأفق الأعلى ليصير في لمحة من اللمحات ملكا بالفعل ، ويحصل له شهود الملأ الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللمحة . وهؤلاء الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية قي تلك اللمحة وهي حالة الوحي فطرهم الله عليها وجبل صورهم فيها))(٣٥) هذا الانسلاخ يدعم رأي (ابو زيد) في تعريفه للوحي من انه فاعلية المخيلة الإنسانية للاتصال بالملائكة، وعلى هذا فان النظام اللغوي مجهول هنا ؛ لان العملية عملية انفعال لحظوي – في لمحة من اللمحات لا يمكن خلالها إدراك الطبيعة اللغوية والشفرة المستعملة في ذلك الاتصال ، على عكس ((الطريقة الثانية وهي الوحي غير المباشر عن طريق الرسول الملك الذي يوحي للمستقبل بإذن الله ما يشاء . وهذه الطريقة كانت هي الطريقة التي تم بها إلقاء القران أو تنزيله))(٣٦) . إلا أن الإشكالية لم تزل قائمة هنا ، رغم التفريق في حالتي الوحي ، وهي كيفية الاتصال بين الله والملك ، أولا من حيث الشفرة المستخدمة في هذا الاتصال ، وبين الملك والرسول ثانيا ، من حيث كيفية التلقي ، فيستعرض ابو زيد آراء علماء القران في هذا المجال ، ومنهم ، الزركشي الذي يقول ((أن الشفرة اللغوية المستخدمة في هذا الاتصال هي اللغة العربية سواء في مستوى الاتصال الرأسي / الله – جبرائيل – أم في المستوى الأفقي / جبرائيل – محمد))(٣٧) بينما يرى الدكتور نصر ((أن هذا الرأي يفرق بين هذين المستويين فيجعل تحويل الوحي من مستويات – الإلهام – إلى مستوى الاتصال اللغوي ، أي يجعل الصياغة اللغوية مهمة جبرائيل مرة ويجعلها مهمة محمد (ص) مرة أخرى))(٣٨)، إلا أن هذا الرأي لا يقبله أبو زيد ، لأنه – الرأي – يفترض أن للملائكة نظاما لغويا وان هذا النظام هو اللغة العربية ،وان النص الذي تحول إلى لغة عن طريق جبرائيل مرة ومحمد مرة أخرى ، كان غير لغوي في المستوى الرأسي ،لكنه تحول إلى نص لغوي بين جبرائيل ومحمد ، ومن هنا يقول الدكتور نصر ((ولاشك أن مثل هذا التصور يتناقض مع مفهوم النص لنفسه من انه قول وقران بالاشتقاق من القراءة – وانه رسالة لغوية لا يجوز المساس بمنطوقها وتحريفها))(٣٩)، ويستدل على ذلك بآيات عديدة منها ، قوله تعالى ((وان كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا))(٤٠) وقوله تعالى |((واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لامبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا))(٤١) . وإذ يتساءل أبو زيد عن طبيعة الانخلاع بين النبي والملاك وايهما ينخلع عن طبيعته ليخلص بعد ذلاك إلى أن التحول يأتي على مستويين ، أولهما تحول النبي إلى صورة الملائكة وثانيهما أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذ الرسول منه ، وهذا الرأي يأخذه أبو زيد عن الزركشي (٤٢) ويوافقه فيه ، اذ يعلق عليه بقوله ((ومثل هذا التحول من مرتبة وجودية إلى مرتبة أخرى أمر مفهوم في إطار الثقافة العربية)). الا أن لهذا الانخلاع صورة أخرى هي الرؤية التي تحقق الاتصال بالملك ، ولكن إلى الحد الذي لا يجوز أن يتحول النبي في هذه الحالة إلى عقل محض تجعله ملكا ، لكنه يتلقى من الملاك بوصفه نبيا يتمتع بالروحانية والصفاء أكثر من غيره من البشر ، ومن هنا يحاول ابو زيد أن يثير هذا السؤال ((هل يمكن أن نقول إذا أن المرحلة الأولى من مراحل الوحي – مرحلة الشدة والتحول من جانب النبي – كانت مرحلة تشبه بالرؤيا ، حيث تتلقى نفس النبي- بناء على هذا التصور – من الملك رسالة ذات شفرة خاصة يحولها النبي بعدة ذلك إلى رسالة لغوية ؟ وهل يمكن أن نقول أن التعدد والألفة – مع توالي عملية الاتصال- جعلت الوحي ممكنا في حالة اليقظة بالكلام اللغوي العادي ؟))(٤٣) . ولكي يجيب أبو زيد على هذا السؤال ، فانه يلجأ إلى الثقافة العربية كما يسميها دائما ما التجأ إلى الرؤيا أو الشائع في المثل العربي او القصص ، ومن هنا فهو ينقل لنا قول السيدة عائشة زوج النبي ، حيث تقول: ((كان أول ما بدأ به رسول الله (ص) من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم ، فكان لا يرى رؤية إلا وجاءت مثل فلق الصبح ...))(٤٤) . واذ يصل ابو زيد إلى قضية الرؤيا فانه يجد الطريق قد اتسع لعرض نظرته في التأويل، وبيان حال اللغة عبر الرؤيا ، وتحويل الصورة الذهنية في المنام إلى لغة بعد تعبيرها عن طريق فك

رموز الرؤيا وإحالتها إلى لغة مفهومة ومعبرة عن طريق المقابلة الرمزية لا النظام اللغوي العادي ، يقول أبو زيد محولا دلالة (الابن) في قصة النبي إبراهيم إلى كبش في عملية تأويلية كان النص قد تحدث عنها ضمن رؤيا الأنبياء ((ويحدثنا النص ذاته عن رؤيا الأنبياء وما تضمنته من الوحي سواء في قصة إبراهيم أم في قصة يوسف . في الحالة الأولى كان تحقق الحلم بالموازاة الرمزية بين – الكبش – والابن – اذ رأى إبراهيم انه يذبح ابنه ، وإيمانا بان الأحلام تعبر عن حقائق أوشك على تحقيق الحلم حرفيا ثم حدث التأويل فما ذبح إلا كبشا في صورة ولده فافسد الحلم صورة الكبش في المنام . وكذلك في حالة يوسف تحقق الحلم بالتأويل الرمزي للصور المدركة ، فكانت الشمس والقمر هما الأب وإلام .....ومعنى ذلك كله أن الرؤيا تعد إحدى طرائق الوحي ، وهي طريقة تكون لغتها الصورية الرمزية الدالة على معان تحتاج إلى التعبير والتأويل))(٤٥)

وبالاستناد إلى نظرية – فعالية المخيلة الإنسانية – التي من نتائجها حدوث حالة الاتصال بين النفس والعالم الروحاني وظاهرة الرؤيا التي هي جزء من سبعين جزء من النبوة (٤٦) . والاستعداد الفطري الذي جبل عليه الأنبياء ((في ظل هذا التصور لا تكون النبوة ظاهرة فوقية مفارقة ، بل تصبح ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب . ويمكن أن يفهم الانسلاخ أو الانخلاع في ظل هذا التصور على أساس انه تجربة خاصة ، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة))(٤٧) وما يهمنا من عبارات نصر حامد هو قوله : لاتكون النبوة ظاهرة فوقية مفارقة ، ومعنى ذلك أن النظام اللغوي هنا ووفق هذا التصور لا يهم من أي إنتاج هو / جبرائيل / محمد، مادامت الحالة لا تخضع إلى ضوابط أرضية ، والدليل على ذلك قول أبو زيد عن تجربة الانسلاخ التي تندرج تحتها مفاهيم اللغة والرمزية ((انه – أي الانسلاخ – تجربة خاصة))(٤٨) لكنه يعود بعد ذلك ولإثبات حق الناس في الخوض في النص القرآني إلى كون الرسالة التي جاء بها محمد هي رسالة لغوية قولية ، وهذا يعيدنا إلى النمط الثاني من أنماط الوحي، الذي هو وحي يتوفر فيه فعل القول وان القول يستند إلى مرجعية فوقية مستدلا في موضع اخر بقوله تعالى ((واتل ما أوحي من كتاب ربك لامبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا))(٤٩) وهذا الخوض يفهمه ابو زيد من خلال إطلاق النص على نفسه صفة العمومية كبلاغ في قوله تعالى ..هذا بيان للناس ، إذا ووفق هذا التصور فليس الأمر منحصرا بأحد ، يقول ابو زيد في هذا الصدد: وإذا كانت الرسالة لغوية كما هو الأمر في حالة القران ، فالمطلوب إبلاغ منطوق الرسالة اللفظي دون تبديل اوتحريف ... وكون النص بلاغا ، معناه أن المخاطبين هم الناس جميعا ، الناس الذين ينتمون إلى نظام النص اللغوي نفسه ، ومن هنا فمن حق نصر حامد وغيره أن يتدخل بما يمتلك من أدوات في النص تفسيرا وتأويلا .

الدال والمدلول

بدأ يتحرك أبو زيد إلى منطقة النص في عملية استكشاف ورود مصطلح – التأويل – في عملية حسابية لعدد ورود هذا المصطلح قبالة مصطلح (تفسير) ((أن كلمة تأويل وردت في القران سبع عشرة مرة في حين أن كلمة تفسير لم ترد سوى مرة واحدة...)) (٥٠) . أن هذا الورود بهذه الكثرة يدل عند أبي زيد على أن التأويل كان هو المستعمل لا التفسير (٥١) . ومن هنا فان دلالة التأويل على المعنى القرآني أكثر من غيرها في الدلالة على معنى الإيضاح المراد ، وليس هذا في النص القرآني فحسب ، ولكنه في اللغة بشكل عام على حد تعبيره ، وان هناك ارتباطا بين مفهوم التأويل في الثقافة العربية وبين الأحلام ، ويأتي الكاتب بمثال على ذلك رؤية ربيعة بن مضر التي قام بها كل من سطيح وشق بن انمار ، ويرى أن العبارات اللغوية هي التي ينصب عليها فعل التأويل وليس الأحلام ((فيكون التأويل هنا منصبا على الصور من خلال وسيط هو الحديث))(٥٢) غير أن هذا المفهوم للتأويل قد لا يغطي كل مساحة هذه العبارة ، وإذ ا ما لوحظ أن القران يستخدم هذه العبارة في الإشارة إلى كشف المستقبل كما هو الحال في قصة يوسف ((لايأ تيكما طعام ترزقانه ألا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما))(٥٣) . بالإضافة إلى الاستخدام ألقراني الأخر لهذه المفردة في سورة الكهف، وهي توضح البعد الباطني – الغيبي – في قوله تعالى ((قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا . أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ..))(٥٤).

أن الأصل في التأويل هو العودة إلى الأصل سواء كان فعلا أم حديثا ، ذلك لاكتشاف دلالته ومغزاه ، هكذا أول العبد الصالح أفعاله بالكشف عن أسبابها وعللها .

ومن هنا يحاول أبو زيد أن يجمع خيوط المسالة ليؤسس لها على أنها عملية ابسط مما يروج له البعض ممن لا يريدون للآخرين تناول موضوع التأويل ، وان الكلمة – التأويل – وان كانت تعطي معنى الرجوع إلى الأصل فإنها تعني أيضا الوصول إلى الغاية والعاقبة ((فان الذي يجمع بين الدلالتين هو دلالة اللغة الصرفية –تفعيل – على الحركة 'لذا يمكن لنا القول أن التأويل حركة بالشيء أو الظاهرة في اتجاه الأصل بالرجوع او في اتجاه الغاية والعاقبة بالرعاية والسياسة . والدليل على ذلك أن كل الاستخدامات التي ناقشناها حتى الآن تضيف التأويل إلى الأحاديث او إلى الأحلام او إلى الحب والفعل . والتأويل المضاف إلى كل هذه الألفاظ يعني حركه ذهنية لاكتشاف الأصل بالرجوع او للوصول إلى الغاية بالسياسة)) (٥٥) ومن هنا

ووفق هذا التصور لمعنى التأويل ، فان ابا زيد يرى أن الآية المختلف عليها في إمكانية التأويل من الممكن أن تفهم على النحو التالي : أن الله سبحانه هو الوحيد القادر على معرفة التأويل المنهي عنه لكونه –التأويل – هنا يراد به لعاقبة حسب تفسير ابو زيد المتقدم ،حيث يقول في هذا الصدد ((وإذا كان التأويل حركة ذهنية لأدراك الظواهر ،أمكن لنا ان نفهم الآية المشكلة في الفكر الديني وهي آية المحكم والمتشابه ،وهي قوله تعالى [هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فإما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا] فالآية تتحدث عن حركة إتباع – وهي حركة ذهنية لامادية – للمتشابه وذلك لتحقيق هدفين بدلالة المفعول لأجله – ابتغاء - ،هما الفتنة والتأويل . ومعنى ذلك أن الحركة الذهنية حركة في اتجاه هدف وغاية لأنها حركة إتباع لا رجوع ،ولذلك فالمعنى المقصود هنا من التأويل هو الوصول إلى الغاية .وهذا المعنى يتجاوب مع ابتغاء الفتنة ،فالغاية من إتباع المتشابه إيقاع الفتنة والوصول إلى غايته وعاقبته . ومن الطبيعي أن يكون الوقف في قراءة باقي الآية عند اسم الجلالة / الله / وان تكون الجملة التالية لها ((والراسخون في العلم يقولون)) جملة مستأنفة ويكون العطف على سبيل المقابلة بين حالتين وفريقين))(٥٦) . ان ابا زيد هنا يقر ولو ضمنا أن هناك تأويلا لا يمكن الوصول إليه ، يعلمه الله فقط وهو تأويل الغاية والعاقبة ، العاقبة المجهولة للبشر على حد تعبير ابي زيد نفسه ، وهذا ما يخالف رأيه في هذا الصدد في كتابه (الاتجاه العقلي في التفسير) حيث أعاد المسالة إلى قضية أسباب النزول ، حيث يقول ((غير أن محاولة تأويل آي القران والتشكيك فيه قد ارتبط بجدل أهل الكتاب مع الرسول في المدينة .....ولو رتبت آيات القران وسوره حسب ترتيب النزول بحسب ما تسمح به مصادرنا الحالية عن أسباب النزول لامكن حسم كثير من المعضلات التي ترتبط بالدراسات القرآنية))(٥٧)

ويعمد الدكتور ابو زيد إلى رصد حركة الضمائر العائدة إلى الخطاب القرآني وزرعها في المحل الصحيح (من وجهة نظره) ، فان العلماء الذين اقتصروا في عملهم على التفسير دون التأويل ورأوا التأويل منطقة محرمة او أنها من اختصاص الله فقط ، فأنهم فهموا ذلك خطأً من خلال تصورهم أن الهاء في تأويله عائدة إلى المتشابه ، ومن هنا قصر المفسرون معنى التأويل على التفسير ، فيقول ((إن فهم التأويل بوصفه حركة ذهنية ظاهرة هو الفهم الأقرب إلى الاستخدام القرآني ، سواء أضيفت الكلمة إلى المتشابه أم إلى الكتاب او إلى أي كلمة أخرى من الكلمات ..إن التأويل حركة تستهدف العلم والمعرفة))(٥٨) . وبنفس الطريقة وهي طريقة إعادة الضمائر إلى مكانها الصحيح يستدل أبو زيد أن الهاء في الآية القرآنية (وما كان هذا القران أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين . أم يقولون افتراه قل فاتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله أن كنتم صادقين . بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كانت عاقبة الظالمين)(٥٩) يعود على الكتاب لاشك ، ومنم هنا فلا إشكال في كون المعنى بعد ذلك يكون ، التأويل او التفسير ، إذ أن التأويل هنا ووفقا لمحل الهاء العائدة إلى الكتاب يعطي معنى العاقبة ، حيث يقول :
((واذا كان بعض المفسرين يذهب إلى أن المقصود بالتأويل ما يؤول اليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة وذلك بدلالة، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، أي بدلالة السياق ، فان الهاء في (علمه وتأويله) تعود لاشك إلى الكتاب أو القران . وعلى ذلك يمكن أن يكون التأويل في الآية بمعنى العاقبة استنادا إلى نهاية الآية ، ويمكن أن يكون بمعنى التفسير وذلك استنادا إلى علاقة الآية بالآيات السابقة عليها . ولا تعارض بين الدلالتين مادامت دلالة التأويل حركة ذهنية لاكتشاف ظاهرة ما))(٦٠).

المجاز والتأويل

ومن المنطلقات اللغوية التي يتحرك بها أبو زيد في موضوع التأويل قضية المجاز الذي يرى أنه منقول عن (المثل) في القران الكريم ، و ((يعد مصطلح المثل أكثر المصطلحات المجازية وروداً في القران الكريم سواء في أصله الثلاثي أو في مشتقاته المتعددة ، وهو يتراوح بين عدة معان ، اهمها ، الصفة العجيبة، كأنها لغرابتها يشبه بها ويتمثل ، ومعنى ذلك أن مصطلح المثل يصبح قريبا جدا من التشبيه ويدل عليه))(٦١).

أن استدعاء نصر حامد للعلوم البلاغية من مجاز واستعارة وتشبيه وكناية من الثقافة العربية إلى النص بعد إجراء التقارب بينهما وبين ما يدل عليه في القران ما هو إلا ليكون المجاز مدخلا مناسبا يمكن بواسطته نقل المعاني القرآنية التي تحتاج إلى ترجيح بينها إلى معنى لتطابق مع ما يريد المؤول وصفه – المعنى الجديد – أكثر ملائمة في سياق النص مع الواقع وبدلالة القرائن ، ومن هنا فهو يقف على التشبيه فيقول أنه جاء بمعنى الاختلاط أو اختلاط الأمر على كذا ، ((وقد وردت مادة – جوز – بمعنى القطع والعبور ، وهذا المعنى عن المفهوم المتأخر لكلمة مجاز على أساس أن المجاز هو تجاوز معنى حقيقي للعبارة إلى معنى آخر يتعلق به تعلقا تاما))(٦٢) . وأيا كان المعنى فان استدعاء نصر حامد للعلوم البلاغية إنما هو

استدعاء للذائقة العربية السليمة في مفهوم النص وإخراجه من معقوفي القديم ، فهو يستعرض في كتابه (الاتجاه العقلي في التفسير) آراء علماء القران عموما والمعتزلة خصوصا في مجال تفسير القران وتأويله ، فهو يتعرض إلى تعدد المعنى للكلمة الواحدة الواردة في القران وكذلك تعدد معنى التركيب الواحد ، فهناك معنى أصلي كما يسميه هو ، وهناك معان فرعية ، اوكما يسميها (مقاتل بن سليمان)* الأشباه والنظائر ، وخلاصة ما يريد ابو زيد أن هناك معاني فرعية للكلمة وهناك معنى واحد أصلي ، ككلمة الموت التي لها ((خمسة وجوه ، الأربعة الأولى كلها معان فرعية كان يشار بها في القران إلى النطف التي لم تخلق ، او إلى الضال عن التوحيد او إلى حدوبة الأرض وقلة النبات او إلى ذهاب الروح عقوبة بغير أن يستوفي الأرزاق ثم الموت بعينه))(٦٣) . وهذا يعني أن فكرة الانتقال بالدلالة من معنى إلى معنى كانت وراء فتح المجال على قضية التأويل الذي يعتمد على ترجيح إحدى الدلالات في اللفظة الواحدة او التركيب الواحد واعتماد معنى أصليا من بين المعاني وأخذه بالحسبان توافقا مع السياق العام للآية ، او الآيات، كذلك نظر ابو زيد إلى بعض أسماء الله وأفعاله على إنها لايمكن أن تكون قد دلت دلالة حقيقية في سياق التركيب الواردة فيه ، وإنما لابد من نقلها إلى معنى آخر يتوافق ونظرتنا لله ، كاليد في قوله تعالى ((يد الله فوق أيديهم))(٦٤) وكلمة وجه في قوله تعالى ((ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام))(٦٥) ، والأفعال كفعل الاستواء ، كما في قوله تعلى ((ثم أستوى على العرش) (٦٦) ، وفعل التكليم ، ((وكلم الله موسى تكليما))(٦٧) ، فيد الله قدرته ، وكان كلام الله لموسى قد خلق الله خلقا ومن ثم تم التكليم

شرائط استيعاب اللغة للتأويل

أن اعتماد نصر حامد على مبدأ تعدد الدلالات في اللفظ الواحد أو التركيب واتجاهه إلى قضية المجاز لاستخراج المعنى المراد من وجهة نظره لم يكن اعتمادا عشوائيا ، بل أن هناك ضوابطاً يجب التقيد بها للوصول إلى النتيجة المعقولة في تناول تأويل الآي القرآني((أن التأويل الموضوعي للنص الديني – أو النص الأدبي – مطلبا عسير التحقق كما تبالغ بعض اتجاهات فلسفة التأويل المعاصر ، فنفي الموضوعية في حقيقته تكريس للذاتية . أن الموضوعية التي يمكن تحقيقها في تأويل النصوص الموضوعية الثقافية المرهونة بالزمان والمكان لا الموضوعية المطلقة التي ثبت أنها مجرد وهم ..... أن هذه الموضوعية الثقافية تحقق بتحري القارئ استخدام كل طرائق التحليل وأدواته ولاكتشاف دلالة النص كما تتحقق من خلال استغراق المؤول في أعماق النص سعيا لسبر أغواره ..... وفي مجال النصوص الدينية بشكل خاص حيث يتحول اختلاف التأويل إلى صراع يخفي أسباب الصراع الحقيقية في الواقع والمجتمع ... ينبغي أن يتسلح المؤول بكل أسلحة الفقه الحقيقي . لقد كان الفقهاء على وعي دائم بحركة الواقع وتغييره في الزمان والمكان ، كما كانوا على وعي بضرورة توسيع دلالات النصوص لتلاءم حركة الواقع))(٦٨) . وإضافة إلى ذلك يشير إلى التواضع بمعنى ما اتفق عليه أهل اللغة ، انه يفيد المعنى المذكور ولا غيره ، بمعنى آخر ، أن اللفظ المراد صرفه إلى المعنى الجديد قد لاتسعفه الدلالة الداخلية على ذلك ، ومثال ذلك تأويل قوله تعالى ((للذين أحسنوا الحسنى وزيادة))(٦٩) على أن كلمة (زيادة تعني هنا إمكانية رؤية الله سبحانه ، إلا أن مثل هذا التأويل ((هو تأويل هزيل لاسند له من اللغة))(٧٠) ، وإساءة استخدام المجاز آو وضعه في غير محله قياسا على تعلق السياق بالواقع التي عبرت عنه اللغة تعبيرا حقيقيا يتلاءم وظروف المحيط الذي نزل فيه النص ،

أن اللغة تعبر عن الواقع ((ومن هنا يصعب أن نتقبل إجماع المفسرين على أن المقصود بتطهير الثياب ((تطهير النفس)) مما يستقذر من الأفعال ويستهجن من العادات ، ذلك أن هذا التأويل مجازي يجعل من الأمر بهجر الرجز نوعا من التكرار والإطناب ، وهي ظاهرة لايستدعيها الموقف ..إن الأمر بتطهير الثياب أمر حقيقي في مجتمع صحراوي يعاني من ندرة الماء))(٧١) وقد لاتوجد مناسبة بين اللفظ المحمول على المجاز وبين من أشير أليه به ، بعبارة أخرى ، أن اللفظ قد لا يحتمل نقله إلى المجاز اذا جاء على الحقيقة للتعبير عن حالة معينة أرادها النص نفسه ، ولا مجال لنقلها إلى دلالات خارج دلالاتها الواقعية ، مثل قوله تعالى ((مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لايبغيان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان))(٧٢) فان تأويلها على إنها علي وفاطمة والحسن والحسين هو (من التأويل المستكره) (٧٣) فانه ليس هناك مناسبة بين البحرين في الآية الكريمة والإمام علي وفاطمة [عليهما السلام] ، كما لا توجد مناسبة بين اللؤلؤ والمرجان وبين الحسن والحسين (ع) وحمل كل ذلك على المجاز يحتاج إلى دليل أو قرينة ، حيث ((أن المجاز لا يستعمل إلا في موضوع يقوم الدليل عليه))(٧٤) .

الموقف النقدي

أن البحث في المنطلقات النقدية التي يتبناها أبو زيد في قضية التأويل يقودنا إلى تناول ابرز ملامح هذه المنطلقات بوصفها ركائز يتكيء عليها أبو زيد وهو يتناول الموضوع ، ولعل من ابرز هذه المنطلقات ، هي ،،قضيه تاريخية النص،، وتشكله في الثقافة رغم ما يكتنف هذا الطرح من خطورة من

وجهة نظر المؤسسة الدينية ، اذ تفهم هذا الطرح على انه حصر للنص في الزمان ،لايتجاوزه إلى غيره ، وهذا مخالف تماما للطرح الذي تتبناه – المؤسسة الدينية – وهو مسايرة النص المقدس لكل الأزمان .

وبغض النظر عن موقف الطرفين في نظرتهما للنص المقدس ، فإننا إزاء طرح نصر حامد لتاريخية النص التي يبني عليها كثيرا من أرائه في قضية التأويل ، ويراها الطبيعة الأصلية وما جاء بعدها من تصورات فانها تصب في قضية تقديس النص ، ذلك التقديس الذي لا مبرر له – من وجه نظره - بل أنها إساءة إلى النص كونها عزلته عن مهمته الرئيسية وحصرته في التصور الديني فقط .

تاريخية النص

يربط ابو زيد بين التقهقر العربي الإسلامي الذي واجه الأمة منذ سبعة قرون متمثلا في سيطرة القوى العسكرية على الأمة إبان الزحف الصليبي الغربي باتجاه الإسلام العربي (٧٥)) وبين النتاج العلمي لتلك الفترة متمثلا بما كتب العلماء في مجال علوم القران كالزركشي والسيوطي وعلوم الحديث كابن الصلاح ، ويرى أن الذي كُتِبَ في هذين المجالين ((بمثابة محاولة لجمع هذا التراث المتنوع في مجال النص الديني وتيسير تناوله على القارئ والطالب))(٧٦) أن من أسباب هذا التوجه في مجال التأليف الديني هو(الحقيقة التعويضية) (٧٧) التي اختيرت لمواجهة التمزق في الوحدة السياسية للأمة الإسلامية إلا أن هذه النتاجات وان كانت في نظر ابي زيد مهمة ، من الوجهة الثقافية ، إلا أنها كانت ((تتم من منطلق تصور ديني للنص صاغته اتجاهات الفكر الرجعي في تيار الثقافة العربية الإسلامية ، وهو تصور اقل ما يقال عنه ألان انه تصور يعزل النص عن سياق ظروفه الموضوعية التاريخية))(٧٨)اذ أن الاتجاهات التي يصفها ابو زيد بـ(الرجعية)لا تفرق في نظرتها للنص بين مرحلة الإنشاء (النزول) والواقع الذي تعيشه الأمة ، الآن أو بعد قرون وهي تطالب بتطبيق الشريعة الاسلامية من خلال تطبيق النصوص الشرعية في الواقع، وجعلها مقصدا اوليا في تسيير حياة المجتمع ،إذ أنها – الاتجاهات الرجعية – ترى أن لا مجال للعيش دون تطبيق مقاصد الشريعة ، بل تعتبرها مطلبا ((أوليا في الفكر الديني المعاصر)) (٧٩) لما ترى في النص من حلول لكل أمور الانسان ، الدنيوية والأخروية ووصف المنتج الأرضي ،، ونعني به القوانين الوضعية التي يصوغها الإنسان في تسيير حياته ، من انه قاصر عن إيجاد حل لمشاكل الإنسان المعاصر لكونه قد صدر عن الناقص ، والنص المقدس صدر عن الكامل ، إلا أن ((حصر غاية الدين وأهدافه في رجم الزاني وقطع يد السارق وجلد شارب الخمر .... امر يتجاهل مقاصد الشريعة وأهداف الوحي في تشريع هذه الحدود ، أن الشريعة كما يعلم الطالب المبتدئ من علوم القران صاغت نفسها مع حركة الواقع الإسلامي في تطوره . لذلك نجد أن النص القرآني يختلف من حيث مضمونه وأسلوبه في مرحلته المدنية عنه في مرحلته المكية . وليس هذا الاختلاف في المضمون والأسلوب إلا انعكاسا لتغاير هاتين المرحلتين في تطور الوحي))(٨٠) أن جملة ((صاغت نفسها مع حركة الواقع الإسلامي)) تمثل تاريخية النص الذي يحاول ابو زيد إثباتها ، فهو يرى أن الوحي الذي صاغ مفاهيم الرسالة الإسلامية قد اخذ بعين الاعتبار الواقع الإسلامي ، بمعنى حركية العقل الإسلامي في بيئة معينة وزمن معين ولم تات مفاهيمه بمعزل عن هاتين النقطتين / البيئة / الواقع / الزمن / مرحلة / . ويستدل ابو زيد للتاريخية بالمضمون والأسلوب ويرى أن المضمون والأسلوب ماهما الا انعكاس لمرحلة معاصرة لهما ، ففي مكة اتخذ الخطاب القرآني مضمونا وأسلوبا يختلف عنه في المدينة ، فقد ركز على تكوين فكر جديد متمثلا في عقيدة التوحيد على حد تعبير نصر حامد ، أما في المدينة فكان التركيز على ((البناء الاجتماعي)) ((وهي مرحلة لم تبدأ إلا مع استقرارا لمجتمع الجديد في مكان يمكن أن يكون أساسا لدولة واضحة المعالم))(٨١) .

وليس هناك من شك في أن النص قد اخذ بعين الاعتبار تطور الفكر الإسلامي وهو يستقبل المفاهيم الجديدة ، التي طالما ابتعد العربي عنها في أجواء التصحر البيئي والبعد عن الحضارة ، سوى حضارة النصوص قبل القران الكريم ، وهذا ليس بخاف عن احد طالما أن المجتمع الإسلامي في طور التكوين ، وقد استخدمت الشريعة مع المجتمع الناشئ أسلوب التدرج في طرح التشريع الجديد ،وهو ما يسمى بالنسخ ((حيث تعد ظاهرة النسخ التي اقر[العلماء] بحدوثها في النص اكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع))(٨٢) الا أن السؤال المطروح هو : هل أن تاريخية النص بوصفها مرحلة من مراحل صياغة الخطاب القرآني بمضمون وأسلوب معينين لها علاقة بالتأويل ؟ وللإجابة على السؤال يمكن القول : أن الخطاب الذي وجهه إلى ذلك المجتمع وفق صياغات خاصة في مجال الفكر خاصة ، لا يمكن الا أن يكون مرحليا ، بمعنى أنه أدى وظيفته التربوية في وقت معين كانت الأمة فيه بحاجة إلى مثل هكذا خطاب ، وليس بالضرورة أن يلائم الخطاب الأول مجتمع ما بعد مرحلة الطفولة ،وذلك لتجاوزه هذه المرحلة إلى مرحلة اكبر وأعمق، ويفترض أن تكون دلالات أعمق لانفتاح العقل الإسلامي على مساحة أوسع من الفكر يلائمه خطاب آخر وصياغة أخرى .

أن النص الذي أدى وظيفته في مرحلته الأولى يمكن تأويله ألان وفق ما يمتلك من تعدد دلالي للانطباق على الحاضر ، وإلا فليس بالإمكان أن يفعل النص لأكثر من مرحلة كونه قد أدى مهمته إزاء عصره الذي يمتلك من العقلية ما يؤهله إلى استيعاب النص على مستوى التغيير الابستمولوجي ، أما الوقت الذي يليه فانه يحتاج إلى دلالة نصية مغايرة لتلك الدلالة التي بنت الفكر آنذاك ، دلالة تتوافق والانفجار ألمعلوماتي للعقلية الجديدة المنفتحة على أكثر من فكر وتوجه ، والمحاطة بقوانين فرضتها عليها طبيعة الأنماط الحضارية للدول والمجتمعات ، إذ يرى أبو زيد ((أن القران يحتوي على العديد من الآيات التي يصعب ان تتفق مع المعايير الدولية للديمقراطية الحديثة وحقوق الإنسان . فالقران يجيز الرق ويجيز عقوبات (قروسطية) مثل قطع يد السارق وفرض الجزية على غير المسلمين ، كما يمارس التفرقة ضد المرأة في عدة مواضيع ، مثل منحها نصف ما يحصل عليه الرجل في الميراث))(٨٣) ألا أن أبا زيد لا يعني بالتفرقة التي يمارسها القران ضد المرأة إجراء تعسفيا بقدر ما هو نقلة تجديدية كان النص قد خطاها في سياقه التاريخي ، ولا يمكن أن تكون النقلة اكبر وأوسع من ذلك نظرا للظروف الموضوعية السائدة آنذاك التي كانت تحرم المرأة من نصيبها في الميراث تماما ، أما القران فانه وهبها النصف وقدمها بشكل مغاير لما كان سائدا في العقلية العربية ، بل حتى غير العربية ، شكل استحقت بها بعض الامتيازات ولكن وفق ما تسمح به الظروف آنذاك ، ومن هنا يقول أبو زيد ((أن القران ليس بنص جامد يحتوي على تشريعات قانونية جاهزة وصالحة لكل الأمكنة والأزمنة . بل يجب بالأحرى النظر إليه كخطاب ديناميكي يتعلق بالحاجات الإنسانية في مكان وزمان محددين ، فهو يحتوي على كل من القيم الكونية وتطبيقات تاريخية لهذه القيم . وإذا ما أردنا معرفة الحكمة وراء هذه التطبيقات ، يجب علينا أن ندرس السياق التاريخي . وكمثال على هذا الطرح نذكر الآية التي تمنح المرأة نصف الميراث ، الذي يحصل عليه الرجل وإنه بالنظر إلى هذه الآية في سياقها التاريخي ، فإنها تعد بالواقع خطوة إلى الأمام ، لأنه قبل ذلك الوقت لم يكن للمرأة الحق في أي شيء على الإطلاق، لذا فإذا ما طبقنا المقصد الكامن لهذه الآية في وقتنا الحاضر، سنجد أنها تشير إلى أننا يجب أن نعتبر الرجل والمرأة متساوين كليا أمام القانون))(٨٤) ونعود مرة أخرى إلى السؤال الذي طُرح سابقا ، وهو ، هل هناك علاقة بين التاريخية والتأويل ؟؟ وهنا يجيب أبو زيد قائلا : ((أن الأحكام القانونية التي ورد ذكرها في القران – المسماة – حدودا كالجلد والصلب والقتل ، ولا اذكر.... الرجم إذ ، ليس له أساس قراني ، إلا هذا الزعم العجيب بان آية الرجم تم نسخها من المصحف دون الغاء حكمها – يكشف الدرس التاريخي أنها ليست إحكاما قرآنية ، أي لم ينشاها القران ،بل هي إحكام مستعارة من الثقافات والتقاليد السابقة ، من اليهودية، والقانون الروماني ، وربما من تقاليد أقدم . هذه العقوبات ليست أهدافا مرادة لذاتها ؛ لأنها تنتمي إلى زمن لم يكن يمكن التمييز فيه بين المجرم والإنسان العادي الا بإحداث هذه الآثار والعلامات في الجسم))(٨٥) .

التاريخية هنا هي انتقال المظاهر الحضارية من امة ما إلى امة أخرى بوساطة النسق الثقافي الجديد الذي قد يصل عبر النص او قنوات أخرى ، إلى أن المهم في هذه المظاهر ملائمته الواقع لاتخاذها هدفا بوصفها العلاج الناجع لكل الحالات وفي كل زمان ، إلى أن القول بعدم إنشاء القران لهذه الأحكام قد يفهم منها شيء آخر ، وهو أن النص الذي اقر هذه الأحكام قد تكون في الواقع الثقافي الأرضي دون تدخل السماء ، وهذا ما يثير إشكالية تكون النص في الثقافة كما يفهمه البعض من انه تكون بمعزل عن الوحي ! وهذا ما لا دليل عليه ، بل انه لا يستقيم لأبي زيد ولا لغيره كون النص بكل ما يؤشر عليه من تاريخية وتكون في الواقع الثقافي هو نص سماوي موحي إلى النبي (ص) ، غاية ما هنالك أنه - النص - أراد للمسلمين أن يتأثروا بالإشكال والأنماط الحضارية للأمم المجاورة لهم ،وبالتالي فهو حث على نقل الصور الإبداعية لحضارة الآخر واستدعائها إلى ساحة المسلمين مع الأخذ بالحسبان أن النص لم ينقل كل التجارب الحضرية للآخر ، سواء فيما يخص القانون أم المعاملات المدنية ام أشكال الطقوس المعبر بواسطتها عن العبادة وخضوع للخالق ، فان أشكالا وأنماطا من القوانين والعبادات والطقوس قد جاء بها النص على غير مثال ، إلا أن بالإمكان اعتبار كلامه حول عدم إنشاء القران لهذه الأحكام مثالا للتدليل على اقتباس من الأديان الأخر، كما يذكر هو في قوله ((من اليهودية)) وهذا مما لا يخرج به إلى التصور الذي قدمناه سابقا كون اليهودية دين سماوي منزل من عند الله ولا ضير في تشابه الأحكام مع غيره من الأديان في حالة ورودها ، من هنا ينتفي كون النص ارضيا خالصا كما قد يتصور البعض للوهلة الأولى .

أن التاريخية التي يقررها ابو زيد في تناوله النص القرآني ليست عزلا للنص عن الواقع الثقافي لفترة ما بعد مرحلته، بقدر ما هو توجه للإفادة من النص بمنظوره الزمكاني وتعديته إلى غيره من زمان يفترض أن يؤخذ بعين الاعتبار المعطيات الزمكانية التي حل فيها النص وإمكانية تمددها في الوقت الحاضر .

النص منتج ثقافي

ومن المنطلقات التي انماز بها منهج ابو زيد في تناوله لموضوع التأويل قضية ،، القران منتج ثقافي

،، تلك القضية التي أثارت حفيظة رجال المؤسسة الدينية في مصر خصوصا والرأي العام الذي عبأته هذه المؤسسة تحت عنوان (أرضية النص) .

والمسألة ببساطة وكما يقدرها ابو زيد هي أن القران شكلته الأطر الثقافية للجزيرة العربية فصار منتجا – بفتح التاء – لها ومعنى منتجا ثقافيا لا يعني بحال من الأحوال أن الأنساق الثقافية هي التي شكلته او قل أنتجته على هذه الشاكلة التي هو عليها ألان ، وان الله سبحانه منتج النص قد احتاج لهذه الأطر كي تنتجه بعيدا عن التدخل الإلهي ونزول الوحي به كما يتوهم البعض ، اذ يقول الدكتور علي حرب في معرض تعليقه على كتاب مفهوم النص لأبي زيد ((وإنها لجرأة بالغة أن يتعامل باحثنا مع النص القرآني بوصفه منتجا ثقافيا أنتجه واقع بشري تاريخي))(٨٦) والواقع أن الحال غير ذلك تماما ، اذ أن هناك فرقا بين إنتاج الواقع البشري وبين إفرازات الواقع في تشكيل النص ، فان ينفعل النص بالثقافة شيء ، وان تشكله الثقافة شيء آخر ، يقول ابو زيد لتبيان حقيقة المنتج الثقافي ((أن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي ، والمقصود بذلك انه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما))(٨٧) أن إصراره على قضية التشكل في الثقافة والواقع ينبع من اعتقاده أن النص لا يمكن له تجاوز البعد اللغوي، كونه رسالة لغوية متوجه إلى البشر الذي يراد هدايتهم ، هذه الرسالة اللغوية تندرج ضمن محيط ثقافي أو قل واقع تشكله اطر ثقافية وتنفعل به ، وهذا لا يعني بحال نفي صفة الإلوهية عنه ((أن إلوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر))(٨٨) وتأملا في عبارة أبي زيد [واقعية محتواه] يتبين جليا أن الرجل يقصد بالواقعية انسجام الخطاب القرآني مع عقلية المخاطب (بفتح الطاء) مع كل ما تعتقد هذه العقلية من النظر والتفكر على المستوى الاجتماعي والثقافي ، إذ أن الخطاب القرآني لم يمارس فعل الخطاب من البرج العاجي ، بل أدى المفاهيم التي يريد إيصالها إليهم من خلال منظورهم المعرفي ، ولذلك جاءت بعض المفاهيم متساوقة مع البيئة الثقافية العربية آنذاك ، وكون الخطاب القرآني يتصف بالواقعية ، فإنها من المميزات الايجابية للنص بخلاف من يرى أن انه يتصف بالفوقية المعرفية .

أن النص الذي اتصف بالواقعية لا يمكن له إلا أن يكون منتميا إلى المجال الثقافي البشري بوصفه أداة للتغيير المعرفي ، والمجال الثقافي البشري هو ذلك المجال الذي يمكن أن نتلمس من خلاله حركية العقل البشري منتجا في بيئة معينة وزمن معين ، بمعنى آخر، أن النص جاء ليعبر عن هموم ومعاناة بشرية في السائد والمتغير ، وليس معنى (انتماءه إلى ثقافة البشر) كون البشر هم المنتجون لثقافة النص ، فان ذلك فهم غير دقيق ، بل لم يقل به أبو زيد .

ويفرق أبو زيد بين مرحلتين من مراحل الخطاب القرآني في ضوء استعارة الثقافة كل طرف من الآخر وفق متغيرات مرحلية تكتيكية يمارسها الخطاب القرآني بوصفه خطاب ديني ديناميكي يعتمد حركية المفاهيم ودورها في التغيير المجتمعي . هاتان المرحلتان هما ، (الكون والاكتمال) حيث صار النص بعدها منتجا (بكسر التاء) للثقافة ((لكن القول بان النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقران مرحلة التكون والاكتمال ، وهي مرحلة صار النص بعدها منتجا للثقافة ، بمعنى انه صار هو النص المهيمن المسيطر التي تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحد به مشروعيتها ...أن الفرق بين مرحلتين في تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافة والتعبير عنها ، وبين إمداده بالثقافة وتغييره لها))(٨٩) والواضح أن اللبس لربما يكون في جملة (استمداده من الثقافة) الذي تصور منه أن النص القرآني قد اخذ جل مفاهيمه التغييرية من الثقافة التي كانت سائدة ، بمعنى أن الثقافة السائدة كانت المعين الثر للقران الكريم والذي تزود منها في إنتاج خطابه الجديد !! وهذا غير صحيح ، اذ أن استمداده من الثقافة يعني أخذه الطرق التي كانت قائمة في البيئة وتعبيرها عن الأشياء ، بمعنى استخدام المنظومة اللغوية والاتجاهات الفكرية للتعبير عن التغير ، ومن ثم إمداد الثقافة ، بمعنى إنتاج الخطاب الجديد وفق تلك الطرق والاتجاهات التعبيرية بما يساعد على النهوض بهذه الثقافة نحو الأفضل ، بعبارة أخرى ، أن النص استعمل الطريقة التي بها يعبر المجتمع عن توجهاته ورؤاه .

أن النص الذي اتصف بأنه يعبر عن الثقافة في مراحله التي امتدت طيلة فترة إنتاج الخطاب ولم يكن نصا مفرغا من المفاهيم التي تعزز وجودها في الواقع ، أو كما يعبر عنه أبو زيد من انه لم يكن نصا سلبيا ، وإنما كان مؤثرا في الثقافة وله فعالياته الخاصة في نحت ما يريد عبر مسارات الثقافة العربية ومن داخلها ، أن عملية اختراق للفكر العربي كان النص قد قام بها للوصول إلى اعلي المستويات من الأداء ألمفاهيمي الذي كان يستهدف تغيير السائد . اذاً فالنص ازاء الثقافة ((لم يكن مجرد حامل سلبي لها ، لقد كانت له فعالياته الخاصة – بوصفه نصا – في تجسيد الثقافة في الواقع ، وهي ثقافة لا تعكسهما عكسا آليا ، بل تجسدهما تجسيدا بنائيا، أي تجسيد يعيد بناء معطياتهما في نسق جديد))(٩٠) والثقافة أيضا لها آلياتها في التعامل مع النص عندما تعيد قراءته وتستنطقه بما يمتلك من دلالات لها صفة التعددية في الانطباق على مستويات عدة من المعاني ، أن التعدد الدلالي للنص منح الثقافة فرصة حمله على أكثر من وجه (التأويل) بحسب تقلبه في الأوجه المعرفية لمستلم النص نفسه .

قدسية النص ووجوده السابق

لم يقل احد بعدم قدسية النص القرآني من المسلمين ، هذه القدسية التي تمثل اعتزاز المسلم بكتابه ، بل اعتزاز الإنسان الواعي للنص بوصفه مصدرا رئيسيا للثقافة لا يغني عنه في تشكيل وعي المثقف العربي ، بل المثقف العالمي . أن الإسلام بوصفه الدين التالي للأديان التي سبقته في فترات زمنية بعيدة قد جمع إليه حركية العقل البشري للاتجاه نحو منطقة الوعي الإنسانية ، وإفراز فعالية التأمل في الوجود والخلق والعالم ، أن الأسئلة التي تتردد في المخيلة الإنسانية والعربية بوجه خاص عن الوجود والمبدأ جاء القران ليضع الإجابات المناسبة ، بل العقلية الواقعية لها بعيدا عن ميثيولوجيات الطرح الكهنوتي التي كانت سائدة في الوسط العربي ، بل والإنساني قبل حلول النص في الوسط الاجتماعي . إلا أن فهم المقدس بعيدا عن التراكمات المعرفية الضيقة التي يحملها المسلم بوصفه عقلانيا او سلفيا عن تاريخية النص في الأفق الغيبي ، هو الهدف المركزي للوصول إلى نتيجة منطقية يستطيع الباحث بواسطتها أن يؤشر مديات التعامل مع هذا النص منطقيا ذا هدف وغاية .

أن الفهم السلفي والعقلي على السواء يرى أن النص (القران الكريم) وجودا سابقا على وجوده الأرضي أي أن النص كان في مكان يسمى اللوح المحفوظ (٩١) هذا المكان في السماء ، وان جبرائيل الملاك قد هبط به من هناك ((أن جبرائيل حفظ القران من اللوح المحفوظ ونزل به)) (٩٢) وقد قدر بعضهم حجم حروفه بقدر جبل قاف للحرف الواحد ، ومعنى ذلك أن للنص خطا متقدما على شفاهية التنزيل ، هذا الخط يثبت اقدميته على الحوادث التي نزلت استجابة لتقديم إجابات عليها ، إذ لا ينكر انه نزل منجما في فترة تقدر بعشرين سنة . تلك الأقدمية التي أنتجت الانشطار في الفكر الإسلامي بين من يرون اقدميته ومن يرون حداثته ، وللتدليل على ذلك يكفي أن نذكر محنة خلق القران الذي اختبر بها المأمون فقهاء عصره ، وعلى أي حال فتتصور وجود ميتافيزيقي على وجوده الحقيقي كان قد لف مسالة النص وتاريخيته ، الأمر الذي أدى إلى تحول النص في الفكر الإسلامي من نص قابل للفهم والتدبر إلى شيء مغلق لا يمكن تدبره وفهمه إلا من قبل المنشئ – الله سبحانه – بعبارة أخرى انه تحول إلى إيقونة – بتعبير نصر حامد – ((أن سيادة هذا لمفهوم لدلالة النص وسيطرته على الثقافة قد أدى في النهاية إلى نقل فعالية النص من مجال الدلالة للغوية بوصف النص رسالة إلى مجال الدلالة السيميوطيقية بوصف النص إيقونة))(٩٣) إن فهم النص على انه أيقونة تدل على المقدس المطلق أدى إلى تعطيل الفعاليات العقلية في مجال استيعاب المحتوى العام للنص مما له مساس بالحياة العقلية للإنسان بوصفه المخاطب بهذا النص، واختصار تناوله على مجموعة قليلة من الناس استحوذوا على مرتبة تفسيره وتأويله بحجة النص نفسه ((لايعلم تأويله ألا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا))(٩٤) النص هنا هو المرجع في المنع والتناول معا في ثنائية كان العقل الإسلامي قد تبناها منعا من فتح النص على مجالات أوسع قد تذهب بالمعنى القديم له في خطوة لإبقاء على قدسية النص من خلال تصويره للعوام على انه تحفة لها طابع القدم ، مع انه أسمى من ذلك .

وقد أدى هذا القصر على مجموعة من الناس في تفسيره وتأويله معان النص يطلق على نفسه صفة الشمول ((هذا بيان للناس))(٩٥) إلى ربط دلالة النص بالأفق العقلي والاطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين ، وهذا الربط يتعارض تعارضا جذريا مع المفهوم المستقر في الثقافة من أن دلالة النص تتجاوز حدود الزمكان

الخاتمة

لابد لنا وقد أنهينا جولتنا مع الدكتور نصر حامد أبو زيد وهو يتناول موضوع التأويل في القرآن مرورا بكل إنتاجه المتعلق بهذا الموضوع بدءا من كتابه الاتجاه العقلي في التفسير إلى آخر لقاء معه أجرته إذاعة هولندا وبثته على شبكة الانترنت، أن نسجل ما لمسناه من فكر الكاتب وتوجهه من قبيل نتائج البحث.

أن موضوع التأويل في القران لم يكن جديدا على القارئ العربي الإسلامي فقد كتب فيه العلماء من قبل وجاء المحدثون ليتخذوا من خطوات الأقدمين مسارا لهم ، أما الدكتور أبو زيد فانه تناول موضوع التأويل في بيئته السنية المتشددة ، من دون قناع ، الأمر الذي أثار حفيظة المؤسسة الدينية المصرية التي لا يتلاءم طرح أبو زيد مع بقاءها راعية للنص الديني .

لقد دخل أبو زيد إلى موضوع التأويل مدخلا نسفيا- إذا جيز لنا استخدام هذا التعبير- وقد تناول مفهوم الوحي، وتوصل إلى نتائج من شانها أن تغير المفهوم القديم المترسخ في الذهنية الإسلامية التي اعتبرته من المقدسات التي يحرم المساس بها ، بل يفترض الابتعاد عن الخوض فيها .

أن الذي توصل إليه أبو زيد ، أن الوحي هو عبارة عن فاعلية المخيلة الإنسانية للاتصال بالملائكة، مما حدا برجال الدين في مصر اعتبار ذلك نسفا لإلوهية الوحي وانه بالتالي و تأسيسا على طرح أبو زيد ، فهو مشاع لكل من امتلك هذه المخيلة ،لاسيما وان ابا زيد يرفع مرتبة النبي من حيث استقبال الأفكار على مرتبة الكاهن الذي يستطيع استشراف المستقبل تأسيسا على نظرية

المخيلة لدى المتصوفة . والأمر الأخر الذي انتجه ابو زيد ، رأيه القائل : أن النص تشكل في الثقافة وانه منتج ثقافي من بغد ذلك وصرح بجدلية العلاقة بين الثقافة والنص في إشارة إلى التأثر والتأثير بين النص والثقافة ، مما اوجد لدى منتقديه فرصة للطعن برأيه بشدة مؤكدين وحسب الفهم المرتكز في أذهانهم أن النص فوق الثقافة العربية ولم يتعكز عليها ولم يتأثر بها ،كون النص الإلهي لا يحتاج بعد ذلك إلى تسديد ارضي ، خاصة وان ابا زيد قد ربط ذلك بتاريخية النص وأنكر تماما الوجود السابق له في اللوح المحفوظ ، في حين ثبت لدى القدماء من الدارسين للنص ألقراني انه – النص- له وجود سابق على وجوده الدنيوي تفسيرا لقوله تعالى "انه قران كريم في لوح محفوظ ".

أن النص قد استقى بعض العقوبات القروسطية على حد تعبير ابو زيد من الحضارات التي سبقت حضارة العرب كاليونانية والرومانية من قبيل قطع يد السارق والجلد وغيرها من العقوبات .

اخذ ابو زيد على المفسرين والمتأولين تعاملهم مع اللغة بوصفها شفرة النص المؤدية إلى فهمه فهما يتلاءم وطبيعة اللغة التي صفتها التطور في التاريخ عبر اكتسابها لدلالات أكثر وأعمق من تلك التي كانت عليها من قبل ويفرق أبو زيد كذلك بين الدلالة الشرعية والدلالة الأدبية .

أن التأويل في نظر ابي زيد من خلال استخدام المجاز ليس مطلبا عسيرا كما يقول وإنما من الممكن إدراكه متى ما استند المؤول إلى النظام اللغوي العربي الأصيل سواء كان المؤول رجل دين او أكاديمي أو غيره .

لقد سمى ابو زيد التأويل الذي تنتهجه جماعة او مذهب معين لصالحها من دون قرائن بـ التأويل المستكره ، كما أن لسلطة النصوص على العقلية العربية في نظر ابي زيد مشكلة كبرى ، ودعا ابو زيد إلى تحكيم النص لا إلى قدسيته بمعنى أن النص يجب أن يقدس من خلال معطياته ليس من خلال ما مرتكز في الأذهان .

لقد استخدم ابو زيد في اغلب كتبه منهجا صارما في التعامل مع النص ألقراني تمثل بالمنهج البنيوي للنص المقدس وإخضاعه بعد ذلك إلى المناهج التي تتناول بالنقد والتحليل النصوص الأدبية التي هي من نتاج البشر وإبداعهم ، الأمر الذي أوقعه في ملابسات مع ذهنية القارئ المسلم غير المطلع على هذه المناهج ، كما اخذ ابو زيد بعض أفكاره عن ابن خلدون خصوصا قضية المخيلة الإنسانية ومسالة الانسلاخ من البشرية إلى الملاك وبالعكس ، مع أن بن خلدون عالم اجتماع ولا يعد من بين من يؤخذ برأيه في عالم التفسير والتأويل .،

لقد فاجأ أبو زيد العقل العربي بأطروحاته دفعة واحدة ، ولو تمهل واستخدم التدرج في الطرح لكان اقرب إلى الفهم ولكان العلاج ناجعا وفعالا ، إلا أن الذي حدث أن ابا زيد استعجل التكفير .

الهوامش

1- يمثل هذا الاتجاه السيوطي عبد الرحمن بن ابلي بكر المتوفى ٩١١ للهجرة

٢- ينظر : التفسير الكبير للفخر الرازي في تفسير قوله تعالى ((إني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا)) وكذا ينظر : تفسير الميزان للطبطبائي ردا على الفخر الرازي : ((ومن قال إن تقيا رجل صالح او طالح فلا يعبأ به))

[3] - ينظر : مقال ((الثقافة تقتل على يد الظلامية والنفط . في جريدة النهار / الأحد ١٤ /١١ / ٢٠٠٣ للكاتب محمد علي الاتاسي

٤- ينظر : النقد الثقافي لعبد الله الغذامي / المركز الثقافي العربي / ص٢٤٣

5ينظر : مقال ((الإسلام وأصول الحكم ... معركة الدين والسياسة)) للكاتب ياسر حجازي / مساحات ثقافية ، ٢٥ / ٩ / ٢٠٠٥ ، المصدر WWWSLAMONLINE.NET

٦- ينظر : الاتجاه العقلي في التفسير – دراسة في قضية المجاز في القران الكريم عند المعتزلة للدكتور نصر حامد ابو زيد ص١١

7 مفهوم النص ، نصر حامد ابو زيد ، ص٢٧

8- مصدر السابق ، ص١٧

9 - السابق ، ١٧

١٠- ينظر : في الشعر الجاهلي ، طه حسين ، ص١٧٧ ، ملحق قرار النيابة .

١١- بين مفهوم الارثوذوكسية والعقلية الدوغمائية ، بقلم هاشم صالح مقدمة كتاب (الفكر الإسلامي قراءة علمية) لمحمد أركون ص٩

١٢- مفهوم النص ، ١٧

١٣ –ينظر : الخطاب والتأويل ، نصر حامد ، ص٢١٧

١٤ – ينظر : أبو زيد والهرمنيوطيقا (مقال) للكاتب سلمان بن صالح الخراشي www.saaid.net

١٥ – ينظر : الخطاب والتأويل ، ص٢٢٠

١٦ و ١٧ – ينظر : التفكير في زمن التكفير ، نصر حامد ابو زيد ، ص٢١٣

١٨ – دراسة في مجلة الحياة الطيبة للكاتب الشيخ حيدر حب الله ، تصدر عن مؤسسة الحوزات والمدارس الدينية ، إيران – قم (العدد الثالث عشر / السنة الرابعة / ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م ص١٣٧

١٩ – مفهوم النص ، ص ٢٥
٢٠ – السابق ، ٢٥
٢١ – السابق ، ٥٠
٢٢ - ٣٢،
٢٣ – سورة مريم ، الآية ١١
٢٤ - مفهوم النص ،٣٨
-٢٥سورة مريم ، الآيتان ٢٧ – ٢٩
٢٦ – مفهوم النص ، ٣٣
٢٧ – السابق ، ٣٤
٢٨ – السابق ،٣٤
٢٩ – السابق ، ٤٠
٣٠ – السابق ، ٤٠
٣١ – السابق ،٤١
٣٢ – سورة القصص، الآية ، ٧
٣٣ – النحل ، ٦٨
٣٤ – مفهوم النص ،٤١
٣٥ – مقدمة بن خلدون ، ١٤٥
٣٦ – مفهوم النص ، ٤١
٣٧ – ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القران / ج١ ص٢٣٠
٣٨ – مفهوم النص ، ٤٤
٣٩ – مفهوم النص ، ٤٥
٤٠ – سورة الإسراء ، الآية ٧٣
٤١- الكهف ، ٢٧
٤٢ – ينظر : البرهان في علوم القران ، ج١ ص ٢٢٩
٤٣ – مفهوم النص ، ٥٠
٤٤ – السابق ، ٥٠ ، إذ ينقل الرواية عن مختصر مسلم ج١ ص ٢٤
٤٥ – السابق ، ٥١
٤٦ – السابق ، ٥١
٤٧ – السابق ٥٢
٤٨ – السابق ، ٥٢
٤٩ – الكهف ، ٢٧
٥٠ – السابق ، ٢٢٦
٥١ – ينظر : الخطاب والتأويل ، نصر حامد، ص١٧٤
٥٢ – مفهوم النص ،٢٢٧
٥٣ – سورة يوسف ، الآية ٣٧
٥٤ يوسف ، الآية ٧٨
٥٥ – مفهوم النص ،٢٣٠ -٢٣١
٥٦ – السابق ، ٢٣١
٥٧ – الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القران) عند المعتزلة ،٣٢
٥٨ – مفهوم النص ، ٢٣٢
٥٩ – سورة يونس الآيات ٣٧- ٣٩
٦٠ – مفهوم النص ، ٢٣٢
٦١ – الاتجاه العقلي في التفسير ، ٩٣
٦٢ – السابق ،٩٤
*احد العلماء الذين عنوا بتفسير القران وكان ينسب في اتجاهه الفكري إلى المجسمة ، توفي سنة ١٥٠ للهجرة ، له كتاب بعنوان (الأشباه والنظائر)
٦٣ – الاتجاه العقلي في التفسير ، ٩٨
٦٤ – سورة الفتح ، الآية ١٠
٦٥ – الرحمن ، ٢٧
٦٦ – الأعراف ، ٥٤
٦٧ – النساء ، ١٦٤
٦٨ – مفهوم النص ، ٢٤٠
٦٩ – يونس ، ٢٦
٧٠ – الاتجاه العقلي في التفسير ، ٢١٥
٧١ – مفهوم النص ، ٧٢
٧٢ – الرحمن ، ١٩ – ٢٢
٧٣ – ينظر : مفهوم النص ، ٢٣٤
٧٤ – السابق ، ٢٣٤ ، عن أحكام القران للجصاص ج١ص٤٣٦
٧٥ – السابق ، ١١
٧٦ – السابق ، ١١ – ١٢
٧٧-السابق ،١٢
٧٨ – السابق ، ١٢
٧٩ – السابق ، ١٤- ١٥
٨٠ – السابق ،١٥
٨١ – السابق ، ١٥
٨٢ – السابق ، ١١٧
٨٣ – أبو زيد ... أزمة الإسلام الحداثي .. ينظر : الموقع الالكتروني المؤتمر نت . www Almotamar .net
٨٤ – السابق
٨٥ – السابق
٨٦ – نقد النص ، علي حرب ، ٢٠٠
٨٧ – مفهوم النص ، ٢٤
٨٨ – السابق ، ٢٤
٨٩ – السابق ،٢٤
٩٠ – السابق ، ٢٥
٩١ – ينظر في الاستزادة في هذا المجال : البرهان للزركشي ج١ص٢٢٩
٩٢ – مفهوم النص ، ٤٢
٩٣ – السابق ،٤٤
٩٤ – سورة آل عمران ، الآية ٧
٩٥ – سورة ال عمران ١٣٨

المصادر والمراجع

القرآن الكريم
١ – أبو زيد ، نصر حامد (دكتور)
* الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القران) عند المعتزلة ، دار التنوير ، بيروت – لبنان ، ط٣ ، ١٩٨٣
* التفكير في زمن التكفير ، دار سيناء ، جمهورية مصر العربية ، ط١ ، ٢٠٠٠

* الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، ط١ ، ٢٠٠٠
* مفهوم النص ، (دراسة في علوم القران) المركز الثقافي العربي ، ط٤ ، ١٩٩٨
* نقد الخطاب الديني ، منشورات مكتبة مدبولي – القاهرة ، ط ٣ ، ٢٠٠٠
٢ – ابن خلدون ، (عبد الرحمن)
٣ – حرب (علي)
* نقد النص ، النص والحقيقة ، المركز الثقافي البعربي ، ط٤ ، ٢٠٠٥
* مقدمة بن خلدون ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، د . ت
٤ – الزركشي (الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله)
* البرهان في علوم القران ، الناشر ، دار إحياء الكتب العربية ، مطبعة عيسى البابي وشركاه ١٩٥٧ م
٥ – السيوطي ، جلال الدين
* الإتقان في علوم القران ، ط٣ مطبعة البابي الحلبي ١٩٥٢
٦ – الغذامي (عبد الله محمد)
* النقد الثقافي ، قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، المركز الثقافي العربي، ط٢ ،٢٠٠١
٧ – المجلات العلمية
* الدرس القرآني وتجاذبات المناهج (قراءة في علوم القران عند نصر حامد ابو زيد) للشيخ حيدر حب الله ، مجلة الحياة الطيبة ، العدد الثالث عشر ، السنة الرابعة ٢٠٠٣ – ١٤٢٤ ، ايران – قم
٨ – الشبكة الالكترونية
* أبو زيد ... والهرمنيوطيقا . للكاتب سالم بن صالح الخراشي www. Almoatamr.net
٩ – جائزة بن رشد للفكر الحر
http:LLwww.ibn- rushgd.