

مناهج القراءة الحداثية التأويلية أنموذجاً

أ.د. ستار جبر الأعرجي (*)
م.م. ليث عبد الحسين فرحان العتابي

الكلمات المفتاحية:

منهج - حادثة - تأويل - تناص - مصطلح

المقدمة:

كان من دواعي كتابه هذا البحث هو لبيان الاستخدام الخاطئ والخطر الذي تباه الحداثيون العرب في طرحهم للتأويلية في محاكمة النصوص الشرعية عموماً، والنص القرآني خصوصاً.

نعم، فإن منهج القراءة التأويلية الحداثية لا يقف عند أسس ثابتة معينة ومحددة، بل هو يقوم على (النفسي) أو على مقولة (لا)، كونها مجرد ردة فعل لشيء ما، أو حادثة ما، ثم ان قطبعتها مع الظاهر مطلقاً، والقول بالتأويل دائماً، هي مقارنة للمذاهب الباطنية التي تلاعبت بالنص، والتي خلخلت اعتقادات الناس.

لذا كان من اللازم الكتابة عنها، وتوضيحها، وبيان أسسها، ودعاتها، ومراميها، ومن ثم الرد عليها رداً موضوعياً معززاً بالحجج العقلية، وبالمصادر الرصينة.

إن للقراءة الحداثية عدة مناهج في القراءة، وهي متعددة ومتكررة، وهناك من عدها ليوصلها إلى عشرة مناهج، وهناك من قال أقل، وهناك من قال أكثر، إلا ان منها، أو من أهمها هو منهج القراءة (التأويلية)، فالتأويلية منهج قراءة حداثي مهم، ومن المهم الوقوف عند كل ما يتعلق بهذا المنهج (الحداثي)، وذلك ضمن مباحث ومطالب تتعلق به.

إن من دواعي كتابة هذا البحث هو لبيان مناهج القراءة الحداثية عموماً، والمنهج التأويلي خصوصاً، كونه من المناهج المهمة في قراءة نظريات الحادثة وما يتعلق بها.

المبحث الاول: نشأة الحداثة.

لا بدّ قبل الخوض بما يتعلق بمناهج القراءة الحداثيّة ان نبين نشأة الحداثة، من أجل ربطها بمناهج القراءة الحداثيّة.

نعم، إن لكل شيء نشأة، وبداية، ثم تطور وانتشار، وهذا يشمل النظريات وغيرها، وكل ما يشابه النظريات من مناهج واتجاهات وأساليب، وكذلك حال أي أطروحة.

لم يُحدد وقت دقيق، أو عصر دقيق - بذاته - لنشأة الحداثة، ولم يحدد صانع أو مخترع لها، وكل ما يكتب عن ذلك مجرد أقوال وتكهّنات، أو أيديولوجيات ذات أحكام مسبقة، أو آراء أكثرها تقليد لمقولات سابقة.

إن بعض المفكرين يؤرخون بداية الحداثة عام (١٤٣٦م) مع اختراع غوتنبرغ للطباعة المتحركة، والبعض الآخر يرى أنها بدأت في العام (١٥٢٠م) مع الثورة اللوثرية ضد سلطة الكنيسة، ومجموعة أخرى تتقدم بها إلى العام (١٦٤٨م) مع نهاية حرب الثلاثين عاماً، ومجموعة تربط بينها وبين الثورة الفرنسية عام (١٧٨٩م)، أو الثورة الأمريكية عام (١٧٧٦م)، وقلّة من المفكرين يظنون أنها لم تبدأ حتى عام (١٨٩٥م) أي مع كتاب فرويد (تفسير الأحلام)، علماً أن بداية الحداثة كانت في الفنون والآداب، وقضايا الشعر^(١).

نعم، يقال إن رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) هو مؤسس الحداثة، أو هو مطلق ما يسمى بعصر الحداثة.

فإن رينيه ديكارت يُعد - عند جُملة من الكتاب والمؤرخين - هو مُطلق عصر الحداثة، وذلك عندما أسس لمركزية الإنسان، وجعل باقي الأشياء تدور حوله، وذلك بعد أن كان (الوجود)

هو المركز. ف(إن الحداثة التي يؤسس لها ديكارت تجعل الإنسان نقطة الانطلاق من أجل الوصول إلى العالم، وليس العكس كما كان سائداً)^(٢).

إنّ فإن فيلسوف الحداثة - بنوع من الإجماع والاتفاق - هو رينيه ديكارت، فهو المؤسس لها، وهو الفيلسوف الرائد في انطلاقها.

كما ويقال بأن مؤسس الحداثة هو باروخ سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧م) رائد الفكر التأويلي (الهرمينيوطيقا)، الذي كان من نقاد الكتاب المقدس، إذ كانت هذه المدرسة تعامل الكتب المقدسة على أنها مجرد نصوص بشرية تخضع للنقد، وتتأثر بالبيئة والظروف الزمانية والمكانية التي ولدت فيها تلك النصوص.

ويقال بأن مؤسس الحداثة هو إيمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م)، ذلك أنه يُعرف الحداثة، ويعطي التصورات العامة لها، فهو يقول عن الحداثة: (الحداثة هي أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره)^(٣).

وكذلك يقال بأن الأديب الفرنسي شارل بودليير (١٨٢١ - ١٨٦٧م) هو من أطلق النشأة الأولى للحداثة وذلك كمذهب فلسفي، علماً أنه من أشهر من نادى بالفوضى^(٤).

يقول شارل بودليير - في هذا المقام - عن الحداثة: (الحداثة هي الانتقال، العابر، الجائز، وهي نصف الفن الذي يشكل الأزلّي اللامتغير نصفه الآخر)^(٥).

كذلك ويمكن أن نعد رواداً للحداثة الأوروبية أو الغربية منهم: غوستاف فلوبير، والأديب الروسي مايكوفسكي، والمفكر الفرنسي مالارمييه، وبول فاليري، وتوماس اليوت،

وجان بول سارتر، وسيمون دي بوفوار، وألبير كامو، وادجار آلانوب^(١).

وغير هؤلاء ممن تبناوا الطرح الحداثي، وجاهروا بالعلمانية والإلحاد، وشكلوا الرعيل الذي يقتدي به كل من يخالف الثوابت، ويعادي الأديان، ويقول بالحرية والفوضى.

إجمالاً وتلخيصاً لما تقدم فقد قيل: بأنه (يمر أغلب المؤرخين بين الأزمنة الحديثة والعصور الوسطى انطلاقاً من حوادث تاريخية مهمة كسقوط القسطنطينية ١٤٥٣، واكتشاف القارة الأمريكية ١٤٩٢، ففي هذه الفترة يبدأ انتقال المجتمعات الأوروبية من العصور الوسطى، ويبدأ تشكل الحداثة، الذي دام أزيد من ثلاثة قرون، ومر عبر العديد من المفاصل الاستراتيجية أهمها النهضة في إيطاليا، والإصلاح الديني في ألمانيا، والثورة الصناعية في انكلترا، وقيام الثورة الفرنسية)^(٢).

وهذا وفق التأريخ المتعقل للأفكار، وعند من أرخ للطرح الحداثي وفق تدوين عقلائي معتدل.

إن من أهم أسباب ظهور الحداثة الأوروبية أو الغربية بحسب ما يُنقل عن الفيلسوفة الألمانية (حنة أرندت) (١٩٠٦-١٩٧٥ م) هي^(٣):

١- الوعي الجديد بالكوني والكلي والعالمي، وذلك منذ اكتشاف العالم الجديد.

٢- ظهور الفردانية من خلال الإصلاح الديني، والإصلاح المضاد وصعود الرأسمالية.

٣- العقلانية التقنية من خلال الاكتشافات العلمية والتي بينت قدرة الإنسان على السيطرة على الطبيعة وعلى المجتمع والفرد.

إن هذه جملة من الأسباب التي يذكرها الحداثيون، أو دعاة الحداثة، أو من يبرر وجودها، وإلا فإن الوعي عموماً لم يكن محتاجاً إلى الحداثة

لكي تُفعله، أو تجعله فاعلاً متحركاً، فالوعي يبقى وعياً، ولا دخل للحداثة في تحريكه أو تفعيله.

نعم، قد يقال بأن جذور الحداثة كانت مع ظهور الفردانية على يد فرانسيسكو بترارك (١٣٠٤-١٣٧٤ م)، بل يعزى له - كذلك - ظهور جذور الإنسانية، وكذلك تشكل العقلانية، والتي - ربما - تمت فيما بعد على يد ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠ م) وغيره كما تقدم.

إن الأسباب المتقدمة التي ذكرتها (حنة أرندت) (١٩٠٦-١٩٧٥ م) ما هي إلا أسباب تبريرية لظهور الحداثة، وليست بالأسباب الواقعية.

المبحث الثاني : مناهج القراءة الحداثية.

إن من المهم بيان مناهج القراءة الحداثية، ذلك أنها متعددة وكثيرة، منها (التأويلية)، ذلك أنها منهج قراءة حداثي مهم، لذا فإن من المهم الوقوف عند كل ما يتعلق بهذا المنهج، وذلك ضمن مطالب.

المطلب الأول: التأويلية كمنهج قراءة حداثي.

أو ما يسمى بالقراءة الهرمينوطيقية، أو (التأويلية الحديثة)، ومن المهم من بيان المراد بها وما يتعلق بذلك من مباحث.

إن (التأويلية) أو (التفسيرية) أو (الهرمينوطيقا) هي مدرسة فلسفية تشير إلى تطور دراسة نظريات تفسير، وفن دراسة، وفهم النصوص، في فقه اللغة، واللاهوت، والنقد الأدبي.

يستخدم مصطلح (هرمينوطيقا) في الدراسات الدينية للدلالة على دراسة وتفسير أو تأويل النصوص الدينية.

فإن مصطلح الهرمنيوطيقيا (hermeneutic) مشتق من الفعل اليوناني (hermenevein)، أو مأخوذ من كلمة (hermeneutikios) والتي تعني التوضيح وإزالة اللبس والغموض عن الموضوع. وقيل: بأن هناك ارتباطاً في الجذر المعرفي بين الهرمنيوطيقيا وهرمس عند الإغريق^(٩).

وضمن الحداثيين العرب، فإن نصر حامد أبو زيد يعتبر (النص القرآني) نصاً محورياً في الحضارة العربية الإسلامية، غير أنه ليس مقبولاً أن يستمر التعامل مع النص بالطريقة نفسها التي كان يتعامل بها المفسرون القدامى. بل لا بدّ من تأويل النص في الاتجاه الذي يخدم هذا الهدف.

وبذلك تكون مرحلة التأويل عند أبو زيد هي جهد عقلي ذاتي لإخضاع النص الديني لتصورات القارئ والمفسر، لمفاهيمه وأفكاره، فهو قراءة ذاتية، بل وغير بريئة لأنه لا توجد ثمة قراءة بريئة.

وهنا خطورة المفهوم الذي يتبناه أبو زيد للتأويل. فهيمنة الجانب الذاتي في قراءة النص من شأنها إفراغه من مضامينه من أجل أن يحمل مضامين هي أساساً مسبقات القارئ أو المفسر الفكرية والعقائدية. يميز أبو زيد بين المعنى والمغزى.

فإن النص له دلالاته وهي معناه التاريخي لحظة نزوله، لكنه في الوقت نفسه مليء بدلالات مفتوحة على العصور اللاحقة وهذا ما يشكل مغزاه. فالمعنى ذو طابع تاريخي، والمغزى ذو طابع معاصر.

إن نصر حامد أبو زيد وفي إطار تأسيس مشروعية للتأويل لم يكن ليرتضي هذه النتيجة، فراح يبحث في تطورها التاريخي، وعلاقتها بالسياسي والاجتماعي، تماشياً مع نظريته في أن القراءة الواعية للتراث لابد أن تهتم بالجوانب الثلاث: الشرط الاجتماعي، الممارسة السياسية، والتراث الفكري.

ففي كل الأحوال، فإن الحديث عن ضرورة تأويل النص بما أن الواقع قد تغير، ليس كلاماً دقيقاً على إطلاقه. فالتأويل بالمعنى المتداول - التأويل العقلي - له ضوابطه التي لا ينبغي أن يتفلسف منها؛ لأن ذلك من شأنه أن يفتح الباب أمام كل من يريد شرعة أفكاره ورؤاه من خلال النص القرآني. إن ما يجب التأكيد عليه هو أن الواقع الذي نزل القرآن في أجوائه لم يكن إلا مناسبة من أجل إطلاق أحكامه ومفاهيمه ومبادئه التي تتحرك كلها على أساس قيمي، يريد أن يجعل قيم الحق والخير والجمال.. القيم التي يجب أن يخضع لها أي سلوك إنساني.

المطلب الثاني: أسس التأويلية الحداثية.

إن للتأويلية الحداثية مجموعة أسس مهمة، هي:

١- الأصل في الكلام التأويل: فكل كلام - عندهم - قابل للتأويل (قابل وخاضع للهرمنيوطيقيا التأويلية)، كون التأويل الهرمنيوطيقي - بزعمهم - لازم من لوازم اللغة البشرية، دون تفريق ما بين النص الواضح وغير الواضح^(١٠).

٢- لا توجد قراءة بريئة: لأن أي تأويل - عندهم - لا بدّ من أن يستر وراءه بواعث أو غايات أيديولوجية، فالقراءة لا يمكن أن تكون حيادية وفق ذلك، لأنها تستند إلى ثقافة القارئ ومكوناته الفكرية والعلمية^(١١).

٣- ليس للنصوص معاني ثابتة أو دلالات ذاتية: فلا توجد - عندهم - عناصر جوهرية ثابتة للنصوص، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي، الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص^(١٢).

٤- تأسن النص القرآني: فإن القرآن الكريم في منظور الخطاب الحدائي لا يفلت من هذه القراءة النسبية، فهو ما إن انتقل من فضائه الإلهي إلى الفضاء الإنساني، حتى أخذ يعيش حالة من حالات التشظي الدلالي، وذلك عبر البشر الفرادى والمجتمعين المتشظين وفق مواقعهم المجتمعية والمعرفية والأيدولوجية^(١٣).

٥- النسبية: فما دام القرآن قد تأسن (تأس) فليس من حق أحد من البشر في منظور الخطاب الحدائي أن يقرر معنى نهائياً للقرآن، لأنه عندئذ سيضع نفسه وصياً على الناس بوصاية إلهية^(١٤).

فإن التأويلية الهرمينوطيقية تقول بالنسبية، أي نسبية النصوص، حتى يسهل عليها تأويلها، وتحويلها إلى حيث مرادها.

٦- لا نهائية المعنى: فما دام القرآن الكريم - بزعمهم - لا ينص على الحقيقة، ولا يقول شيئاً محدداً، بل يقول كل شيء، فإن المعاني فيه لا نهائية ولا تقف عند حد^(١٥). وبالتالي - بحسبهم - لا يمكن تقييدها، فهي مفتوحة.

٧- الحجب والمنع والإستبعاد: إذ يقول علي حرب: (نحن لا نثق بالنصوص كل الثقة، ليس لأنها تتصف بالضعف والركاكة، بل بالعكس بسبب قوتها بالذات... ذلك أن الكلام القوي يمارس سلطته في الحجب والمنع والإستبعاد... يصدق هذا على كل النصوص التي تحتمل التأويل وبنوع خاص على النصوص الشعرية والنبوية والفلسفية)^(١٦).

٨- التأويل هو إنتاج للنص: فإن التفسير والشرح في منظور الخطاب الحدائي مجرد خدعة، لأن الشرح يحل محل النص، ويعيد إنتاج النص، فهو نص جديد، لأنه لا ترادف في اللغة ولا اشتراك^(١٧)، ذلك أن القارئ يخلق النص، فهو خلاق آخر يواكب خلاق النص^(١٨).

٩- الرمزية: فإن التأويل وفق الخطاب الحدائي، وكما يقول علي حرب: (يحيا بالرمز وفي الرمز وللرمز)^(١٩).

١٠- التناص: إذ يُعَنُونُهُ دعاة الحداثة بذلك، فإن القرآن الكريم - بزعمهم - أسهمت في تشكيله نصوص سابقة عليه كـ(التوراة) و(الإنجيل) و(الشعر الجاهلي) و(السجع) وغير ذلك.

وهذا ما حاول أن يؤسس له دعاة الحداثة في الوطن العربي، ومنهم نصر حامد أبو زيد^(٢٠)، وغيره.

المبحث الثالث : أسس التأويلية وما يتعلق بها.

إن القراءة الهرمينوطيقية أو التأويلية الحداثية لا تقف عند أسس ثابتة، فهي تقوم على (النفي) أو على مقولة (لا)، وبذلك يتضح أنها مجرد ردة فعل لشيء ما، أو حادثة ما، ثم إن قطيعتها مع الظاهر مطلقاً والقول بالتأويل دائماً، هي مقارنة للمذاهب الباطنية التي تلاعبت بالنص، بل وخلخت اعتقادات الناس، وهي أشبه بأحجية لا يعرفها إلا صانعها.

لذلك فإن مثل هكذا قراءة هي بعيدة عن تكليف الناس واستطاعتهم، وهي خلاف ما أراد الله تعالى، فدين الله تعالى قائم على الظاهر وعلى اليسر، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولا يعذب إلا ببلاغ ورسول وكتاب، وبخلاف ذلك ينتقي العدل الإلهي، وحاشا لله تعالى أن يفعل ذلك مع من خلقهم.

إن محمد اركون - مثلاً - وفي ارادة فهمه للقرآن الكريم يستخدم المنهج التأويلي، لكن ليس بمعناه التقليدي التشريعي المقابل للتفسير، بل بمعناه النقدي الأوربي، فهو يقول بأن القرآن لا بدّ ان يحلّل على مستويات مثل: مستوى المفردات المستخدمة والصياغة الأدبية التي يشكل بها وعياً دينياً^(٢١).

إن البحث سيقف في هذا المبحث مع أهم أسس التأويلية الحداثيّة، مع بيان أقسام التناص، لما لذلك من مدخل في فهم أقسام، وأسس التأويلية الحداثيّة.

المطلب الأول: أسس مهمة للتأويلية الحداثيّة.

إن التأويل أو الهرمنيوطيقا يتحقق عنده ضمن اساسين هما:

١- موضوعة النص في ظروفه التاريخية واحداثياته الزمانية والمكانية.

٢- من خلال كون لغة النص لا تتوقف عن توليد المعنى، فالتعدد التأويلي هو المطلوب، فإن انسانية الإنسان عنده تؤسس باعتبار التعددية.

ينطلق محمد اركون - على سبيل المثال - إلى القول بالموقف التعددي الذي يصل إلى حد تعدد القراءات وتعدد الإسلام، ذلك ان (الحداثي) يرفض التفسير ويتبنى التأويل، لكنه يقصد من التأويل قراءة القارئ التي تنطلق من فضاء النص الواسع دون ان تؤطرها حدود، ويرفض وجود معايير وضوابط وثوابت يمكن اعتمادها في التأويل، وذلك لأنه يعتقد باستحالة تأصيل الأصول^(٢٢).

بالتالي - وبحسب ما تقدم - فإنها تأويلية غير منهجية، أو تأويلية منفلّنة، وإلا فكيف يمكن لنا معرفتها بدقة، أو السير وفقها، إذا كانت بهذا الشكل.

إن الحداثي وفي منهج القراءة التأويلي قد أخذ من أفكار شلايرماخر، ودلتاي، وهایدغر، وغادامير، وبول ريكور، وما شاكلهم من أصحاب المناهج والنظريات النقدية الحديثة.

إن الخطاب الحداثي يعول على منهج التأويل في قراءته للقرآن الكريم، لأنه يستغل وجود تأويل للقرآن الكريم ليدخل عن طريق نفس المصطلح، علماً ان (التأويل القرآني) مغاير تماماً للتأويل الحداثي في قراءة النصوص عموماً، وفي قراءة النص القرآني بشكل خاص.

ف نجد ان علي حرب - بهذا الشأن - يقول: (ولهذا كان التأويل الطريق الملكي الذي انتهجه العقل العربي في طلب الحق، بل إنه في النهاية طريق كل عقل في تعامله مع النص وفي قراءته لتاريخه)^(٢٣).

كما وان محمد اركون يقول بأنه (منشغل منذ زمن بتأويل النص المقدس أو الذي قدسه تراكم الزمن ومرور القرون)^(٢٤). بواسطة المنهج التأويلي.

كما ويصفه طيب تيزيني بالصخرة، إذ يقول: (هو الصخرة العاتية التي تكسرت عليها وحدة الفكر الإسلامي)^(٢٥). ويعلل السبب بقوله: لأنه طريقة يتم اختراق النص بأفق اجتهادي تجديدي، وإقامة توازن بينه وبين الواقع المتغير^(٢٦).

إن فإن الدافع الذي يدفع الخطاب الحدائي للدفاع عن مفهوم التأويل (الهرمنيوطيقا)؛ وذلك لما له من دور في تفتيت النص وفق أسس بناها الفكر الحدائي، ووفق دعوات (المعنى) و(المغزى) وما شاكلها من اطروحات حدائية، هدفها إزالة المقدس بأدوات مختلفة ك(التأويل) أو (الهرمنيوطيقا) الحدائية.

ومن ذلك ما نجده في التراث الصوفي، وما أخذه الحداثيون، لذلك يقال بأنه (من أبرز ما وجده الحداثيون في الفكر الصوفي مما يوافق هواهم، هو قول الصوفية بالرمزية والإشارية، وتعامل بعض الصوفية مع اللغة والكون على أنها منظومة من الرموز تشير إلى ما خلفها من معاني، مما أطلق العنان واسعاً للتأويل، وفهم ما يشاء دون وجود رابط منطقي بالضرورة بين منطوق الخطاب وبين ما فهمه الصوفي منه، وهذا ما يتوافق مع منهج الهرمنيوطيقا الغربي في تأويل النصوص، وما تفرع عنه من نظريات لاحقة عليه، فاستشهد بهم الحداثيون كثيراً من أمثال أبي زيد واركون وغيرهما)^(٢٧).

كما وإن من أبرز المهتمين بالمنهج التأويلي هو (نصر حامد أبو زيد)، ولربما عُرف بالتأويلية واهتمامه بها كثيراً، وفي أكثر من كتاب من كتبه ومؤلفاته.

فإن نصر حامد أبو زيد يقول عن التأويل: (جهد عقلي ذاتي لإخضاع النص الديني لتصورات القارئ والمفسر، لمفاهيمه وأفكاره، فهو قراءة ذاتية... بل وغير بريئة لأنه لا توجد ثمة قراءة بريئة)^(٢٨).

فما هي حدود هذا الجهد العقلي؟ وهل يبقى على جانب التصور فقط؟ أم يتحقق الجانب التصديقي له كذلك؟

إن هذا الكلام - المتقدم من نصر حامد أبو زيد - فيه الكثير من الاشكالات، فالجهد العقلي اجتهاد، والاجتهاد للعلماء فقط، ومقارنة القارئ العادي بالمفسر غير مقبول علمياً، ثم إن الذاتية تختلف عن العقلية، أما قوله قراءة غير بريئة فلها احتمالات كثيرة لا يمكن أن تُحصر في مراد واحد، وما هذا إلا تخبط واضح، وتعتيم و(تعمية) على القارئ بالدرجة الأولى.

لذلك يقول الأستاذ قاسم شعيب عن طرح أبو زيد بشأن التأويل: (وهنا خطورة المفهوم الذي يتبناه أبو زيد للتأويل. فهيمنة الجانب الذاتي في قراءة النص من شأنها إفراغه من مضامينه من أجل أن يُحمّل مضامين هي أساساً مسبقات القارئ أو المفسر الفكرية والعقائدية)^(٢٩).

وبالتالي يقع الحسم المذهبي أو العقائدي، وهو مخالف لمراد أو مدعى الجهد العقلي - المزعوم - ومفارق للذاتية بعمومها، ومنطوي على نفسه، وبذلك فلا استقامة لمقولة نصر حامد أبو زيد المتقدمة.

المطلب الثاني: أقسام التناص.

إن من أهم أسس التأويلية الحدائية هو (التناص)، وهنا لا بدّ من الوقوف عند أقسام التناص، وهي:

١ - الاستشهاد: وهو الاحتجاج بقول أو كتاب أو فعل^(٣٠).

٢ - الانتحال: انتحل الشيء: أي إدعاه لنفسه وهو في الحقيقة لغيره^(٣١).

٣ - الاقتباس: وهو يعني: الاستفادة من الكلام أو النص^(٣٢).

٤ - الامتصاص: وهو الشرب برفق وتمهل، ويراد منه المداراة والتمهل^(٣٣).

أما أدبياً أو كتابياً فإن الامتصاص يراد به عملية إعادة كتابة النص الغائب (المغيّب) وفق حاضر النص الجديد؛ ليصبح النص الجديد استمراراً للنص القديم، وبفس المستوى^(٣٤).

٥ - **التصحيح:** صحف الكلمة: كتبها أو قرأها على غير صحتها؛ وذلك لاشتباه في الحروف، وتصحفت الكلمة أو الصحيفة: تغيرت إلى خطأ^(٣٥).

٦ - **الاستبدال:** استبدل: أي: بادل الشيء بغيره^(٣٦).

٧ - **التحويل:** حَوَّلَ الشيء: غَيَّرَهُ أو حَوَّلَ اتجاهه إلى اتجاه آخر^(٣٧).

٨ - **التنقل:** نقل الشيء نقلاً: غيره من موضع إلى موضع آخر^(٣٨).

٩ - **الاجترار:** إن الاجترار هو تكرار النص الغائب (أو المغيّب) على هيئته دون تدخل، وهو بهذا يشبه الاقتباس، ذلك أن النص المكرر ما هو إلا نتيجة لاستدعاء النص الغائب بحرفية^(٣٩). ذلك أن التناص هو اجترار لأفكار سابقة^(٤٠).

١٠ - **التحوير:** هو أن ينطق الكاتب فيه من منطلق هدم القديم وتغييره، وإعادة بناءه، إذ أن أساس التحوير - عندهم - هو هدم كل مقدس، إذ لا يوجد - عندهم - تقديس للنصوص القديمة^(٤١).

١١ - **السرقعة:** إن المراد بالسرقعة هو أخذ الشيء أو المال بخفية^(٤٢).

ولقد قسم ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) السرقعة في الشعر والنثر إلى: (سلخ، ومسح، ونسخ)؛ فالسلخ هو أخذ بعض المعنى تشبيهاً بسلخ

الجلد، والمسح هو تقصير الأخذ عن المأخوذ منه تشبيهاً بمسح الأدميين قرده، وأما النسخ فهو أخذ المعنى واللفظ معاً دون زيادة تشبيهاً بنسخ الكتاب^(٤٣).

نعم، فإن الخطاب الحدائي يعول على التأويل في قراءته للقرآن الكريم، لأنه يستغل وجود تأويل للقرآن الكريم ليدخل من نفس المصطلح، علماً أن التأويل القرآني مغاير تماماً للتأويل الحدائي في قراءة النصوص عموماً، والنص القرآني بشكل خاص.

ومن اليقين أن تكون هناك العديد من الآفات في قراءة الحدائين للقرآن الكريم، وللسنة النبوية المباركة، فبين منهج القراءة النقدية للكتاب المقدس، وبين المنهج العلمي البحث، وبين منهج نزع التقديس عن النص، وبين استخدام أدوات غير معصومة في فهم النص المعصوم، وغير ذلك؛ ظهرت نتائج تلك القراءات والتي خرجت عن الإطار الصحيح، وأخرجت النص عن موقعيته الصحيحة، ومنها القراءة التأويلية.

الخاتمة.

١ - إن التأويلية هي أحد أهم مناهج القراءة الحدائية، فإن هناك مناهج أخرى تتبع للقراءة الحدائية للنصوص.

٢ - هناك ملاحظات كثيرة تثار على التأويلية، فهي غير مستقرة، وهي مختلطة مع غيرها (كـ(الهرمنيوطيقا)، وهنا لا بدّ من بيان التوضيح العام لكليهما، ومن ثم بيان ما يختص بكل واحدة منهما.

٣- إن للتأويلية الحدائية مجموعة أسس مهمة، منها (التناص)؛ وإن للتناص أقساماً أو أسماء، قد تصل إلى ما يقارب (١١) اسماً، ومن ذلك السرقة، وهذا يجعل القارئ المحقق يقف عند التأويلية موقف الحذر الوجهل.

٤- إن الخطاب الحدائي يعول على منهج التأويل في قراءته للقرآن الكريم، لأنه يستغل وجود تأويل للقرآن الكريم ليدخل عن طريق نفس المصطلح، علماً أن (التأويل القرآني) مغاير تماماً للتأويل الحدائي في قراءة النصوص عموماً، وفي قراءة النص القرآني بشكل خاص.

٥- إن التأويلية الحدائية منهج قراءة عليه الكثير من الملاحظات، ولا يمكنه الصمود أمام مناهج النقد.

الهوامش .

١- الحادثة: مجموعة مقالات، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توباق للنشر، المغرب، ط١، ٢٠٠٨م: ٤٦.

٢- فتنة الحادثة، قاسم شعيب: صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط١، ٢٠١٣م: ١٢.

٣- الحادثة: مجموعة مقالات، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توباق للنشر، المغرب، ط١، ٢٠٠٨م: ٤٦.

٤- الحادثة في ميزان الإسلام: نظرات إسلامية في أدب الحادثة، عوض بن محمد القرني، هجر للطباعة والتوزيع والنشر، الجيزة - مصر، ط١، ١٤٠٨هـ: ٧.

٥- الحادثة: مجموعة مقالات، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توباق للنشر، المغرب، ط١، ٢٠٠٨م: ١٩.

٦- الإشكالية السياسية للحادثة: من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف، عمان - الأردن، ط١، ٢٠١٥م: ٩١.

٧- الحادثة في العالم العربي المعاصر: محمد سبيلا أنموذجاً، رسالة ماجستير، فوزية تومي وحياة قوادري، جامعة الجبلالي بونعامة خميس مليانة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، ٢٠١٦ - ٢٠١٧م: ١٦.

٨- ط: ما بعد الحادثة والتأويل: موقف الانطولوجيا التاريخية دراسة نقدية، الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٩م: ٤٤.

٩- هرميوتيك النص الديني: منهج الخيمة التأويلية رؤية تأويلية جديدة، أحسان العارضي، مكتبة زكي للطباعة، بغداد - العراق، ط١، ٢٠١٩م: ٢٧.

١٠- سلطة النص: قراءات في توظيف النص الديني، عبد الهادي عبد الرحمن، الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٨م: ١٩.

١١- مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٤م: ٢٠٥.

١٢- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للطباعة وللنشر، القاهرة - مصر، ط٢، ١٩٩٤م: ١١٨.

١٣- الإسلام والعصر: تحديات وأفاق، طيب تيزيني، ومحمد سعيد رمضان البوطي، تحرير: عبد الواحد علواني، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط١، ١٩٩٨م: ١١١.

١٤- العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان: ٤٢٦.

١٥- العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان: ٤٢٩.

١٦- نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط٤، ٢٠٠٥م: ٢٧٦.

١٧- نقد النص، علي حرب: ٩- ١٠.

١٨- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط٧، ٢٠٠٥م: ٢٤١.

١٩- التأويل والحقيقة، علي حرب: ١٩.

- ٤٠- ظ: النص الغائب: تجليات التناسخ في الشعر العربي، محمد عزام، اتحاد الكتاب العرب، دمشق - سوريا، ط١، ٢٠٠١م: ٥٣.
- ٤١- ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٥م: ٢٥٣.
- ٤٢- ظ: المعجم الوسيط: ٣٢٧.
- ٤٣- ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير (ت٦٣٧هـ)، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ط، د. ت: ٢١٨.

المصادر

- ١- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط٧، ٢٠٠٥م.
- ٢- الإسلام والعصر: تحديات وأفاق، طيب تيزيني، ومحمد سعيد رمضان البوطي، تحرير: عبد الواحد علواني، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط١، ١٩٩٨م.
- ٣- الإشكالية السياسية للحدث: من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، علي عبود المحمداوي، منشورات صفاف، عمان - الأردن، ط١، ٢٠١٥م.
- ٤- التأويل والحقيقة: قراءات تأويلية في الثقافة العربية، علي حرب دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
- ٥- الحداثة في العالم العربي المعاصر: محمد سبيلا أنموذجاً، رسالة ماجستير، فوزية تومي وحياء قوادري، جامعة الجليلي بونعامة خميس مليانة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، ٢٠١٦ - ٢٠١٧م.
- ٦- الحداثة في ميزان الإسلام: نظرات إسلامية في أدب الحداثة، عوض بن محمد القرني، هجر للطباعة والتوزيع والنشر، الجزيرة - مصر، ط١، ١٤٠٨هـ.

- ٢٠- مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد: ٣٨.
- ٢١- الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون: ٢١١ - ٢١٢.
- ٢٢- القراءة الاركونية للقرآن: دراسة نقدية، أحمد فاضل السعدي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٢م: ٢٦٥ - ٢٦٦.
- ٢٣- التأويل والحقيقة: قراءات تأويلية في الثقافة العربية، علي حرب دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٧م: ١٤.
- ٢٤- قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون: ٢١.
- ٢٥- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني: ٢٦٤.
- ٢٦- ظ: النص القرآني، طيب تيزيني: ٤١٩.
- ٢٧- الحداثة وموقفها من السنة النبوية، الحارث فخري عيسى عبد الله: ١٠٧.
- ٢٨- فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٣م: ٥ - ٦.
- ٢٩- تكوين النص، قاسم شعيب: ١٦٤.
- ٣٠- ظ: المعجم الوسيط، احمد الزيات: ٤٩٧.
- ٣١- ظ: المعجم الوسيط: ٩٠٧.
- ٣٢- ظ: المعجم الوسيط: ١٨٠.
- ٣٣- ظ: المعجم الوسيط: ٨٧٣.
- ٣٤- ظ: ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، محمد بنيس، دار التنوير، بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٨٥م: ٢٥٢.
- ٣٥- ظ: المعجم الوسيط: ٥٠٨.
- ٣٦- ظ: المعجم الوسيط: ٤٤.
- ٣٧- ظ: المعجم الوسيط: ٢٠٩.
- ٣٨- ظ: المعجم الوسيط: ٩٤٩.
- ٣٩- ظ: حداثة السؤال، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٥م: ١١٧.

١٨- تكوين النص، قاسم شعيب، دار الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٢م.

١٩- حادثة السؤال، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٥م.

٢٠- سلطة النص: قراءات في توظيف النص الديني، عبد الهادي عبد الرحمن، الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

٢١- ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٥م.

٢٢- فتنة الحداثة، قاسم شعيب: صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط١، ٢٠١٣م.

٢٣- فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٣م.

٢٤- قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساق، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

٢٥- ما بعد الحداثة والتنوير: موقف الانطولوجيا التاريخية دراسة نقدية، الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٦- مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٤م.

٢٧- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ط٢، ١٩٩٤م.

٢٨- نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط٤، ٢٠٠٥م.

٢٩- هرمنيوتيك النص الديني: منهج الخيمة التأويلية رؤية تأويلية جديدة، أحسان العارضي، مكتبة زكي للطباعة، بغداد - العراق، ط١، ٢٠١٩م.

٧- الحداثة وموقفها من السنة النبوية، الحارث فخري عيسى عبد الله، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - مصر، ط١، ١٤٣٤هـ.

٨- الحداثة: مجموعة مقالات، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توباق للنشر، المغرب، ط١، ٢٠٠٨م.

٩- العرب والحداثة: دراسة في مقالات الحداثيين، عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

١٠- العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ.

١١- الفرقان والقرآن قراءة إسلامية معاصرة ضمن الثوابت العلمية والضوابط المنهجية، خالد عبد الرحمن العك، دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق - سورية، ط٢، ١٩٩٦م.

١٢- الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط٢، ١٩٩٦م.

١٣- القراءة الاركونية للقرآن: دراسة نقدية، أحمد فاضل السعدي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٢م.

١٤- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير (ت٦٣٧هـ)، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ط، د. ت.

١٥- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، استانبول - تركيا، د. ط، ١٤١٠هـ.

١٦- النص الغائب: تجليات التناس في الشعر العربي، محمد عزام، اتحاد الكتاب العرب، دمشق - سوريا، ط١، ٢٠٠١م.

١٧- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع، دمشق - سورية، ط١، ١٩٩٧م.

Modern Reading Methods Interpretation as a model

Supervised by: Prof. Dr.:Sattar Jaber Al-Araji

PhD student: Laith Abdul Hussein Al-Atabi

College of Jurisprudence/ University of Kufa

:key words

Approach - Modernity - Interpretation - Intertextuality - Terminology

The modernist proposition was the result of the shock that occurred in Europe and the Western world as a result of the atrocities committed by the church that contradicted religion and human rights, so the reformist proposition, and then the renaissance one, came to be concluded with the modernist one, all in order to compensate and correct the imbalances caused by the church. For advancement and progress in all fields; Away from church religion, or everything that is religious, or metaphysical.

All of this is the reason for the existence of special curricula for modernist reading, and these curricula are very numerous, but it is possible to focus here on one important method, which is the exegetical approach, or modernist exegesis, and this is what will be explained in this research, with everything related to the aspects of the research.