ASJP
Algerian Scientific Journal Platform

مجلة افاق للعلوم
Issn: 2507-7228 – Eissn: 2602-5345
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/351

المجلد:07 العدد: .04(2022) ص204-212

النص الديني مرجعيات القراءة وآليات التأويل

Religious text reading references and interpretation mechanisms

سويسي احمد*
جامعة الجلفة (الجزائر)
souissia64@gmail.com

وسيم احمد رمضان
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد (هولندا)
ouassimramdan@yahoo.fe

معلومات المقال

تاريخ الارسال:
03 مارس 2022
تاريخ القبول:
21 ماي 2022

الكلمات المفتاحية:
- ✓ التأويل
- ✓ الأصولية
- ✓ الحداثة

الملخص:

يعد التأويل من أهم المباحث المعرفية والفلسفية، التي اتخذت من النصوص الدينية والأدبية مواضيع بحثية، وقد اهتم التأويل بعدّة مباحث وإشكاليات بداية من إشكالية المصطلح، حيث يتم توظيف مفهوم التأويل وكذلك المفاهيم المتاخمة له كمفاهيم التفسير الفهم والشرح، دون أن ننسى تعدّد مرجعيات القراءة وآليات التأويل بين موقف أصولي يؤمن بتراث السلف حصرا ويدعو إلى المرجعيات والآليات التراثية، وموقف حداثي يؤمن بالتجديد وتحرير العقل العربي من وثنية الفكر التقليدية ويدعو إلى الحداثة وتحرير العقل، وكل طرف يسعى إلى فرض موقفه، والحاصل من تعدّد المرجعيّات وجدل هذه المدارس إلى اختلاف في المفاهيم والتأويلات يصل أحيانا درجة التناقض .

Article info

Received
03 March 2022
Accepted
21 May 2022

Keywords:
- ✓ *Interpretation*
- ✓ *fundamentalism*
- ✓ *modernism*

Abstract :

Interpretation is considered one of the most important cognitive and philosophical researches that have taken religious and literary texts as research subjects, so interpretation has been interested in several aspects and issues starting with the term the interpretation itself as well as other adjacent ones such as: explanation, comprehension, illustration without forgetting the multiplicity of the references of the reading and the mechanisms and the hermeneutic process between a fundamentalist position which believes only in its ancestral heritage and calls for its patrimonial mechanisms, and another rather modernist position which believes in the revival and liberation of the Arab spirit from the paganism of traditional thought and opts for modernity and the liberation of reason. and each party seeks to impose its point of view and the observation of the multiplicity of these approved references and the dialectic of these schools which opposes them and which leads to a difference of concepts and interpretations sometimes going as far as contradiction.

*المؤلف المرسل

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

مقدمة:

شغل ولا يزال النص الديني يشغل اهتمام الكثير من المفسرين والمفكرين المعاصرين على اختلاف مرجعياتهم في فهم وتأويل النصوص الدّينية، وهذا الاختلاف هو ناتج ما أفرزته التحوّلات التي شهدها مسار تطور الثقافة العربية إما باستعادة تراث السلف، أو باستعارة النموذج الغربي (مناهج ومرجعيات).

وقد أسفر هذا الاختلاف ـ وفقا لمرجعياته ـ عن تعدد القراءات، فكانت القراءة الأولى ـ وهي الأسبق زمنا، ولها أنصار ومؤيدين ـ تعتمد على تأويل قدامى المفسرين، وتستند إلى مناهجهم وبذلك كانت قراءتهم للنص الديني موافقة للمرجعيات التراثية. وقراءة ثانية، هي قراءة مستقبلية لجيل مستنير يسعى إلى دفع الأمّة إلى ميدان آخر ونظرة جديدة للخطاب الديني، وهو ميدان الفعل العقلي الحداثي، وقراءة أخرى تنظر في منجزات الإعجاز العلمي على أنها مرجع لتفسير وتأويل النصوص الدينية.

إن هذه القراءات المعاصرة على اختلاف مرجعياتها في الواقع تطرح تساؤلات عديدة، إمّا من حيث مرجعيّاتها وإما من جانب مناهجها، فأيّ من هذه القراءات يمكن النظر إليها على أنها قراءة من خلال النص وليست خروجا عنه؟ وهل يمكن أن نفهم كتاب الله من خلال المفسّرين؟ وهل تأويل النصوص الدينية يكون بالطابع الغربي (=المناهج الغربية)؟ ثم إلى أيّ مجال يمكن الاستفادة من منجزات البحث العلمي في تأويل النصوص الدينية؟

إنّ القراءات المعاصرة بين التّجديد وإعادة النظر أحدثت أزمة وإرباكا خاصة بتلك الحركات المتزمّتة والحركات المتحررة الموصوفة بالتغريب، فهل أدى هذا التناقض إلى شيوع حركات الإلحاد؟

أولا ـ التلقي والتأويل، مفاهيم عامة :

إن الدّراسات التي سبقت نظرية التلقي نظرت إلى القارئ كعنصر هامشي، بسبب اهتمامها المركّز على المؤلف والنص، وبقي الأمر على حاله إلى أن نقلت نظرية القراءة هذا الاهتمام إلى القارئ بوصفه الذّات التي تمنح النص حياته وتعيد إنتاجه، ومن بين مفاهيم نظرية التلقي التي جاءت بها نظرية القراءة "أن القراءة خبرة محددة في إدراك شيء ملموس في العالم الخارجي ومحاولة التعرف على مكوناته وفهم هذه المكونات: وظيفتها ومعناها"[1].

اعتبارا من هذا الطرح تبيّن لنا المكانة التي حظي بها المتلقي والدور الذي منحته نظرية القراءة للقارئ في تناول الإشكاليات والمواضيع التي طرحتها التيارات الفكرية والنظريات الحديثة، ويعد "التأويل" من أهم المباحث المعرفية والفلسفية، التي اشتغلت على النصوص الدينية والأدبية ومن المباحث التي اهتم بها "التأويل" إشكالية المصطلح، حيث يتم توظيف وتداول مصطلح التأويل إلى جانب المفاهيم المتاخمة له كالتفسير والفهم والشرح.

وإن كان هناك اختلاف بين التأويل والتفسير فالفرق بينهما في اصطلاح السيوطي يقع في عدّة نقاط أهمها :

ـ "أنّ التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، واستعمال التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهيّة، ويستعمل التفسير فيها وفي غيرها .

ـ التفسير: بيان لفظ لا يحتمل إلا وجها واحدا، والتأويل: توجيه لفظ متوجه إلى معان كثيرة مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من أدلة .

ـ التفسير: القطع على المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله.

ـ التفسير: ما وقع مبيّنا واضحا في كتاب الله، وصحيح السنة، ولا يصح لأحد أن يتعرّض له باجتهاد ولا غيره، والتأويل: ما استنبطه العلماء العالمون بمعنى الخطاب، الماهرون في آلات العلوم .

ـ التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل بالدراية .

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

ـ التفسير ما ظهر واضحا من معاني المفردات والجمل والتأويل ما لا يتحصل إلا بإعمال النظر وإطالة الفكر، وبراعة الاستنباط" [2] .

وأما مصطلح (هرمينوطيقا) فيراد به "علم أو فن التأويل"[3]، أو بعبارة أدق "فن امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم" ومن الباحثين في العلوم الإنسانية والاجتماعية من يرى الفارق في المعنى بين التفسير والتأويل من منظورها اللغوي: "التأويل لغة هو إظهار المقصود عن طريق الظن، والتأويل أيضا استجلاء الغموض في نص أو خطاب معيّن، وتحويل معناه من لغة لأخرى (ترجمة)، أو إضفاء معنى محدد عليه قصد إدراكه (petit robert.1993)، والتأويل بهذه المعاني ظني وذاتي ووصفي، فهو خطاب ميتافيزيقي[4].

والتفسير لغة: "إظهار المقصود عن طريق القطع واليقين (خليل الجر، ص264)، فالتفسير جملة من الأساليب الرامية إلى جعل ظاهرة ما أو مجموعة من الظواهر أو نص ما مفهوما اعتمادا على التصورات والمعارف المتوفرة، والتفسير في البحث العلمي هو الكشف عن القانون المفسر لظاهرة ما أو المفسّر للعلاقة التي تربط بين الظواهر(فتحي عبد الله، ص 2002) والتفسير بمعنى الفهم هو إبراز الظّاهرة بأنها نتاج لمبادئ معلومة لأحكام ضرورية، وهي الأسباب والعلل المحددة لها، ومن ثم فإن الظّاهرة المراد تفسيرها ليست ميتافيزيقية، وترتيبا على ذلك فإن التفسير فهم يقيني وموضوعي وتعليلي فهو خطاب إشكالي"[5].

ولذلك فالتأويل خلاف التفسير في الفكر، وهو مرحلة من التفكير سابقة للإشكالية، فهو غير خاضع للتجربة.

و(شلايرماخر) يقصي التأويل ويضع "الفهم" في مركز الممارسة الهرمينوطيقية على أساس أن التأويل بحث عن المعنى الحرفي أو المجازي، في حين أن المطلوب هو"فهم" الآخر في غيريته أي في تفرده. أمّا (دلثاي) فجعل التأويل من أشكال الفهم وحالة جزئية منه ويميز بينهما وبين "التفسير" تمييزا كاملا بحيث يناقض كل طرف منهما الآخر ويستبعده كلية، والتفسير في نظر (دلثاي) هو المنهج العلمي المميّز للمدارس والعلوم الوضعية، أما الفهم أو التأويل فهو المنهج العلمي المناسب لحقل الفكر والعلوم الإنسانية[6].

و(بول ريكور) في كتابه " النص والتأويل" لا يرى التناقض بهذه الحدة التي يراها (دلثاي) بل ينصرف إلى مواطن التكامل بين مقولتي التفسير والتأويل[7]، وعلم التفسير الذي وضعه (هانز جورج غادامير) فيأخذ بعدا مختلفا فالممارسة التأويلية عنده تمتاز بثلاث مراحل: الفهم والتأويل أو التفسير، والتطبيق، وكل مرحلة منها تشكل جزء لا يتجزأ من العملية التأويلية، فلا يمكن وجود أي تفسير دون فهم، فنحن نفسّر أولا ما نكون قد فهمناه، ولهذا يكون التشابك وثيقا بين التفسير والفهم، بل إنهما في النهاية شيء واحد ..[8] ، بالإضافة إلى أنه في كل ممارسة تأويلية يوجد تطبيق ما.., وتتجلى هذه الحقيقة بامتياز في علم التأويل اللاهوتي وعلم التأويل القانوني فالأول ينتهي إلى تحقيق تعاليم الوحي في الحياة اليومية،والثاني ينتهي إلى تطبيق القانون فعليّا أو عمليّا على حالة معيّنة، وكلا النتيجتين تطبيق للنص من خلال فهمه وتفسيره [9] .

2 . مرجعيات القراءة وآليات التأويل :

تتعدد التأويلات تبعا لتعدد مناهج التأويل ومرجعيات القراءة، ويلتزم القارئ (المؤول) منهجا أو مناهج معينة أثناء العملية التأويلية، إذ يعتبر البعض هذه المناهج طريقة عمل أو أسلوب بحث يسلكه مؤول النص.

ينطلق المؤولون المعاصرون في القراءة الموصولة ـ أثناء العملية التأويلية ـ على تراث السلف وعلى المناهج والآليات التي اعتمدها علماء السلف، وهو ما يعرف بالتفسير الفقهي والأصولي ومن أهم الآليات التي استند عليها أصحاب الموقف التأصيلي "آلية التوحيد بين الفكر والدين"[10]: أي التوحيد بين فهم العقل للنص وفق ما يقتضيه سلطة النص، واعتماد فكرة (لا اجتهاد فيم فيه نص)، كما يستند أصحاب هذا الاتجاه على آلية "ردّ الظواهر إلى مبدأ واحد"[11]: أي أن كل الظواهر الطبيعية أو الاجتماعية ترد إلى مبدأ أوّل، واعتبار هذا من مسلمات العقيدة، ولا سبيل للعقل إلا التّسليم بها دون مناقشة، "اعتمادهم على سلطة تراث وتأويل السلف"[12]:

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

اعتبار أقوال السلف واجتهاداتهم نصوصا لا تقبل النقاش، كما يعتمد أنصار الموقف التأصيلي على "رد كل قضايا وأزمات الواقع في المجتمعات الإسلامية إلى البعد عن الله"[13]: أي أن الابتعاد عن منهج الله وتعاليم النبوّة هو الذي جرّ الأزمات إلى الأمة الإسلامية، وعلى العموم يمكن تلخيص هذه الآليات والمرجعيات في مبدأ (لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها).

ومن هذه المرجعيات والآليات ينطلق أنصار هذه القراءة في العملية التأويلية، وهي الآليات ذاتها التي ينتقدها أصحاب القراءة الحداثية والحركة التنويرية، وهم يطلقون مصطلح (الخطاب الدّيني) على مختلف الأفكار والتيارات المعروفة كالإسلام السياسي أو الاحتجاجي أو الأصولية ومن منطلق هذا النقد يبدأ التأويل الحداثي التنويري، إذ يرى أنصار القراءة الحداثية في آليّة التوحيد بين الفكر والدين "دمجا للفهم الحاضر مع النص الماضي وهو ما خوّل لكثير من الفقهاء أن يكونوا هم الأوصياء على الدين"[14]، ونصر حامد أبو زيد يرى أن الخطاب الدّيني المعاصر حين "يتمسك بالمبدأ الفقهي القديم ـ لا اجتهاد فيم فيه نص ـ إنما يعتمد في الواقع على عملية مخادعة دلالية مغرضة، تتمثل هذه المخادعة في استخدام كلمة (نص) للدلالة على كل النصوص الدينية القرآن والأحاديث النبوية بصرف النظر عن الوضوح والغموض"[15]، وأن الإسلام ثابت المعنى لا يتغيّر .

أمّا من خلال نقده لآليّة رد الظواهر إلى مبدأ واحد، فيصف الفكر الحداثي هذه الآلية بأنه تم توظيفها على أساس أنها إحدى مسلمات العقيدة، وبالتالي هم يقرّون بعجز العقل ويشلّون فعاليّته وبذلك أسّس أنصار الخطاب الديني الإسلامي المعاصر ما يسمى بـ: "مبدأ الحاكميّة الإلهيّة في مقابل الحاكميّة البشريّة"[16]، أمّا عن سلطة التراث والسلف، فأبو زيد يرى "تحويل أقوال السلف واجتهاداتهم إلى نصوص لا تقبل النقاش أو إعادة النظر والاجتهاد، بل يتجاوز الخطاب الدّيني هذا الموقف إلى التّوحيد بين تلك الاجتهادات وبين الدين في ذاته"[17]، وينبغي هنا التفريق بين الخطاب الديني الذي أسّس له علماء الدين أمثال سيد قطب والقرضاوي وفهمي جويدي وغيرهم وبين النص الديني الظّاهر، أما ردّ كل الأزمات التي تقع في واقع المجتمعات الإسلامية إلى البعد عن منهج الله فهو عجز عن التعامل مع الحقائق التاريخية وإلقائها في المطلق الغيبي، والنتيجة لمثل هذا المنهج تأييد الواقع وتعميق تغريب الإنسان فيه، والوقوف جنبا إلى جنب مع التخلّف ضد كل قوى التّقدم[18].

إن جيلا من المفكرين ـ من أمثال محمد أركون، وطه عبد الرحمان، وحسن حنفي، وعابد الجابري، ونصر حامد أبو زيد، وعبد الإله بلقزيز وغيرهم ـ في محاولة لتجديد الخطاب الديني مارسوا التأويل على النصوص الدينية استنادا على آليات جديدة (آليات التجديد)، وهي الآليات التي يصفها (عبد الله إبراهيم) "بالمرجعيات المستعارة"[19]، ومن هذه الآليات مبدأ المماثلة والمقايسة والتي تعتمد في مقايسة الواقع (الهوية والثقافة) مع الآخر، ومن ذلك شروط المماثلة عند (طه حسين) التي تنهض على "قراءة البعد المجالي الذي كان قائما بين مصر وأوروبا من الماضي إلى العصر الحديث، وهو في كلّ هذا يصنع مقاربة تقوم على المقايسة" [20].

ويميّز (طه عبد الرحمان) بين القراءة الاعتقادية والقراءة الانتقادية حين يقول: "إذ تقرّر أن الوجه الذي تحقّق به قراءة القرآن حداثيتها هو أن تكون قراءة انتقادية لا اعتقادية (...) ونذكر على وجه الخصوص قراءة (محمد أركون) ومدرسة التونسيّين ممثلة بـ (عبد المجيد الشرفي) وفريقه في تونس وتونسيّين مقيمين بباريس من أمثال (يوسف صديق) وقراءة (نصر حامد أبو زيد)"[21] ومن الآليات التي تحتكم إليها القراءة الانتقادية:

ـ خطة التأنيس: "والآلية التنسيقية التي تتوسّل بها خطة التأنيس في إزالة العائق الاعتقادي هي نقل الآيات من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، وتؤدي هذه المنهجية إلى جعل القرآن نصا لغويا كأي نص بشري"[22]

ـ خطة التعقيل: "وآلية التنسيق التي تتوسل بها خطة التعقيل في إزالة هذا العائق هي التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة"[23] .

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

وأما (أركون) فيفترض شروطا منهجية وإشكالية جديدة، وذلك بسبب تغير المنظومة المعرفية والأطر الاجتماعية للمعرفة عما كانت عليه في الماضي، و يتطلب الأمر آليات جديدة من أجل بناء معرفة معاصرة حول النص، اعتمادا على المناهج الغربية الحديثة لفهم طبقات النص وتحقيق القراءة النقدية "وهكذا نطبق التحليل الألسني، والتحليل السّيميائي الدلالي، والتحليل التاريخي والتحليل الاجتماعي أو السوسيولوجي، والتحليل الأنتروبولوجي، والتحليل الفلسفي، وعلى هذا النحو نحرّر المجال أو نفسح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية، ولكن من دون أن نعزلها أبدا عن الظواهر الأخرى المشكلة للواقع الاجتماعي، التاريخي الكلي"[24] .

إن الهدف من تلك التحليلات المختلفة ـ والتي كانت نتاج العلوم الإنسانية والاجتماعية الأوروبية ـ هو إدراك معنى الظاهرة الدينية وتحديدا معنى النصوص المقدسة وعلى رأسها القرآن الكريم، ويوظف (أركون) نظريات القراءة، ومناهج التأويل المختلفة من قراءة القرآن قراءة جديدة في مسار فهم مرحلة الوحي وتشكل المصحف، وتشكل السيرة..

ويرى (أركون) أن الفكرة التي هيمنت على الفكر والوعي الإسلامي ـ والتي لا يقبلها "أوّلا: أنه توجد إمكانية لتفسير القرآن بشكل كامل وصحيح، بشكل مطابق تماما لمعانيه المقصودة، وثانيا: أنه يمكن تطبيق المبادئ المستخرجة عن طريق التأويل في كل زمان ومكان"[25] .

وأما مشروع (ناصر حامد أبو زيد) فقد كان ينطلق في تأويل وفهم النص القرآني من خلال المتطلبات المعرفية التي أفرزتها المركزية الغربية خاصة فلسفة ما بعد الحداثة، وهي القراءة التي نتج عنها الجدل الكبير فيما إن كانت تحدي وتلاءم بين مقاصد النص القرآني وعملية فهم النص ذاته في مجال حركة النص في الواقع الإنساني الاجتماعي .

وإلى جانب هذا تشغل فكرة السياق حيزا كبيرا في مشروع (أبو زيد)، ففي نقده لأنصار الخطاب الديني يرى إهدار هذا الخطاب للكثير من متطلبات التأويل الحقيقي "...فالذي لا شك فيه أن الكشف عن ظاهرة إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني يعد خطوة ضرورية لتأسيس وعي علمي بالنصوص الدينية وبقوانين إنتاجها للدلالة"[26]، ويرى أيضا أن النص الديني لا ينفصل عن المجال الثقافي والتاريخي الذي يتحرك ضمنه "..فالنص القرآني يستمد خصائصه النصية المميزة له من حقائق بشرية دنيوية، اجتماعية ثقافية، لغوية في المحل الأول"[27].

وكانت الإشكالية في دراسة النقاد والحداثيين للنص القرآني قد بدأت مع ظهور مناهج النقد البنيوي محاولة تطبيق نظرياتها على النص القرآني، بدعوى أنه نص لغوي وفق الرؤية البنيوية المجردة وأن خطاطة (جاكوبسون) في أطراف العملية الإبداعية تنطبق عليه، ولهذا ومن خلال ما سبق فإن (أبو زيد) يدعو إلى فهم النص بالاستناد على المناهج العلمية غير المؤدلجة، ووفق المناهج الحداثية، والتعامل مع النص بوصفه نصا لغويا يخضع لما يخضع له النص الأدبي من سياقات تاريخية واجتماعية، وذلك باستبعاد البعد الديني ـ أنصار الخطاب الديني في الإسلام ـ في عملية فهم النص وتأويله[28]

لم يتفق أصحاب الفكر التنويري والقراءة الحداثية مع أنصار الإعجاز العلمي في القرآن الكريم وآلياتهم في التأويل، إذ يرى نصر حامد أبو زيد "..أن الحقيقة العلمية هي الأساس، ودلالة النصوص يتم تطويعها لتنطق بالحقيقة العلمية"[29]، فالربط بين المجال العلمي والمجال الديني إخلال بالطرفين، ولأن العلم الإنساني يتغير مجاله وحقائقه من زمن لآخر، في حين يبقى النص القرآني حقيقة ثابتة تختلف مضمونا ومحتوى عن الحقيقة العلمية[30]

إنّ ما وصلت إليه العلوم اللسانية خاصة اللسانيات التداولية والأسلوبية في مجال التطبيق على النص القرآني لجدير بالإشادة، خاصة في مجال التنسيق بينها وبين منجزات الإعجاز العلمي والذي اعتمدته في استكمال المشروع الحجاجي، إذ يمكن اعتماد البعدين الأسلوبي والتداولي، في مقاربة المفردة القرآنية حجاجيا، والمثال على ذلك في قوله تعالى M Z [\ ] ^ _ ` a b c d e f g h i j k l m Lo p q r s t u v L[31] .

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

نلاحظ أن موقع مفردة "بنانه" يشذ عمّا جاورها من الفواصل حيث تنتهي بالميم المتبوعة بالهاء: (القيامة، اللوامة، عظامه،...، أمامه)، والظاهرة الأسلوبية التي نفسر بها هذا الإجراء الأسلوبي هي ظاهرة التشبع ((saturation إذ تتردد الفاصلة نفسها في أربع مواضع ثلاثة قبل "بنانه" وموضع واحد بعدها، وتأتي مفردة "بنانه" لتمثل الخروج عن نسق الفواصل في بداية سورة القيامة، فما دلالة ذلك أسلوبيا وما قيمته الحجاجية، بالاستتباع[32]؟

ذهب المفسرون القدامى في تفسير الآية الرابعة التي تحتوي مفردة "بنانه" بأن معناها "لو شاء لجعله خفا أو حافرا"[33]، أما المفسرين المحدثين الناظرين في الإعجاز العلمي في القرآن إلى أن الآية تشير إلى معجزة البصمة التي لا تتكرر بين إنسان وآخر. فكيف يمكن استخلاص قول في الآية يتلاءم مع معنى الآية ومعنى المفردة، دون أن ينفصل هذا التأويل عن محاولة تبيُّن بعد حجاجي ما، ولو أعملنا محور الاختيار على هذه اللفظة "بنانه" لأمكننا الوقوف على بدائل قريبة منها، من قبيل "إبهامه"، وهي كلمة تتساوق مع الفواصل (قيامه، اللوامة، عظامه، إبهامه، أمامه) ما يجعل قاعدة مراعاة الفاصلة معدولا عنها في هذا السياق، على خلاف سياقات نظمية أخرى فالمسألة لا يمكن تفسيرها في هذا السياق اعتمادا فقط على العامل الأسلوبي النظميّ، بل إن تعليل اختيار لفظ "بنان" مكان لفظ "إبهام"، على سبيل المثال، ينبغي أن يتجه وجهة أخرى[34]

وبعودتنا إلى استعمال مفهوم التشبع الأسلوبي، أسعفنا بأنّ هذا الاستعمال يُحدث في القول ضربا من التبئير ((focalisationويلفت النظر إليه، بحيث تسعى الأذهان إلى محاولة تأويله وتعليل خروجه عن مجاراة سياق نظم الفواصل المجاورة له. ولما كان العدول الكمّي مقترنا بعدول كيفيّ، في معظم الأحيان، فقد يجوز لنا أن نعتبر هذا التصرف الأسلوبي معدّلا في الدلالة التأويلية التي يمكن استخلاص بعض وجوهها من هذه المفردة[35].

3 ـ الحقيقة والمنهج وتضارب المرجعيات :

في كتاب الحقيقة والمنهج لـ (هانز جورج غادامير) يعلن (غادامير) أنه لم يجد ضرورة في أن يوصل المنهج إلى حقيقة أو أن تكون الحقيقة مرهونة به لذا فهو يبين الفرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية :" كان الارتباط واقعا في العلاقة بين المنهج والحقيقة في العلوم الطبيعية، والأمر مختلف ـ حسب غادامير ـ في العلوم الإنسانية، فهو لا يرى ضرورة أن يوصل المنهج إلى حقيقة ومن هنا هو يرفض المنهج سواء أكانت الغاية منه دراسة النص أو الوصول إلى حقيقة.

ولم يجد (غادامير) ضرورة في أن تكون الحقيقة مرهونة بالمنهج، وهذا الأمر ما أثار حفيظة غير واحد من نقاد (غادامير) متهمين إياه بتحطيم الصلة الجوهرية بين المنهج والحقيقة، ومن هنا انفصال الحقيقة عن المنهج، فألاّ ترهن شيئا بشيء لا يعني أن تفصله عنه، بل يعني ألاّ تضع التلازم بينهما[36]

وعليه فإنه من الصعب الجزم ـ على رأي غادامير ـ أن يكون المنهج هو السبيل إلى الحقيقة وعليه فلن نراهن على الوصول إلى حقيقة المعنى في النص ـ أثناء العملية التأويلية ـ بمنهج يلزمنا إتباعه في سبيل الوصول إلى تلك الحقيقة، وهذا لا يعني إقصاء المناهج في العملية التأويلية ولكن شرط ألاّ نفرض على النص منهجا معيّنا للوصول إلى الحقيقة.

وكما تعددت التأويلات وبلغت حدّة الاختلاف بينها درجة إقصاء بعض التأويلات للبعض الآخر، فقد بلغ الاختلاف في مرجعيات القراءة وآليات التأويل درجة التناقض، إن مقاربة النص الديني وفهم السيرة النبوية بالمناهج الغربية والمرجعيات المادية، تضع أنصار القراءة الحداثية في موقف يتناقض وطبيعة المسلمات الدينية، فقد أثبتت الدراسات التي قام بها المستشرقون ومن حذا حذوهم ـ في سبيل فهم وتأويل النصوص الدينية ـ عدم توافقها مع طبيعة وحقيقة النصوص الدينية، إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ندرس السيرة النبوية بعيدا عن مرتكزاتها الغيبية فالدراسة التي تنبني على مرجعيات مادية لا تؤمن بالغيب لا يمكن تتوصل إلى استيعاب فكرة كحادثة الإسراء والمعراج، وذلك لأن: "الدين، والغيب، والروح، هي عصب السيرة وسداها ولحمتها وليس بمقدور الحسّ أو العقل

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

أن يدلي بكلمته فيها إلا بمقدار.. وتبقى المساحات الأكثر عمقا وامتدادا، بعيدة عن حدود عمل الحواس وتحليلات العقل والمنطق.."[37]

وعليه فإن إسقاط المناهج والنظريات الغربية على النصوص الدينية لا يتحقق دون أن نلوي بأعناق النصوص بغية تحقيق التوافق بين المنهج ومتطلباته وبالتالي ينعكس ذلك على نتائج العملية التأويلية، كما أن القفز عن معاني النصوص، واعتماد المعاني الشاذة هو خروج عن المعنى الحقيقي للنص، لذا فالمبدأ الأساسي الذي ينبغي ألاّ يهمش في هذا الإطار هو أنّ آليات التجديد هي آليات من خلال النص وليس خروجا عنه.

إن القراءة التي اعتمدها أصحاب الفكر التنويري وآليات تأويله أدت إلى شيوع أفكار ومفاهيم جديدة غاية في التحرر مثل: اصطلاح كلمة "(أيديولوجية) بدلا من كلمة دين، وكلمة (قبلي) مكان (شرعي)، وكلمة (الإنسان الكامل) بدلا من كلمة (الله) "[38]، ومصطلح (فقه النكد) الذي استحدثه (علي فرج فودة)، والكثير من مفاهيم المناطقة أدّت في كثير من الأحيان إلى تشويه النصوص الدينية وسبب ذلك دخول فكر جديد عن الدين، وهو ما قابله أصحاب الفكر الأصولي ـ نقصد الحركات المتزمتة ـ بوصف تلك الأفكار بالإلحاد والزندقة، وإن كنّا نرى أن الزندقة والإلحاد مفاهيم فضفاضة، فهناك من المفكرين من يرى أن الإلحاد دافعه التناقض باسم الدين.

خاتمة:

من خلال عرضنا لأهم القراءات التي اعتمدها المؤوّلون على اختلاف مرجعيّاتهم، تبيّنا أن عملية التأويل مهمة شاقة، نظرا للأهمية والضرورة التي يحظى بها موضوع التأويل في حياة الفرد والمجتمع، ولقد سعى المفكرون والباحثون في علم التأويل كل حسب منهجه إلى تقديم قراءة متكاملة للنصوص الدينية، ورأى من خلال ذلك أصحاب الموقف الأصولي ضرورة المرجعية التراثية وإن كان هذا لا يخوّل لهؤلاء امتلاك الحقيقة والمعنى النهائي للنصوص فالعملية التأويلية مستمرة ولا يدعي أحد امتلاك الحقيقة الكاملة، وفي النهاية يبقى أجر الاجتهاد.

وأما انتهاج أنصار الفكر التنويري لمناهج حديثة غربية فإن تلك الآليات كانت تخرج أحيانا عن النص، وباعتبار أن آليات التجديد هي آليات من خلال النص وليس خروجا عنه، فالقفز عن مفهوم النص والخروج عن المعاني المسلمة للنصوص يعد خرقا وتشويها لخصوصية وطبيعة النصوص الدينية، ولا يمكن أن نتجاهل الدور الذي يقدّمه الإعجاز العلمي في فهم وتأويل النص الديني.

وفي سبيل تحقيق قراءة تأويلية ترقى إلى قيمة وطبيعة النصوص الدينية وإلى تطلّعات الباحثين في هذا المجال، وبعيدا عن الحركات المتزمّتة والحركات المتحررة ـ تجنبا للاختلاف الحاد والحركات الإلحادية ـ يواصل بعض الباحثين العمل في هذا المجال في محاولة التوفيق بين القراءات أو الجمع بين الأصالة والمعاصرة .

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

قائمة المصادر والمراجع:

المراجع :

القرآن الكريم.

1 . أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والآخر "قراءات نقدية في فكر حسن حنفي"، مكتبة مدبولي الصغير، ط1، 1997م.

2 . بول ريكور ، النص والتأويل، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي،العدد3، 1988 .

3 . تيري ايغاتون ، نظرية الأدب ، تر : ثائر ديب ، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية السورية ، دمشق، 1995 .

4 . ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000 .

5 . رفاس نور الدين ، النص القرآني بين الخطاب الديني ونظرية التأويل "قراءة في فكر نصر حامد أبو زيد، مجلة الحكمة العدد33، السداسي الأول 2015.

6 . السيد ولد باه، " التأويل والتنوير عند نصر حامد أبو زيد"، مجلة مدارات فلسفية ، الجمعية الفلسفية المغربية، العدد16، 2008

7 . سيزا قاسم، القارئ والنص من السيميوطيقا إلى الهيرمينوطيقا، مجلة عالم الفكر، الكويت، 1995، العددان الثالث والرابع.

8 . السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمود قيسية ومحمد أشرف الأناسي، مؤسسة النداء، أبو ظبي، ط1 1424 هـ - 2003 م ، جزء 4 ، ص332 .

9 . صابر الحباشة ، محاولات في تحليل الخطاب ، طريق المعرفة، دط، دت.

10 . طه عبد الرحمان ، روح الحداثة ، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، دط 2006 .

11 . عبد الله إبراهيم ، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت / دار الأمان ، الرباط ، ط1 1431هـ - 12010م .

12 . عبد الكريم شرفي، من فلسفات القراءة إلى نظريات التأويل "دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة"، الدار العربية للعلوم ناشرون / منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

13 . عماد الدين خليل ، المستشرقون والسيرة النبوية ، دار ابن كثير،ط1، 1426هـ - 2005م، ص7.

14 . أبو الفدا إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2 1999،ج8

15 . محمد الأسعد، أهداف المعرفة العلمية المعاصرة في الجغرافيا: تفسير أم تأويل؟، مجلة بصمات، عدد1، ط1، 2006 .

16 . محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، تر : هشام صالح ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993.

17 . محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر:هشام صالح ، دار الطليعة ، بيروت، ط1 2001.

18 . نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، المركز الثقافي العربي ،المغرب، ط3 ، 1994 ،ص13.

19 . نصر حامد أبو زيد ، "النص ، السلطة ، الحقيقة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط1 ، 1995.

20 . نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، دار سينا للنشر ، ط2 ، 1994، ص79.

21 . هانز جورج غادامير، اللغة كوسيط للتجربة التأويلية ،تر: أمال أبي سليمان، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد3، 1988م.

22 . هانز روبرت ياوس ، علم التأويل الأدبي حدوده ومهماته ، تر: بسام بركة ، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد3 1988، .

23 . اليامين بن التومي ، مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد ، منشورات الاختلاف ، ط1، 1432هـ 2011م.

هوامش البحث

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

[1] سيزا قاسم، القارئ والنص من السيميوطيقا إلى الهيرمينوطيقا، مجلة عالم الفكر، الكويت، 1995، العددان الثالث والرابع.

[2] السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمود قيسية ومحمد أشرف الأناسي، مؤسسة النداء، أبو ظبي، ط1 1424 هـ ـ 2003 م ، جزء 4 ، ص332 ـ 334 .

[3] تيري ايغاتون ، نظرية الأدب ، تر : ثائر ديب ، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية السورية ، دمشق، 1995، ص118.

[4] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، المركز الثقافي العربي ،المغرب، ط3 ، 1994 ،ص13

[5] محمد الأسعد، أهداف المعرفة العلمية المعاصرة في الجغرافيا: تفسير أم تأويل؟، مجلة بصمات، عدد1، ط1، 2006، ص23

[6] نفسه ، ص23.

[7] عبد الكريم شرفي، من فلسفات القراءة إلى نظريات التأويل "دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة"، الدار العربية للعلوم ناشرون / منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2007،1، ص18

[8] بول ريكور ، النص والتأويل، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي،العدد3 ،1988 .

[9] هانز جورج غادامير، اللغة كوسيط للتجربة التأويلية ،تر:أمال أبي سليمان،مجلة العرب والفكر العالمي، العدد3، 1988.

[10] هانز روبرت ياوس ، علم التأويل الأدبي حدوده ومهماته ، تر: بسام بركة ، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد3 ،1988 ص57.

[11] السيد ولد باه، "التأويل والتنوير عند نصر حامد أبو زيد"، مجلة مدارات فلسفية، الجمعية الفلسفية المغربية، العدد16, 2008 نقلا عن رفاس نور الدين ، النص القرآني بين الخطاب الديني ونظرية التأويل "قراءة في فكر نصر حامد أبو زيد ،مجلة الحكمة العدد33 ،السداسي الأول 2015 ، ص82 .

[12] نفسه ، ص84

[13] نفسه ، ص85.

[14] نفسه ، ص87.

[15] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، دار سينا للنشر ، ط2 ، 1994، ص79

[16] نصر حامد أبو زيد ، "النص ، السلطة ، الحقيقة" ، ط1 ، 1995 ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ص17

[17] السيد ولد باه ، التأويل والتنوير عند نصر حامد أبو زيد، ص14 .

[18] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، ص84

[19] رفاس نور الدين ، النص القرآني بين الخطاب الديني ونظرية التأويل ، ص85 ـ 87

[20] عبد الله إبراهيم ، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت / دار الأمان ، الرباط ، ط1 1431هـ ـ 12010م ، ص15.

[21] اليامين بن التومي ، مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد ، منشورات الاختلاف ، ط1، 1432هـ ـ2011م ص45

[22] طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دط، 2006 ص177.

[23] نفسه ، ص178

[24] نفسه ، ص181

[25] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر:هشام صالح ، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2001 ص70.

[26] محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، تر : هشام صالح ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1993 ، ص 231.

[27] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، ص79

[28] نفسه ، ص97.

[29] رفاس نور الدين ، النص القرآني بين الخطاب الديني ونظرية التأويل، ص ، 103 102

[30] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني، ص123.

[31] رفاس نور الدين ، النص القرآني بين الخطاب الديني ونظرية التأويل ، ص97.

[32] سورة القيامة ، الآيات من1إلى5.

[33] صابر الحباشة ، محاولات في تحليل الخطاب ، طريق المعرفة ، دط ، دت ، ص134

[34] ينظر: ابن جرير الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة ،2000 ،ج 24،ص50 وأبو الفدا إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع،ط2، 1999،ج8،ص276

[35] صابر الحباشة ، محاولات في تحليل الخطاب ، ص135.136.

[36] نفسه ، ص136

[37] هانز جورج غادامير ، الحقيقة والمنهج " الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية"، تر: حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية ، ط1 ، آذار- مارس، 2007 ، مقدمة الترجمة ، ص 15 ـ 16

[38] عماد الدين خليل ، المستشرقون والسيرة النبوية ، دار ابن كثير،ط1، 1426هـ ـ 2005م، ص7.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)