قواعد القراءة الهرمنيوطيقية للقرآن الكريم عند نصر حامد أبي زيد "قراءة نقدية للمناهج و النماذج"

د/ فلاح خيرالدين
كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
جامعة وهران

مقدّمة:

الهرمنيوطيقا منهج فكري أساسه التأويل ، و رؤية حداثية يونانية النشأة ،و ظاهرة بحثية تقوم على قاعدة سبر النصوص و تحليلها لتحصيل دلالاتها و استخراج المعاني منها، و مشروع استقّل بآليات المعرفية في فهم الوجود و الإنسان و التراث.

و يعتبر المنهج التأويلي – الهرمنيوطيقا- فكرة الحداثة عند المفكّر نصر حامد أبي زيد فهي في تصوّره رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجية عقلية مرهونة بمكان وزمن محدّدين بعلاقتها التناقضية مع ما يسمّى بالتقليد أو التراث أو الماضي ،فهي حالة خروج من التفسير التقليدي إلى ما يسمّى بالقراءة العصرية التي تختزل حصيلة مناهج ونظريات متأثّرة بحصيلة التصوّر الغربي.

لقد اتّفق علماء الشريعة على أنّ النصوص الشرعية لا تفسّر إلاّ بأصول معرفية و قواعد علمية ذات علاقة بالنص من حيث اللغة و البيئة ز على هذا فإنّ منهج الدراسة قام ليجيب على الإشكال الرئيس و هو: ما العلاقة بين قواعد التفسير الإسلامي و مناهج التأويل الهرمنيوطيقي في فهم النصوص الشرعية ؟

وتتفرّع عن الإشكال الرئيس التساؤلات الآتية :

– هل قواعد تفسير النصوص الشرعية قطعية في الإعمال أم يجوز الخروج عنها ؟ و إذا ساغ الخروج عنها فماهي المنطلقات الفكرية و الأدوات المنهجية المحدّدة لذلك ؟

– هل الأصل في تأويل النصوص النظر إلى مقاصد المتكلّم لتحقيق الإفهام الذي ينبني عليه التواصل أم العبرة التركيز على المتلقي و مدى قدرته على استنباط المعاني و إن لم يقصدها المتكلّم ؟

– ما الجدوى الذي حقّقه المفكّر نصر حامد أبو زيد من توظيف منهج التأويل الهرمنيوطيقي في فهم النصوص الشرعية ؟

- ماهي المحاذير الفكرية التي وقع فيها ؟ و ماهي الأخطاء العلمية التي انتقد فيها ؟

و للوقوف على حقائق الموضوع و دقائق مسائله سلكنا المنهج التالي في البحث:

1 - استعراض أهم قواعد وضوابط تفسير و تأويل النصوص الشرعية في الإسلام.

2 - جمع القواعد والضوابط المفسرة من المصادر الأصلية كمصادر تفسير القرآن و أصول الفقه.

3 - بيان المرتكزات الفكرية للمنهج التأويلي الهرمنيوطيقي عموما.

4 - تأصيل المنهج التأويلي عند نصر حامد أبي زيد من حيث المنطلاقات و الأدوات و الغايات.

5 - عرض طروحات المفكر نصر حامد أبي زيد.

و تكون من خلال الأدوات العلمية التالية:

أ - التتبع بالتحليل وفق المنهج الوصفي مع التزام الأمانة التامّة عند النقل و التوثيق.

ب - المناقشة و النقد وفق المنهج الموضوعي مع التزام قواعد البحث العلمي.

ج - التعليل و الاستنباط وفق المنهج الاستقرائي مع التزام الحجة العلمية و البراهين العقلية.

و البحث إذ يتشوّف إلى عمق الاستقصاء و التتبع فإنه يبتغي دقّة التأصيل و الاستنباط ليحقّق النتائج الآتية:

- الوقوف على ضرورة التفسير في فهم مقاصد المتكلمين و إفهام المخاطبين.
- بيان أهمية التأويل في عملية التواصل الحضاري بين الإنسانية.
- الوقوف على مناهج التأويل المختلفة للحضارات البشرية المتعددة ،واستنباط مناهج الفهم الصحيح منها.

ولقد جاءت هذه الدراسة العلمية لتبرز الحقائق التالية :

- مفهوم النظرية التأويلية في سياقها التاريخي و إطارها الثقافي و بيئتها الاجتماعية.
- الأسس المكوّنة للنظرية التأويلية من خلال مراحل نشأتها في إطار الفكر الغربي الحداثي.
- محاذير تنزيل النظرية التأويلية على النصوص الشرعية من قبل المفكرين الحداثيين العرب.
- إهمال أدوات النظر الشرعي في التعامل مع النص القرآني.
- شدّة التحامل على التراث العربي الإسلامي و التسرع في الحكم عليه.

و لقد عنونت الدراسة بـ :قواعد القراءة الهرمنيوطيقية للقرآن الكريم عند نصر حامد أبي زيد " قراءة نقدية للمناهج و النماذج."

و لقد قسَّمتُ البحث إلى مقدمة و ثلاثة مباحث، و خاتمة، وهي كما يلي:

المقدمة:

- **المبحث الأول** : مفهوم النظرية الهرمنيوطيقية في إطارها التاريخي .

1 – مفهوم الهرمنيوطيقا و حقيقتها.

2 – تاريخ نشأة النظرية الهرمنيوطيقية.

- **المبحث الثاني** : مرتكزات النظرية الهرمنيوطيقية عند نصر حامد أبي زيد.

1 – انتفاء القصد و أولوية المتلقي بالفهم.

2 – التعالق النصي و صراع التأويلات اللامتناهية.

3 – الفجوات الدلالية و حتمية التأويل.

- **المبحث الثالث** : تطبيقات الهرمنيوطيقا على القرآن عند نصر حامد أبي زيد.

1 – بشرية النص القرآني :" الأنسنة " مسالك التطبيق و مفاسده

2 – التفسير العقلي للنص القرآني. " العقلنة " مسالك التطبيق و مفاسده

3 – التفسير التاريخي للنص القرآني ." الأرخنة " مسالك التطبيق و مفاسده

الخاتمة.

المبحث الأول : مفهوم النظرية الهرمنيوطيقية في إطارها التاريخي:

1– مفهوم الهرمنيوطيقا:

يرجع مفهوم الهرمنيوطيقا إلى الكلمة اليونانية " hermeneutique " و التي تجمع المعاني التالية : التأويل ، والتفسير[1]، و الهرمنيوطيقا بالمفهوم التأويلي ترجع إلى معنى سبر النص وتحليله لفهم دلالاته و تزامن المفهوم في سياقه التاريخي مع الفكر الديني اللاهوتي الذي وضع القواعد التفسيرية والضوابط القرائية لقارئ النص الديني[2]، ثمّ شملت النصوص الأدبية البشرية فأصبح التأويل منهجها العام في كل قراءة لنص ديني أو تراث فكري أو اجتهاد معرفي لتستقل بفهم الكون و الإنسان و استشراف الحياة و تفسير الواقع و قراءة الأحداث[3]، وبهذا غدت "نشاطا ذي فعالية لجهد الذات في تحصيل الحقيقة...فهي تسند فاعليتها من تحليلها للوجود الذي يسبق المعنى وإلحاق الفهم به ، ومنه نتمكن من فهم العالم من خلال استعادة علاقة الفكر بالوجود إلى سكن تستطيع الذات أن تثبته لتراقبه وترصد حركة الدلالة فيه ، هذا السكن هو اللغة..."[4]

2- تاريخ نشأة النظرية الهرمنيوطيقية:

أ- الهرمنيوطيقا من الدرس اللاهوتي إلى البحث التأويلي التأسيسي

يعد المفكر اللاهوتي الألماني " شليرماخر: 1834/1768 " زعيم الهرمنيوطيقا الحديثة انتقل بالتأويلية من مرحلة الدرس اللاهوتي إلى مرحلة التقعيد و التأسيس الذي يقوم على منهجين:

- المنهج اللغوي و يعد الملكة اللغوية المدخل الرئيس لفهم الكلام
- المنهج النفسي و يعد الأداة القادرة على استبطان النفوس البشرية.

و لقد ركّز شليرماخر على المنهج اللغوي في عملية القراءة التأويلية من خلال التركيز على الجزئيات ليبقى باب الفهم مفتوحا و مسار التأويل يسير في أطر لا متناهية.[5]

ب- الهرمنيوطيقا رابط التجربة بين المؤلف والمتلقي.

لقد أقّر المفكر الألماني "ديثلي: 1911/1833" " شليرماخر " على قاعدتيه في التأويل لكنه أضاف البعد الثالث في القراءة التأويلية وهي التجربة الإنسانية في الحياة فهي القاسم الجامع بين صاحب النص و قارئه لتنعكس ملامح التجربة الذاتية للمتلقي من خلال القراءة التأويلية لنص المؤلف ليتغيّر " مفهوم الفهم نفسه من أن يكون عملية تعرف عقلية، إلى أن يكون مواجهة تفهم فيها الحياة نفسها.[6]

ج- الهرمنيوطيقا استنطاق النص خارج مراد المتكلم.

ذهب المفكر الألماني " مارتن هايدجر: 1976/1889 "إلى أن الإنسان لا يوظف اللغة، ولكنها تتجسّد في الواقع من خلاله انطلاقا من قاعدة الاستقلالية بين الوجود والإنسان[7]، والقصد من هذا التنظير الهرمنيوطيقي تأسيس نظرية ظاهرية في المعرفة تنتصر لبناء الفهم على معيار وجودي حتى تعرى اللغة عن طابعها الذاتي، وتصير منظارا وجوديا للإنسان والكون والحياة فالنص وعاء لتجليات وجودية في معناها الفلسفي والأصل في دور المؤول لاستنطاق الغامض الخفي في النص من اخلال الجلي الواضح عند القارئ.[8]

د- الهرمنيوطيقا : أولوية الحقيقة النفسية في التأويل على المنهج العلمي.

يعد الفيلسوف الألماني " هانس جورج جادامر " من أعلام النظرية التأويلية الحديثة ،فقد أرجع فهم النص إلى رباط إدراك قوانين التفاعل بين التجارب المتراكمة ، والحقيقة الكامنة في النص ، ومنطلق مذهب جادامر أن المواقف الذاتية والمكوّنات الشخصية تبني كيان المتلقي و تصوغ فهمه المستقل للماضي والحاضر ، ومن هنا يكون من المجدي استثمارها في عملية الفهم والتأويل ، بوصفها

مدخلا شعورا، و مسلكا نفسيا يتفاعل مع النص بتوليد المعاني ، وتعميق إبداعية القراءة التأويلية، وقد شبه هذه العملية باللعبة التي تبدأ من المؤلف اللاعب ، وتنتهي إلى المتلقي المتفرج ، من خلال وسيط محايد هو الشكل الذي يتيح التفاعل ، ويجعل التلقي ممكنا وموصولا عبر تراخي العصور وهذه الإمكانية المتاحة تؤنس للقول بأن النص لا ينطوي على حقيقة ثابتة ، لأنها تتغير من عصر بحسب أفق التلقي، وتجربة القراءة ، واختلاف مدارك المتلقين في كل زمان ومكان[9]، وعليه فإنّ الإضافة الجادامرية تفضي إلى إسقاط المعيار الأساس كمرجع للتأويل كما أنها تلغي التفسيرات السابقة بدعوى التغير الحاصل بتراكم الوقائع عبر العصور كما أنها تقدّم بالأولوية قراءة المتلقي و تسقط المعاني الأصلية لصاحب النص لتحيله على الفناء.

هـ- الهرمنيوطيقا : استقلالية المتلقّي بمعنى النص من مؤلفه.

ذهب الفيلسوف الفرنسي " بول ريكور " إلى بناء نظرية التأويل الهرمنيوطيقية من خلال بعدين :

- دلالة البعد الرمزي في التأويل من خلال العلاقة الوسائطية بين الرمز و الدلالة الألية ، فقد يريد المؤلف دلالة معينة من الكلام مع قصد أخرى في زمن واحد، و لقد وظّف هذا المنهج في نقد الأسطورة الدينية في العهد القديم.[10]
- دلالة البعد الرمزي في التأويل دون وساطة لاستنطاق المجهول و كشف المستور.

و بهذا فإنّ الرمزية بهذا المفهوم آلية إيحائية خارج النص متعددة التأويلات دون نهاية، فلكل مؤول قراءاته يحمل النص عليها فهو الأولى بالنص تأويلا و حكم المؤلف الفناء " لتصبح العلاقة مع الكتاب تامة وثابتة بشكل ما عندما يموت الكاتب.."[11]

و- الهرمنيوطيقا ثبوت دلالة الفرق بين المعنى وتغير المغزى:

ذهب المفكر الأمريكي المعاصر هيرش إلى حقيقة النظرية التأويلية مبنية على أن تلقي النص و فهمه يختلف من قارئ لآخر ، ومن بيئة لأخرى ، بل يختلف عند المؤلف نفسه تبعا لاختلاف أطواره الحياتية، وعليه فلابد من التفريق بين المعنى والمغزى، ومن هذا المنطلق فالمعنى دلالة ثابتة تدلّ على النص و تتحقّق بآلية التحليل الهرمنيوطيقي أمّا المغزى فهو دلالة متجدّدة وفق التغير في عامل الزمن و المكان و صور التلقي.[12]

المبحث الثاني : مرتكزات النظرية الهرمنيوطيقية عند نصر حامد أبي زيد:

يعلن أصحاب الفكر التأويلي الحداثي أن منهجهم في دراسة التراث مشروع تأويلي لا استئصالي ليكون المنطلق الفلسفي المركزي في إعادة قراءة التراث و نصوصه و من هنا قامت القراءة التأويلية في بنائها المنهجي على المرتكزات التالية:

1- العبرة بالمتلقي لا المتكلم.

لقد نزع الاتجاه التفكيكي بالقراءة التأويلية إلى تحرير النص من سلطة مؤلفه ، و تقديم المتلقي عنه في الفهم و الإفهام لتصبح تأويلات القارئ أصل الكلام و مقصده و مقصد المتكلم وهم و معنى كلامه مرجوح ليدل هذا الإتجاه على حقيقة واقعية و هي موت الكاتب و ولادة القراءة[13] ليغدو مصير الكاتب في الأخير تحميله مقصد القارئ إكراها، وتقويله من التأويلات ما قد يتعارض في ذاته، و يتناقض في العقل، و يتصادم في الواقع.[14]

2- انتفاء مقصد النص.

و تتلخص الفكرة في النقاط التالية:

أ – سقوط مقصد صاحب النص لأنّ العبرة في المعاني لا تتحقق إلا حضور القارئ المتلي لأنه مبدع المعاني و الدلالات و الحاكم على مقاصد المتكلم من الكلام.[15]

ب – عبثية البحث عن مقاصد المتكلم، فإذا كانت العبرة للمتلقي فهو الأولى باستنباط دلالاته وحكم المتكلم الفناء فإنّ البحث عن مقصد النص وهم.[16]

ج – تعدد التأويلات وصدامها، وهذه النتيجة ضرورة حتمية لدلالة المقدّمتين السابقتين انتفاء قصد المتكلم، و أولوية غيره بفهم كلامه فيتحصل من ذلك كثرة التفسيرات و التأويلات ثمّ صراعها- لعدم إدراكها مقصد الكلام – ابتغاء السيرورة.[17]

3- صدام القراءات التأويلية اللامتناهية.

إنّ إسقاط معيارية أولوية المتكلم بمقصد كلامه و تقديم المتلقي عنه بأولوية فهم الكلام حكم على صاحب النص بالموت و الفناء فتكثر حينئذ التأويلات و تتنوّع وقد تتعارض في إدراك مقصود الكلام فتتصادم و تتقطع لأنّ مرجعيتها في التأويل النسبية في الإدراك و المزاجية في البحث و الإيحائية في التفسير لتدخل التأويلات عالم الصراع الفكري و العنف الأدبي[18] لتتحول الحياة الإنسانية إلى جحيم التناقضات و الصدامات.

4- التعالق النصي:

وحقيقته انفتاح النص نحو التأويل و القطعية في معانيه فتنشأ من ذلك العلامة الرمزية المنفتحة على القارئ و وفق المنهج الأدبي التفكيكي يصبح التعالق في النص مدخلا إلى تعدد التأويلات دون نهاية و تصادمها دون فائدة مبرّرة يقول رولان بارت:" النص مصنوع من كتابات مضاعفة ، وهو نتيجة لثقافات متعددة تدخل كلها في بعضها مع بعض في حوار ، ومحاكاة ساخرة ، وتعارض ، ولكن ثمة مكان تجتمع فيه هذه التعددية ، وهذا المكان ليس الكاتب كما قيل إلى الوقت الحاضر، إنه القارئ.."[19]

5- الفراغات الدلالية.

لقد قرّرت النظرية التأويلية أنّ خضوع النص لحكم النقد يوجب عدم كمال دلالته ، و عدم ثبات الحقائق فيه ، و عليه فإنّه معرض للفجوات الدلالية و الصوامت التي يجب على المتلقي ملء هذه الدائرة الهرمنيوطيقية إنطاقا من القراءة المبدعة الناضجة والتلقي المتفاعل.[20] أمبرتو إيكو. وعليه إذا أصبحت لغة النص علامات فارغة و إشارات مبهمة و رموز مغلقة سقطت سلطة اللغة في الدلالة على المعاني بقواعدها و غدا المنهج التأويلي الهرمينوطيقي هو العمدة في الفهم.
ومنطلقه في ذلك "أنّ المدلول المعجمي للعنصر اللغوي يظل قيدا يحاصر نبض النص.."[21] وبهذا أصبحت دعوى الرموز مدخلا واسعا و مسلكا حرّا في القدرة على إرجاع النصوص إلى كل تأويل أراده القارئ.

المبحث الثالث : تطبيقات الهرمنيوطيقا على القرآن عند نصر حامد أبي زيد:

إنّ منطلق أبي زيد في التعامل مع القرآن و التراث الشرعي هو الواقع بحوادثه ،و التراث برصيده الثقافي" الواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص وينتظم المتقبل الأول للنص وهو الرسول... بهذا المعنى يكون البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع، بمثابة البدء بالحقائق الأمبريقية.."[22] قال نصر أبو زيد: "وتعد الهرمنيوطيقا الجدلية عند غادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب ، بل في إعاد النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره حتى الآن.."[23]، وعليه فإنّ منهج النظر في القرآن عند أبي زيد يقوم من خلال الجمع بين أداتين هما:
أ – القراءة التأويلية الهرمنيوطيقية

ب – الجدلية المادية الماركسية.

حقيقة التفسير التاريخي قصر القراءة على الظروف التاريخية – الأعراف و التقاليد والوقائع– وفق الحدود الزمانية و المكانية المصاحبة لنزول النص القرآني. – و بهذا يقصر النص في الفهم والاستنباط على سببه فتسلب حقائق الخلود منه ، فلا يصلح إلاّ لزمن النزول و المنزل عليهم، وتخلع عنه خصائص الشمول و العالمية.

و يعتبر التفسير التاريخي القاعدة المركزية للفكر الغربي حيث مرّ المصطلح المعرفي الفلسفي في نشأته بمراحل متعددة وفق الإجراءات التالية:[24]

- إحياء التراث اليوناني
- الإصلاح الديني من خلال الكشف عن تاريخية التفسير الكنسي.
- تشكيل المعرفة من خلال المنهج التجريبي و العقلي.

و بهذا يقع فهم القرآن تحت سيطرة الإسقاط الإيديولوجي الماركسي و تأويله بالهرمنيوطيقا – أي الجمع في التطبيق التأويلي بين الجدلية الماركسية كمنهج و الهرمنيوطيقية كآلية إجرائية، و بهذا العمل اللامتناهي في التأويل يصل أبو زيد إلى التالي:

1– بشرية النص القرآني :" الأنسنة "

لقد صرّح أبو زيد بأنّ النص الديني نص كسائر النصوص الأدبية تخضع لقوانين اجتماعية ولغوية و ثقافية تحكمها فقال: " إنّ النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ و اللغة و توجهت بمنطوقها و مدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد إنها محكومة بجدلية الثبات و التغير فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم و في مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضا بجدلية الكشف و الخفاء "[25]، وبعد التقعيد لأنسنة النص القرآني المباشرة في الإجراء التطبيقي وذلك من خلال إسقاط وصف القدسية عن القرآن ليصبح نصا أدبيا محضا يعتريه ما يعتري التراث الأدبي البشري من التأثير و التأثر أو الصواب و الخطأ قال أبو زيد:" إنَّ النص القرآني في حقيقته وجوهره منتج ثقافي؛ والمقصود بذلك أنَّه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها، فإنَّ الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية، ويعكِّر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص.."[26]، و عليه

فإنّ أبا زيد يرى أنّ النصوص تكسب صدقها و قوتها من خلال دورها الواقعي و أدائها في الثقافة، فما يرفضه التراث الثقافي و يقصيه لا يصلح أن يكون داخل دائرة النصوص، وما يقبله كان نصا معتبرا " وقد يختلف اتجاه الثقافة في اختيار النصوص من مرحلة تاريخية إلى مرحلة أخرى، فتنفي ما سبق أن تقبَّلته، وتتقبل ما سبق لها أن نفته من هذه النصوص "[27]، ولقد سلك أبوزيد لتحقيق ذلك المسالك التالية:

1-1 خلع القداسة عن القرآن بدعوى النقد الحر.

و المدخل إلى ذلك تجريد القرآن من الصيغ التقديسية التي تشعر الناس بربانية القرآن الكريم ، ومصدره الإلهي ، وعمقه الغيبي لتسقط الهيبة من القلوب فتقع التسوية بين النصوص بدعوى جامع وصف الأدبية المحضة و فوضى حرية النقد ليكون هذا الحذف وسيلة لنقد المقدسات الربانية و نقضها، و التشكيك في المحكمات الإلهية و تبخيسها، و تزييف الحقائق و المسلمات وردّها قال أبو زيد :" إنّ النص القرآني و إن كان نصا مقدّسا إلاّ أنّه لا يخرج عن كونه نصّا فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية.."[28]، فإذا حكم على القرآن بوصف البشرية فقد خلع عنه وصف القداسة و العصمة و أعطيت الأولوية في الفهم للقارئ ليتفاعل النص بهذا الوصف مع أفق المتلقي وتجارب المتلقين.[29]

1- 2 إقصاء المصطلحات الإسلامية و الصيغ الشرعية الأصيلة من التعامل و استبدالها بمصطلحات الفكر الغربي و التراث الفلسفي كتشبيهه الوحي الشرعي بالإلهام الذي يستلزم التركيز العالي المرهق[30]،أو تسمية الآيات القرآنية بالعلامات و الرموز[31]، والنص اللغوي[32]، أو تزييف النقل و تحريف دلالاته عن مساراتها و سياقاتها قال أبو زيد:"

1-3 الحكم على القرآن بالفراغ الدلالي.

لقد حكم أبو زيد بقصور النص القرآني عن استيعاب الدلالة بالبيان تبعا لقصور لغته عن شمول الواقع بحقيقته الزمانية و المكانية و عليه فلابد من دخول قراءة المتلقي في استدراك الخفاء الحاصل في النص بالبيان قال أبو زيد:" اللغة في النصوص و لو كانت معاصرة للقارئ ليست بينة بذاتها إذ يتدخل أفق القارئ الفكري و الثقافي في فهم لغة النص ومن ثمّ في إنتاج دلالته .."[33]، ثمّ يبقى المدخل الإجرائي في ذلك وصف القرآن بالفجوات التي تحتاج إلى البيان، والعلامات التي تفتقر إلى التأويل فيوظف مسلك التفسير اللامتناهي للنص القرآني من خلال توظيف أدوات اللغة الهريومنطيقية في القراءة التأويلية يقول أبو زيد:" التعامل مع النصوص ينتهي في التحليل الأخير إلى

التعامل معها بوصفها صورا فارغة قابلة للامتلاء بالمضمون الذي يفرضه المنهج ، منهج الشعور الذاتي ، وفي هذا التصوّر لطبيعة النص تتساوى النصوص الدينية والنصوص الفكرية الكلامية.."[34]، وبهذا الإنفتاح التأويلي يفرّغ القرآن من أحكامه و تميّع دلالاته لأنّه أضحى" صورا عامة قابلة للامتلاء بالمضمون الذي يفرضه المنهج.."[35] الذي حكم على القرآن بالتحريف وحركة التشريع كلها في العهد النبوي حيث "انتشرت عمليات المحو والإثبات على جميع المستويات ، على مستوى التاريخ ،.. وعلى مستوى الأدلة الدينية ... ولم ينج القرآن من آثار عمليات المحو والإثبات تلك.."[36]

4–1 التلميح بدعوى الاستمداد من العهد القديم و الجديد.

وآلية ذلك المقارنة بين نزول القرآن و نزول عيسى عليه السلام للحكم بالمماثلة بين الديانتين يقول أبو زيد:" و المقارنة بين القرآن والسيد المسيح من حيث طبيعة نزول الأول وطبيعة ميلاد الثاني تكشف عن وجوه التشابة بين البنية الدينية لكن منهما داخل البناء العقائدي للإسلام نفسه ، ولعلنا لا نكون مغالين إذا قلنا : إنهما ليستا بنيتين ، بل بنية واحدة رغم اختلاف العناصر المكونة لكل منهما ، فالقرآن كلام الله ، وكذلك عيسى عليه السلام.."[37]

– مفاسد منهج الأنسنة في قراءة نصر حامد أبي زيد :

أ– نقد مفهوم الوحي و نقض حقائقه.

ينطلق أبو زيد في نقد القرآن من:

– فكرة التاريخية ليجعل من البعد الواقعي الحدثي و التراث الثقافي الإنساني مدخلا للقدح في ربانية القرآن فيقول:" إنّ النص ، أي – النص القرآني – ، في حقيقته وجوهره منتج ثقافي ، والمقصود بذلك أنه تشكّل في الواقع و الثقافة خلا فترة تزيد على العشرين عاما وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها فإنّ الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ، ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النصوص.."[38]

– فكرة أدبية النصوص ليسقط عن أخبار القرآن و أحكامه وصف القطعية يدخله مداخل الأساطير و الخرافات فحكم عليه بأنّه نصّ لغوي محض " بكل ما تعنيه اللغة من ارتباطه بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي ، وما خارج عن اللغة وسابق عليها لا يمت إلينا نحن البشر بصلة ، أي حديث عن الكلام الإلهي خارج عن اللغة من شأنه أن يجذبنا ، شئنا أم أبينا ، إلى دائرة الخرافة أو الأسطورة.."[39]

- فكرة إخضاع تفسير العقائد لمنهج التحليل اللغوي فيعلّق عنها فيقول:" إنّ المتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس الكلام الإلهي من خلال تحليل معطياته في اطار النظام الثقافي الذي تجلي خلاله ، ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة.."[40]

ب – تحريف الحقيقة الشرعية لمقام النبوة.

و منطلق أبي زيد في تزوير حقيقة النبوة إرجاعها في الثبوت إلى:

- قوة الأفق الخيالي.

و القصد من ذلك إرجاع النبوة في حقيقتها الثبوتية إلى حالة انعكاس التراث الثقافي الخيالي عند العرب حول العوالم الأخرى كالجن من قاعدة نظرية اللاوعي إلى الواقع يقول أبو زيد:" لقد ظلّ تصور اتّصال البشر بعالم الجنّ أو العوالم الأخرى بصفة عامة جزءا من المفاهيم المستقرة في الثقافة العربية الإسلامية ، وعلى أساسه أمكن تفسير ظاهرة النبوة ذاتها من خلال الخيال عند الفلاسفة والمتصوفة.."[41]، ثمّ يبني على هذه المقدمة نتيجة مضمونها أن ظاهرة الوحي حالة بشرية وضعية عماده قوة الأفق الخيالي مع تأثير الواقع التاريخي و التراث الثقافي في تشكيل المتن القرآني فيقول:" إنّ تفسير النبوة اعتمادا على مفهوم الخيال معناه أن ذلك الإنتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من فاعلية المخيلة الإنسانية التي تكون في الأنبياء أقوى منها عند سواهم من البشر ، والنبوة في هذا التصور لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة ...وهذا كله يؤيد أن ظاهرة الوحي لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع ...بل كانت جزءا من مفاهيم الثقافة ، ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها.."[42]

- التفسير البشري

إذ يرجع كل قول من الرسول صلى الله عليه و سلّم اقترن بتفسير القرآن إلى الوصف البشري لينفي عنه وصف العصمة فتسقط صفة النبوة لتكون كما قال المستشرقون اجتهاد بشري عقلي قال أبو زيد:" النص منذ لحظة نزوله الأولى – أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي – تحوّل من كونه " نصا إلهيا" و صار فهما " نصا إنسانيا " لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري.."[43]

2 – التفسير العقلي للنص القرآني. " العقلنة "

تقوم العقلانية عند أبي زيد و غيره من الحداثيين على مجموعة من الأسس هي:[44]

- التعامل النقدي مع جميع الموضوعات المادية و المعنوية.
- إقرار الشك المنطقي و رفض القرارات المسبقة.
- التحرر من القبليات و التفاعل مع التجربة.
- الانفتاح على المتناقضات و الثنائيات.

و لقد وظّف أبو زيد التأويل العقلي من خلال المسالك التالية:

2-1 نقد تراث العلوم القرآنية.

لقد وصف أبو زيد علوم القرآن بالرجعية فقال:" وإذا كان علماء الماضي قد استجابوا للتحدي الحضاري الذي كان مطروحا عليهم استجابة حققت إلى حد الحفاظ على التراث من الضياع ، فإن التراث الذي حفظوه لنا هو التراث بالمعنى الرجعي.."[45]، ثمّ انتقدها –كعلم المكي و المدني و الناسخ و المنسوخ– من خلال ربطها بالجدلية المادية التاريخية.

2- 2 تقديم النظرية التأويلية

لقد استفاد أبو زيد من مناهج الفكر الغربي – التي تشكّل آلية التأويل الهرمنيوطيقي كالمنهج التفكيكي للبنيات التركيبية و المنهج السيميائي في التحليل اللغوي – في تنزيل نتائج التأويل الهرمنيوطيقي على النصوص الشرعية فهو لا يرى ضيرا في ذلك لاجتماعها مع غيرها من النصوص في وصف الأدبية المحضة[46] فيقول:" لا خشية من أن نطرح القرآن للمناهج الحديثة في الدراسة ، فهي تمكننا من اكتشاف مستويات عميقة في القرآن لم يستطع العلماء اكتشافها.."[47]، وحقيقة المستويات العميقة في دعوى أبي زيد ماهي إلاّ تأويلات عقيمة تعتمد العناصر التالية:

- فكرة انفصال الدال عن المدلول من خلال استبعاد المعنى الأصلي للنص بإعطاء الأولوية لفهم القارئ.
- فكرة الفرق بين النص و التأويل و بين القراءة و اللغة قد اعتمد أبو زيد في التفريق بين المعنى و المغزى على نظرية المفكر الأمريكي" هيرش " في أنّ النص يشمل المعنى التاريخي الذي يناسب الوضع – الثقافي و اللغوي و الاجتماعي – الذي نزل فيه لكنه يتضمن المغزى المسكوت عنه لكنه مدلول عنه في النص بطريقة ضمنية أو بدلالة السياق الخارجي، و يعتبر منهج التحليل اللغوي المدخل الرئيس للقراءة التأويلية عند أبي زيد للكشف عن التداخل العلاقي بين النص الديني و الواقع الثقافي الذي نشأ فيه يقول أبو زيد:" لا يمكن فهم طبيعة الرسالة التي يتضمنها النص إلاّ بتحليل معطياته اللغوية في ضوء الواقع الذي تشكل فيه النص ...الواقع مفهزم واسع يشمل الأبنية

الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية و الثقافية و يشمل المتلقي الأول للنص ومبلغه كما يشمل المخاطبين بالنص."[48]

2- 3 مركسة القرآن.

من المعروف أن المشروع الإنساني يستند في قيامه إلى اللغة بوصفها وسيلة التواصل لتحقيق التفاعل التام مع الطبيعة و هذا يدل على ثبوت العلاقة بين الذات و الموضوع و بين الفكر والواقع و ما يشير إلى ذلك علاقة الاتصال بين الدال و المدلول لتدل العلاقة في الأخير على ثنائية الأشياء ليؤول الأمر في الأخير على ضرورة حتمية و هي ثنائية الخالق و المخلوق و بما أن الفكر الحداثي الغربي يجحد الحقيقة الأولى التي ترجع إليها الطبيعة فإنّ مدخل الفصل بين الدال والمدلول – أي اللفظ و المعنى — هو من أهم الذرائع في القضاء على مفهوم الثنائية لأن المدلول هو الوجه المفهوم للإشارة يتجه دائما نحو وجه الإله " المدلول المتجاوز " فإن ربطنا الدال " وجه الإشارة المحسوس" بالمدلول "وجه الإشارة المفهوم "فإنّ اللغة تصبح بذلك متمركزة حول المبدأ الواحد متجهة نحو الأصل الإنساني الرباني كما يقول " دريدا "[49]، و بهذا فإنّ القول بالفصل بين الدال و المدلول هو إهدار للثنائية التكاملية و إنكار للأصل الرباني للإنسان و الطبيعة وإسقاط للغة في إطلاقية الصيرورة لتصير ظاهرة طبيعية تفسر بقواعد مستقلة عن الإنسان.

2- 4 تقديس العقل و تأليهه.

إنّ منطلق أبي زيد في تقديم العقل على النقل دلالة الفكر الغربي الحداثي الذي قدّم العقل وقدّسه بعد الصراع التاريخي بينه و بين السلطة الدينية الكنسية و عليه فإنّ النص القرآني جامد يخضع للواقع الذي كوّنه و العقل هو الأداة المنتجة للفكر و الحداثة و منه فإذا "كان الاستناد إلى سلطة النصوص يعني أنَّ الماضي هو الذي يصوغ الحاضر دائمًا، فإنَّ الاستناد لسلطة العقل يعني قدرة الحاضر الدائمة على صياغة القوانين التي تناسبه.."[50] ومن هذا التفسير فإن النص القرآني لا يزيد الحياة إلاّ تعقيدا فلابد من تدخل العقل لأن "حلَّ مشكلات الواقع إذا ظلَّ يعتمد على مرجعية النصوص الإسلامية يؤدِّي إلى تعقيد المشكلات حتَّى مع التسليم بأنَّ الخطاب يقدِّم حلولاً ناجعة.."[51]، وبناء على هذه المقدمات فإنّ العقل هو الأصل في إنشاء النصوص و الآلية في الفهم و القراءة و لا حدود لذلك يقول أبو زيد:" لا يجوز أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقفه عنده الوحي ، وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان ، واتسعت الفجوة بين الواقع المتحرك ، والنصوص التي يتمسك بها الخطاب الديني بحرفيتها.."[52]

. مفاسد منهج العقلنة في قراءة نصر حامد أبي زيد.

أ- إسقاط الحقائق الغيبية بدعوى مصادمة العقل التنويري.

لقد تعامل أبو زيد مع الغيبيات القرآنية فانتهج ما يلي:

- قاعدة الفلسفة المادية كمنطلق أساسي في إرجاع العقائد الغيبية إلى التصورات الأسطورية في ثقافة الجماعة البشرية فهي رهينة مستوى الوعي في مراحل تطوره و قد صرّح أن الغيبيات ترجع في تأسيسها إلى جدلية المعرفي و الايديولوجي[53]، وعليه فإن الآيات الدالة على الغيبيات كالعرش والكرسي والشياطين والجن و الملائكة حكمها التأويل لتخرج عن الأسطورة والخرافة و تساير الحداثة.[54]

- قاعدة الفكر الغربي في التعامل التجريبي مع الغيبيات إما إسقاطها بالإهمال و تأويلها هرمنيومنطيقيا بالإعمال مع إرجاعها إلى مراحل التكون العقلي البدائي عند نزول النص القرآني يقول أبو زيد :"السحر و الحسد و الجن و الشياطين مفردات في بيئة ذهنية مرتبطة بمرحلة محددة من تطور الوعي الإنساني.."[55]

ب – التسوية بين القرآن و الكتب السماوية المحرفة.

يقول أبوزيد:" إنّ كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاك الحقيقة، لأنه حين يفعل ذلك يحكم على نفسه بأنه خطاب زائف.."[56]

ج – هدم مبدأ المرجعية للنصوص الشرعية.

و الآليات الإجرائية في ذلك هي:

- دعوى مراجعة التراث و نقده قصد تفعيله و تثمينه لمسايرة الحضارة و التقدم قال أبو زيد:" آن أوان المراجعة و الانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا علينا أن نقوم بها الآن فورا قبل أن يجرفنا الطوفان.."[57]

- التخويف من مشاكل المستقبل عند توظيف النصوص الشرعية كمرجعية للحياة الإنسانية فقال:" إنّ حل مشكلات الواقع إذا ضلّ معتمدا على مرجعية النصوص الإسلامية يؤدي إلى تعقيد المشاكل.."[58]

- استشراف التاريخ و استحضار مآسيه بالمغالطة و التزهيد في حقائقه بالتزوير فقال:" إذا كان مبدأ تحكيم النصوص يؤدي إلى القضاء على استقلال العقل و تحويله إلى تابع يقتات بالنصوص و يلوذ بها و يحتمي فإنّ هذا ما حدث في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية..."[59]

- التهويل من مخاطر توظيف النصوص الشرعية كمرجعية للحياة الإنسانية في مجالاتها المتنوعة فقال:" خطر الحاكمية ليس مقصورا على الدلالة السياسية بل يمتد عمقا إلى بنية الوعي الاجتماعي يدها من الأسرة فتتحول المؤسسة الدينية – الأزهر – إلى حكم في شؤون الفكر والإبداع الفعلي و الفني و إنّ وجود جهاز للرقابة على الكتب و المصنفات الأدبية و الفنية كارثة في حد ذاتها.."[60]

3 – التفسير التاريخي للنص القرآني ." الأرخنة "

وحقيقة تاريخية النص القرآني إسقاط حكم الثبات و الخلود عن أحكام النص القرآني من خلال ربط آيات الأحكام فيه بسياقها التاريخي ، ووقائع نزولها بحيث يقصر النص على أسبابه الخاصة فلا يعمم في الزمان و المكان و الإنسان يقول أبو زيد :" الواقع هو الأصل و لا سبيل لإهداره من الواقع تكوّن النص و من لغته و ثقافته صيغت مفاهيمه و من خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته فالواقع أولاّ والواقع ثانيا والواقع أخيرا.."[61]

و لقد وظّف أبو زيد التأويل التاريخي من خلال المسالك التالية:

3- 1 التوظيف الإيديولوجي لمباحث علوم القرآن

لقد اعتمد أبو زيد على توظيف معارف علوم القرآن في تفعيل القراءة التأويلية و ركّز على أهم تلك العلوم اتصالا بمفهوم تاريخية النصوص علم المكي والمدني و الناسخ والمنسوخ[62]، و لقد ادّعى أبو زيد أن تقسيم النص القرآني إلى مكي و مدني مع انفراد كل منهما بخصائص يدل على ظاهرة الجدلية التاريخية بين النص كنتيجة حتمية عن الواقع و انطلاقا من هذا التقسيم فإن النص القرآن سيخالف نفسه من حيث المضمون و اللغة و الصياغة لتدل المخالفة على ارتباطه بجدلية الواقع و تأثيره هذا من جهة و من جهة أخرى فإنّ المناقضة بين الأحكام في صورة الناسخ والمنسوخ دليل على ذلك.[63]

3 -2 أسطورة النص القرآني

النص القرآني في القراءة الحداثية الهرمنيومطيقية بنية أسطورية استمد مضامين متنه من:

أ – تأثير التراث الثقافي للبيئة البشرية التي نزل فيها النص القرآن يقول أبو زيد :" لقد اعتمدت النصوص الدينية شأنها شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفي والإيديولوجي في صياغة عقائدها ، المعرفي التاريخي ، يحيل بالضرورة إلى أكثر التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها النصوص بالخطاب ، بينما يحيل الإيديولوجي إلى وعي مغاير.."[64]

ب – إسقاط فاعلية الواقع التأثيرية في النص فيترتب على ذلك إهدار البعد الإنساني من النص القرآني ليجمد النص فيتحوّل إلى أسطورة يقول أبو زيد:" و إهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى و الدلالة يحوّل كليهما إلى أسطورة يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني و التركيز على بعده الغيبي ...و يتحول الواقع إلى أسطورة نتيجة لتثبيت المعاني والدلالات و إضفاء طابع نهائي عليها تأسيسا على مصدرها الغيبي ثمّ محاولة فرض المعنى الثابت الأزلي المفترض على الواقع الاجتماعي الإنساني و النتيجة الحتمية لذلك إهدار النص و الواقع معا و استبدال الأسطورة بهما و هكذا يحكم علينا الخطاب الديني أن ندور حول أنفسنا في دائرة مفرغة.."[65]

و من مفاسد هذه الدعوى

3- 3 التفسير الهرمنيوطيقي.

وفق منطق أبي زيد النص القرآني نتيجة حتمية لتفاعلات الواقع التاريخي مع التراث الثقافي ليتنزل وصف البشرية على النص القرآني و عليه فإنّ "النصوص الدينية تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ و اللغة وتوجهت بمنطوقها و مدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير ، فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم.."[66]

و بما أنّ النص القرآني ذو صبغة بشرية فإنه يعتريه ما يعتري النصوص الأدبية المحضة من النقد ومنه فهو فضاء مفتوح الدلالة مفتقر للبيان فيكون الأولى بسلطة تأويله قارئه من خلال حمله في الفهم على المنهج التأويلي الهرمنيومنطيقي لينفتح النص القرآني على لا نهائية التأويل و تصادم الاحتمالات ليؤول الأمر في الأخير إلى أنّ النص القرآني كغيره من النصوص البشرية معرض لأن يموت إذا لم يجد قراء[67]، وهذا تبن صريح للمضامين الفكرية لهرمنيومنطيقية و التي منها مقولة رولان بارت:" موت الكاتب هو الثمن الذي تتطلبه ولادة القراءة.."[68]

– مفاسد التأويل التاريخي عند نصر

أ – نقض خاصية الخلود في النص القرآني. من خلال قصر الآيات على أسبابها الخاصة وربطها بظروف بيئتها و مكانها وسياقاتها المختلفة.[69]

ب – تنزيل الوصف التاريخي و الأسطوري على العقائد الغيبية و الأحكام الشرعية.

ج – إضفاء النسبية على الأحكام الشرعية.

د – تحريف الدين بدعوى تجديده و تحديثه.

يقول أبو زيد:"لا يجوز أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي، وإلاَّ انهارت دعوى الصلاحية لكلِّ زمان ومكان واتَّسعت الفجوة بين الواقع المتحرِّك والمتطوِّر، وبين النصوص التي يتمسَّك الخطاب الديني المعاصر بحرفيتها.."[70]

الخاتمة:

الهرمنيوطيقا منهج فكري عماده التأويل ، و جاءت نشأته لاهوتية لتفسير النصوص الدينية ثمّ استقّل بآلياته المعرفية و مسالكه التحليلية في فهم الوجود و الإنسان و التراث.

و يعدّ نصر حامد أبو زيد من المفكرين الحداثيين العرب الذين وظّفوا النظرية التأويلية في تفسير النص القرآني متأثرا بمرجعيته الماركسية التي طفت على سطح كل مسألة ناقشها ليرجع النص القرآني في ثبوته إلى أثر الجدلية المادية التاريخية في تكوين التراث البشري ليصل في الأخير إلى محاذير علمية متعددة يأباها البحث العلمي الموضوعي و تردها المعارف البديهية و المسلمات القطعية.

و لقد وقف البحث عند ملامح التكوين الفكري لحامد أبي زيد من خلال الخطوط التطبيقية التي وظّفها بالتأويل منها:

1 – الدعوة إلى انتفاء قصد المتكلم و إعطاء أولوية الفهم للمتلقي.

قال :" إنّ تحديد المعنى المرجوح من المعنى الراجع في الظاهر أو المؤول تحديد مرهون بأفق القارئ وعقله."[71] و " المؤول النموذجي هو خلاق آخر يواكب خلاق النص."[72]

2 – دعوى التعالق النصي الذي يحيل على فكرة الاستمداد القرآني من الثقافات البشرية.

قال:" والحقيقة أن النص القرآني منظومة من مجموعة من النصوص التي لا يمكن فهم أي منها إلا من خلال سياقه الخاص ، أي : بوصفه نصا ، وإذا كان النص القرآني يتشابه في تركيبه مع النص الشعري كما هو واضح من خلال المعلقات الجاهلية مثلا ، فإن الفارق بين القرآن والمعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمني الذي استغرقه تكون النص القرآني ... هذه التعددية النصية في بنية النص القرآني تعد في جانب منها نتيجة للسياق الثقافي المنتج للنص."[73]

3 – بدعة الفجوات الدلالية للحكم على النص القرآني بانفتاحه على حتمية التأويل اللامتناهي.

التأويل ملكة " تحتاج لحركة الذهن أو العقل إزاء النص ، إنها الأبعاد التي تحتاج لحركة التأويل بعد أن يستنفد المفسر بأدواته العلمية كل إمكانيات الدلالة التي يمكن اكتشافها بواسطة هذه العلوم ، فالتأويل يعتمد على حركة ذهن المؤول في مواجهة النص.."[74].

4 – الدعوة إلى صراع التأويلات اللامتناهية بدعوى الحداثة.

5 – الحكم ببشرية النص القرآني من خلال فكرة الأنسنة.

فالقرآن نصر "كغيره من النصوص البشرية معرض لأن يموت إذا لم يجد قراء."[75] وهذا فيه تلميح بفناء المتكلّم ، و هذه فكرة رولان بارت :" موت الكاتب هو الثمن الذي تتطلبه ولادة القراءة.."[76]

6 – الأولوية للتفسير العقلي في فهم النص القرآني من خلال فكرة العقلنة.

7 – التفسير التاريخي للنص القرآني من خلال فكرة الأرخنة.

الإحالات:

(1) فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني لمحمد بن أحمد جهلان، دار صفحات للنشر ،دمشق ،ط1 ،2008، ص 168.

(2) إشكاليات القراءة و آليات التأويل ،نصر حامد أبي زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 4، 1996، ص 13.

(3) إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، خالد السعيداني، رسالة جامعية ،جامعة الزيتونة ،تونس، ص 66.

(4) اللغة والتأويل لعمارة ناصر ، ص 19 -20.

(5) إشكاليات القراءة لنصر حامد أبي زيد ، ص 22، ونظرية التأويل، مصطفي ناصف ، النادي الأدبي و الثقافي ، جدة ،ط 1، 2000 ،52 -53.

(6) إشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبي زيد ،ص 27 ،وفعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني لمحمد بن أحمد جهلان،ص 178.

(7) اشكالية القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبي زيد ، ص 31 -32 .

(8) النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف ،ط 1 ، 2010 ، ص 260 .

(9) إشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبي زيد ، ص 41 .

(10) المرجع نفسه ، ص 44.

(11) من النص إلى الفعل لبول ريكور، ص 116.

(12) إشكالية القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبي زيد ، ص 48 ، وفعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني لجهلان ، ص 193.

(13) هسهسة اللغة ، رولان بارت ،ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب ، ط 1 ، 1999 ، ص 83.

(14) نفسه ، ص 396 .

(15) التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، امبرتو إيكو ، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت ،ط 1 ، 2000 ، ص 43.

(16) التفكيكية : دراسة نقدية لبيرف زيما، ترجمة أسامة الحاج ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، ط 1 ، 1996 ، ص 70.

(17) التأويل بين السيميائيات والتفكيكية لأمبرتو إيكو ، ص 43.

(18) من النص إلى الفعل : أبحات في التأويل لريكور ، ص 158.

(19) هسهسة اللغة لرولان بارت ، ص 83.

(20) حفريات المعرفة لفوكو ، ص 25.

(21) الخطئية والتكفير للغذامي ، ص 49.

(22) مفهوم النص، دراسة في مفهوم القرآن ، أبو زيد، نصر حامد أبو زيد ،المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ،المغرب ، ط4 ،1998.

(23) إشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبي زيد ، ص 49 ، نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبي زيد ، ص 193 .
(24) موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل ،ط 2 ، 2001 ، مكتبة عويدات، بيروت ، 2 – 822 .
(25) نقد الخطاب الديني ،نصر أبو زيد ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ،ط 3 ، 1995 ، ص 119.
(26) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 2 ص 24 .
(27) المرجع نفسه ، ص 27.
(28) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ،ص 24 .
(29) إشكاليات القراءة لأبي زيد ، ص 41.
(30) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن ، أبو زيد، نصر حامد ، ص 47 .
(31) النص ،السلطة، الحقيقة ، نصر حامد أبي زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،ط 1 ، 1995 ، ص 242.
(32) المرجع نفسه ، ص 92.
(33) نقد الخطاب الديني ، نصر أبو زيد ، ص 121
(34) المرجع نفسه ، ص 181
(35) المرجع نفسه ، ص 181
(36) الخطاب والتأويل ، أبو زيد ،المركز الثقافي العربي ، بيروت ،ط 1 ، 2000 ، ص 136
(37) نقد الخطاب الديني لنصر حامد أبي زيد ، ص 204 -205
(38) مفهوم النص لأبي زيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،ط 1 ، 1995 ، ص 24
(39) النص ، السلطة ، الحقيقة ، لأبي زيد ، ص 92.
(40) مفهوم النص لأبي زيد ، ص 24.
(41) المرجع نفسه ، ص 41.
(42) مفهوم النص لأبي زيد ، ص 14، 24 ، 28
(43) نقد الخطاب الديني ، أبو زيد ، ص 126
(44) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام ، محمد بن حجر القرني، ص 167.
(45) مفهوم النص لأبي زيد ، ص 12
(46) الخطاب والتأويل لأبي زيد ، ص264.
(47) مجلة العربي ، ع 450 ، ص 69، 1996 م وانظر : العلمانيون والقرآن الكريم للطعان ، ص771.
(48) مفهوم النص ،نصر أبو زيد ،ص 26
(49) انظر موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، محمد بن حجر القرني، دار البيان، الرياض ، ط 1 ، 1434 ، ص 182
(50) النص، السلطة، الحقيقة، أبو زيد نصر حامد ، ص 18.
(51) المرجع نفسه. ص143
(52) نقد الخطاب الديني لأبي زيد، ص 135.
(53) المرجع نفسه ،ص 82 ، 106
(54) المرجع نفسه ، ص 7 ، 8 ، 99 ، 207.
(55) المرجع نفسه ، ص 212.
(56) النص ، السلطة، الحقيقة لأبي زيد، ص 8.
(57) الإمام الشافعي و تأسيس الأيديولوجية الوسطية ، نصر أبو زيد ،مؤسسة سينا للنشر ،القاهرة، ط 1992 ، ص 146
(58) النص السلطة الحقيقة ،نصر حامد أبو زيد ، ص 144
(59) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد ، ص 27
(60) النص السلطة الحقيقة ،نصر حامد أبو زيد ، ص 143
(61) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد ، ص 130
(62) المرجع نفسه ، ص 206.
(63) مفهوم النص ، أبو زيد ،ص 15
(64) النص ، السلطة ، الحقيقة ، أبو زيد ، ص 135.
(65) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد ، ص 131

(66) المرجع نفسه، ص 118 ، 119.
(67) الخطاب والتأويل لأبي زيد ، ص 264
(68) هسهسة اللغة لرولان بارت ، ص 83
(69) النص، السلطة، الحقيقة لأبي زيد ، ص 96.
(70) نقد الخطاب الديني، أبو زيد نصر حامد ، ص 135.
(71) مفهوم النص لأبي زيد، ص 204-205
(72) إشكاليات القراءة وآليات التأويل لأبي زيد، ص 241
(73) النص ، السلطة ، الحقيقة، لأبي زيد، ص 104-105
(74) نفسه ، ص 237
(75) الخطاب والتأويل لأبي زيد، ص 264
(76) هسهسة اللغة لرولان بارت، ص 83.