مجلة دراسات في علوم الانسان والمجتمع-جامعة جيجل ISSN: 2661-7331
المجلد:05 العدد:01 (مارس 2022)-رقم العدد التسلسلي 14.ص- ص157-179 EISSN : 3769-2773

النص الديني بين التفسير والتأويل –دراسة تطبيقية في المنظور النقدي عند محمد أركون ونصر حامد (أبو زيد)

The Religious Text between Interpretation and Interpretation - An Applied Study on the Critical Perspective by Muhammad Arkoun and Nasr Hamid (Abu Zayd)

آسية بوكوبة [1*]، أ . د كمال قادري [2]
[1] كلية الآداب واللغات جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2(الجزائر)
[2]كلية الآداب واللغات جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2(الجزائر)
[1*]Assia Boukouba . Kamel Kadri [2]
Faculty of Arts and Languages, University of Mohamed Lamine Debaghin Setif2 (algeria)[1]
Faculty of Arts and Languages, University of Mohamed Lamine Debaghin Setif2 (algeria)[2]

تاريخ الاستلام:2021/10/15 تاريخ القبول:2022/03/02 تاريخ النشر :2022/03/31

ملخص:
تتعدد القراءات النصيّة عبر الأجيال والعصور، وأصبحت وسيلة قرائية لتطلُعات الرُؤية التأويلية من جانبها الدلالي و الحداثي بصيغة البحث والاستنباط في النظرية المؤسسّة للنص في نطاق الظاهرة التاريخية، ومن هنا أصبح للتأويل لُغة استعمال قبل أن تُوضع له قواعد وأحكام من طرف ،اللّغويين والفقهاء والأصوليين والمفسرين وهذا مرتبط أشد الارتباط بتجليّات الخطاب الدّيني ،وفي هذا المقام يرتبط العمل التأويلي بصوغ مفهوم مُصطلح جديد بواسطة العقل فهو السبيل الأنجع للإنتاج وخلق المفاهيم ،ونظرا لما يحويه التأويل من أهمية بالغة ،ارتأينا ولوج باب التأويل مع البحث عن سُبل الوصل لأصناف الخطاب وما تدعو إليه التأويلية لمعرفة مؤشراته وحدود لفظ سياقه حرفيا .
الكلمات المفتاحية: الخطاب، التأويل، الدين، الرِهان، اللّغة، النص، المنهج، التراث، الحداثة.

Abstract:
The textual Reading Sare multiple through Generations and times, they have become a reading means to the aspiration of visionary vision from its semantic and modernity aspects in the formula of research and deduction in the founding theory of the text Within the scope of historical phenomenon, and from here the interpretation became a language of use before rules and regulations are established by linguists , scholars fundamentalists and interpreters and this is related to the manifestations of religious discourse , and here the Work is related to the formulation of concept of new term by mind as it is the most effective way to produce and create concepts : because the interpretation is very important , we looked to seek the door of interpretation with the research for

*المؤلف المرسل.البريد الالكتروني: آسية بوكوبة

ways of link of types of speech and what the interpretation calling for to know its indicators and the limits of the word literally

Keywords: Discourse, interpretation, religion, betting, language, text, approach, patrimony, modernity.

1- مقدمة:

. يعتبر التأويل أحد أهم الوسائل المرتبطة بفكرِ تُراثنا العربي الإسلامي ، فهو عملية فكرية مُتصلة بجُملة عوامل يسعى كل عامل منها لإيجاد سندٍ يرتكز عليه لأجل الحصول على أحقيّة المسوَّغ الدّيني ، ولم يكن مصطلح التأويل مولودًا جديدا في هذا العصر ؛ بل أصبح أداة ووسيلة للرسالة الكلاميّة الموجهة للإنسان مفهوما ونصا،والخطاب الديني منذ نشأته خضع لممارسات معرفية إجرائية ، لذا حرص القائمون على هذا النوع من الخطاب كل الحرص ، لجعلهِ محط الدراسة والبحث والتنقيب ، وبالتالي فعملية البحث عن المعنى الخفي ودلالاته مع التركيز خُصوصا على الجانب النصي ، ثم الاشتغال بما تُمليه علينا آلة التأويل عندما يقوم المؤوِل بالبحث عن أفعال كلاميّة تُستقى من جمال النص الأدبي ؛لذا فالتأويلية مُسيّجَة بمجال تداولي محض وواسع الاستعمال في الوقت نفسه ، قبل أن يُصاغ ويتحول إلى نظرية يُقاس عليها لدى جمهور الفقهاء والمتكلمين؛وذلك لارتباطه بجمالية الخطاب الدّيني الشامل على نصوص دينيّة ومفاهيم خِطابيّة تتفاوتُ في وضوحها وغموضها وفهم المراد منها ، ومنه فعملية التأويل تقوم على نسق النص و فهم دلالته و معانيه،ومنه فإشكالية المقال تتبلورُ في :" ما المقصود بالتأويل والرهان التأويلي في إنتاج المعنى الخطابي ؟ وما هي سبُل اشتغالها في مضمار المعنى التأويلي؟وفيما يكمن منهج التمثُلات التأويلية لدى كل من (أبو زيد و أركون) ؟

نلمس لمسألة السّنة النبويّة الشريفة علاقة وطيدة في ديننا الحنيف ؛بل ومكانة رفيعة على مستوى نصنّا القرآني إذ«جعلوا السنة القولية في الدرجة الثالثة من الدّين، وأنّها تلي السنة العملية، وهذه تلي القرآن في المرتبة ؛ذلك بأنّ القرآن قد جاء من طريقٍ متواتر بحيث لا يتطرق إليه الشك فهو من أجل ذلك مقطوع به جملة وتفصيلا، أما السُنة فقد جاءت من طريق غير متواتر فهي مظنونة في تفصيلها، و إن كان مقطوعا بجملتها، وأما الّذي هو في الدرجة الثانية من الدّين فهو السنة العملية »[1]

و قد وضح لنا الإمام الشاطبي (ت790ه) في كتابه الموافقات الحديث عن أهمية السنة في تفسير القرآن ونصوصه ، وربط ذلك بالإعجاز ، في المسألة الخامسة من الكتاب حيث يقول :«فإنّ السنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنّما هي بيان للكتاب كما سيأتي شرحه، إن شاء الله تعالى ، وقد قال تعالى : ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل :44) ...وإنّما الّذي أُعطي القرآن و أما السنة ، فبيان له ، و إذا كان كذلك ؛فالقرآن على اختصاره جامع ولا يكون جامعًا إلا و المجموع فيه أمور كليات ؛لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله تعالى :﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾(المائدة :3) ...وقوله تعالى : ﴿ وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾(الحشر :7) مُتضمنا للسنة ...فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه و بيّانه وهو السنة »[2]

2- مفهوم التأويل:

أ/ **في اللغة** :مصدر الفعل أوّلَ على وزن (تفعيل) ،يُؤوّلُ ،تأوِيلاً ،وذلك بتعدية آلَ ،يَؤُولُ ، أولاً و إيَالاً ومعنى آلَ رجعَ وصارَ ،ومنه المآل ،وهو المرجع ،فتكون أوّل بمعنى أرجعَ وقد تطورت كلمة التأويل من معناها اللّغوي إلى أن صارت مُصطلحًا تثبت أهميته، في كل بيئة فكرية افتقرت إليه ، حتى اكتسى لبُوسها وسار في اتجاهها فاعلاً

ومنفعلاً إلى درجة اختلاف مفهوم التأويل من علمٍ لآخر،ولقد ورد في معاجمنا العربيّة حول تبيان المعنى العام للجذر اللّغوي "أ،و،ل" ،بمعنى التأسيس والبيّان والرجوع ،وهو فعل ثلاثي مجرد مشتق من الأول والتأويل ابتداءً ب:

1-**الحسين أحمد بن فارس** (ت395ه):«(أوَلَ) الهمزة والواو واللام أصلان ابتداء الأمر، وانتهاؤه،أما الأوّل فالأوّل ،وهو مبتدأ الشيء ،والمؤنثّةُ الأولى مثل أفعل و فُعلى ،وجمع الأولى أوليَات مثل الأخرى ،فأمّا الأوائل فمنهم من يقول:تأسيس بناء "أوّلَ" من همزة وواو ولام ، وهو القول ،ومنهم من يقول :تأسيسه،من وَاوَين بعدهما لام ، وقد قالت العربُ للمؤنّثةِ أوّلَةٌ وجمعُوها أوّلات...وآلَ يؤُول أي رجعَ .قال: يعقوب يقال:أوَّلَ الحُكْمَ إلى أهلهِ "أي أرجعَهُ وردَّهُ إليهم...ومن هذا الباب تأويل الكلام ،وهو عاقبتهُ وما يؤولُ إليه ،وذلك قوله تعالى :﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾(*) ،يقول: ما يؤُولُ إليه في وقتِ بعثهم ونشورهم »[3]

2 –ع/**الرحمن جلال الدين السيوطي** (ت1505ه):«وتأويلُ المخضرم من خَضرَمْتُ الشيءَ أي قطعتهُ وخَضرَمَ فلان عطيتهُ أي قطعهاَ ، فسمَّى هؤلاء مُخضرمين ، كأنّهم قُطِعُو عن الكفر إلى الإسلام ،وممكن ،أن يكون ذلك لأنّ رُتبتهم في الشَّعر نقصت ؛ لأن حال الشعر تضامنت في الإسلام ، لما أنزل الله تعالى من الكتاب العربي العزيز ؛ وهذا عندنا هو الوجه ؛لأنخ لو كان من القَطع لكان كلٌّ من قُطِعَ إلى الإسلام من الجاهلية مُخضْرَمًا ، والأمرُ بخِلافِ ذلك »[4]

ومنه اعتبر السيوطي أن التأويل يعني العاقبة والمآل ، وهكذا فقد تطورت كلمة التأويل من معناها اللّغوي إلى أن صارت مصطلحًا تثبتُ أهميته في كل بيئة فكرية ،افتقرت إليه حتّى اكتسى حُلة جديدة وسار في اتجاهها فاعلاً ومُنفعلاً إلى درجة اختلاف مفهوم التأويل من علم لآخر .

ومن خلال ما سبق ذكرهُ على مستوى المعاجم اللُّغوية ، بإمكاننا تبيان القرينة اللُّغوية الّتي تتفقُ معها الدلالات المختلفة للجذر اللّغوي لمصطلح التأويل بصفةٍ عامة،ألا وهي:(التأسيس،التفسير،البيّان،الرجوع،القطع)

ب/**<u>في الاصطلاح</u>**: (**hermeneutica**) التأويل مصطلح قديم عرفتهُ اللّغة العربية كما عرفته، باقي اللُّغات خاصة الإغريقية منها والمصرية، و تشترك في اعتباره ضربًا من المناهج التي تتماشى وتفسيرية النصوص (Démarche exégétique) ،وقد يكون من المفيد ،أن نُعرف التأويل انطلاقًا من التطور الدِلالي الذي لحِق هذا المفهوم في الثقافتين العربية واليونانية ،فالأكيد هو اعتماد التأويل شكلاً من الفهم والاستيعاب ، يتلوهُ الشرح والتفسير بينًا لهما ، ليتراوح بين جدلية قصد المؤلف وقصد النص ،وسيطًا أوليًا ،يعقبه،اهتمامات المؤول ولاوعي المبدع ،وهاهنا فموضوع التأويل يعدُ من أصعب وأهم المواضيع الّتي خاض فيها العلماء المسلمون على شتى مذاهبهم ومستوياتهم الفكرية ،ممّا كان له تأثير واضح على توجُهاتهم النظرية ،وتصوُراتهم العقدية أيما تأثير ؛بل إنه قد تعدى إلى حياتهم الاجتماعية والسياسية ،فضلا عن صياغاتهم المعرفية .

و معنى التأويل اصطلاحًا هو حدهُ عند أهل الكلاّم و المفسّرين ومعهم عُلماء الأصول، ولقد تعدّدت مفاهيم مصطلح التأويل منذُ القِدم ومن مُفكِر لآخر، فالتأويل يجمعُ معانٍ عدة مُشكلة بلفظٍ واحدٍ وصولاً للمعنى الاصطلاحي ولنبدأ بـ:

1-**عند مُتأخرِي أهل الكلاّم** : هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترنُ به،ويقصدون به صرف كلاّم الله وكلاّم رسوله عن المراد عندهما إلى معانٍ خفية ؛وذلك عن طريق دعوى المجاز والاستعارة ،ونحوها من الاستعانة بغرائب اللُّغة في ذلك فظهر بذلك أن مُرادهم ليس التلقي عن الله ورسوله (ص) ولكن الإعراض عنهم وهجر معناهما بما يدعون أنه دليل صارف حتى يُوافق ما في عقولهم من موازين فاسدة وأفكار فارغة وشبُهات داحضة ،وهذا ما بينهُ لنا جمهور الكلاّميين ولنذكر منهم الإمام أبي حامد الغزالي

(ت5500) الذي يعرفُ التأويل بدورهِ في كتابه "قانون التأويل" ،إذ يقول :«والتأويلُ في كثير من المفسرين كابن جرير ونحوهِ، يريدون بهِ تفسير الكلام وبيان معناه ،سواء وافق ظاهرهُ أو خالف وهذا اصطلاح معروف ،وهذا التأويل،كالتفسير ،يحمدُ حقَهُ ، ويردُ باطلهُ ...والتأويلُ في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين ؛هو حرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالةٍ تُوجِبُ ذلك ، وهذا هو التأويل الذي تنازعَ الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية و الطلبية ، فالتأويل الصحيح منه :الّذي يُوافقُ ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد »[5] ،وحينما نتحدث عن الجانب التأويلي ونتعمقُ فيه بشكلٍ أوضح ، فتأويل التأويل وعملية المشابهة بين النصوص و المواقف بكيفية مشروعة أو غير مشروعة ، بوعي من طرف المسؤول أو بدون وعي منه سنكون إزاء جُملة من المسائل المتعددة الزوايا واختلاف التيارات الفكرية ، ونظرًا لما تحويه بعض الرُؤى والمضامين من غمُوض ،لبيان معناه –أي اللفظ- بعد إزالة ظاهره، وهذا إما أن يقع مع العامي نفسه أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسهِ بينه،وبين ربه؛ فقد يكون جليًّا بنا التوافُق بصفةٍ فكرية ومنهجية لتحيين أطُر الدراسة بمقولة ابن رُشد (ت595ه)، فهي بدورها تُعطِي مُؤشِرًا جِدُ ايجابي –قدر الإمكان –عن جوهر الدراسة وهدفها حيث شرح فيها أقسام التأويل وأحكامه «فيميّزُ ابن رشد بين :1/ما يجب تأويلهُ 2/ما يمتنع تأويلهُ ،3/ما يقول بعضهم أنه يجوز تأويله والبعض الآخر يقول لا يجوز ذلك، فمن أخطأ من العلماء في هذا الصنف الأخير فهو معذور ،ثم ينتهي ابن رشد إلى مسألة المعاد ، وهي من الصنف الثالث ، أي أن بعضهم لا يجوزُ تأويلُهَا ويقول يجب حملها على ظاهرها والبعض،الآخر يُجوَّزون تأويلها ولكنهم يختلفون في التأويل لذلك من أخطأ من العلماء في هذه المسألة فهو معذور ، ولكن المهم أن لا يُنكِرَ المعاد ، وإلاّ كان المؤول كافرًا ثم يلاحظ أن من كان له حق التأويل فعليه ألاّ يفشي بتأويله لمن هو ليس من أهله ، و إذا فعل ذلك فقد دعا إلى الكفر بإدخالهِ البلبلة والشك في عقول من هم ليسُوا من أهل التأويل »[6]

و بالتالي فالتأويل عند ابن رُشد إنّما هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخِلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز من تسمية الشيء بشبيهِهِ أو بسببهِ أو لاحقهِ أو مُقارنهِ ، أو غير ذلك من الأشياء الّتي عددت في تعريف أصناف الكلاّم المجازي ، ثم يصدرُ حُكمًا قطعيًا ؛وذلك ما أدّى إليه البُرهان،مع مُخالفة ظاهر الشرع لقبُول التأويل ، ومساواتهِ مع قانون التأويل العربي فإذا كان الفقيه يلجأُ إلى التأويل في كثير من الأحكام الشرعية ، فكمَ بالحريِ أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان ؟فإن الفقيه إنّما عندهُ قياس ظني والعارِفُ عندهُ قياس يقيني وهذا يفرضُ وجود غموض في النص الديني يستلزمُ ذلك ، ومبعثُ هذا الغمُوض دلالة النص من حيث الوضوح أو عدمهِ ، فما كان من النصوص واضحًا لا يحتملُ غير معنى واحد وهو المحكم فلا داعي لصرف اللفظ فيه ؛ بل لا يتصورُ ذلك ،لأنه لا يزاحم معناه الواضح أيُّ معنى آخر ،فدلالتهُ قطعية على معناه ، وما كان من النصوص غير واضح المعنى وهو المتشابه ، فهذا ينبغي أن يصرف اللفظ فيه عن ظاهرهِ إلى ما يحتملهُ النص وهذا هو التأويل عند علماء الكلام .

2-**عند المفسرين**:لما كان التأويل وسيلة من وسائل التفكير المفضية إلى الفهم والإفهام، فإنّه ليس وقفًا على علمٍ من العلوم أو طائفةٍ من العلماء ، و إنّما هو أداة شائعة ودولة يتداولها المتمرسون بالعلوم العقلية ، وبعض المتمرسين بالعلوم النقلية إذ يستعملهُ علماء العربية خاصة المفسرون منهم ، ويوجههِ،كلُ فريق منهم وُجهة خاصة تحدّدها طبيعة العلم ، فالمفسر،بدورهِ هو الذي يزيدُ وضُوحًا على النص الظاهِر،بحيثُ لا يحتمل التأويل والتخصيص ،لكن يقبل النسخ في عهدِ الرسالة ومن أقدمِ استعمال اصطلاحي في المصنفات العلمية التي وصلت إلينا فنجدهُ عند الإمام الشافعي (ت204ه)، فقد ورد لفظ التأويل في كتابه "الرسالة" في ثمانية مواضع تتمثل في :« وليس ذلك لأحدٍ ، ولكن قد يجهلُ الرجلُ السنّة فيكون له قولٌ يُخالفها ، لا أنه عمَدَ خِلافهَا ، وقد يغفلُ

المرءُ ويُخطِئُ في التأويل...فقلت : بما وصفتُ من التأويل وبأن النبي قال :"هما فجرانِ" ، فأمّا الذي كأنّهُ ذنَبُ السَّرحَانِ، فلا يُحِلُ شيئًا ولا يحرّمهُ ،وأما الفجرُ المعترضُ فيُحِلُ الصلاة ويحرّم الطعامَ...أو على أن لا تبلُغ السّنة من قال خِلافها منهم ، أو تأويلٍ تحتملهُ السُنة ، أو ما أشبهَ ذلك ، ممّا قد يرى قائلهُ له فيه عُذرًا إن شاء الله ...و هذا العلمُ العامُّ الذي لا يمكن، فيه الغلَطُ من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوزُ فيه التنازُع...وما كان منه يحتملُ التأويلَ ويُستدركُ قِياسًا ...ويستدَّلُ على ما احتملَ التأويل منه بسُنَنِ رسول الله ، فإذا لم يجد سُنةً فبإجماع المسلمين فإن لم يكن إجماعٌ فبالقياس ،ثم قال : فمثّل لي بعضَ ما افترق عليه من رُوِي قولهُ من السلف ، ممّا لله فيه نصُّ حُكمٍ يحتملُ التأويل ، فهل يوجد على الصواب فيه دِلاَلَةٌ »[7]

ومنه فإننا نرى بأن الإمام الشافعي قد تحدث عن الخطأ في التأويل في فهم السنة كما وصف تفسيرهُ بعض الأحاديث بالتأويل وكذلك فهم بعض الصحابة للسنة بمعنى يحتمله التأويل، ونفى احتمال الغلط في التأويل في العلم العام الذي هو من قبيل ما لا يتنازع فيه ،واقترن في الأماكن الأربعة الأخرى بلفظ الاحتمال كقوله:"وما كان منه يحتملُ التأويل" ؛وذلك في سياق حديثه عن العلم الخاص ، وفي موطن آخر يفرقُ الشافعي بين أحكام القرآن وما احتمل التأويل منه ،ويرى أنه "يستدلُ على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله (ص) ،فهذه المواضيع الّتي استخدم فيها الإمام الشافعي مصطلح "التأويل" دون تعريف مُبتدأ له ، تدل على أن معناه مستقر في السياق العلمي الذي يتناولهُ ، والمعنى الذي يعبّر عليه واضح الدلالة على كونهِ رأي المجتهد في فهم النصوص المستند إلى احتمال يقتضيهِ والسياقات الّتي يتحدثُ عنها الإمام الشافعي تتعلقُ بالأحكام الفقهية المستنبطة من القرآن والسنة وهذا ما استقر عليه معنى التأويل لديه ،إمّا باجتهاد نصِي أو بدلالة ظنيّة لاحتمال المعنى واتجاه المؤوِل.

ولتبيان اتجاه حقيقة التأويل نذكر شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت310ه)،الذي قدمَ معنى آخر مُغاير لمفهوم التأويل وقال : «إنه عبارة عن احتمال يعضدهُ دليل يصيرُ به أغلب على الظن من المعنى الّذي يدلُ عليه الظاهر ...فقد عوّلَ ابن تيمية في التأويل المقبول عندهُ على اللّغة في تقسيمها المعهود للكلام إلى خبر و إنشاء فقال: إن تأويل الإنشاء (الطلب أو الأمر) فعل المأمور به ، وتأويل الخبر : وقوع المخبر عنه ، وبهذا تم لابن تيمية إخراج التأويل من دائرة المعاني ، أومن دائرة الشرح و التفسير !و لم يعُد للتأويل الذي أحدثتهُ المتكلمة والمتفقهة والّذي عوّلُوا فيه على التقسيم الآخر المعهود للكلاّم إلى حقيقة ومجاز...و معلوم أنه قد جرى في تفسيرهِ على عدَّ التأويل مُرَادِفًا للتفسير، ويعني به: الشرح وبيان المعنى المراد، ويدخلُ في ذلك عندهُ تفسير المفردات والجمل »[8]

3-**عند الأصوليين**:لا يختلف معنى التأويل عند الأصوليين عن معناه عند المتكلمين ،في كونهِ صرفًا للفظ عن معنى راجح إلى معنى آخر بقرينةٍ تقتضِي ذلك وقد حظي هذا المفهوم بإجماع علماء أصول الفقه على قبوله ،ولأن علم أصول الفقه يتناولُ بالدراسة النصوص التشريعية ودلالتها انحصر التأويل في هذا العلم بما يخدمُ التشريع ،ويعينُ في استيعاب ما يستجدُ من أحكام ،ومن هنا تعدّد تعريف الأصوليين لمصطلح التأويل ،فيعرفهُ الشريف الجرجاني (ت816ه)كالآتي :«التأويلُ في الأصل الترجيح وفي الشرع صرف الآية عن معناه الظاهر إلى معنى يحتملهُ إذا كان المحتملُ الّذي يراهُ مُوَافِقًا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُ الحَيَّ من المَيِّتِ ﴾[*]، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً »[9]

ويعرفهُ كذلك الشوكاني (ت 1834ه) بنفس معنى الجرجاني إذ يقول :« وقيل :هو ما دلَّ على معنى مع قبولهِ لإفادة غيرهِ إفادةً مرجُوحةً ، فاندرجَ تحتهُ ما دلَّ على المجاز الراجح ، ويطلقُ على اللفظ الذي يُفيدُ معنى ، سواء أفاد معَهُ إفادةً مرجوحة أولم يُفِد ،ولهذا يخرج النصُّ ،فإنّ إفادتهُ ظاهِرَةٌ بنفسهِ»[10]

* نخلصُ إلى أنّ التأويل في التاريخ هو التعامل مع نص ، باعتباره موضوعا علاميًّا يقرأ علميًا بتوظيف علوم مختلفة كاللسانيات و الأنثروبولوجيا... و بتحليل خِطابهِ أو عناصرهِ تحليلاً يعتمدُ الإحصاء والتوزيع والتصنيف

وهو نص قابل للفهم من خلاّل تجاوز ظاهر رموزه و علاماته و البحث في المعاني التي اكتسبها عبر التاريخ بتعددُ جمهور المتلقين و تزايُد المعارف وصرف اللّفظ عن ظاهرهِ.

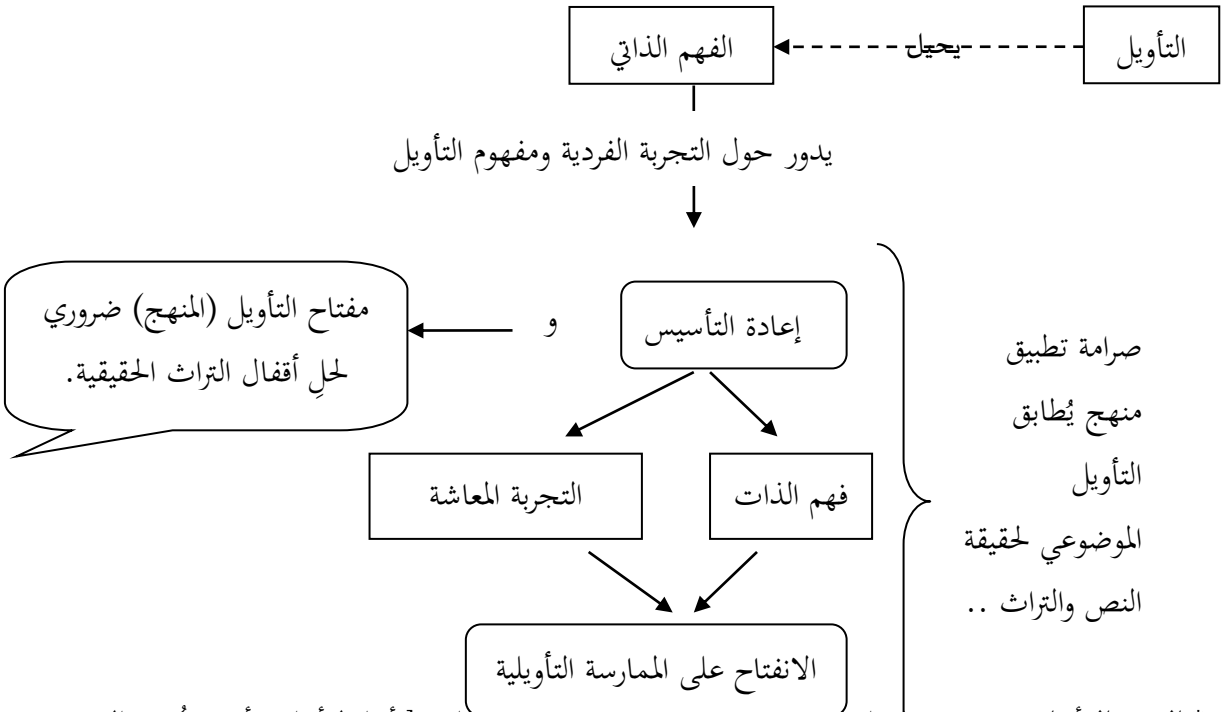
* وممّا سبق ذكره حول تبيان المعنى الاصطلاحي لمفهوم التأويل نخلص إلى أنّ:

"1-الهرمينوطيقا إذن منهج معرفي يسعى للكشف عن سُبل إجرائية تُحدد العلاقة الخفية و الظاهرة في الوقت نفسه ، التي تربطُ المتلقي المؤوِل بالنص بصفتهِ خطابًا وُجِدَ ليُؤول ، وبالمؤلف الغائب الحاضر في نصه الّذي صار في دائرة ملكية القارئ.

2-يمكننا القول أن التأويل هو جملة الآليات و الضوابط ،التي تحكمُ المؤول بتأويلهِ لنصوص القرآن الكريم وتفسيرهِ بتأويلات أخرى ، كما تنبني أيضا على البحث والتأويل المستمر للذات (الآخر) الذي يسكن الوسيط اللّغوي وبهذا تتميز الهرمينوطيقا عن التأويل بكونها ذات كثافة فلسفية ، فهي لا تبحث فقط عن وجود المعنى من خلاّل النص و إنّما عن وجود معنى هذا الوجود كذلك ، وهذا يعني بأنه لا يوجد تأويل أو هرمينوطيقا صحيحة للنص مطلقا ،وإنّما تُوجد تأويلات متعددة بمعنى أن التأويل الهرمينوطيقي ليس منطقا خاصًا يمكن الحصول من خلاله على نتائج صحيحة .

3-إن ما تسعى إليه الهرمينوطيقا لا يتحقق بالضرورة ، ولن يتحقق أبدا من المنظور العقلي و المنطقي ، وإنّما الّذي يتحقق حتمًا هو إثراء النص و توسيع حدوده وفتح آفاقه عن طريق بنيته ِالقارة ، وإمعان النظر فيما يقول ، ومناوشة الّذي لم يقله "[11]

*وبإمكاننا وضع مخطط عام يوضح لنا المعنى الإجمالي للتأويل كالآتي :



* **النص التأويلي**:هو نسيج علاقات تأويلية وخِطابية متباينة تشكلت في التاريخ [تأويل لتأويلات أخرى تُؤدي إلى فهم بِنية التراث ، و البحث عن وظيفته وصلاحيته عبر الزمن]،بطريقة منهجية و ابستيمولوجية لقراءة التراث بصفة حضارية و إنسانية أي "وعي تأويلي"مُؤسّس على التاريخ و النقد الفعال ،ومنه يتشكل العقل التأويلي ويُصبح نسيجًا مُتكاملا لينحوُ منحى العقل النقدي .

2/**نصا نيّة الخطاب الدّيني** : من البديهي أنّ تُراثنا الإسلامي يزخر بجملة من المعاني و الدلالاّت ، حيث نرى بأنه لكل معنى حقلٌ خاص به ، ولنأخذ على سبيل المثال لا الحصر مصطلح التأويل الّذي له علاقة وطيدة بحيثيات المجال الدّيني وهكذا فإنّنا نجد في :« تُراثنا الديني إشارات مهمة لتأويل النص الدينيّ ؛ بل إن النص نفسَهُ ، في كثير من آياته البيّنات حمل ألفاظًا صريحة تشير لمسألة التأويل ومُتعلقاته ...فإنّ التأويليين في التُراث العربي واجهوا مُعضلات منهجية مُعقدة تتعلقُ أساسًا بكيفية الوصول إلى المعنى [*] الموضوعي للنص ، وبالتالي إلى القصد الإلهي في كمالهِ وإطلاقهِ ... وعلى نقيض التأويليين الغرب ، لم يترك العلماء العرب نظرية في التأويل ، واهتمُوا فقط بالجانب التطبيقي في تفسير[**] النص الدينيّ باستثناء ما تركهُ أبو حامد الغزالي في كتابه " قانون التأويل "»[12]

ومن هنا نقول أن مفهوم التأويل مرتبطٌ أشد الارتباط ببنية نصوص تُراثنا الإسلامي وهو نسق مُؤسس من قبل مخلفات المكتبة العربية خاصة الكتاب المنزل المليء بالعديد من الإشارات لهذا المصطلح ، فسرعانما اهتم مُفكرِي هذا المنهج بالولوج إلى تفكيك ثنايا النصوص الدّينية ومناقشة موضوعيتها بكُلِ حرية وعقلية معرفية كونها تسعى لتفسير خبايا خطاب نصنا الدّيني ، الذي أصبح مجرد جماد مرفوف على صفوف مكاتبنا ؛بل وينتظر من يدفع بعجلته إلى الأمام و يحركهُ ويُعطيه الحياة و الأمل من جديد ، فكيف إذن هي ثقافة ؟!

3/**<u>التأويل (شروطُه ومعاييرُه)</u>**:

أ-**<u>الشروط</u>**:للتأويل ثلاثة شروط فقهية تكمن في:

"1-أن يكون مُوافقًا لوضع اللغة، أو عُرفِ الاستعمال، أو عادةِ صاحب الشرع، وكلُّ تأويلٍ خرج عن هذه فليس بصحيح.

2-أن يقوم الدليلُ على أنّ المراد بذلك اللفظِ هو المعنى الذي حملَ عليه إذا كان يستعمل كثيرًا فيه.

3-إذا كان التأويلُ بالقياس فلابُدّ أن يكون جليًّا، لا خفِيًّا.

وقيل: أن يكون ممّا يجوزُ التخصيص به على ما تقدّم، وقيل:لا يجوزُ التأويل بالقياس أصلاً "[13]

ب-**<u>المعايير</u>**:وللتأويل أيضا جُملة من المعايير التي يُستند عليها لتفسير و إيضاح دلالة المفاهيم المتّصلة بمنحى الجانب التأويلي ،سواءا أكان ذلك ضمن سياق النص الأدبي أو خارجه ، وقد ورد ذلك من خلاّل كتاب الموافقات للإمام الشاطبي (ت790ه) في "المسألة السادسة "إذ يقول :«إذا تسلط التأويل على المتشابه ؛ فيراعى في المؤول به أوصاف ثلاثة :أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار ...ويكون اللفظ المؤول قابلاً له ؛وذلك أن الاحتمال المؤول به إما أن يقبله اللفظ أولا فإن لم يقبله ؛ فاللفظ نص لا احتمال فيه ، فلا يقبل التأويل ، و إن قبلهُ اللفظ فإما أن يجري على مُقتضى العلم أولاً فإن جرى على ذلك ؛فلا إشكال في اعتباره ؛لأن اللفظ قابل له ، و المعنى المقصود لا يأباه وطرحهُ إهمال ممكن اعتباره قصدًا...هذا وجه ، ووجه ثانٍ وهو أن التأويل إنّما يسلط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه ...ووجه ثالث وهو أن تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصح كونه دليلاً في الجملة؛ فردَّهُ إلى ما لا يصحُ رجوع إلى أنّه دليل لا يصح على وجه وهو جمع بين النقيضين...و مثاله تأويل من تأول غوى من قوله تعالى ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾(طه/آ121) ، أنه من غَوِيَ الفصيل لعدمِ صحة غوَى بمعنى غوِيَ؛فهذا لا يصح فيه التأويل من جهة اللفظ ، والأول لا يصح فيه من جهة المعنى »[14]

ومن هنا نرى بأنّ الإمام الشاطبي قد وضع معايير التأويل الصحيح حاصرًا إياها في اثنين هما:

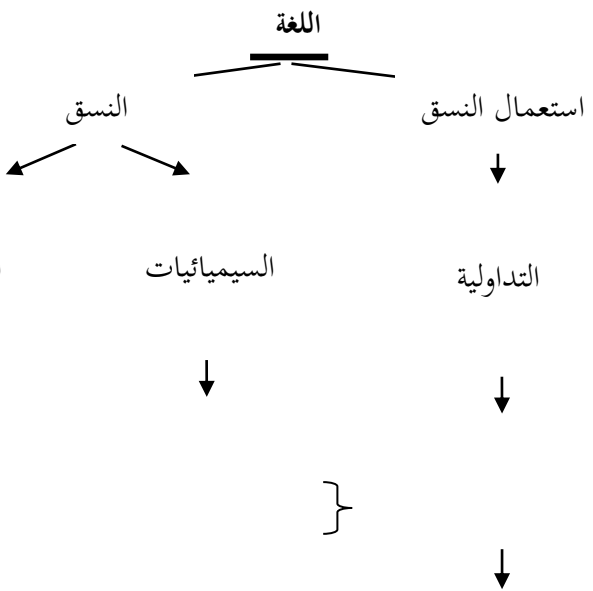
1-أن يكون التأويل قد أحال اللفظ إلى دلالة صحيحة مُتفق عليه بالجملة.

2-أن يكون موضع اللفظ، قابلاً للدلالة المؤوَل إليها من الناحيّة اللُّغوية، بوجه من وجوه الدلالة الحقيقية أو الشرعية أو العرفية...الخ، جاريا في ذلك على سنن العربية في التعبير و الإنشاء والإبلاغ.

وبهذا تأتي التأويلية «لتعضيد مطمح القارئ وتمكينه من ناصية النص و تُضفِي على استيلائه ِ على النص مشروعية التملُّك أو بالأحرى المآل ، مآل النص ، وتقيم جسر التواصل مابين القارئ والنص على أساس مبدأ التأثُر والتأثير المتبادل »[15]

وبالتالي فالجانب التأويلي يسعى لتحقيق غاية المتلقي في التحكُم ببنية النص و آلياته ؛ وذلك لتجسيد فِعلَيْ التأثير و التأثر في ما يُحدثهُ التجاذب بين طرفي الرسالة التواصلية "المتلقي /النص" ونخصُ بالذات مخزون النص الثقافي ،ومخزون القارئ المعرفي ، ولكن بالمقابل فإنّنا نلحظُ بأنّ هذه النظرية (نظرية التلقي) لم تتوقف عند ثنائية "النص /القارئ " ؛بل ألغت المصدرين الأساسيين في وجود النص "الكاتب و النص" و أبقت على قُطبية القارئ بمعزله لأنه يمثل المآل النهائي ؛ بل و الفعلي للنص ، ومن هذا المنطلق بدأت بوادر فكرة "موت المؤلف " التي قال بها رولان بارت (Roland Barcthes 1915-1980) ، والّتي لاقت استحسانًا مقبُولا من طرف المفكرّين و الدارسين ، وكما هيمنت بصفة فعلية على مستوى ساحة النقد المعاصر بمفهوم "النصُوصِيَة"، وكانت بدايتها في" كتاب لذة النص لبارت :تر.منذر عياشي " حين قال: «لقد مات المؤلف بوصفه مؤسسة : واختفى شخصهُ المدني ، والانفعالي والمكون للسيرة ، كما أن ملكيته ِقد انتهت ولذا فإنه لم يعُد في مقدوره أن يُمارس على عمله تلك الأبُوة الرائعة التي أخذها على عاتقه كل من التاريخ الأدبي ، والتعليم و الرأي العام ليقيمُوا قصتها ويجددُوها : ولكنني في النص لأرغبُ في المؤلف ، بأي شكل من الأشكال :فأنا محتاج ٌإلى صورته (وهذه الصورة ليست تمثيلا له ولا إسقاطًا عليه) ، مثلما هو محتاج إلى صورتي وإلا فإنّهُ "يُثغثغ"(*)»[16]

وهكذا تتجسدُ فكرة الهرمونيطيقا ،التي تدعُو القارئ لأن يُساوي نفسه ِبالمؤلف ليفهم النص بالطريقة نفسها التي فهم بها المؤلف نصهُ وقت كتابته ، وهذا لن يتحقق إلا إذا أعاد القارئ بناء النص ، ومن ثم بناء التجربة الذاتية نفسها للمؤلف ومنه نخلصُ إلى القول باستحالة تطابُق فهم القارئ وفهم المؤلف ، فالفائدة ُالحاصلة من ذلك كُلهِ إنّما هو الكشف عن مدى قُدرات التفكير الهرمينوطيقي ودرجة الإمعان والتنبُؤ المتولد من طاقة اللُّغة الأدبية المنتظمة في تركيبة كيميائية عجيبة لأن اللّغة ماهي إلاّ نظام من العلامات والرموز المنتظمة والقائمة بذاتها؛بل عبارة عن مؤسسة اجتماعية مُتداولة بين أفراد المجتمع الواحد لغرض التواصل « وعندما نتحدثُ عن استعمال اللّغة ،فإنّ هذا الاستعمال ليس مُحايِدًا ، فهو فهو منهج ذا صِبغة تداوُليّة ولنأخذ على سبيل المثال لا الحصر أحد أهم عناصر هذا المنهج عنصر"الإشاريات " فلاّ يمكن ُأن تُؤول إلاّ داخل سياقها التلفُظِي،والكلمات تُستخدم في عدة مناسبات بغير معناها الحقيقي ، وفي هذا المقام أوضحت كل من آن ربول و جاك موشلر العلاقة بين دراسة النسق ودراسة استعمال النسق من خلاّل الخطاطة التالية :



قواعد الخطاب قواعد التأليف قواعد التركيب

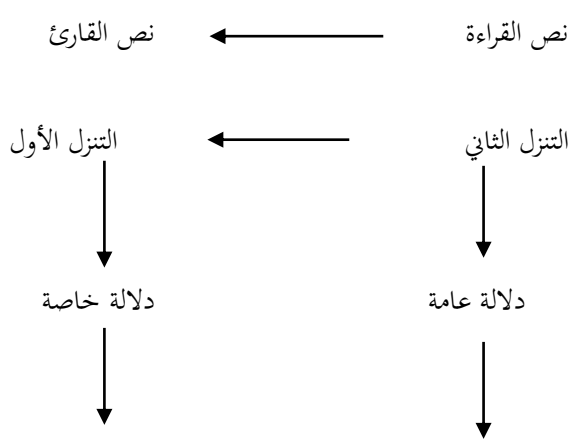
بنية منطقية بنية سطحية

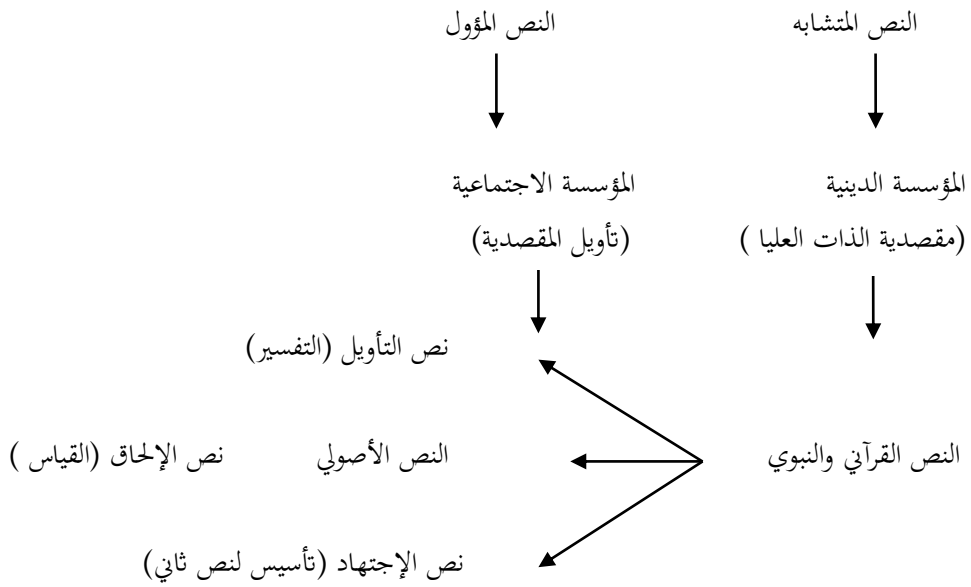
التأويل

الدلالة

4/**<u>النص الأدبي و التأويل السياقي</u>** :يتضمن، كل من النص أو الخطاب الأدبي عوالم غامضة من الدلالات المتشابكة والأفكار الضمنية المختفية وراء ستار مجازات وإيحاءات مختلفة العوالم ،ومن هنا يتميّزُ النص الأدبي عن الكلاّم العادي بعملية إسقاط معرفية على شكل قالب سواءا من الناحية الشعرية أم التخييلية ، وكل هذا بحاجة إلى قارئ ؛ بل ومحلل وناقد إلى قارئ ؛ بل ومحلل وناقد تأويلي يقوم بتفكيك الدلالات في ضوء مقاصدها وسياقاتها الوظيفية ، فإن «الدارس للنص الأدبي لابد أن يُراعي المقصدية[*] والسياق[**]والإحالة[***]، في عملية التأويل إن تفكيكًا و إن تركيبًا ومن الذين دافعوا عن التأويل السياقي والإحالي نذكر الفيلسوف الفرنسي بول ريكور الذي تجاوز ثنائية فرديناند دو سوسير (الدال والمدلول) ،لينفتح على المرجع و يعني هذا أنّ اللسانيات البنيوية و السيميائيات قد أقصيتا من حسابها الإحالة أو المرجع ، بينما سيميوطيقا بول ريكور أعادت لها الاعتبار ؛لأن المؤول لا ينبغي أن يقف عند حدود التفسير العلمي للواقعة النصيّة ،فلابُد أن يقرأ النص قراءة ذاتية من أجل فهم الذات ، وفهم الغير،وفهم العالم الخارجي لتأسيس هويته الشخصية ،ومهما كان النص تخييليا أو علاماتيا أو رمزيا ، فإنه يُنقل عبر استعاراته ولغته و مخياله العالم الخارجي ، أو المعطى الواقعي المادي محاكاة وتماثلا وتقابلا ومن ثم ،تضع سيميوطيقا ريكور تقابلا بين البنيوية باعتبارها علما لعالم مغلق من العلامات ،و الهرمينوطيقا باعتبارها مُقاربة تأويلية تفسيرية للمرجع اللُّغوي في علاقته بالعالم و السياق الوظيفي»[(18)]

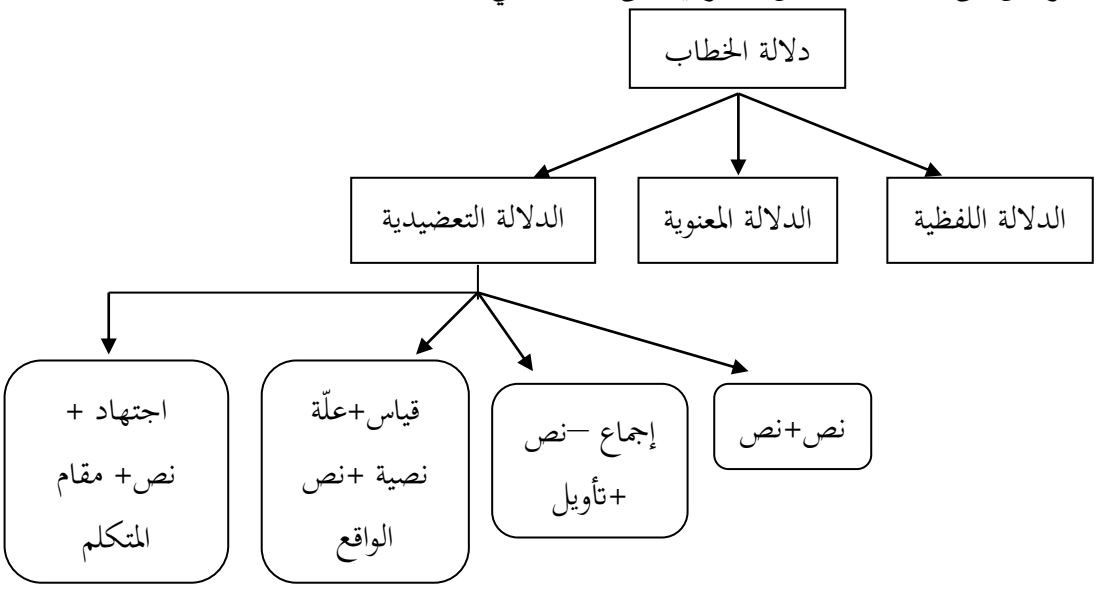
وممّا سبق ذكره بإمكاننا وضع تخطيط عام يوضح لنا لبنّات تركيب خطاب التأويل اللّغوي ،والمؤسس بواسطة تأويلية سيّاق النص الأدبي ومعرفته ، وفقًا للخطاب المشرَّع لدى الأصوليين ، والمبني على أساس تأويل قدرة النص في إنتاج نصوص أخرى وفق امتداد منطقي غرضه التواصل بين جمهور المتلقين ،خاصة في القرآن الكريم على الشكل التالي :



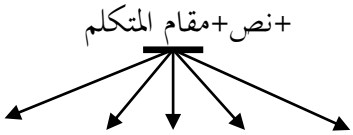


5/**الخطاب الدّيني (دلالتهُ و تأويلهُ)**

أ/**دلالتهُ**: إن الخطاب الدّيني مَصُوغ ضمن منظومة لغويّة ،ذات خصائص مُصطلحاتية محددة ، وهذه المنظومة لها أساليب مختلفة في تصريف الدلالة وتعيينها حيث تتسَّمُ دلالة الخطاب في التُراث الأصولي بأخذ جُملة من الضوابط الشكلية النسقية ،وبالحيثيات الموضوعية لفعل الإبلاغ ، وبالإمكان إيضاح بنية هذا التعالق الدلالي للخطاب المؤسّس على فعل التعليل لدى الأصوليين على الشكل الآتي:



ومن هنا فالخطاب الدينيّ يحمل دلالة أحكامه على أنساق لُغوية تقدم لنا قرائن لفظية لصرف المعنى بصفةٍ ظاهرية ، إذ تكفي معه قراءة واحدة ،والخطابُ بدوره يقوم بتقديم قرائن أخرى لفتح المعنى على التأويل وتجاوز القراءة الظاهرية للنص إلى قراءة بنيتهِ العميقة...،وقد يجتهد العالم المؤول في البحث عن هذه القرائن من داخل النص أو خارج خطاب النص ، وهذا ما نسميه ب"تقرين الترجيح" (أي تعضيد الترجيح الدلالي بقرائن مؤولة والاستعانة ببعض معطيات بيّان البلاّغة العربيّة خاصة المجاز) والعمل على استثمارها ، ويمكن أن نضع فعل التأويل المفضي إلى التعليل وطرُقهِ عند الأصوليين للخطاب الدّيني على النحو التخطيطي الآتي :



ترجيح الدلالة ← فتح الترجيح ← تقرين الترجيح ← تعضيد

الترجيح ← ترجيح القرينة أو المقصدية المفترضة أو مجاز الدلالة.»[19]

ب/**تأويلهُ**: لن نبالغ إذا احتكمنا إلى الرأي القائل ، بأنّ السبب الرئيس في تخلفنا الثقافي وقلة وعينا كوننا ننتمي لحضارة عربيّة إسلامية محضة ألاّ وهو : غياب منهج التأويل عن مُستجدات واقع ثقافتنا العربية و ذلك منذ وفاة ابن عربي و ابن رُشد، ومنه فلم تكن نكبة ابن رشد وابن عربي سِوى نذير شُؤم لتهافُت الحضارة ،الّتي بدأ يُهيمن ُعليها نوع من الخطاب الثقافي المعادي للتأويل و الإبداع معًا ، على جميع الأصعدة العلمية و الفنية والفلسفية وغياب التأويل يعني ترك الساحة لبُروز قطيعة معرفية عقائدية خاصة في مجال الخطاب الثقافي ، لكن سرعان ما ينعكس تأثيرها السلبي على شتى مناحي ومواطن الإبداع في حياتنا ؛ذلك أن غياب التأويل يعني أيضا غياب الوعي بضرورة تعدد التفسيرات ، إذ ليس بالإمكان تفسير أي موضوع دون بلُوغ أفق مسلمات الحقيقة المرجوة ،ومنه فمنهج التحليل لتأويل الخطاب الدّيني ،يكمن في كون « الخطابات المنتجة في سياق ثقافي حضاري تاريخي ليست خطابات "مغلقة" ، أو مستقلة عن بعضها البعض ، إن آليات "الاستبعاد" و"الإقصاء" الّتي يمارسها خطاب ما ضد خطاب آخر تعني "حضور" هذا الخطاب الآخر –بدرجات بنيوية مُتفاوتة – في بنية الخطاب الأول ...فإذا أضفنا إلى ذلك أن تلك الخطابات تشترك إلى حدٍ كبير في طبيعة الإشكاليات ،الّتي تحددُ منطوقها ومفهومها وبنيتها ،أدركنا أن الحديث عن خطاب مستقل ليس إلاّ نوعا من التبسيط الذي يُفضِي إلى تزييف الخطاب ...هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فقد يتمتع خطاب ما في سياق سياسي اجتماعي تاريخي بعينه بالذيوع و الانتشار ، الّذي يُؤدي إلى سيطرته وهيمنته ِعلى الخطابات الأخرى فيقوم ُبتهميشها وإلقائها خارج دائرة الضوء وبؤرة الاهتمام ...؛ لذلك يبرأُ منهج تحليل الخطاب هنا –قدر الإمكان – من الاستسلام لأوهام اليافطات المستقرة –تُراثيًا وإعلامياً- لوصف بعض الخطابات وصفًا يستهدفُ وضعها في قلب الدين "ذاته"...وكون الخطاب إلهياً ،من حيث المصدر لا يعني عدم قابليتهِ للتحليل بما هو خطاب إلهي تجسّدَ في اللّغة الإنسانية بكل إشكاليات سياقها الاجتماعي و الثقافي و التاريخي »[20]

وهكذا يتضح لنا بأنّ منهج التحليل للخطاب الديني حسب المفكر (أبو زيد) ،يتبلور في تحديد طبيعة المسارات و الإجراءات التحليلية والتأويلية، والّتي تأخذ تفاصيل عملية المنتج من الخطابات في سياقه التاريخي و الثقافي ،أي أن عملية التحليل و البحث تتكون بالتحديث وليس بالانغلاق النصي ، وأن كل الخطابات مُترابطة وليس هناك عملية إقصاء لتفاصيل الخطابات ، أي لا يوجد إقصاء لأي خطاب على حساب الخطاب الآخر وهذا يتركزُ بالفاعلية المتساوية للخطابات لأن الحقيقة هي ليست ممتلكة من أحد ولا أحد يمتلك الحقيقة من خلال القنوات الخطابية ومن هنا قد يتمتع الخطاب في إطار من السياقات السياسية أو الاجتماعية أو التاريخية ، بسبب وجود عوامل مُواتية لانتشار أو ذيُوع هذا الخطاب أو ذاك ،وقد يُؤدي إلى سيطرته وهيمنته على الساحة الثقافية و التاريخية ، ولكن ليس من حق هذا الخطاب أن يقوم بعملية تهميش للخطابات الأخرى ، وإن أصل ذلك فإنه يتم من خلال عوامل تأريخية زائفة متعلقة بالاستقلال والقهر البيانيين ، وبالتزييف الذي يحصلُ للوعي في المرحلة التأريخية تلك.

6/**الخطاب الدّيني و سؤال التأويلية** :لم يكن مُصطلح التأويل شائعًا في الوسط اللُّغوي أو جديدًا مُبتكرًا في هذا العصر الّذي نعيشه ؛ بل إن «صاحب الرسالة الكلاميّة للفرد من ناحية المفهوم وضبط المعنى ، كون الباث مثل المتلقي للخطاب يُنتجان عن آليات و ميكانيزمات لُغوية و مُلابسات فوق لُغويّة من شأنها أن تتخذ المرسلة الكلاميّة وتنحو بها مذاهب شتّى وفقا لمعطيات سابقة ، وربما النص الدّيني الّذي حظيء بدراسة تأويلية واسعة النطاق من متلقي هذا الخطاب لغايات مُسبقة ينتج لنا ما يسمى بتأويل مركزي ، غايته السلطة و القوة وتفكيك مفاهيم الخطاب لِمَلْءِ فراغات المرسلة الخِطابية و توجيهها »[21]

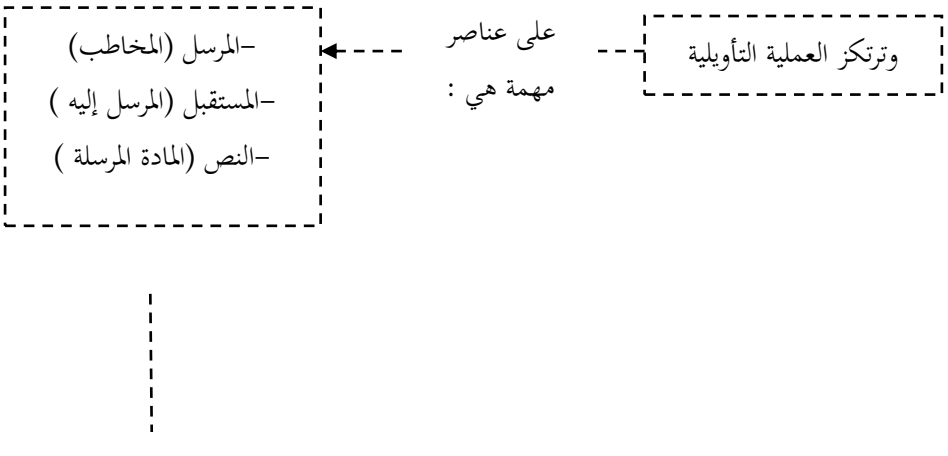
من خلال ما عرضه الأستاذ برهومة حول تأويلية النص/ الخطاب الدّيني نستنتج أن :

1-هذا النوع من الخطاب خاضِعٌ منذ البداية لعمليات وهمية خارجة عن طريق التفكيك و بناء التأويل،وبالمقابل حرص أصحاب هذا الخطاب بالسيطرة على أحادية تأويلية ،لبقاء الخطاب الدّيني خِطابًا مُنغلقًا على تعدُدِيّة مصطلحية ،تسدُ ذرائع الخلاف القائم لهذا الخطاب ...ومنه فالخطاب الدّيني ما هو إلا عبارة عن معرفة مُنظمة بجُملة الجوانب المتعلقة بالواقع الاجتماعي ، الّذي يسعى سعيًا حثيثا لعرض مجموعة من المفاهيم الإسلامية و الدلالات النظرية حول إحدى القضايا الاجتماعية ومشكلاته المختلفة و المنتجة ضمن سياق تاريخي، فالخطاب كلام علني مُوجه للآخر، وهو عملية عقلية متكاملة الأجزاء ومترابطة ترابُطًا منطقيا أي (حُجة/تلفظ).

2-التأويل تعبير دال على معرفة لغة الحوار بين المفسِر و نصوصه المفسرة ، واللّغة الوجودية الّتي لها أفق خاص بها وبالتالي فهاته النصوص ليست كيانا جامداً و إنّما طاقة و كيان وجودي ، داخل في ذوبان الذات النصيّة والعكس صحيح ، فهذه النصوص تتحدث إلينا ، فنجد أنفسنا متعلقين بها و متفاعلين معها فتتشكل النصوص و تصبح لديها قِوى وجودية مؤثرة في العقول و القلوب معًا وعلى الفكر أيضا.

وممّا سبق ذكره حول تبيان المعنى الإجمالي للتأويل و التأويلية ،بإمكاننا وضع مخطط عام يُوضح لنا منهج كل من هذين المصطلحين على النحو الآتي :

***التأويل /التأويلية:**



إذن النتيجة هي:

-نص وجودي جامع ومُصغر يدل على كلاّم الله المرموق والموازي لكلماته المسطورة في رقٍ منشورٍ موجود.

7/**<u>الفرق بين التفسير و التأويل</u>** :" ثم قيل التفسير والتأويل واحد بحسب عُرف الاستعمال :والصحيح تغايرهما فقيل : التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ...وهو أعم من التأويل ، و أكثر استعماله في الألفاظ وأكثر استعمال التأويل في المعاني ،كتأويل الرؤيا و الكتب الإلهية و التفسير ، والتفسير أكثرُ ما يستعمل في معاني مُفردات الألفاظ و القرآن وبيان المراد ،وقيل أيضا :التأويل كشفُ ما انغلق من المعنى ، ولهذا قال البجلي : التفسير يتعلق بالنقل ، والدراية بالعقل ..وهما راجعان إلى التلاوة و النظم المعجز الدال على قِدم الكلاّم(القرآن) القائم بذات الله تعالى "[22]

ومنه نستشف مما سبق ذكره حول تبيان دلالات ومعاني مصطلحي التفسير و التأويل ، أن لكل مفردة منهما قالبًا خاصًا به وتنوُعا في المفاهيم و التراكيب اللُّغوية ، ومع اختلاف آراء ووُجهات نظر العلماء و المفكرين حول معناهما الذي ينصبُ في الدّين و أحكامه لا غير ، وسيتم شرح ذلك عن طريق الطرح التالي :

1-القول بقِدَمِ الكلاّم (القرآن وحدوثه) مُشكلة آثارها المعتزلة ولها أصول فكرية عند علماء الكلاّم :بما أن الفكر حركة عقلية لا تجري في التاريخ مستقلة ، فإن المفكر أيضا لا يمكن أن يجري وحيدًا في معزلٍ عن الحركات الاجتماعية الّتي تنشط من كل جانب و«منذ فترة باكرة جدًا ارتبط تأويل القرآن بالخلاف حول المحكَم والمتشابه من جهة ، و بالخلافات السياسية و العقائدية من جهة أخرى ...غير أن محاولة تأويل آيات القرآن –أو الخلاف حول المحكم و المتشابه-ترتبطُ بزمن نزول القرآن نفسه ...والتشكيك فيه ،وقد ارتبطت بجدل أهل الكتاب مع الرسول (ص) في المدينة ، ومن العسير على الباحث تحديد نقطة البداية في هذا الجدل ، ومع ذلك فالقرآن نفسه قد سجّلَ هذه المحاولات وردّ عليها ...وبشكل عام فالقرآن قبل كل شيء وبعد كل شيء ، هو المصدر الوحيد الّذي لا يتطرق إليه الشك كمصدر تاريخي لعصر النبوة بشقيه المكي والمدني ولقد سجل لنا

القرآن في سورة [آل عمران /7] هذه المحاولات التأويلية بقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ ..ولعلّه، من المفيد –مادامت قضية المحكم والمتشابه والتأويل قد ارتبطت بالنزاع السياسي –أن نستعرض خلاف المفسرين حول أمرين يتصلاّن بهذه القضية :الأمر الأول الخلاف حول تعريف المحكم و المتشابه الأمر الثاني الخلاف حول إمكانية معرفة معنى المتشابه بما يترتب عليه من إعراب قوله تعالى: ﴿وٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ امَنَّا بِهِۦ﴾، وهل تُعطفُ على ما قبلها ، أم تُقطع عما قبلها وتعتبر جُملة مستأنفة ؟وذلك لما لهذا الخلاف من أهمية ، إذ ستتحول هذه القضية على يد المعتزلة إلى قانون عام يحكم –من وُجهة نظرهم –مشكلة التأويل ...ولكن فضلُ المعتزلة ينحصرُ في أنهم جعلُوا هذه الطريقة تستوعب جميع دائرة العبارات القُرآنية، الدالة على التشبيه »[23]

ومن هنا نقول أن المعتزلة قد عمَّدُوا للتصدّي لفكرتان مهمتان و العمل على إبطالهما بكافة الوسائل ،ابتداءً بالتدليل العقلي وانتهاء بتأويل النصوص الّتي يُوهمُ ظاهرها التجسيد أو الأرجاء ، وإذا كان المعتزلة ينفون نفيًا قاطعًا إمكانية رؤية الله تعالى، على أساس أن الرؤية لا تجوز إلاّ على الأجسام المتحيّزة في المكان والقائمة في جهة ،وبذلك يذهبون إلى نفي الرؤية في الدنيا و الآخرة على السواء وبالتالي فالمعتزلة يؤمنون بأنّ القرآن مخلوق وليس كلاّم الله !لأنّ الله قديم و القرآن مُحدث ،وهي عبارة عن قضية مُستمدة من لدُن تاريخ فكرنا الإسلامي « علَماً على المحنة الّتي حلت "بأهل الحديث "و " الظاهر" ،في عهد المأمون (218هـ)،والّتي استمرت بدرجات مُتفاوتة في العُنف حتّى أنهاها المتوكل (224هـ)،والمعروفة لدى خصُوم الاعتزال "بمحنة خلق القرآن"،هذه القضية هي الأخرى وثيقة الصلة بأصل "التوحيد"و التنزيه ؛ذلك أن المعتزلة قد رأَوْ في القول بقِدَمِ القرآن شُبهة وجود قديم مع الله ، وهو ما يُنافي التوحيد ...وقول المعتزلة بخلق القرآن ، وعلاّقة هذا المبحث بالتوحيد والتنزيه أمر سابق على تبلوُر الاعتزال كمدرسة متميّزة على يد واصل بن عطاء ، فلقد كان الجعد بن درهم (105هـ-723م)ينكر قِدمَ كلاّم الله ، وأن يكون له كلام يشبه كلاّم البشر...ولقد كان لقول المعتزلة بخلق القرآن و اجتهادهم في نفي قِدمه، صلة وثيقة بصراعهم ضد فرق النصارى الّذين استندُوا إلى عقيدة "قِدم الكلمة...ومن ثم فإنّ قولهم بخلق القرآن قد جاء قد جاء ردًا على من أركان المسيحية ، وهو الاعتقاد بأن المسيح هو كلمة الله الأزليّة ، ولقد قام المعتزلة بتتبُع آيات القرآن الكريم الموهمة ظواهرها بقِدمهِ ، تتبعُوها بالتأويل مثلا قوله تعالى :﴿ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً ﴾(النساء /آ164) ...فكلُ مُحدَث من الله فمخلوق، لأنه لم يكن فكان بالله تعالى وحدهُ لا شريك له»[24]

ومن باب أولى فإنّ نقاء التصوُر التوحيدي و التنزيهي عند المعتزلة ،هو تأكيد وحرص وتنمية لهذا القدر من التحرر الّذي منحهُ التوحيد لعقل الإنسان ، وكل هذا يحتكِمُ إلى العقل ومرجعيته، وفي هذا المقام لا يسعنا سوى الحديث عن ماهية المفهوم وفهم حقيقة معناه ، فقد أورد لنا ذلك المفكر الحارث بن أسد المحاسبي (165هـ-243م) في مُؤلفهِ "العقل وفهم القرآن" ، بالجملة و التفصيل حول بنية هذا المصطلح ، وسوف نعرض شرحًا مُوجزًا حوله كالآتي :«سألت عن العقل ما هو ؟...فأمّا ما هو في المعنى في الحقيقة لا غيره: فهو غريزةٌ وضعها الله سبحانه في أكثرِ خلقهِ لم يَطّلِع عليها العباد بعضهم من بعض ...فبذلك العقل عرفُوه وشهِدُوا عليه بالعقلِ الذي عرفُوه به من أنفسهم بمعرفةِ ما ينفعهُم ومعرفةِ ما يضرّهُم ، فمن عرف ما ينفعه مما يضرهُ في أمر دُنياه ، عرف أن الله تعالى قد منَّ عليه بالعقلِ الّذي سلبَ أهل الجنون و أهل التيه ، وسلبَ أكثرهُ الحمقى ،الّذين قلّت عقولهم ... إذًا فالعقلُ غريزةٌ جعلها الله –عز وجل –في الممتحنين من عبادهِ ، أقام به على البلغين

للحُلمِ الحُجَّةَ،وأتاهم خاطب من قبل عقولهم ، ووعدَ وتوّعدَ ، وأمر ونهَى وحضَّ وندبَ ، فهو غريزة لا يُعرفُ إلاّ بفعالهِ في القلب والجوارحِ ،لا يقدرُ أحدٌ أن يصِفهُ في نفسهِ ولا في غيره بغير أفعاله...وقال قوم :هو نورٌ وضعهُ الله طبعًا وغريزةً،يُبصَرُ به ويُعبَّرُ به ، نور في القلب كالنور في العين ،وهو البصر ، فالعقلُ نور في القلب ،والبصر نور في العين »[25]

وهذا ما يُحيلنا إلى تجاوُز مفهوم التأويل وتبلوُر رِهان خطابهِ الدّيني بصفةٍ عقلية ؛لأن العقل ما هو إلاّ عبارة عن غريزة يُولد بها العبدُ ثمَّ يزيد فيه معنًى بعد معنًى عن طريق المعرفة والأخذ بالأسباب الدّالة على المعقُول،وللسعي الحثيث وراء الرفع من مستوى التأويل واللّغة ؛دون تقصير على مجرد تجميع للمعلومات ،وإنّما التركيز على فهم حيثيات الموضوع ومُعايشتهِ ،وبذلك يتمُ التمييز بين نوعين من التأويل لُغوي يُعالج لنا النص ، ومنهج تأويل نفسي يعتمدُ على المؤلف "سياق حياته و سياق التاريخ الّذي ينتمي إليه "، فما يجب،علينا فهمهُ في النص هو ذات المؤلف التي باستطاعتها أن تفهم الحقيقة المخفية في النص عبر الرجوع إلى أصل الفكرة وذلك يحدثُ وسط لُغة لأنّها شرط مُسبق لبلوغ الفهم الحقيقي .

* ومن هنا سنتطرقُ إلى أهم مُفكرِي و قُراء رِهان نص التأويل الدّيني وهم: محمد أركون ونصر حامد (أبو زيد)، وهذا هو منحى موضوعنا في هذا المقال :-

<u>أولاً/نصر حامد (أبوزيد)</u> :(نقد الخطاب الديني المعاصر)

[نريد الاحتكام إلى العقل الذي يرُدّنا إلى البُعد التاريخي للنصوص]

انطلاقا من مقولة (أبو زيد) المفكر المصري ، الّذي اشتهر بمشروعه الفكري النقدي و الطموح مع التركيز أيضا على تأويل الخطاب الدّيني للظاهرة الدينية مع العمل على تفكيك ملابساتها الخارجية ؛بُغية فهمه ونقد الجوانب السلبية فيه كونه خِطابًا مثل باقي الخطابات التاريخية الأخرى :الأدب ، الفلسفة ، العلم...ومنه صاغ هذا المفكر الفذ من هذا المشروع إنجاز قراءة نظرية ومنهجية نقدية لجذور هذا الخطاب لأجل تعريتهِ و إعداده للفحص النقدي عبر تسليط الضوء على بعده التاريخي والأيديولوجي النسبي ، فغالبًا ما يتغاضى عنها الكثيرون ، لكن في الحقيقة ليس الدّين في حدّ ذاته ما كان يسعى لنقده (أبو زيد) ؛بل فهم معين وطريقة محددّة في التديُّن ؛ أي ذاك المعنى الراسخ من لدُن الممارسة التاريخية و الأيديولوجية عبر التاريخ ،اذا ما قمنا باستهداف تأويلاته وانتقاداته ، فقد فحص (أبوزيد) هذا الخطاب و أدرك معانيه ،لأن الاحتكام لهاته السلطة "العقل"،بات يفقدهُ كل أسلحته ويُزيل قناعه الأيديولوجي ،لذا بقَى عاجزًا عن باب الحوار و بناء أرضية العقل المتجدّد و العقلانية المنفتحة ، كونها تقوم بتكريس الجمود و الجهل و التخلف باسم قُدسِيّة مزعومة "أي إعمال العقل التأويلي و النقد الجديد"، ونظرًا لأي تجديد يلجأ خطاب النص الديني إلى إبداء رفض و اعتراض في وجه أيّة محاولة تحتكم لتأسيس منهجية تأويلية عقلانية في ثقافتنا اليوم...«ومقابل هذا المنطق السائد في الثقافة الإسلامية المعاصرة ،ارتأى حامد أبو زيد انتهاج أسلوب التأويل الفاحص و الناقد اتجاه مُمكنات الخطاب الدّيني خاصة في شكله المعاصر ،كما يدافع عنه رُواد ومُنظِرُو الحركة الإسلامية الحديثة و المعاصرة ؛ وذلك للوقوف على منطلقاته الأيديولوجية وفضح طريقة تأويل رواد هذا الخطاب لها ، وكذا تزييف آليات اشتغالهم و استدلالهم عليها بأسلوب تأويلي محض»[26]

وعلى هذا الأساس نقول إن،نقد الخطاب الدّيني ، كما مارسه نصر حامد أبو زيد لم يكن ليتم دون ممارسة عملية التأويل ، وهي عبارة عن منهجية مكنّت قارئ هذا الخطاب (أبو زيد) من الوقوف على أهم المنطلقات المعرفية ، وكذا جُملة الآليات الّتي ارتآها رُواد هذا الخطاب في تأسيس مفاهيمهم وتصوراتهم الدينية للواقع المعاصر ...وتأسيسا على ذلك نعتبر تأويل أبو زيد للخطاب الدّيني المعاصر محاولة تأويلية نقدية جادّة ، تروم إزالة الأسطرة التي غلف بها هذا الخطاب نفسه في سبيل فضح أطُرِهِ الفكرية ومقولاته الأيديولوجية ، وهكذا

أصبح من الضروري إتمام هذه المحاولة وتوسيعها لتشمل جُل الخطابات السائدة في واقعنا ، خاصة منها السياسي والاجتماعي ،شريطة التزام الجِدّة النظرية والأصالة المنهجية التي تنهل من المنهج التأويلي القائم على التأويل اللّغوي و الفهم التاريخي والسوسيولوجي للظواهر الإنسانية و النصوص الدينية و التاريخية.

وبالتالي يقرُ (أبو زيد) بأنّ الهرمينوطيقا «قضية قديمة وجديدة في نفس الوقت وهي في تركيزها على علاقةِ المفسِر بالنص ليست قضية خاصة بالفكر الغربي ؛بل هي قضية لها وُجودها المِلح في تُراثنا العربي القديم والحديث على السواء ،وينبغي أن نكون على وعي دائم –في تعامُلنا مع الفكر الغربي في أي جانب من جوانبه - ...من هنا يُكتسَبُ حوارنا مع الفكر الغربي أصالته،وديناميتهُ ،...وهناك في تُراثنا القديم ، وعلى مستوى تفسير النص الدّيني (القرآن) تلك التفرقة الحاسمة بين ما أُطلق عليه "التفسير بالمأثور"،وما أطلق عليه "التفسير بالرأي" أو "التأويل"؛وذلك على أساس أن النوع الأول من التفسير يهدفُ إلى الوصول إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية و اللّغوية ،الّتي تُساعد على فهم النص فهمًا "موضُوعيًا"...أما التفسير بالرأي أو "التأويل" فقد نظرَ إليه على أساس أنهُ تفسير "غير موضوعي " ،لأنّ المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية و المعطيات اللّغوية ...ومن جانب آخر لم تتجاهل كتب التفسير بالرأي أو "التأويل" الحقائق التاريخية واللغوية المتصلة بالنص،وللمعضلة بُعدها الميتافيزيقي الّذي لم ينتبه له القدماء تنبُهًا واضحًا ، وإن مسَّوهُ مسًّا غير مباشر هذه المعضلة هي :كيف يمكن الوصول إلى "القصد" الإلهي في كماله و إطلاقه ؟!لم يزعم أي من الفريقين إمكان هذا غاية الأمر أن المؤولة كانوا أكثر حُرية في الفهم وفتح باب الاجتهاد ، بينما تمسك أهل السلف –وإن لم يقرُوا ذلك صراحة – بإمكانية الفهم الموضوعي على التغليب »[27] ومن هنا يرى (أبوزيد) بأن التأويل «جنوح عن المقاصد و الدلالات الموضوعية في القرآن ودخول في إثبات عقائد و أفكار –أو بالأحرى ضلالات –من خلاّل تحريف عمدي لدلالات ومعاني المفردات و التراكيب القُرآنية »[28]

وممّا سبق ذكرهُ نخلص إلى أن هناك علاقة وطيدة بين كل من التفسير والتأويل ، فالتفسير يتعلقُ بالنقل، في حين يتعلق التأويل بالعقل، إذن نحن بأمس الحاجة إلى التأويل ؛لأن التمسك بالدلالات الحرفية لمفاهيم إجتماعية /تاريخية في لُغة النصوص ، يُؤدي لا إلى إهدار الواقع و النص فحسب ، وإنّما يؤدي إلى تزييف مقاصد الوحي الكليّة ، ويبقى التأويل عبارة عن بحث في نظام دلالات الخطاب لإدراك المراد ، وجوهر عمله هو الكشف عما يكمن خلف الأشياء الظاهرة من دلالات ومعانٍ "أي إدراك وتحديد المعنى المضمر في النصوص ".

***آليات التأويل:** منطلق نصر حامد أبو زيد في الكشف عن "بواعث التيار التأويلي خاصة في كتب التفاسير الإسلامية هو التمييز بين مصطلحين لغويين ظلا لقرون محلَ جدالٍ بين العلماء ،ألاّ وهما التفسير والتأويل ومن هنا نستنتج أن (أبوزيد) قد اتخذ من هذا المنظور الإجرائي للتأويل ؛ الّذي يدرس التأويل بوصفه ممارسة إنتاجية للمعنى يعتمد عليها كل من المؤوِل /المفسّر، وليس بكونها فعلاً ممارسا من طرف الخطاب أو النص ...و إذا كان التفسير متعلقا بالسيّاق الخارجي للنص القرآني فالتأويل يندمج داخلهُ ليُبعد حدود دلالاته البعدية ، وهذا ما يتطلب من المؤول علمًا وحنكة بترويض النصوص "[29]

* نستنتج إذًا أن (أبو زيد) يرى أن التفسير و التأويل بحاجة دائما إلى التعليلات و الشروح والمفاهيم الكلية في شتى الحالات (استخلاص المعاني) فالمفسر و التفسرةُ والمؤول كلّها آليات لعملية الربط التأويلي بين أدوات النص وعملية التفسير ؛لأنها وسائل لُغوية مُمنهجة تسمح بوضوح الدلالاّت العامة و الخاصة للنص بواسطة ممارسة قرائية تفسيرية ؛إذ تعتمد عملية التفسير على الوسيط الخارجي واللّغوي ، أما عملية التأويل فتتطلب وسيطا من نوع آخر ذا طبيعة داخلية يشير إليه أبو زيد ب"الاجتهاد أو حركة الذهن لدى المؤول "[أي برهنة النصوص الخطابية التفسيرية]

*القراءة التأويلية:إن المتأمل في نتاج المفكر المصري نصر حامد أبو زيد ،يجد أنه يكاد يدور حول التأويل وآليات التعامل مع النص ، وهو يؤكد على انشغاله بدرس معضلة التأويل في ثقافتنا الحديثة و القديمة على حد سواء كما أنّ له حضوراً قويًا على مستوى الساحة الثقافية ...ولهذا يقرر أن قراءة التراث وتأويله في ضوء مشكلات الواقع الراهن تمثل أحد الانشغالات الفلسفية في الفكر الإنساني المعاصر ؛ويشير إلى أن "القراءة التأويلية "التي يُريدها منهجا في التعامل مع النصوص ،مقترنة في نشأتها بالبحث عن مُشكلات تأويل الكتب الدينيّ المقدسّة ...كما يؤكد أن حق التأويل ليس حِكرًا على أحد ...وهنا قد يتساءل البعض:إذا كان أبو زيد يدعونا إلى التحرر من سلطة النص، فلماذا يشغل نفسه بالتأويل حتّى غدا ذلك همه الأول.

ومنه نستنتج أن (أبو زيد) قد ربط المفهوم التأويلي بحضارة العرب الإسلامية بقوله : إنها حضارة" النص"والتأويل وهو الوجه الآخر للنص ويمثل آلية هامة من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة .

*التقرير بأن التأويل هو الذي يجعل النص حيًّا :ويقرُ (أبو زيد)أيضا بأن "التأويل هو الذي يجعل النص حيّا مُتماشِيًا مع حاجات العصر ، ومتطلبات الزمكان ،كونه مستمدًا من طبيعة النص القرآني ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنه يرى أن التأويل له علاقة بلُغة الوحي المتولدة من التاريخ ، إذًا وكما قرر أبوزيد فإن التأويل هو الذي يُبقي النص حيّا ، ومن هنا يؤكد على أهمية التأويل بصفة خاصة والحضارة الإسلامية بصفة عامة [30]"

وهكذا يُعد التأويل في المنهج الإسلامي سبيلاً من سبُل وعي الإنسان المسلم ومعرفته الخاصة بصُورِ الغيب،وتبيان حدود حقيقتها الدُنيوية ، ومنه بإمكان القول أن المعنى الجامع للتأويل من وُجهة نظر (أبو زيد) هو:"صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله ،إذا كان المحتمل الذي يراه يُوافق مقاصد الشريعة الإسلامية السمحة ، وليس أي معنى آخر" ،ومنه فقصد التأويل مرتبط أساسا بأصول الدين والشريعة ، قبل ارتباطه بنصوص الأدب العربي ،ولكن سرعان ما هبت رياح الحداثة الغربية وليقلبُوا المسألة إلى تأويل القرآن ، وأصبح التأويل حينئذٍ جُهدًا عقليا شخصيا خاضعًا للنصوص الدّينية ولتصوُرات القارئ ومفاهيمه و أفكاره ؛فلا معايير ولا ضوابط تحكمُ تفسيرات وتأويلات القراءة النصيّة.

*تأويل منهج الخطاب الدّيني لدى (أبو زيد):بما أنّ حضارتنا هي حضارة نص وحضارة تاريخ محوري مُرتبط أساساً بنص لغوي مُقدّس عبر التاريخ ألاّ وهو "القرآن الكريم"،الذي له «في حضارتنا دور ثقافي ليس بالإمكان تجاهله في تشكيل ملامح هذه الحضارة وتحديد طبيعة علومها ومعارفها وهاهنا أضحت الحضارة مُتمركزة حول نصٍ "بذاته" يُمثل أحد أهم محاورها الأساسية ، ومما لاشك فيه أن مُصطلح التأويل يعتبر هو أيضا الوجه الآخر للنص،لكونه يعتبر كآلية من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة ، وقد يكون هذا التأويل تأويلاً ينتجُ عن تعامل مباشر مع النص ووِحدتهِ في حد ذاته وتوجُه مقصديته لاستخراج معناه ووظيفته ،هذا هو التأويل الديني الأحق بالدراسة ،إذًا البحث و التحليل وتعدد القراءات »[31]

والأجدرُ من هذا كله هو أن هذه التغييرات كلّها تعمل خارج إطار ديناميكي ومُتفاعل نشط بكل أخلاقية وفي أي عملية تأويلية ممنهجة .

ثانيا/ محمد أركون [التفكير الدّيني وتُراث الفكر الإسلامي]

يعتبر تفكير محمد أركون بمثابة مشروع أكاديمي ،يمثل منهجية حداثية جديدة التي تتجلى في رفع القطيعة المعرفية مع التراث قِراءةً ونقدًا ومُراجعةً ،و أركون من أبرز وأهم المفكرين الذين خاضوا مناحي مثل هذا المضمار الخطابي خاصة نص التأويل الدّيني .

ولكل نص مدلول خاص به و أركون أعطى قيمة لنصيّة التاريخ الديني وتحرير العقول ،فحين يرى المترجم هاشم صالح بشأن القضايا المتعلقة بالفكر الأركوني خاصة المنهجية منها إذ يقول :«فالمنهجيات الّتي يسلط

أركون أنوارها على التراث العربي –الإسلامي –لم تُفهم كلّها كما ينبغي ؛بل إن بعضها قد بدا في الترجمة العربية غامضا صعبا محشُوا بالمصطلحات و المفاهيم الغربية...وأنه لا يمكن للقارئ العربي أن يتوصل إلى فهم أركون إن لم ننقل إليه مكتبة كاملة في الفكر الأوربي المعاصر :هي مكتبة العلوم الإنسانية والاجتماعية ...فأركون يحيلنا إلى علوم الإنسان و المجتمع في أعلى ذُراها و أكثر نقاطها تقدُما لكي نفهم منهجيته وكيفية دراسته للتراث الإسلامي وكما قال أركون :"أنا مؤرخ قبل أن أكون فيلسوفا"»[32]

*معنى التأويل عند محمد أركون :«ترد مصطلحات التأويل والهرمينوطيقا ،و الفهم ، و الشرح والتفسير،و الترجمة في التراث الفلسفي التأويلي متداخلة حيناً ،متناقضة حينًا آخر ، ومتطابقة أحيانًا أخرى ؛وذلك بسبب التضمينات الدلالية الّتي يأخذها كل مصطلح ...فبالنسبة لاستعمال مصطلح الهرمينوطيقا "Herméneutique"،نجد من يعترضُ على استخدام هذا المصطلح في اللّغة العربيّة...لأنّ العرب عرفُوا هذا المفهوم وتعاملوا معه تحت مصطلح التأويل ،ومقابل ذلك هناك من يرى أن استعمال صيغة هرمينوطيقا هو أقرب لروح الكلمة نفسها حسب الترجمة وتعدادها ...من هنا فإن نشأة مفهوم الهرمينوطيقا في الثقافة الغربية ،وظهور التأويل في الثقافة العربية ...تتعلق بتجاوز قضية المصطلح في حدّ ذاته، إلى قضية أشمل و أعمق تتصل ببنية كل ثقافة ومتانة أنظمتها وأنساقها النظرية والمعرفية»[33]

وبالتالي فالمعنى اللّغوي «لكلمة هرمينوطيقا فهي مشتقة من الفعل اليوناني "Hermenein" ،الّذي يُترجم عادةً بالفعل يُفسر ،وتشير الكلمة اليونانية "Hermeinos" ،إلى كاهنة معبد دلفي "Priest"،كما يشير الاسم هرمينيا "Hermineia"،إلى الإله المجنح هرمس »[34]

وهكذا نخلص إلى أن هدف الهرمينوطيقا هو الوصول إلى المعنى التام و الخفي على غرار السطحي ، عن طريق تجاوز أزمة المعنى وتفكيك بُناه ،وهذا ما يُحيلنا إلى إقامة مصطلح التأويل على أساس صحيح ،وبالتركيز على عملية تعدد القراءات بدل القراءة الواحدة لتغيُّر المفاهيم وسبُلها ، فلاّ يتم تأويل أي نص إلاّ بعد تأويل الذات المؤولة نفسها و إعطائها القيمة الّتي تستحقها،و بكلّ وضوح تام .

*حدود التأويل عند محمد أركون:"إن إعادة قراءة وتأويل النصوص القرآنية سواءا أكانت مقدسة تأسيسية أم متفرعة منه ، تعتبر بالنسبة لمحمد أركون شروطًا ممنهجة ومُعضلة جديدة ؛ وذلك بسبب تغيّر المنظومة المعرفية والمكونات الاجتماعية للبحث المعرفي ، وهذا ما يتطلب منّا إنشاء معرفة تعتمد على منهج جديد ؛بُغية بناء معرفة نصيّة مُعاصرة ...ولكي نفسح المجال لميلاد فكر تأويلي بارز وجديد للظاهرة الدينية ،لكن بمعزل عن الواقع الاجتماعي و التاريخي ككل ، وهذا ما يطرح جُملة من الإشكالات تبحث عن دور الذات المؤولة في عملية التأويل وماهية دلالات وحدود النص ؟ومنه نلحظ أن أركون يعمل على تأويل النص المقدس (أي إن الغاية المستمرة لهذا النص المقدس تكمن في ترسيخ معنى نهائي وفوق تاريخي للوجود البشري)...وعليه فإن التأويل يخصُ كل جوانب الحياة المختلفة، فهو موجود وبحاجة إلى من يُدافع عنه...؛بل وأكثر من هذا فإنّ التأويل حسب حسن حنفي:"هو القاسم المشترك بين الحضارات لا تكاد تخلو منه أي حضارة ،هو عصب الحضارة وعمودها الفقري ، تتجمع فيه نظرية المعرفة وأساليب الحراك الاجتماعي ...وأصبح علم الهرمينوطيقا هو أهم مايميّز الفلسفات المعاصرة ؛بل علوم اللّغة بشتى فروعها ومناحيها ،كلها تدخل ضمن علوم التأويل "...وهذا ما يتجلى واضحا عند أركون ولتجاوُز القراءة ذات البُعد الواحد للنص والتُراث الإسلامي فإنه يستعين بشتى العلوم الإنسانية والاجتماعية المتاحة له...، فجوهر قراءته تعني من الوهلة الأولى بأنّها تأويل، فهي لا ترتكز على قائل النص (المرسل)فقط؛ بل تركز على المتلقي، أو جمهور المتلقين وتُعطي للمتلقي الحرية التامة في فهم ما يرغب لموضوع التأويل "[35]

ومنه فإننا نرى أن أركون يربط التأويل بحدود نصيّتهِ وآليات اشتغاله بالتراث و الحضارة والتاريخ وكيفية تجسيده ضمن الواقع المعاش .

*آليات التأويل :ينقسم التأويل لدى أركون إلى أربعة أقسام هي :

«1/**المجاز**:حيث يمثل المجاز عند محمد أركون سلاح التأويل وعُملتهِ ومنه فالتأويل يمثل الوجه الآخر لمفهوم المجاز ،باعتبار اللّغة المجال الخصب لمنحى التأويل ؛وذلك من ناحية طبيعتها ووظيفتها وتبيان الدور المعرفي للمعنى اللّغوي ...فالمجاز أداة لتأويل النصوص بما يتفق ومرجعياتنا الإيديولوجية وخلفياتنا السياسية وانتماءاتنا الطبقية والمذهبية ...ومن ثمة يسطح الخطاب الجدّيني التعددي ،وينظر إلى المجاز على أنه أداة لغوية تستخدمها الفئات الاجتماعية لتأويل النص بما يتناسب ومصالحها الإيديولوجية والسياسية "بُعد ابستيمي (معرفي)لاستخدامات المجاز المنوعة.

2/**الأسطورة**:يستند أركون على توظيف جُملة من المفاهيم والتصورات أثناء قراءة التُراث بصفة عامة والنص الدّيني بصفة خاصة ،كون هذه المفاهيم ترتبط بآليات فتح آفاق التأويل ...وأقرَّ أركون بتداخُل هذا المعنى وربطه بالخرافة والقصة و الأيديولوجيا إذ يقول :"إن لمفهوم الأسطورة قيمة توضيحية وتثقيفية وتأسيسية بالنسبة للوعي الجماعي الخاص بجماعة بشرية معينة التي تسجل في حكايات تأسيسية أولى مشروعا جديدا للعمل التاريخي .

3/**المتخيّل**:يرتبط هذا المفهوم بتحليلات التراث الإسلامي لدى أركون ،لدرجة يتم فيها الكشف عن مضمون، وشكل ، واشتغال بُنى التراث بصورة متكاملة ،شرط أن يتم الوعي بحجم وفعالية هذا المتخيّل في التاريخ ...ويميز أركون بين المتخيل الديني (Imaginaire religieux) وهو المعنى الأكثر عضوية وحيوية لكلمة تركيب ، والمتخيل الاجتماعي(l'imaginaire Social) وهو تركيبة ديناميكية مؤلفة من الأفكار والقوى و التصورات المهيمنة مع دعامة وجودية مكررة .

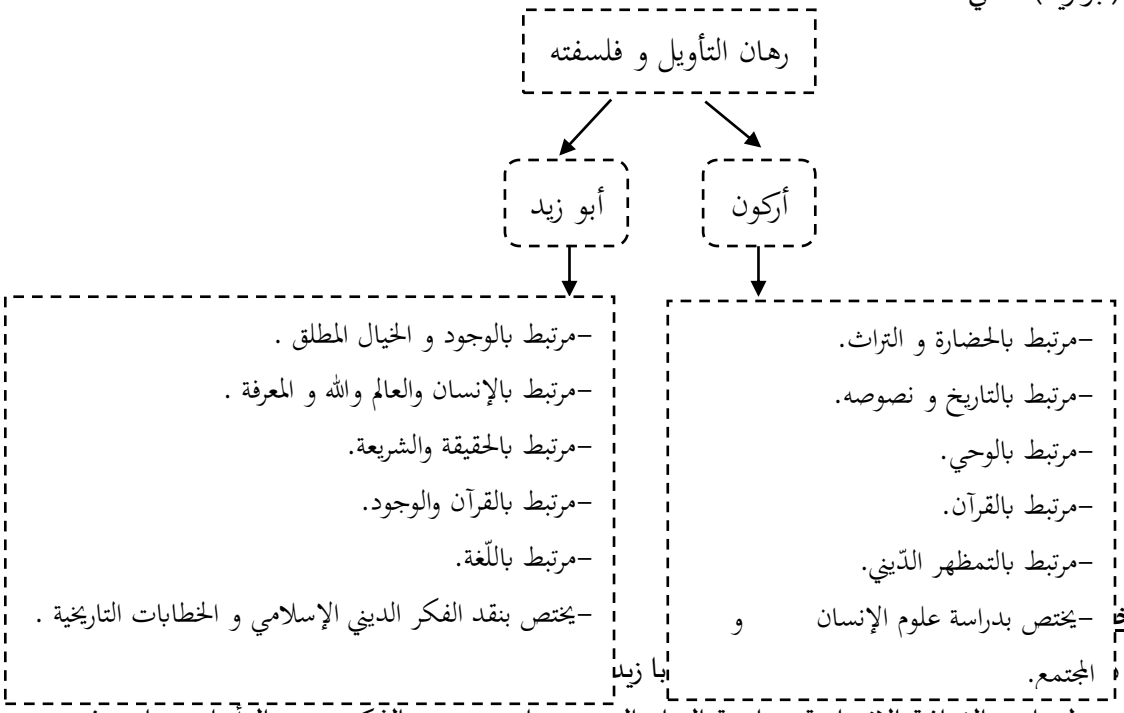
4/**المعنى و آثار المعنى**:يُولي أركون اهتمامًا خاصا لهذه الأفكار...وذلك لإعادة قراءة التُراث ...ولهذا يفضل أركون استخدام مصطلح "رهانات المعنى" بدل مصطلح "البحث عن المعنى " ،فعملية إنتاج المعنى ترتبط باستخدامات اللّغة ،خاصة الإيديولوجية منها ومشاكل الدلالات المحيطة بمعاني الخطاب الدّيني .»[36]

ولئن كان محمد أركون يلحُ على ضرورة الاستفادة من مجال علوم الإنسان والمجتمع ،فإنه يريد أن يفكر في التراث بأطُر فكرية خارج التراث ؛أي إنه يرغب في بلورة قراءة معاصرة للتراث ،وينأى عن كل قراءة تُراثية له،بيد أن هذا يبدو في نظر أركون مدركًا صعبًا والسبب هو أننا نصطدم هنا بمواقع "دُوغمائية" (هي التعصب والتزمُت لفكرة ما وعدم قبول أي نقاش فيها أونقضها ،وتعني الجمود الفكري أحيانا) تشكل الهيكل الصلب لكل فكر والحال أن أركون في جُل كتاباته يطرح هذه الصعوبات ليُحللها ويحدد منطق تفكيرها بُغية تجاوز نمط التفكير المهيمن في الثقافة الإسلامية الذي يشكل عائقا أمام إطلاق مشروع تحديث الفكر الإسلامي العربي ولا يمكن أن يتم إلا بتفكيك الأطُر الدُوغمائية الخاصة بتراثه.

***رهانات المعنى وإرادات الهيمنة لدى محمد أركون** :للمعنى أهمية بالغة في فكر محمد أركون ،لاحتوائه على سُلطة معرفية في الساحة الفكرية الأدبية إذْ «إن مفهوم المعنى يطرحُ مشكلة بالفعل ، فالتنافس عليه عام وشامل ،كل النّاس يريدون المعنى ويدَّعُونهُ ،وكل الفئات الاجتماعية الباحثة عن هويتها تدَّعِيه ،وكذلك كل المذاهب الفكرية تتنافسُ من أجل اكتشاف المعنى الحقيقي وفرضه (أي المعنى المشتق بشكل صحيح من المصدر التشريعي الأعلى إلى المعنى الكلّي العام)...ومنه فإنّ تعبير "البحث عن المعنى "، أصبح هو نفسه مشبوها :بمعنى أصبح يعتبر كايدولوجيا مُقنعة تهدفُ إلى ممارسة وظيفتها في تبرير إرادات القوة والتوسُع والهيمنة ...فلا حيّاة تُفسَّر بدون معنى مسبق ...وهذا يُحيلنا لمصطلح رهان المعنى على حساب البحث عن المعنى ؛لأن كلمة "رهانات

"،هنا تعني انخراط كل متكلم عن طريق خطابه في لعبة الصيرورة الكبرى للعالم ،التي تشبه اللُعبة بالمعنى الحرفي للكلمة ،لفهم إيحاءات القراءة التي تخلق لنا نصًا بثوب جديد»[37] ،وهكذا فقد حرِصَ المفكر "محمد أركون" «على المتابعة الميتافيزيقية للنص الديني الإسلامي ،كذلك الالتزام بالصيرورة الفلسفية للخطاب الدّيني الإسلامي،والتحول إلى رسم إستراتيجية التغيير لمواقع التفكير السلفي و إلى تحديد "الميافيزيقية الفردية"[*]،والمراهنة على عملية التفكير الإنساني في عملية التغيير للنصوص الدّينية مثل :الإنسان الموجود النصي لامتلاكه ِخلاصة التغيير في شروط ترتبط بالتناول للكثير من الأسئلة المتعلقة بالنص الدّيني في الإسلام »[38]

ومنه بإمكاننا وضع مخطط عام يُجسد لنا المعنى الإجمالي للرهان التأويلي لدى كل من محمد أركون و نصر حامد (أبو زيد) كالآتي :



8/خ من ه ا زيد

بخضوعه لقوانين الثقافة الإنسانية ،خاصة التيار الغربي منها ، ونخص بالذكر منحى التأويل ورهانهِ ،فهو حيثية مؤسسة من لدُن فكر عربي إسلامي محض ،قِوامهُ الدين ،والمنهج، والتراث ،وإنّ هذا النهج الّذي سلكه كل من أركون و (أبو زيد) ،في قراءة النص الديني ،يُفضي إلى أمرين ،الأول :نزع القداسّة عن النص الدّيني وتحويله من نص ديني مُقدّس له خصوصيته، إلى نص قابل للنقد ،والثاني : نزع ثبوت الدلالة عن النص نهائيًا وتحويله إلى نص مُتغيّر الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ ، وهكذا يلتقي المفكران إلى نقطة فصل تُفضِي بهما إلى منعطف تاريخي ، وإلى موضوعية مطلقة ،قِوامها فهم النص و إخضاعه لصيرورة تاريخية ،بعيدًا عن معنى ذاتية المفسر الّتي تقوم بإلغاء الوجود الموضوعي للنص الدّيني ، وكذا تأكيدها على تأسيس منطق تاريخي لخطاب النص الديني سواءاً فكريا ، أو تأويليًا ،أو لغويًا، أو فلسفيًا ...الخ،وبهذا يصل المفكران إلى نتيجة مفادُها ،هدر الطابع الإلهي للقرآن والتأكيد على بشريته وصناعة الفكر و بناء العقل ، والعمل على ربط وحدة النص بواقع حدوثها زمكانيًا في لفظها ومضمونها وذلك بُغية إسقاط الطابع المتجاوز للأحكام كمدخل لرفض النص واستبداله بالاجتهاد الوضعي .

9/ الهوامش وقائمة المراجع:

(1)- محمود أبو ريّة : أضواء على السّنة المحمديّة (أو دفاع عن الحديث) ،ص11.

(2)-محمّد الشريف الجرجاني : كتاب التعريفات ،ص52.

(3)-محمّد بن علي الشّوكاني : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ،ص753.

(4)-بتصرف -عميش عبد القادر : الخطاب بين فعل التثبيت و آليات القراءة (مركزية البنية و امبريالية الدّلالة) ص139.137.136.121.120

(5)-ينظر- منقور عبد الجليل :النص و التأويل (دراسة دلالية في الفكر المعرفي التُراثي) ، ص32.31

(6)- الإمام محمّد بن علي الشّوكاني : إرشاد الفحُول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، ص759.

(7)-ينظر –الإمام أبو اسحاق اللخمي الشاطبي :الموافقات ،ص333.330

(8)- ينظر-عميش عبد القادر : الخطاب بين فعل التثبيت و آليات القراءة (مركزية البنية و امبريالية الدّلالة) ،ص66.

(9)-ينظر-رولان بارت :لذة النص (الأعمال الكاملة 1)، ص56.

(10)-بتصرف-جواد ختام : التداولية (أصولها و اتجاهاتها) ،ص16.15.

(11)-جميل حمداوي :التداوليات وتحليل الخطاب ،ص50.51.

(12)- محمود أبورية :أضواء على السّنة المحمديّة ،ص12 .

(13)-بتصرف- منقور عبد الجليل :النص و التأويل (دراسة دلالية في الفكر المعرفي التُراثي ،ص115.114

(14)-ينظر –نصر حامد (أبو زيد): النّص ، السلطة ، الحقيقة (الفكر الدّيني بين إرادة المعرفة و إرادة الهيمنة)، ص9.8

(15)-ينظر –عيسى برهومة : مقال بعنوان الخطاب الدّيني و التأويل ، ص1.

(16)-ينظر –الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي :البرهان في علوم القرآن ،ص150.149

(17)-ينظر –نصر حامد(أبو زيد) :الإتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، ص145.143.142.141

(18)-بتصرف-محمّد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ،ص58.57

(19)-ينظر-الحارث بن أسد المحاسبي : العقل وفهم القرآن ،ص204.203.202.201

(20)-ينظر –الحسين أخدوش :مقال بعنوان :نقد الخطاب الديني المعاصر في ثوبه الإسلامي (قراءة في تجربة نصر حامد أبو زيد) ،ص2.1

(21)-ينظر- نصر حامد أبو زيد:إشكاليات القراءة و آليات التأويل ،ص15.14

(22)-ينظر- نصر حامد أبو زيد:التجديد و التحريم و التأويل (بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير) ص133.

(23)-الموافقات :4/180-183

(24)-ينظر-خالد القرني :القراءة التأويلية لدى نصر حامد أبو زيد ، ص49.48.20.5

(25)-ينظر-نصر حامد أبو زيد :مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)،ص9.

(26)-محمد أركون :الفكر الإسلامي (نقد واجتهاد) ،ص219.218

(27)-(28)-ينظر-كيحل مصطفى :الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ،ص.249.248.86.85.

(29)-كيحل مصطفى :الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون،ص257.

(30)-ينظر- كيحل مصطفى :الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون،ص 148.145.142.136.131.

(31)-ينظر-محمد أركون :الإسلام ،أوربا ،الغرب (رهانات المعنى وإرادات الهيمنة) ،ص24.

(32)-ينظر- علاء هاشم مناف :أبستيمولوجيا النص "بين التأويل و التأصيل "(في المنظومتين الفكريتين لنصر حامد أبو زيد ومحمد أركون)، ص14.13

(33)-أحمد بن فارس بن زكريا :معجم مقاييس اللغة ،ص158-162.

(34)-ع/الرحمن جلال الدّين السيوطي :المزهر في علوم اللّغة و أنواعها ،ص296.

(35)-أبو حامد الغزالي :قانون التأويل ، ص5-7.

(36)-ينظر-أبو الوليد محمد بن أحمد بن رُشد:فصل المقال "وتقرير مابين الشريعة و الحكمة من الاتصال " ، ص22-23.

(37)-ينظر-محمد بن إدريس الشافعي : الرسالة ،ص219-291-330-359-510-561.

(38)-عدنان محمد زرزور:التأويل عند ابن تيمية في سياقه التاريخي ، ص132-134-135

(ش1)- منقور عبد الجليل :النص و التأويل (دراسة دلالية في الفكر المعرفي التُراثي) ص96.

*<u>**مصـــــــادر البحث ومراجعه**</u>:

1-أركون محمد :الإسلام ،أوربا ،الغرب (رهانات المعنى وإرادات الهيمنة) ،تر:هاشم صالح ،دار الساقي ،ط2،بيروت-لبنان ، 2001.

2- أركون محمد :الفكر الإسلامي (نقد واجتهاد) ،تروتع:هاشم صالح ،دار الساقي ،ط6،دب،2012

3-(أبو زيد) نصر حامد :الإتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، المركز الثقافي العربي ،ط3، بيروت –لبنان ،1996.

4-(أبو زيد) نصر حامد أبو زيد:إشكاليات القراءة و آليات التأويل ، المركز الثقافي العربي، ط7، الدار البيضاء – المغرب ، 2005.

5-(أبو زيد) نصر حامد:التجديد و التحريم و التأويل (بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير) ، المركز الثقافي العربي ،ط1،بيروت –لبنان ، 2010.

6-(أبو زيد) نصر حامد:مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) ،المركز الثقافي العربي ،دط،بيروت –لبنان، دس

7-(أبو زيد)نصر حامد :النّص ، السلطة ، الحقيقة (الفكر الدّيني بين إرادة المعرفة و إرادة الهيمنة)، المركز الثقافي العربي ، ط1، بيروت –لبنان ، 1995.

8-ابن منظور : لسان العرب ، تح : عبد الله علي الكبيروآخرون ،دار المعارف ، ط1، النيل –القاهرة ،1411-1981.

9-أبو رية محمود : أضواء على السّنة المحمديّة (أو دفاع عن الحديث) ،دار المعارف ، ط6، كورنيش النيل – القاهرة ،1994-1285.

10-أخدوش الحسين :مقال بعنوان :نقد الخطاب الديني المعاصر في ثوبه الإسلامي (قراءة في تجربة نصر حامد أبو زيد)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للأبحاث و الدراسات ،قسم الدراسات الدينية ،10يونيو2016.

11-بارت رولان :لذة النص (الأعمال الكاملة 1)، تر:منذر عياشي ، دار لوسوي ، ط1، باريس –فرنسا ، 1992

12-برهومة عيسى : مقال بعنوان الخطاب الدّيني و التأويل ، أبريل ، 2007.

13-التميمي عواطف كنوش المصطفى : المعنى والتأويل في النص القرآني ، دار صفاء للنشر و التوزيع ، ط1،عمان –الأردن ، 1431-2010.

14-حمداوي جميل :التداوليات وتحليل الخطاب ،مكتبة المثقف ، ط1، د ب، 2015.

15-ختام جواد : التداولية (أصولها و اتجاهاتها) ، دار كنوز المعرفة للنشر و التوزيع ،ط1، عمان –الأردن، 1437-2016.

16-ريكور بول :صراع التأويلات (دراسات هيرمينوطيقية)،تر:منذر عياشي ،مرا:جورج زيناتي ،دار الكتاب الجديدة المتحدة ،ط1،بيروت-لبنان،يناير 2005.

17-الزركشي الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله :البرهان في علوم القرآن ،تح:محمد أبو الفضل إبراهيم ،ج2، مكتبة دار التراث،ط3، مصر –القاهرة ،1404-1984.

18-الزين محمد شوقي : تأويلات و تفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر) ، دار الأمان ، ط1، الرباط ،1436-2015.

19-الشاطبي الإمام أبو اسحاق اللخمي :الموافقات ،تق:العلاّمة بكر بن عبد الله أبو زيد ،ض وتع وتخ : أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ،المجلّد الثالث ، دار ابن عفان للنشر و التوزيع ، ط1، المملكة العربيّة السعودية – الخُبر ،1417-1997.

20-الشوكاني الإمام محمّد بن علي : إرشاد الفحُول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ،تح، وتع : أبي حفص سامي بن العربي الأثري ، تق: سعد بن ناصر الشثري ،الجزء 1، دار الفضيلة للنشر والتوزيع ، ط1، الرياض – السعودية ، 1424-2000.

21-عبد الجليل منقور:النص و التأويل (دراسة دلالية في الفكر المعرفي التُراثي) ، ديوان المطبوعات الجامعية ، د ط ، دب،2010.

22-عبد القادر عميش: الخطاب بين فعل التثبيت و آليات القراءة (مركزية البنية و امبريالية الدّلالة)،دار الأمل للطباعة والنشر و التوزيع ،د ط،المدينة الجديدة –تيزي وزو،2012.

23-عبد القادر عميش: الخطاب بين فعل التثبيت و آليات القراءة (مركزية البنية و امبريالية الدّلالة)،دار الأمل للطباعة والنشر و التوزيع ،د ط،المدينة الجديدة –تيزي وزو ،2012.

24-عمارة محمّد : المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ، دار الشروق،ط2، مصر-القاهرة،1408-1988

25-الفراهيدي الخليل بن أحمد : كتاب العين ، ت، وتح: ع.الحميد هنداوي ،ج1، دار الكتب العلمية ، ط1، بيروت –لبنان ، 1424-2001.

26-المحاسبي الحارث بن أسد : العقل وفهم القرآن ، تق،وتح: حسين القوتلي ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، ط1،بيروت-لبنان،1391-1971.

27-مصطفى كيحل:الأنسنة والتأويل في ف خالد القرني :القراءة التأويلية لدى نصر حامد أبوزيد ، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة ،كلية الشريعة و الدراسات الإيسلامية ،ط1،جامعة القصيم، الرياض-السعودية ، كر محمد أركون ،دار الأمان ،ط1،الرباط،1432-2011.

28-مناف علاء هاشم :أبستيمولوجيا النص "بين التأويل و التأصيل "(في المنظومتين الفكريتين لنصر حامد أبو زيد ومحمد أركون)،دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع ،ط1، بيروت –لبنان،2001.

29-ناصر عمارة : اللّغة و التأويل (مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط1، بيروت –لبنان ،1428-2007.

30-يوبي عبد السلام : المسكوت عنه في نقد نصر حامد أبوزيد لآليات الخطاب الدّيني (قراءة تحليلية نقدية) ، مذكرة ماجستير ،جامعة مولود معمري- تيزي وزو ، قسم :الأدب العربي ،فرع :نقد و بلاغة ،2011.