مآلات الأنسنة في فكر نصر حامد أبو زيد ونقدها

الباحث: م.م . نصر عاشور كريم إشراف : أ. د ستار جبر الأعرجي

جامعة الكوفة / كلية الآداب / قسم الفلسفة

Nassralyqwby73@gmail.com

الملخص:

أتسعت دائرة الدراسات والأبحاث القرآنية المعاصرة على مختلف الاتجاهات والمناهج , وأدخلت في ذلك مناهج غربية في سبيل الوصول الى قراءات عصرية حديثة وكان من ضمن هذه المناهج الهرمنيوطبقا والتاريخانية وكانت منطلقات هذه المناهج هي التسوية بين النص الديني المقدس والنصوص البشرية القابلة للتغير وعدم الثبات . ويرجع ذلك الى الأنسنة والنزعة الإنسانية التي ظهرت أبان عصر النهضة في العالم الغربي , والتي كانت تهدف الى إعلاء قيمة الإنسان وجعله القيمة الوحيدة في الكون وكان للتيار الحداثي العلماني العربي محاولات في هذا المجال لأنسنة النص الديني الإسلامي مستخدمين تلك المناهج الغربية المستخدمة في المجالات الأدبية , وقد أدلى المفكر المصري نصر حامد أبو زيد بدلوه في هذا المجال وحاول من خلال ذلك إيجاد قراءة وفهم جديد لمفهوم النص الديني , وهذا ما أدى الى جدل واسع في المحافل الفكرية والاجتماعية مستندة الى عدم صلاحية هذه المناهج في ممارستها على النصوص المقدسة , لما تسببه هذه المناهج من آثار سلبية تؤدي الى النسبية والتشكيك تحت شعارات وعناوين براقة كأحياء التراث الديني وتجديد فهم النص الديني وما الى ذلك .

الكلمات المفتاحية : (الانسنة , الهرمنيوطيقا , التاريخانية , نصر حامد أبو زيد).

The fate of humanism in the thought and criticism of Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Ashour Karim Star Jabr Al-Araji

University of Kufa / College of Arts / Department of Philosophy

Abstracts:

The Department of Contemporary Qur’anic Studies and Research expanded on various trends and approaches, and western approaches were introduced in this in order to reach modern modern readings. Among these curricula was hermeneutics, according to and historical, and the premise of these curricula was the settlement between the sacred religious text and human texts subject

to change and impermanence. This is due to the humanism and humanism that emerged during the Renaissance in the Western world, which aimed to raise the value of man and make him the only value in the universe. The Arab secular modernist trend had attempts in this field to humanize the Islamic religious text using those Western approaches used in literary fields. The Egyptian thinker Nasr Hamid Abu Zayd made his opinion in this field and tried to find a new reading and understanding of the concept of the religious text . This has led to widespread controversy in intellectual and social forums, based on the inadequacy of these curricula in practicing them on sacred texts, as these curricula cause negative effects that lead to relativism and skepticism under bright slogans and titles such as reviving religious heritage and renewing understanding of the religious text and so on.

Keywords: (humanism, hermeneutics, historicalism, Nasr Hamid Abu Zaid).

المقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله الطاهرين

تعد الدراسات الإسلامية والقرآنية على الخصوص من أهم الدراسات وأشرفها وذلك لشرف الموضوع والمسائل التي تتناولها , وقد تناول هذه الأبحاث علماءنا الكبار على مدى القرون الماضية وأولوها الاهتمام الكبير حتى ثرت ونمت فقد وضعوا المفكرون منهم والأصوليون والفقهاء والمفسرون واللغويون القواعد والضوابط اللغوية والعقدية لفهم الوحي الإلهي , وما زالت هذه الدراسات غضة ثرية وذلك لثراء الموضوع المبحوث فيه , فهو الأساس والمعين الذي تستقي منه الأمة الإسلامية عقيدتها وشريعتها . وقد ظهرت في الآونة الأخيرة أصوات تنادي بأنسنة الوحي الإلهي وتساوي بين النصوص الدينية الإلهية والنصوص الأدبية البشرية من خلال تطبيق مناهج الفهم في الدراسات الأدبية على النصوص المقدسة كالهرمنيوطيقا والتاريخانية وهذا ما وقع موضع الرفض من قبل الكثير من علماء الاسلام والمفكرين . سعيا للحفاظ على هذه النصوص من النسبية والتشكيك والتأويل المنفلت .

الاشكالية التي يعالجها البحث

ماهي المنطلقات التي ينطلق منها نصر حامد أبو زيد في فهمه للنصوص الدينية ؟ وهل يمكن تطبيق المناهج الغربية كالهرمنيوطقا والتاريخانية على النص المقدس ؟ ومدى صلاحية ذلك , وما هي النتائج المترتبة من استخدام هذه المناهج ؟ وكيفية إظهار النزعة الإنسانية في هذه البحوث من خلال تسوية النصوص الدينية الوحيانية بالنصوص الأدبية البشرية .

الدراسات السابقة

تعددت الدراسات في هذا المجال من خلال الجدل الواسع الذي أحدثته هذه التطبيقات المنهجية بين رافض ومؤيد , ولكنها لم تظهر الانسنة والنزعة الإنسانية في هذه الدراسات وهو ما يهدف إليه البحث . ونذكر جملة من هذه الدراسات

- قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري)https://www.mominoun.com
- حبّ الله , حيدر, الدرس القرآني وتجاذبات المناهج قراءة في علوم القرآن عند الدكتور نصر حامد أبو زيد، الموقع الرسمي لحيدر حب الله http://hobbollah.com/articles
- هواري , حمادي , النص القرآني وآليات الفهم المعاصر , أطروحة دكتوراه في الفلسفة , كلية العلوم الاجتماعية – جامعة وهران , الجزائر ٢٠١٢– ٢٠١٣م
- الهلباوي , د . سونيا لطفي عبد الرحمن , الهرمنيوطيقا من منظور الفكر الاسلامي , مجلة الزهراء , العدد الحادي والثلاثون
- السيد علي, غيضان , الهرمنيوطيقا والنص الديني ,مجلة الاستغراب ,العدد ١٩:السنة الرابعة –ربيع ٢٠٢٠ م / ١٤٤١ هـ

- مصطفى , د بالطيرتاج , قراءة النص القرآني على ضوء المنهج الهرمنيوطيقي . نصر حامد أبو زيد أنموذجا , مجلة قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية , العدد ٧ جوان ٢٠١٧ .

المنهج المتبع : يستوجب ابتداء عرض الآراء والأفكار المبحوثة في هذه الدراسة ومن هنا لا بد من استخدام المنهج الوصي, ومن أجل فهم أوسع علينا من استخدام المنهج التحليلي للقيام بعرض الفكرة بصورة أوضح , ومن بعد ذلك القيام بنقد هذه الأفكار والآراء فكان هناك المنهج النقدي .

خطة البحث : اشتملت البحث على مقدمة ومطالب اربع وخاتمة . حيث جاء المطلب الأول ببيان نبذة من حياة نصر حامد أبو زيد ومشروعه في فهم النصوص الدينية . وجاء المطلب الثاني في الهرمنيوطيقا ليبين تعريفها ومراحلها وسماتها وآراء أبو زيد فيها ومن ثم نقدها وبيان الخلل فيها وعدم انسجامها مع النص المقدس . وجاء المطلب الثالث في نظرة أبوزيد لتأنسن الوحي الإلهي أما المطلب الرابع فقد تناولنا فيه التاريخانية وتعريفها ونظرة الفكر الحداثي لها ونتائجها السلبية في تطبقها على النصوص الدينية ومن بعد ذلك ألحقنا هذا البحث بخاتمة .

المطلب الاول : حياته ومشروعه

نصر حامد أبو زيد (١٩٤٣م –٢٠١٠م) مفكّر وباحث جامعي مصريّ معاصر, اختصّ بالأساس في الدراسات الإسلاميّة, ولد في قرية قحافة طنطا محافظة الغربية في ١٠ من جويلية ١٩٤٣م. حفظ القرآن الكريم وهو طفل وانضم إلى جماعة "الإخوان المسلمين" ١٩٥٤م، وهو فتى واتصل بالمتصوفة وتأثّر بهم في الفترة نفسها [١]. كما ان لابي زيد مواقف من تجربة محيي الدين بن عربي تنبئ عن اهتمام وإعجاب واضح بالتجربة الصوفية، حيث انه خصص كتابين ومقال للنظر في تصوف ابن عربي، ونقدّر أنّ مأتى هذا الاهتمام ما كان للتصوف في نفس نصر حامد من منزلة تشكّلت أيام الطفولة في طنطا [٢], فإذا بالخطاب النقدي عنده ينطوي على أبعاد ذاتية عاجز –

في تقدير بعض النقّاد – عن التحرر من مسلمات الفكر اليساري أثناء قراءة الخطاب الديني [٣] , فإذا به يقع في أدلجة الخطاب وهو ما حذّر منه واعتبره سمة مميزة للخطاب الديني المنغلق. فأبو زيد جمع بين تصوّرين مختلفين معرفيا المنزع العقلي/ المنزع الصوفيَ، وفي هذا الجمع دلالة واضحة – في تقدير الدكتور حسن حنفي – عن عجز الباحث عن إيجاد الوَحدة العضوية بين المعتزلة وابن عربي بين التراث القديم والتراث الغربي [٤] .

وقد حاول ابو زيد في ما ألف من مؤلفات تخليص الفكر الديني من الهيمنة التي تقودها سلطة الأوصياء ذات الطابع الأيديولوجي الذي سيطر على الفكر الديني، ذلك أنّ "كل الخلافات الاجتماعية الاقتصادية، السياسية، الفكرية بين الجماعات المختلفة في تاريخ الدولة الإسلامية كان يتمّ التعبير عنها من إنّ القضية الرئيسة بالنسبة إلى نصر حامد لا تتمثل في كيف نجدّد التراث بقدر ما تتجلّى في إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر" [٥] ,ولتحقيق هذه الغاية يتبنّى آليات تحليل الخطاب فيتعامل مع النصوص الدينية باعتبارها نصوصا منتجة للمعنى الكلي.

فهو يؤكد في مؤلفاته بأنّ جميع النصوص بما في ذلك النصوص المقدّسة هي نصوص لغوية موصولة بالسياقات الاجتماعية والثقافية التي تشكّلت فيها، بيد أنّ ذلك لا يعني بالضرورة أنّ "إشكاليات القراءة [تتمثل في] اكتشاف الدلالات في سياقها التاريخي الثقافي الفكري، بل تتعدّى ذلك إلى محاولة الوصول إلى المغزى المعاصر للنص التراثي [...فكل] قراءة لا تبدأ من فراغ بل هي قراءة تبدأ من طرح أسئلة تبحث لها عن إجابات [...فـ] طبيعة الأسئلة تحدّد للقراءات آلياتها"[٦].

وكان مشروعه (مفهوم النص) الذي خلص فيه الى وجوب إخضاع القرآن الكريم للنقد باعتباره نصا لغويا كباقي النصوص الاخرى . فكتاب (مفهوم النص) كما يقول حسن حنفي عنه هو تطوير لمشرع التراث والتجديد وأحد مراحله المتقدمة من المغزى الى الدلالة ومن التلوين الى التأويل ومن الخطاب الإيديولوجي إلى الخطاب العلمي ومن

القراءة المغرضة الى القراءة المنتجة ومن قراءة الحاضر في الماضي الى قراءة الماضي في الحاضر ومن البناء الشعوري الى البناء التاريخي , ومن أعادة الطلاء الى إعادة البناء [٧] وفي هذا السياق في سبيل إنتاج قراءة جديدة للنصوص الدينية ، ظهرت محاولات نصر حامد أبو زيد لتقديم قراءة يراها صاحبها . على الأقل . جديدة لعلوم القرآن، مهما كان موقف معارضيها إنها خطوة يقيّمها حسن حنفي بأنها " فتح جديد في الدراسات الإسلامية، القرآنية والأدبية واللغوية، يتجاوز تكرار القدماء الذي لا يضيف جديداً، أو تقليد المحدثين لعلم اللسانيات الحديث، وما أكثره لدى إخوتنا المغاربة ترجمةً وتأليفاً "[٨].

ومن هذا المنطلق اعتنى المشروع النقدي لنصر حامد بطرق قراءة النصوص الدينية بتفكيك بناها وتبيّن مقوّماتها. وذلك بالاستناد إلى المكتسبات المعرفية المعاصرة المُستمَدّة من علوم عديدة منها اللسانيات والسيمولوجيا وتحليل الخطاب... على أنّ أهم مقاربة عوّل عليها في قراءة الموروث الديني هي المقاربة التأويلية التي تُعدّ المقوّم الرئيس في مشروعه النقدي الساعي إلى تجاوز النظرة التقليدية للتراث من خلال إعادة النظر في المسلمات التي حوّلها الضمير الديني –حسب نظره –إلى حقائق متعالية عن التاريخ. خلال اللغة الدينيّة في شكلها الأيديولوجي [٩] .

ونلاحظ أن أبو زيد يفترض أن المنهج العلمي، غير مؤدلج، وهذا أمرٌ ثبت . ربما . للجميع زيفه، إنه وهم تقليدي في دائرة الحداثة، فقد أقرّ أبو زيد نفسه بأن الوصول الى الدراسة الموضوعية للنص وهمٌ ليس إلا، أي أنه " لا يكفي أن يتبنى الباحث في تراثه الاتجاهات التقدمية الخيرة , بل عليه أن يعي – بنفس الدرجة – جدلية علاقته مع هذا التراث , وأن يخلص من وهم النظرة الموضوعية " [١٠] , أي أن خلفيات القارئ حاضرة دائماً سواءً كان دينياً أو حداثياً أو علمانياً ومن ثم فلا تصحّ هذه المقابلة بين الديني والعلمي عندما يكون اساسها ما يسميه أبو زيد نفسه التوجيه الايديولوجي [١١] .

المطلب الثاني : أبو زيد والهرمنيوطيقا

أن من المعلوم في الفكر الاسلامي هو ان الله تعالى قد أنزل الكتاب الكريم لهداية البشرية جمعاء وفصله وأحكم آياته ليكون بذلك نورا يستضيئ به الناس في كل زمان ومكان , كما يدرك المسلمون ان القرآن الكريم إلهي المصدر يختلف من حيث إعجازه وديمومة دلالاته عن كلام البشر ومن هنا أهتموا غاية الاهتمام بتوظيف أدوات المعرفة المختلفة من أجل فهم الخطاب الالهي وإمكان تطبيق محتواه على الواقع ولأجل هذا نشأت العديد من العلوم المحققة لهذه الغاية , لكن هذه الفكرة وأقصد بذلك مركزية النص الديني واعتباره نصا مسؤولا بالدرجة الاولى عن بلورة الوعي الفكري عند المسلمين لم تتوافق مع التوجهات الحداثية في عملية فهم النص والتي تريد نقل المركزية من الله الى الانسان , تبعا لما حصل في العالم الغربي الذي برزت فيه جدلية اتباع النص والتحرر من النص , ومن هنا نتجت محاولات لفهم النص بما يناسب الزمان والمكان , ولو كان ذلك على حساب النص نفسه , فكانت الهرمنيوطيقا للفكر الغربي بمثابة المخلص والمنقذ الذي يزيح ويهدم الحواجز التي تحول بين النص الديني والانسان الموجه إليه هذا النص [١٢] .

واذا تناولنا مصطلح الهرمنيوطيقا الوافد بمنطوقه الى الثقافة الاسلامية والذي له جذوره التاريخية القديمة [١٣], وتوجهنا الى تعريفه نجد ان هناك عدة تعريفات لهذا المفهوم والمصطلح ويفهم من تنوع تلك التعريفات والفهوم أنّ بيان تعريفها بشكل تام ودقيق يشكل أمرا صعبا وغير ناظر للواقع . حيث انها تتطور بتقادم الزمان وتختلف من فترة زمنية الى أخرى ومن فرد الى آخر ويمكن تلخيصها بما يلي :

١- نظرية تفسير الكتاب المقدس.(يُعد هذا التعريف للهرمنيوطيقا هو أقدم التعريفات، ولعله ما يزال أوسعها انتشارًا) [١٤]

٢- ميثودولوجيا فقه اللغة العام أو بوصفها المنهاج الفقهي اللغوي (الفيلولوجي) حيث كان لنشأة "المذهب العقلي" (Rationalism)، متزامنًا معه ظهور فقه

اللغة الكلاسيكي في القرن الثامن عشر، أثرٌ عميقٌ على تأويل الكتاب المقدس، حيث نشأ المنهج التاريخي النقدي في اللاهوت، وأكدت المدرسة اللغوية والمدرسة التاريخية في التفسير أن المناهج التأويلية السارية على الكتاب المقدس هي بعينها المناهج السارية على سواه من الكتب، وأن المعنى اللفظي في الكتاب المقدس يجب أن يتحدد بنفس الطريقة التي يتحدد بها في بقية الكتب [١٥]

٣- علم كل فهمٍ لغوي. ويشار به الى شلايرماخر (١٧٦٨-١٨٣٤م)[١٦] أي ان الهرمنيوطيقا هي فن الفهم , أي الفن الذي لا يمكن الوصول الى الفهم إلا من خلاله . وانطلاقا من أن تفسير الفهم معرض دائما لخطر الابتلاء بسوء الفهم , عدّ شلايرماخر الهرمنيوطيقا مجموعة قواعد منهجية تستخدم لرفع هذا الخطر والهدف الاساس من هذا الفهم للهرمنيوطيقا هو بيان شرائط الفهم في كل محاورة [١٧]

٤- الأساس المنهجي للعلوم الإنسانية (الروحية) ويلهلم دلتاي (١٨٣٣-١٩١١م) [١٨] . ويوجه (أبو زيد) نقدا إيجابيا لتأويلية دلتاي مبينا أنها على الرغم من قيامها على إهدار ذاتية المبدع لحساب تجربة الحياة الذي يوحد بين تجربة مبدع وتجربة مبدع آخر , إلا أنه " لفتنا الى دور المفسر الإيجابي لعملية فهم النص والتفسير , وهو دور ظل غائبا في مجال الدراسات الأدبية [١٩]

٥- فينومينولوجيا الوجود والفهم الوجودي. (الالماني مارتن هيدجر (١٨٨٩-١٩٧٦م)[٢٠] , ثم تكفل تلميذ هيدجر وهو (هانز جورج جادامير)[٢١] ، بتطويرٍ متضمنًا الهرمنيوطيقا الهيدجرية إلى عمل نسقي منظم في الهرمنيوطيقا الفلسفية ففهم النص مرتبط بإدراك قوانين التفاعل بين التجارب المتراكمة والحقيقة التي يريد النص الافصاح عنها "وقد شبه هذه العملية باللعبة التي تبدأ من المؤلف اللاعب وتنتهي الى المتلقي المتفرج من خلال وسيط محايد هو

الشكل الذي يتيح عملية التفاعل ويجعل التلقي ممكنا وموصولا عبر تراخي العصور " [٢٢] . فهي غير ثابتة وتتغير من زمن الى آخر ومن مكان الى آخر بحسب أفق التلقي وتجربة القراءة واختلاف مدارك المتلقين [٢٣]

٦- أنساق التأويل (سواء الاستجماعي أو التحطيمي) التي يستخدمها الإنسان للوصول إلى المعنى القابع وراء الأساطير والرموز [٢٤].

وهناك سمات لتحليل المنهج الهرمنيوطيقي, والتي تجعله يتميز عن سواه ، وخاصة بعد أن تم تحويله عن طابعه الكلاسيكي الذي كان يعنى إيجاد قواعد لفهم الكتاب المقدّس ليشمل تفسير النصوص الأدبية والإبداعية في مختلف العلوم والمعارف الانسانية والاجتماعية، على أساس أنَّ لكلام المؤلف معنيان: أحدهما ظاهر جليّ، وثانيهما خفيّ تدلّ عليه النصوص عبر رمزيتها. ومن أهم أسس هذه السمات في المنهج الهرمنيوطيقي [٢٥] ما يلي:

١- النص المفتوح (لا نهائية المعنى): أي انفتاح الدلالة في النص لعدد لا نهائي من التفسيرات والتأويلات، وانفتاح القراءة والفهم على مصراعيها كيفما ينظر أليه المؤول ويظنه أنه أقرب للحقيقة

٢- انعدام القراءة البريئة: أي إنّ زمن القراءة البريئة للنص قد ارتحل واندثر، ومن ظنَّ أنَّ أي قراءة وفهم للنص هي قراءة صائبة فقد أخطأ ، ومن هنا يصار الى تعدد الحق من خلال تعدد القراءات. حيث يرى أبوزيد أنه " لا بد من التسليم – مع لوى آلتوسير – بأنه لا توجد ثمة قراءة بريئة " [٢٦] .

٣- موت المؤلّف: فميلاد القارئ . وفقاً لمنهج الهرمنيوطيقا . هو رهين موت كاتب النص ، فالمؤلّف قد قام بدوره من خلال ما كتبه وانقضى .

٤- إلغاء مقصديّة النص: أي إنَّ النص لا مقصد له ولا دلالة، بل تنتقل مقصديّته إلى القارئ بتوسط مساحة واسعة من التأويلات

٥- الرمزيّة: وهذه السمة تعتبر بمثابة امتداد طبيعي لموت مؤلف النص ولا نهائيّة المعنى، وذوبان مقصدية النص في مقصدية القارئ، فالرمزية تحرر القارئ وتعطي مجالا واسعا في تقويل النص وتضمينه ما يشاء من الفهوم والدلالات.

٦- التناص: بمعنى رصد مجموعة علاقات النص بالقارئ، وبالنصوص الأخرى، وبأحوال وثقافة المجتمع والبيئة. أي أن مؤلف النص كان يستلهم من نصوص أخرى ويحاكيها وعلى القارئ أن يستحضر تلك النصوص .

٧- الفراغات بين السطور: وهو يعني أن معنى النص لا يقف بحدود الألفاظ فالعملية التي يقوم بها التفسير الهرمنيوطيقي تقوم على حل شفرة المعنى الباطن في المعنى الظاهر، وفي كشف مستويات المعنى المتضمّنة في المعنى الحرفي فالفهم لأي نص في الخطاب التأويلي ليس متعلقا بنسيج النص وألفاظه فقط , بل الاستسلام لقوة الشيء ليكشف لنا عن نفسه فالانسان لا يستعمل اللغة . واللغة هي التي تتكلم من خلاله [٢٧].

وقد اختلفت الاتجاهات في مجال الدراسات الدينيّة والثقافة الإسلاميّة حول تطبيق هذا المنهج على النص في الدين الاسلامي , فمنهم من قبل بهذه الرؤية الهرمنيوطيقية، و قام بتوظيفها في فهم وقراءة النصوص الدينيّة وتفسيرها، بل أن بعضهم رأى فيها حاجة عصرية ومن متطلبات الزمن الحاضر لأنها تبعد عن النص الجمود والانغلاق وتجعله يتحرر الى الفضاء الرحب الواسع .حيث يمكن التعامل المرن مع النص الديني بطريقة تشعرهم بتحقق ذواتهم من خلال ممارسة عقلية يرونها متحررة واعية وجالبة لفهوم وأنساق وزوايا جديدة للنص لينعتقوا بذلك من شرنقة " النصية الضيقة " التي يرمون بها خصومهم من أصحاب الجمود والانغلاق وغيرهم من " المؤدلجين " حسب نظرهم [٢٨].

أما الرافضين لهذا المنهج وتطبقه على النص الديني الإسلامي، فقد رأوا فيه بدعة علمانية وضلالة غربية غايتها تقديم تأويل عبثي للنص الديني، يهدف بالنتيجة الى تحريف معنى النص بعد أن عجزوا عن تحريف النص نفسه .

ومن جملة أنصار هذا المنهج وتطبيقه على النص الديني هو الدكتور حامد أبو زيد حيث نلاحظ من خلال كتاباته أنه يصرح بضرورة الاستمداد من الهرمنيوطيقا الغربية عند تفسير النص القرآني ويرى ان قصرها على المجال الادبي يهدر فرصة في تفسير الكتاب الكريم بتلق مبدع يتجاوز الخطاب الدغمائي للتفاسير الكلاسيكي حيث يقول " وتعد الهرمنيوطيقا الجدلية عند غادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي نقطة بدء أصيلة للنظر الى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب ,بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره حتى الآن "[٢٩]

كما يرى أبو زيد أنّ الهرمنيوطيقا تُخْرِج النص الديني من الفضاء الضيّق إلى الفضاء المتّسع، وانها ضرورة منهجية لتفسير النص الديني، وإنّ صيغة الحوار الجدلي عند أبي زيد ليست صيغة تلفيقية تحاول أن تتوسّط بين نقيضين، بل هي الأساس الفلسفي لأي موقف بصرف النظر عما نرفعه من شعارات أو نتبنّاه من مقولات ومواقف [٣٠] .

ان القراءة التأويلية الحديثة بشكلها الهرمنيوطيقي الذي يساوى فيها جميع النصوص على انها نصوص بغض النظر الى الالهي منها والانساني ,تؤدي الى مخاطر كثيرة فهي تعني أن كل مفكر ومؤول يكون في (عرض) النبي (صلى الله عليه وآله) لا في (طوله)، وأن قراءة النبي حجة للنبي (صلى الله عليه وآله) و حجة عليه فقط ، لأنه فهم النص بهذا الشكل , وليست حجة لي ولا عليّ، بل قراءتي حجة لي وعليّ فقط , وما الذي يبقى من الإسلام بعد ذلك؟

ومن خلال السمات التي تناولناها لهذا المنهج يمكن رفض هذه النظرة والتي تؤدي الى مخاطر على فهم الدين ونصوصه والتي سوف يكون النص فيها تابعا للقارئ حسب

ثقافته ورؤيته للمسائل , فهي تشكل جانبا من جوانب أنسنة الدين وجعله تابعا لمركزية الانسان . وقد عارض جملة من المفكرين هذه الرؤية , ومن هؤلاء الدكتور محمد عمارة , الذي يرفض دخولها في مجال النص القرآني، فيرى أنَّ الهرمنيوطيقا بدعة وضعية علمانية غربية تسعى إلى (أنسنة) الدين، وإحلال القارئ محلّ الوحي، بحيث يكون الوحي هو ما توحيه القراءة الذاتية لقارئ النص ، وما توحيه كينونة عالم القارئ إلى النص . بدلاً من العكس . , وهذا معناه وضع الانسان في المركز ويكون النص الديني ليس نصا دينيا لانه يكون تابعا لكل مؤول على حسب إمكانياته المعرفية , كما سعت هذه الهرمنيوطيقا إلى عزل القيم الأخلاقية والأحكام الدينية عن مصدرها الرباني ، وإقامة قطيعة معرفية كبرى مع الموروث بشكل عام ، والموروث الديني على بشكل خاص . حتى بلغت حد الصيحة المنكرة: (لقد مات الله) ليحلّ (الدين الطبيعي) محلّ (الدين الإلهي) بعد أن جعلت الإنسان طبيعياً، وليس ذلك الربّاني الذي نفخ الله فيه من روحه [٣١] . كما يرى الدكتور عمارة في ذلك التأويل الهرمنيوطيقي قام بتفريغ النصوص الدينية من محتواها، فلا يوجد عندهم فرق في ذلك بين ما هو متواتر وغير متواتر، وبين محكم ومتشابه، ولا بين وحي وغير وحي، وذلك بدعوى هذا المنهج أنّه لا يوجد نص لا يمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به [٣٢] . وبذلك يسوّي دعاة هذا المنهج بين قطعي الثبوت وقطعي الدلالة وبين الظنّي والمتشابه، بل إنّهم يسوون بين كلام الله وكلام الإنسان. ومن ثم يعد عمارة أنّ الهرمنيوطيقا اجتراء غير منطقي على النصوص الدينية المقدّسة .

وبالتالي تنتهي محاولة حامد ابو زيد الى ان النص الديني هو عبارة عن منتج ثقافي رغم ان مصدر هذه النص الديني هو الله جل جلاله وهو الامر الذي لا نقبله لان النص الديني اعلى واجل من ان يقاس به أي نص آخر .

. كما انه سوف يتحوّل القصد الرباني الثابت وفقاً لرؤية حامد أبي زيد هذه إلى قصد متحرّك وفهم بشري نسبي يتغيّر من زمن لآخر، وعليه فأنه ينتج عنه تفسيرات غير متناهية وهو ما يؤدي إلى فقدان النص لقيمته . وهذا ما يدخلنا في النسبية والتشكيك

ولهذا ينظر اليها جملة من المفكرين على انها خطر كبير فيقول المفكر الإيراني الشيخ صادق لاريجاني " ان طرح هذا النوع من التشكيك والنسبية وترويجه يمثلان خطرا كبيرا على المجتمعات الاسلامية، لاسيما ان هذا النوع من النظريات يثار ويعرض على انه " نزعة تجديدية في فهم النص الديني" و" قراءة حديثة للكتاب والسنة" و" رفض التعصب في تفسير المصادر الدينية" و"إحياء الاسلام" وامثال هذه العناوين البراقة . نعم ليس ثمة محقق معارض للتجديد الصحيح في فهم النصوص الدينية والاجتهاد المستمر بالمعنى الواقعي للكلمة فيها، كما انه ليس ثمة محقق وباحث يقبل بالتعصب في فهم النص الديني، الأمر الذي يؤدي إلى الاضرار بمنهجه التحقيقي، لكن البحث يدور حول حدود هذا الاجتهاد والاحياء ونفي التعصب. ان النسبية في فهم النص الديني تجر إلى عدم ابقاء أي تأثير ودور جوهري للكتاب والسنة، والى ان يصبح حالهما كما في ثنايا المعارف البشرية هزيلا فارغا الا من الاسم [٣٣].

ويمكن القول ان الهرمنيوطيقا التي محورها الانسنة في بعدها المعرفي تؤدي الى السفسطة , لان الانسان عندهم هو محور الحقائق فيها وليس هناك معيار او ميزان فوق معيار الانسان الذي هو المرجع في المعرفة الصحيحة .ولكن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة هو : أي انسان هو المرجع والمعيار ؟ تجيب الانسنة بأن أي إنسان بفرده هو المعيار .ويتمخض عن هذه الرؤية القول بالتعددية المعرفية من جهة والفردية من جهة اخرى , وهما من الميزات والخصوصيات الاساسية في الانسنة . اما التعددية المعرفية فتستدعي النسبية المعرفية التي تؤدي بدورها الى الشكاكية المعرفية التي يرفضها كل عاقل سليم . وهذه النسبية المعرفية , بعدما سرت الى الاخلاق والقيم والحقوق , أنشأت الفردية التي تتعدد معايير الحسن والقبح على أساسها وبناءً على ما سبق يتعذر الوصول الى التفاهم والوئام بين الناس , لانهم منغمسون في عوالمهم الخاصة بهم , ومنبهرون بقناعاتهم , وهكذا يبعد الوصول ايضا الى السلام العالمي ,والتماسك بين مختلف شرائح المجتمع .

المطلب الثالث : ابو زيد وتأنسن القرآن الكريم

لقد سلك حامد ابو زيد وغيره من الحداثيين لنقض ربانية الوحي وقدسيته مسالك متعددة وذلك من أجل اثبات انسنة الوحي وبشريته ومركزية الانسان في ذلك , ونضرب هنا بعض الامثلة التي تدلل على هذه المسألة .

١- التجرد عن الصيغ التقديسية وحذف عبارات التعظيم , والتي تشعر الانسان بإلاهية الوحي واتصاله بالغيب فخلع نعوت الاجلال والتعظيم والاكبار عن القرآن الكريم على ما متعارف ومعهود عند المسلمين مثل القرآن الكريم أو العزيز , الحكيم , المبين , الآية الكريمة . فلابد ان يكون هذا الاقصاء والحذف هو توطئة لانسنة النص ونقض ما هو مقدس [٣٤] .

٢- إقصاء المصطلح الاسلامي الاصيل عن ساحة التداول واستبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقرر , حيث يعمد الحداثي الى وضع مصطلحات من عنده كأن يستعمل (الخطاب النبوي) مكان (الخطاب الإلهي) او استعمال (الظاهرة القرآنية والواقعة القرآنية) محل مصطلح (نزول القرآن) ومصطلح (المدونة الكبرى) محل (القرآن الكريم) واستعمال مصطلح (العبارة) بدل مصطلح (الآية) [٣٥], فنجد مثلا محمد أركون يقول " وكنت قد بينت في عدد من الدراسات السابقة أن مفهوم (الخطاب النبوي) يطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم والاناجيل والقرآن كمفهوم يشير الى البنية اللغوية والسيميائية للنصوص [٣٦] وتأويل لاهوتي عقائدي " [٣٧] , ويقول نصر حامد ابو زيد ان القول بإلهية النصوص والاصرار على طبيعتها الالهية تلك يستلزم ان البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم " [٣٨]

٣- التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني , فلا يجد الحداثيّ حرجا في ان ينزل الاستشهاد بالأقوال البشرية منزلة الاستشهاد

بالايات القرآنية , كما نلاحظ انهم يستشهدون بكلام علماء الغرب بدل استشهادهم بالآيات المباركة.

٤- التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الالهي فالحداثيّ يفرق بين الوحي والتنزيل كما يفرق بين القرآن الشفوي والقرآن المكتوب ويفرق بين الوحي في اللوح المحفوظ والوحي في اللسان العربي [٣٩] .

٥- المماثلة والمشابهة بين القرآن الكريم والنبي عيسى (عليه السلام) وهذه الدعوى التشبيهية موجودة في كلمات ابو زيد حيث يقول " والمقارنة بين القرآن والسيد المسيح من حيث طبيعة "نزول" الاول وطبيعة "ميلاد" الثاني تكشف عن وجوه التشابه بين البنية الدينية لكل 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 "رسول الله وكلمته " " [٤٠], فكما أن كلمة الله تجسدت في النبي عيسى عليه السلام فكذلك القرآن تجسد فيه كلام الله ثم يبني عليها الحكم التالي: لما كان المسلمون ينفون عن السيد المسيح الطبيعة الإلهية ويثبتون له الطبيعة الانسانية , وجب عليهم ان ينفوا عن القرآن الطبيعة الإلهية ويثبتوا له هو الآخر الطبيعة البشرية [٤١] .

ويؤدي تطبيق هذه العمليات المنهجية الى جعل القرآن الكريم نصا لغويا كسائر النصوص البشرية , فيصبح النص القرآني مجرد نص تحت معطيات السياق الثقافي التي تنتمي اليه لغته فينزل من رتبة التعلق بالمطلق الى رتبة التعلق بالنسبي , فيصير نصا إجماليا وإشكاليا ينفتح على احتمالات متعددة ويكون قابلا للتأويلات المختلفة فلا توجد ميزة من تأويل على غيره , ولا يمكن لأحد ان يدعي امتلاك وحيازة الحقيقة , وكذلك استقلال النص القرآني عن مصدره المتعالي وربطه كليا بالقارئ الانساني بدعوى ان لا سبيل الى إدراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي لانقطاع صلته بنا

وغيابه عنا , كما تؤدي هذه القراءة الحداثوية الى عدم اكتمال النص القرآني إذ انه لا يرفع احتمال وجود نقص فيه يتمثل في حذف كلام منسوب الى المصدر الإلهي عند التدوين أو عند وضع المصحف , كما انه لا ينفي احتمال وجود زيادة فيه وضعت من أجل خدمة فئة او جهة من الجهات (٤٢) .

ثم اننا نجد ان حامد ابو زيد يتلاعب بالكلمات حيث يثبت شيء ثم يحاول ان يجد طريقة ليثبت شيئا آخر بخلافها فهو مثلا يثبت في البداية قضية كبرى فيصف الثبات لله عز وجل لكنه بالتالي لم يثبت هذا الثبات للنص القرآني الذي يدعي انه اصبح انسانيا فما الفائدة من ما ثبته اولا ؟ ثم انه يزيح عن النص الوهيته لانه _ حسب ما يفهم من كلام ابو زيد – ان المعنى الذي نزل على الرسول قد ذهب وفقد وهذا اللفظ جاء بدل عنه وهو نص انساني قد ذهب عنه صفات الالوهية لانه نص صار تابعا للرسول , فعند حامد ابو زيد إن القرآن نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح مفهوماً، يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالته، إن الثبات من صفات المطلق المقدس، أما الإنساني فهو نسبي متغير، والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح مفهوماً، بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني "يتأنسن" ومن الضروري هنا أن نؤكد أن حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئاً إلا ما ذكره النص عنها؛ ونفهمه بالضرورة من زاوية الإنسان المتغير والنسبي، النص منذ لحظة نزوله الأولي . أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي . تحول من كونه نصاً إلهياً وصار نصاً إنسانياً، لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل (٤٣) .

وإذ يتدخل أفق القارئ الفكري والثقافي في فهم لغة النص ومن ثم في إنتاج دلالته (٤٤) . وهنا لنفترض أن النص أو المفهوم الذي يخلقه البشر، عندما يتعرض له العقل الإنساني، يفتقد صفة الثبات، ولكن ماذا عن الله تعالى والنصوص أو المفاهيم التي يخلقها؟ هل تفتقد أيضاً صفة الثبات والإطلاق والقداسة؟

لكن ألا يعني ذلك نسبة العجز إلى الله تعالى من أن يرسل لنا قوانين ودساتير ومناهج وأحكاماً ذات مرجعية علمية مطلقة، قادرة على تجاوز عقبة ضعف العقل الإنساني ونسبيته؟ أي أليس الله بقادر، ثم بعد الإيمان بقدرته، ألا تقتضي حكمته البالغة أن يخلق مفاهيم ونصوصاً ذات مناعة وحصانة أمام تلوينات وتغييرات العقل البشري لهما؟ إن الوجدان والعقل يشهدان بذلك، ومن الشواهد الكبرى: الفطريات والأوليات والمستقلات العقلية، ألم يقل جل اسمه: " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله " [٤٥] مما يستلزم أن مَن يرى التبدل والتبديل، متوهم ومخطئ، و: " وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " [٤٦] ؟

وحيث إنه من عند الله تعالى، فلا يجدون اختلافاً فيه، والذي يستوقفنا كلمة لوجدوا والمفهوم منه أنه حيث إنه من عند الله فلا يجدون[٤٧] , عكس كلام الدكتور ابو زيد ، فالنص الإلهي إذن، بتصريح القرآن الكريم، ليس نسبياً متغيراً، ولو أردنا استعارة تعبيراته قلنا فالنص الإلهي بمجملِهِ حالة ميتافيزيقية، وليس الخام فقط حالة ميتافيزيقية. أي بمادته وصورته ومضمونه وشكله ومحتواه وأسلوبه وصياغته، فليس قابلاً لأن يتأنسن أبداً.

وهنا نجد قوله تعالى: " يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ " [٤٨] , مما يعني أن التحريف عملية مقصودة تصدر عن سبق قصد وإصرار وعناد، وذلك أعم من التحريف في مادة النص أو في هيئة النص، وأعم من التحريف في دلالته المطابقية أو التضمنية أو الإلتزامية، أو دلالة الاقتضاء أو دلالة الإيماء والإشارة، وأعم من التحريف في النص الخام أو النص المتبلور.

كما يعني فيما يعنيه قوله عز وجل إن مَن فتح قلبه لكتاب الله، هداه وأرشده وأوصله للمرادات والمداليل كما هي هي أي لِمَواضِعِه ؟ ولو كانت المفاهيم والكلمات الإلهية متحركة ليست ذات ثبات، بل تتحرك وتتعدد بتعدد المفكرين وخلفياتهم النفسية ومسبقاتهم الفكرية، أو حسب السياقات الثقافية . الاجتماعية، لما كان هنالك معنى لـ

"يحرفون الكلم عن مواضعه " , ثم لو فرض له معنى لما كان مذموماً قبيحاً بل كان عملاً إنسانياً .

وهو في الوقت الذي يرى أن النصوص الدينية مصدرها إلهي إلا أنه يرى أنها بخضوعها لقوانين الثقافة الإنسانية فهي قد تأنسنت من هذه الحيثية فالنصوص دينيةً كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة والمصدر الإلهي لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد ، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضا بجدلية الإخفاء والكشف [٤٩] , وإذا تقرر أن القرآن في محصلته النهائية منتج ثقافي مفارق لمصدره الإلهي فهو يخضع شأنه شأن أي نص ثقافي للمناهج الحديثة في قراءة النصوص كالهرمنيوطيقا والسيموطيقا وغيرها من المناهج ، وذلك لأن النصوص القرآنية دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي يعد جزءا منه يجعل من اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل [٥٠] .

ويقول ابو زيد مصرحا بتحول النص الالهي الى نص بشري " تأنسن النص القرآني بنظر الخطاب العلماني منذ أن تلفظ به النبي– صلى الله عليه وآله وسلم– وتحول منذ تلك اللحظة من كتاب تنزيل إلى كتاب تأويل، والمصدر الإلهي للنصوص لا يخرجها عن كونها نصوصا بشرية، لأنها تأنسنت والنص الخام المقدس لا وجود له لأن الكلام الإلهي المقدس لا يعنينا إلا منذ اللحظة التي تموضع فيها بشريا" [٥١] . ومن هنا يقول في كتابه نقد الخطاب الديني " إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية " [٥٢] . ويصرح ابو زيد بهذه العبارة ولا يجد حرجا منها ولا في تبنيها فهو يعامل النص الالهي معاملة النص البشري . فالوحي لديه بشري أي أنه معطى لبشر وهو الرسول، ومصوغ باللغة العربية التي هي لغة بشرية ، ومنقول إلى البشر ليفهموا الشريعة , وقد تداوله الحفاظ والرواة , وفهمه الناس وأولوه تأويلات مختلفة، فيكون بهذا المعنى " إنسانيات، أو إلهيات تحولت إلى إنسانيات، إنه كلام الله عندما أصبح كلاما للبشر" [٥٣]. ومعنى

ذلك هو تحول النص الديني من دائرة القداسة الى دائرة التاريخ , بما في ذلك من معاني خطيرة تجعله محدود وزمني حسب ثقافته التي نشأ منها وفيها . وهذا الفعل يمهد السبيل الى دنيوية النص الديني أي تحويله الى فاعلية تاريخية بشرية ." وهنا تكون زحزحة القداسة وإضفاء التاريخية والأنسنة على النص القرآني هي المهام الأولى والمنطلقات الكبرى , التي ينطلق منها رواد آليات الفهم المعاصر في تجديد فهم النص القرآني " [٥٤].

وأبو زيد يسير بهذا الاتجاه مبينا أن الوحي يعني الإعلام، فهو لا يقتصر على النبوة وحدها , بل هو نظام كامل من الإشارات والرموز للحيوان والنبات وليس إلى البشرية وحدهم، وأنه كان جزءا من مفاهيم الثقافة السائدة قبل الإسلام ، مستنتجا من ذلك " أن ظاهرة الوحي –القرآن– لم تكن مفارقة للواقع أو تمثل وثبا عليه، وتجاوزا لقوانينه، بل كانت جزءا من مفاهيم الثقافة، ونابعة من مواصفاتها وتصوراتها " [٥٥].

فهذه هي انسنة الوحي والتي تؤكد على مركزية الانسان وان الوحي هو ناتج من عامل داخلي انساني وتابع لمن جاء بهذا الوحي وليس هناك مصدر مفارق خارجي الإلهي . وهي تؤدي الى تمييع النص الالهي ووضعه في خانة المنتج الثقافي البشري الذي يقبل التغير من زمان الى آخر فهو نص نسبي قابل للتصرف والتأويل حسب ما يراه المؤول

المطلب الرابع : أبو زيد والنظرة التاريخية للنص الديني

لفظ التاريخية مأخوذ من التاريخ وهو التوقيت [٥٦], فالأمر التاريخي هو المتأطر بالظروف الزمانية والمكانية المحددة والمعنى الاصطلاحي لهذه اللفظة مرتبط ارتباطا وثيقا بالمعنى اللغوي , فهي دراسة الاشياء والاحداث في ضمن علاقتها بالظروف الزمانية والمكانية , ومن هنا نجد تعريف التاريخية عند بعض الكتاب هي العقيدة التي تقول بان كل شيء أو كل حقيقة تتطور مع التاريخ , وهي أيضا تهتم بدراسة الاشياء والاحداث , وذلك من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية . إذن القراءة التاريخية لأثر

علمي وفكري ما تقتضي فهم ذلك الاثر وتفسيره وتأويله في اطاره الزماني والمكاني , مع الاخذ في الاعتبار شروطه الاجتماعية والنفسية وظرفيته التاريخية العامة [٥٧].

كما عرفت التاريخية بانها " القول ان الأمور الحاضرة , ناشئة عن التطور التاريخي ويطلق هذا اللفظ أيضا على المذهب القائل أن اللغة , والحق , والأخلاق , ناشئة عن إبداع جماعي , لا شعوري , ولا إرادي , وأن هذه الأمور قد بلغت الآن نهايتها , وانك لا تستطيع أن تبدل نتائجها بالقصد ولا أن تفهمها على حقيقتها إلا بدراسة تاريخها " [٥٨] . وهذا معناه أنها خاضعة للتطور والنسبية وهي عملية خاضعة للتكامل والابداع الجماعي المستمر وأن الحق والاخلاق هي أمور نسبية غير ثابتة . وبالمقارنة مع هذا التعريف وما ينظر إليه أبو زيد من " أن النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية , بمعنى أنها تنتمي الى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي " [٥٩] , هي سلب روح النص الديني وجعله يتأطر ضمن دائرة محددة وضمن فترة زمنية محددة , ولا يمكن استيعابها ولا يمكن ديمومتها لمطلق الحوادث , فهي منحصرة في زمانها ومكانها المعين .

وبنظر هاشم صالح يعتبر أن الايطالي المؤرخ فيكو (١٦٦٨ – ١٧٤٤م) هو اول مفكر في الغرب يبلور مفهوم التاريخية أي ينص على أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ , وليس القوى الغيبية كما يتوهمون, وبالتالي فالتاريخ كله بشري من أقصاه الى أقصاه , ورفض فيكو أن تكون الحضارة قد أوحت الى الانسان , ولكنه استثنى الدين المسيحي لكونه كان يعيش في مجتمع كانت العقيدة المسيحية تهيمن عليه بشكل مطلق , فقال إن الدين المسيحي فقط هو الموحى به وما سواه كان من صنع البشر [٦٠]. وهذه هي أنسنة الوحي والنبوة التي يدعيها هؤلاء الذين ينظرون الى الامور بمنظارهم الشخصي ويحاولون بأفكارهم ان يطفؤوا نور الله ولكن الله متم نوره ولو كره المشركون .

ويقول أركون " التاريخية تعني أن لا يجعل النص أو المذهب نفسه بشكل متعال فوق التاريخ , بل يجعل نفسه في ضمن الطابع الآني الافتراضي, ويتصف بصفة احتمالية

بعيدا عن الاستراتيجية الدوغماتية " [٦١] . كما يعرفها بشيء من الاختصار " إنها تعني التحول والتغير أي تحول القيم وتغيرها بتغير العصور والازمان " [٦٢] ومعنى ذلك انه لا توجد قيم ثابتة بل هي متغيرة بحسب رؤية الانسان وهذا يدخلنا في باب النسبية التي هي من الموارد المرفوضة , لأننا بذلك سوف نقع في الشك بصحة هذه القيم من بطلانها , كما أنه في النص السابق يحاول ان يجعل النص مقتصرا على زمانه ومكانه وانه لا ينبغي تعميمه الى زمان آخر , ونرى ان بذلك القول سوف تفقد خاتمية النبوة ومعناها لأنها سوف تكون زمانية ومكانية فقط أي ان زمانها هو زمن الرسول فقط ومكانها هو الجزيرة العربية وما قاربها من البقاع .

ويعرف حامد ابو زيد التاريخية قائلا " التاريخية هنا تعني الحدوث في الزمن , أو حدوث أفعال الله – تعالى – في الزمن والتاريخ أو في لحظة من لحظات التاريخ " [٦٣] , وعنده أن الوعي " التاريخي العلمي بالنصوص الدينية يتجاوز الفكر الديني قديما وحديثا , ويعتمد على إنجازات العلوم اللغوية خاصة في مجال دراسة النصوص . وإذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص – الله – محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فإننا نجعل المتلقي – الإنسان – بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي – هو نقطة البدء والمعاد " [٦٤] وبهذا تنتقل المركزية من الله تعالى الى الإنسان في المنظار الحداثي , وهو بذلك يريد نزع الابدية والسرمدية والاطلاق والشمولية عن النص الديني المقدس [٦٥] . ويصبح النص الديني تابعا للانسان يفهمه كيفما يريد لا كما أراده صاحب النص وقصده وأراد منه هداية البشرية جمعاء .

ان القدر الجامع لهذه التعاريف هو ان التاريخية نزعة تهتم بدراسة الاحداث والوقائع والنصوص ضمن الظروف الزمانية والمكانية والبيئة الثقافية الحاضنة لها بعيدا عن الاطلاق والتعالي والثبات . وبحسب هذه الفكرة فإننا لا يمكننا الحكم على المفاهيم والحوادث والمعتقدات ونظم المجتمعات الا من خلال نسبتها الى وسطها التاريخي التي ظهرت فيه وبحسب هذا المذهب سوف يكون لا مناص من ضرورة النسبة الحتمية للتاريخ , فالمنهج التاريخي عند المتبنين لهذه الفكرة لا يعترف بصعد خاص للظاهرة

الدينية أو مميزات خاصة لها باعتبارها نصوص دينية سماوية , بل يتعامل معها كما يتعامل مع أي ظاهرة سياسية او اجتماعية او اقتصادية معينة تعاملا تعاديا .

ويمكن هنا من تحديد مسألة البحث في التاريخية من خلال السؤال التالي وهو هل يقول أبو زيد بتاريخية النص الوحياني وما هو ابعاد هذه المسألة وتأثيرها على النص ؟

ويمكن لنا السؤال بشكل آخر وهو هل عند ابي زيد وغيره من الذين يتبنون هذه الفكرة هل عندهم القرآن صالح لكل زمان ومكان أم لا ؟

ويمكن صياغة السؤال بصياغة أخرى فنقول هل العبرة في القرآن الكريم بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ؟

ولعل من أقدم من تحدثوا عن مسألة تاريخية القرآن بشكل صريح ومباشر هو الدكتور محمد أركون في مؤتمر عقد في باريس عام ١٩٧٤ م حيث قال في ردوده على المناقشات التي أثارها بحثه " أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قِبل الفكر الاسلامي ألا وهي تاريخية القرآن , وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة , حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة محدودة " [٦٦] .

ومن الامثلة التي يتناولها حامد ابو زيد ليوضح كيف أن التاريخية تعني تاريخية المعاني التي فُهم النص من خلالها , بناء على واقع وثقافة كانا سائدين , وهذه الامثلة هي : وصف الله عز وجل في القرآن الكريم بأنه ملك له عرش وكرسي وجنود والحديث عن اللوح المحفوظ والقلم , كل هذا فهمت آنذاك فهما أسطوريا , وقد تجاوزها اليوم الواقع والثقافة , وانتفى ذلك الفهم من الواقع لصالح واقع إنساني جديد ومفاهيم أفضل [٦٧] . ومن هذه المسائل التي أسقطها التطور التاريخي وألغاها هي نظام الرق والعبودية وملك اليمين ونظام العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين والنصوص التي تتحدث عن السحر والحسد والجن والشياطين , وخصوصا ان السحر ورد في مجال القص التاريخي بمعنى ان النص يتحدث عنه بوصفه شاهدا تاريخيا [٦٨] , كما ان الامثلة كثيرة بنظر حامد ابو زيد وكل هذا ينصب في كونه شاهدا تاريخيا [٦٩] , كل ذلك انتجها الواقع

والثقافة وتجاوزها وألغاها التطور التاريخي وأن " عدم التفرقة بين ما هو تاريخي , وما هو دائم مستمر في دلالة النصوص الدينية يؤدي إلى الوقوع في كثير من العثرات والمتاهات " (٧٠) .

ان التوجه الى النص الوحياني بهذا الشكل " يكشف عن مفهوم التاريخية الذي يستنبطه أبو زيد , ويعتبر من خلاله العلماء والمثقفين في كارثة وأزمة عقلية لأنهم يفهمون التاريخية على أنها إلغاء للنص وتنصل منه " (٧١) . وبناء على ما تقدم يكون النص في القرآن الكريم نصا تاريخيا غير قابل للاستمرار وليس فيه معاني ثابتة ومن ينفتح باب التأويل على مصراعيه , لانه مدخل من مداخل التاريخية . ومن هنا نلاحظ ان هذه التاريخية تتعارض مع القاعدة الأصولية الشهيرة والقائلة (ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ويعتبر التمسك بهذه القاعدة المزعومة بنظره " يؤدي الى نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني " (٧٢)

وفي ايجاد تناسب بين هذه النظرية التاريخية للوحي وما قد نتج من خلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في مسألة خلق القرآن نجد ابو زيد يحاول تسويق نظريته من خلال ذلك الاختلاف فيقول " ان واقعة الوحي ذاتها واقعة تاريخية أزلية ميتافيزيقية , بدليل أن المسلمين اختلفوا في علم الكلام حول " قدم الكلام الإلهي أو حدوثه " قدم القرآن وخلقه وهذا الخلاف يؤكد ان سيطرة مفهوم " القدم " يجد تفسيره في التاريخ الاجتماعي السياسي ولا يعطي للمفهوم صدقا موضوعيا . ومن منظور فلسفي لاهوتي يجب التفريق بين الفعل الإلهي في التاريخ والفعل الإلهي خارج التاريخ . الفعل الإلهي في التاريخ فعل تاريخي خاضع لمنهج التحليل التاريخي وهكذا الوحي والكلام الإلهي والقرآن " (٧٣) .

ومن هنا فقد حاول أبو زيد ايجاد مخرج لنظريته التاريخية من خلال ما أرجعه الى التراث الاسلامي , وذلك بالاستناد على القول بخلق القرآن عند المعتزلة والدعوة إلى بعث هذه الفكرة والإيمان بها ، فهو يرى أن القول بتاريخية النص القرآني فرع للنظر

إلى الأفعال الإلهية وفعلها بالعالم المخلوق المحدث ولهذا فالقرآن ظاهرة تاريخية من حيث إنه واحد من تجليات الكلام الإلهي (٧٤) .

وهو يرى ان النصوص الدينية المتمثلة بالكتاب المجيد والسنة النبوية الشريفة : "هي نصوص لغوية تشكلت خلال فترة زادت على العشرين عامًا ، وحين نقول : تشكلت ، فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق لها في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ " (٧٥) , وعليه فانه ينفى عن القرآن أي وجود سابق له في علم الله عز وجل ، وينفى عنه أي وجود له في اللوح المحفوظ ، وهذا مردود بقوله تعالى :" بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ " (٧٦) .

وينظر أبو زيد الى علم أسباب النزول أهم العلوم الدالة والكاشفة عن علاقة النص بالواقع وجدله معه (٧٧) ، والأمر – بحسبه – كذلك، إن النص القرآني يتابع عبر منظومة أسباب النزول حركة الواقع ويستجيب لها، وليست بينه وبينها قطيعة أو خصام، واذا كان تثبيت قلب النبي سبباً لنزول القرآن نجوماً، فإن جعل استجابة أحوال المكلفين هي الاساس في ذلك هو المعطى المنطقي لظاهرة التنجيم (٧٨) ، وعندما يدخل يدخل أبو زيد مدار الجدل الكلامي في ان الله عالم بالوقائع جميعها قبل وقوعها، فلماذا يكون التنجيم مراعاة لحركة الوقائع والاسباب؟ فإن مفرّه حينئذٍ هو الفعل الالهي، إنه يريد الخروج من نطاق صفة الذات العلم الى نطاق صفة الفعل الكلام مما يخلع على النص القرآن في المحصّلة النهائية سمة زمكانية تاريخية، إن علماء القرآن انتبهوا باكراً لأهمية التنجيم انطلاقاً من حاجاتهم العلمية، حيث وجدوا فيه معيناً على معرفة الناسخ من المنسوخ و... لكن اعطاء هذه المحاولة الخجولة طابعاً كلياً قواعدياً أمر لم يتحقق مع الاسف كما يقول ابو زيد، ومن ثم كان سببه عنده سيطرة الاتجاهات الرجعية على مجمل التراث (٧٩) .

ونرى في الخطاب الحداثي تجنيا وتجرأ على الخطاب الديني حيث يعتبر المقولة القائلة بأن (القرآن صالح لكل زمان ومكان) هوس ميتافيزيقي (٨٠) , او هو وهم كبير (٨١) ,

أو صيغة مصادرة إطلاقية [٨٢] او " إن النقل وحده لا يثبت شيئا , وقال الله وقال الرسول لا يعتبر حجة " [٨٣] , وحين أعلن " لقد خسرنا الآن بالرجوع الى النص الخام , وفي اعتمادنا على قال الله , وقال الرسول ... وأصبحنا أسرى النصوص " [٨٤] , وحين قرر الخطاب الحداثي أنه لا خلاص إلا بتحرير العقل من سلطة النصوص الدينية , وإطلاقه حرا يتجادل مع الطبيعة والواقع الاجتماعي الانساني كما يتجادل مع الغيب والمستور " [٨٥] . واذا اردنا ان نضع خلاصة لما يؤول اليه مشروع التاريخية كإساس لها او كمظاهر وتجليات أو كمرامي وغايات نجد ما يلي :

اولا : يمكن ان نعتبر المفهوم الغربي للتاريخ القائم على الذاتية المطلقة وانعدام المنهج التاريخي القائم على أهمية النقل وصحة الخبر , يمكن اعتبار هذا الفقر المنهجي أساسا مبدئيا لتطور علم التاريخ الى ما سمي بالتاريخية .

ثانيا : الانسنة : فقد أسهمت العلوم التجريبية والاكتشافات العلمية والفلسفة المادية في ظهور نزعة انسنة مغرورة تجعل الانسان سيدا للكون بدلا من كونه سيدا في الكون وهي لا تهتم الا بالانسان وما يتصل به من محسوسات وماديات . وبذلك يتحول النص الديني المقدس الى نص انساني يخرج من ثقافة المجتمع وظروفه ويكون قابل للنقد من قبل الانسان .

ثالثا : النسبية : وهي مسألة ذات صلة خطيرة بفكرة التاريخية الى درجة يمكن ان يقال ان النسبية هي التاريخية , كما اشارت الى ذلك بعض وجهات النظر[٨٦] . حيث من خلال هذه النظرة التاريخية سوف يتم نزع ثبوت دلالة النص القرآني وتحويله من كونه نصا مقدسا الى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ .

رابعا : الهرمنيوطيقا : او التأويل كما في المفهوم الغربي والقائم على البنيوية والتفكيك والذي يخضع لذاتية القارئ دون أي اعتبار لمقاصد المتكلم أو الكاتب , وهو ما يبرز تحت عنوان التاريخية الجديدة التي ركزت اهتمامها على قراءة النصوص قراءة هرمنيوطيقية بحتة .

ان من يراجع القرآن الكريم يلاحظ وجود آيات عديدة تدل على ان للقرآن وجودا مسبقا غير زماني ولا مكاني كقوله تعالى " وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ " (٨٧) ,و " يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ " (٨٨) , وكذا قوله تعالى " بَلْ هُوَ قُرْآَنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ "(٨٩) , و " إِنَّهُ لَقُرْآَنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ "(٩٠) , فجميع هذه الآيات تدل على وجود مسبق للقرآن الكريم قبل نزوله في قالب الألفاظ وقبل أن يكون بين الدفتين , فللقرآن مراتب وجودية عديدة , وقد عبر القرآن عن المرتبة السامية التي لا تدركها عقول البشر تارة بـ (أم الكتاب) وأخرى بـ (اللوح المحفوظ) وثالثا بـ (الكتاب المكنون) (٩١) .

وتنتج عن هذه الرؤية التاريخية للوحي لوازم وآثار خطيرة منها ان يكون الوحي محبوس ومتأطر بتلك البيئة ولا يتجاوزها ولا يمكن سريانه واعمامه على سائر الظروف التاريخية والحالات الاجتماعية الاخرى , كما ان من الاثار المترتبة على هذه النظرة هو بشرية الدين وان التعاليم الدينية لها قابلية الخطأ والنقد والتقييم , ومن هنا فان الدين سوف يفقد مشروعيته ومرجعيته السامية , لانه سوف ينقلب الى حادثة تاريخية محددة لا يعبر عن حقائق عينية واقعية , كما تترتب عليها عدم الثبات والدوام واصل السيلان والتغير في الاشياء أي انه تتبدل هوية الامور والاشياء بتبدل الظروف التاريخية والبيئة الاجتماعية السائدة عليها بما ان العلل والظروف التاريخية تؤثر على نفس هذه الامور تاثيرا كبيرا فعند تبدل العلل تتبدل المعلولات نتيجة لذلك التغير , ومن اللوازم ايضا هو نفي الكلية بمعنى نفي القواعد والاحكام الكلية والشاملة في العلوم والمعارف البشرية باعتبار ان التاريخية تركز على حصر المعارف البشرية في أطر تاريخية ثقافية محددة لا يمكن تعميمها ولهذا تنتج عنها نفي أي قاعدة كلية ثابتة في حياة الانسان , ومن الغريب ان التاريخية تشتمل على ادعاءات كلية عامة لجميع الازمنة , ومن جملة ما يعترض به على النظرة التاريخية هي نفي الفطرة والنزعات الفطرية المغروسة في وجود الانسان , لان التاريخية تركز على نفي الحقائق الثابتة المشتركة عند كافة الناس حيث ترى ان وجود الانسان وليد بيئته الحاضنة له وظروفه التاريخية والاجتماعية .(٩٢)

كما ان من اهم الاثار والتداعيات المترتبة على النظرية التاريخية هي تورطها بالنسبية والتعددية فعلى القول بها ينتج تغير الظروف التاريخية والثقافية وتبدل الواقع الذي تشكل فيه النص فبتبعه يتغير النص الديني بتغيرها ويتبدل بتبدلها وعليه فانه يؤدي الى النسبية والتعددية , فلو نزل القرآن في بيئة ثقافية واجتماعية غير شبه الجزيرة العربية لكان القرآن متغايرا تماما عما نشاهده اليوم [٩٣] , وهذا من لوازم القول بالتاريخية في النصوص الدينية , لذا نرى ان نصر حامد ابو زيد يصرح بهذه النتيجة فيقول " من الطبيعي أن تصوغ النصوص علاقة الله والانسان من خلال الثنائيات اللغوية – الاجتماعية , لكن إذا كانت اللغة تتطور بتطور حركة المجتمع والثقافة , فتصوغ مفاهيم جديدة , أو تطور دلالات ألفاظها للتعبير عن علاقات أكثر تطورا , فمن الطبيعي – بل والضروري – أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الاصلية , وإحلال المفاهيم المعاصرة , والاكثر إنسانية وتقدما مع ثبات مضمون النص . أن الألفاظ القديمة لا تزال حية مستعملة , لكنها اكتسبت دلالات مجازية , والاصرار على ردها الى دلالاتها الحرفية القديمة وإحياء المفاهيم التي تصوغها إهدار للنص والواقع معا , وتزييف لمقاصد الوحي الكلية " [٩٤] .

وخلاصة ما يرمي اليه اصحاب التاريخية هو ان الاسلام ليس دينا عالميا شاملا يعالج القضايا من بعد إلهي سماوي قادر على رؤية المسائل بمنظور شامل وهذا خلاف ما عليه الفكر الاسلامي تبعا لكثير من النصوص الدينية منها قوله تعالى " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ " [٩٥] . واذا كان هناك أمر مجمل فتأتي السنة النبوية لتبينه للمسلمين " وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ " [٩٦] , فتحرير العقل من سلطة النص كما يدعيه اصحاب هذه النظرية هو غير منسجم مع فكرة خاتمية الرسالة المحمدية التي تضيء الطريق امام البشرية لأنها جاءت للناس كافة ورحمة وهدى للعالمين .

الخاتمة

لا ريب في أن دراسة المعارف الاسلامية يحتاج الى إحياء وتجديد ليناسب متطلبات العصر , ولكن لا بد أن يكون ذلك وفق الضوابط والقواعد التي لا تخل بتلك النصوص الدينية الوحيانية ولا تهدف الى ضياع مغزاها ومعناها , فهي حبل الوصل بين الخالق والمخلوق , فلا بد من غربلة المناهج الحديثة , وبيان صلاحها من عدمه , فقد ظهر من خلال البحث أن تعميم المناهج الغربية وتطبيقها على النص الديني يشكل خطرا لخطورة نتائجها السلبية المترتبة من جراء هذا التطبيق على الأسس والمباني الدينية , والمؤدية الى إزاحة قصد صاحب النص وموته وأنسنة الخطاب وجعله منتج ثقافي محدود ومتأطر بزمنه ومكانه الذي أنتج فيه , وكأنه نص بشري يخضع لما تخضع له النصوص الأدبية من التغير وعدم الثبات وبهذا يتغير الحق والقيم الأخلاقية , وتتحول المركزية من خالق الكون الذي يريد هداية العالمين من خلال ما أرسل إليهم من أنبياء وأرسل معهم نورا من كلماته ليضيء لهم طريق الرشاد ويهديهم الى الصراط المستقيم , ومن هنا فعلى الإنسان أن يسترشد بهذا النور من خلال العلماء والراسخون في العلم , حتى لا يبتعد عن ما أريد له من التكريم الإلهي .

الهوامش

[١]إدريس, محمد (قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري)https://www.mominoun.com

[٢] ينظر :أبو زيد , نصر حامد ,هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ٢٠٠٢، ص ١٠-١٦

[٣] ينظر : عمارة ,محمّد ,التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق ،الطبعة الثانية ، القاهرة - مصر، ٢٠٠٢, ص ٣٦

[٤] حنفي ,حسن, حوار الأجيال، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر, الطبعة الاولى ١٩٩٨، ص ٥١١

[٥] حمزة محمّد , إسلام المجدّدين، سلسلة الإسلام واحد ومتعدّدا، إشراف عبد المجيد الشرفي، رابطة العقلانيين العرب ودار الطليعة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ، بيروت لبنان، ٢٠٠٧، ص ٣٧

[٦] ابو زيد , نصر حامد, إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب/ بيروت لبنان، الطبعة الاولى ٢٠١٤م ، ص ٦

(٧) حنفي , حوار الاجيال , ص ٤٠٩
(٨) حنفي ,حوار الأجيال ، المصدر السابق، ص٤١٢.
(٩) أبو زيد , نصر حامد, الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية منقحة، القاهرة- مصر، ١٩٩٦م ، ص ١١
(١٠) أبو زيد , إشكاليات القراءة وآليات التأويل , ص ٢٢٨
(١١) حبّ الله , حيدر, الدرس القرآني وتجاذبات المناهج قراءة في علوم القرآن عند الدكتور نصر حامد أبو زيد، الموقع الرسمي لحيدر حب الله http://hobbollah.com/articles
(١٢) ينظر : الهلباوي , د . سونيا لطفي عبد الرحمن , الهرمنيوطيقا من منظور الفكر الاسلامي , مجلة الزهراء , العدد الحادي والثلاثون , ص ١٨٩٩
(١٣) حيث يرجع أصل لفظ (Hermeneutics) إلى الفعل اليوناني (hermeneuein) الذي يُترجم بالتأويل والتفسير. ينظر: راد, صفدرإلهي مفهوم الهرمنيوطيقا , مجلة الاستغراب , العدد ١٩ , السنة الرابعة -ربيع ٢٠٢٠ م / ١٤٤١ هـ , ص ١٣
(١٤) مصطفى , عادل , فهم الفهم , مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر , مؤسسة الهنداوي, القاهرة، ، د ط، ، ٢٠١٨م , ص ٤٠
(١٥) مصطفى , المصدر نفسه والصفحة نفسها
(١٦)المصدر نفسه , ص ٤٢
(١٧) راد, صفدرإلهي ,الهيرمينوطيقا منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته, تعريب : حسنين الجمال المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية, بيروت – لبنان , الطبعة الاولى ٢٠١٩م ص ١٨
(١٨) ويلهلم دلتاي فيلسوف ألماني , من رواد فلسفة الحياة , يعتبر من رواد الهرمنيوطيقا وصاحب التفرقة بين علوم الطبيعة وعلوم الروح .
(١٩) أبوزيد , إشكاليات القراءة وآليات التأويل , ص ٣٠ .
(٢٠) ينظر: الريسوني قطب , النص القرآني من تهافت القراء إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الاولى ٢٠١٠ م, ص ٢٥٩ . ومهمة الفيلسوف في نظر هيدجر هي ايضاح معنى الوجود ,فأفكار هيدجر تقوم على الأهتمام بوجود الإنسان المشخص وفهمه بمسائل الكينونة واللغة التي نعتها بأنها بيت الإنسان . ينظر : بدوي , عبد الرحمن , الموسوعة الفلسفية , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , الطبعة الأولى ١٩٨٤م , ج٢ , ص ٥٩٩
(٢١) هانز جورج جادامير (١٩٠٠م – ٢٠٠٢ م) فيلسوف ألماني اشتهر بعمله الشهير الحقيقة والمنهج وأيضاً بتجديده في نظرية تفسيرية (الهرمنيوطيقا) هو مؤسس مدرسة التأويل. وأضاف أن التفسير يجب أن يتجنب العشوائية والقيود الناشئة عن العادات العقلية، مع التركيز على الأشياء ذاتها وعلى النصوص. وأكد أنه دائماً ما نقترب من النص عن طريق مشروع نقوم به أو عن طريق فكرة ما عن الذي يقال عنه. ويتغير هذا المشروع ويتم إعادة صياغته بالقراءة المتعمقة للموضوع، ومن هنا نلجأ إلى تأكيد أو تغيير الافتراضات. وكما يمكن أن تمتد هذه العملية إلى ما لا نهاية، فإنه لا يمكننا أبداً الجزم بأن لدينا تفسير قاطع أو نهائي حيال هذا الأمر . ويبقى المشروع الفلسفي الجاداميري الذي تم تحديده في كتاب الحقيقة والمنهج هو محتوى ذو علاقة مباشرة مع الهرمنيوطيقا الفلسفية. ويكمن إنجاز جادامير في اكتشاف وإبراز طبيعة الفهم البشري على مستوى نظري-منهجي: الحقيقة مرتبطة ارتباطا وثيقاً بالمنهج، ولا يجوز الاعتماد على واحدة دون الأخرى.(هانز جورج جادامير https://ar.wikipedia.org/wiki)
(٢٢) الريسوني , النص القرآني ص ٢٦٠
(٢٣) ينظر : ابو زيد , إشكاليات القراءة وآليات التأويل , ص ٤١
(٢٤) مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا ,ص ٦٦-٦٧

[٢٥]السيد علي, غيضان , الهرمنيوطيقا والنص الديني ,مجلة الاستغراب ,العدد :١٩السنة الرابعة -ربيع ٢٠٢٠ م / ١٤٤١ هـ ص ٩٨ -٩٩ , وينظر :مصطفى , د بالطيرتاج , قراءة النص القرآني على ضوء المنهج الهرمنيوطيقي . نصر حامد أبو زيد أنموذجا , مجلة قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية , العدد ٧ جوان ٢٠١٧ , ص ٥-٩. وينظر : المناهج الفكرية الحديثة وخطرها على العقيدة " الهرمينوطيقا أنموذجا" مجلة كلية التربية , جامعة الأزهر , العدد: (١٦٣ الجزء الأول) أبريل لسنة ٢٠١٥م , ص ٤٥٩- ٤٦٠

[٢٦] أبو زيد , إشكاليات القراءة وآليات التأويل, ص ٢٢٨

[٢٧] المصدر نفسه , ص ٣٢

[٢٨]البريدي , عبد الله , السلفية والليبرالية – اغتيال الإبداع في ثقافتنا العربية - , المركز الثقافي العربي , بيروت – لبنان , الطبعة الاولى , ٢٠٠٨ م , ص ١٤١.

[٢٩] ابو زيد, إشكاليات القراءة وآليات التأويل , المصدر السابق , ص ٤٩

[٣٠] أبوزيد , نصر حامد ، الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الثالث، أبريل، ١٩٨١، ص ١٤٢.

[٣١] عمارة , محمد ، التأويل العبثي في الدراسات الإسلامية، القاهرة، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، عدد جمادى الأولى ١٤٣٤ه أبريل ٢٠١٣، الجزء ٥، السنة ٨٦، ص ٨٩٨.

[٣٢] المصدر نفسه ، والصفحة نفسها , ص ٨٩٨.

[٣٣] لاريجاني, الشيخ صادق , ومجموعة مؤلفين , التأويل والهرمنوطيقا , دراسات في آليات القراءة والتفسير , مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي , بيروت , الطبعة الأولى ٢٠١١م , ص ٢٣٤

[٣٤] ينظر : الريسوني , النص القرآني من تهافت القراءة الى أفق التدبر, المصدر السابق , ص ٢٧١

[٣٥] ينظر : عبد الرحمن , روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية , المركز الثقافي العربي , الدار البضاء , المغرب الطبعة الاولى ٢٠٠٦م , ص ١٧٩

[٣٦] يقصد بالتحليل السيميائي للنص الأدبي دراسة هذا النص من جميع جوانبه دراسة سيميائية تغوص في أعماقه ، وتستكشف مدلولاته المحتملة ، مع محاولة ربط النص بالواقع ، وما يمكن الاستفادة وأخذ العبر منه . و التحليل السيميائي يتأثر بدرجة كبيرة بشخصية من يقوم بالتحليل وبالظروف المحيطة به ؛ ولذلك فإن التحليل السيميائي لنص معين قد يختلف من شخص إلى آخر، ومن منطقة لأخرى ، ومن فترة زمنية لأخرى ؛ وهو بذلك مجال خصب للإبداع ، فلا قيود عليه إلا أن تكون هناك دلائل في التحليل المقترح على صحة ما ذهب إليه من قام بعملية التحليل (خطوات التحليل السيميائي للنصوص الادبية, المرسال. https://www.almrsal.com)

[٣٧] أركون, محمد , القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني , ترجمة وتعليق هاشم صالح , دار الطليعة – بيروت , الطبعة الثانية ٢٠٠٥ م , ص ٥

[٣٨] ابو زيد , نقد الخطاب الديني , المصدر السابق , ص ٢٠٦

[٣٩] ينظر: عبد الرحمن , روح الحداثة , ص ١٧٩

[٤٠] ابو زيد , نقد الخطاب الديني ٢٠٤- ٢٠٥

[٤١] ينظر: أركون , القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني , المصدر السابق , ص ٢٣ - ٢٤

[٤٢] . ينظر عبد الرحمن , روح الحداثة , المصدر السابق , ص ١٨٠- ١٨١

[٤٣] أبو زيد , نقد الخطاب الديني , المصدر السابق , ص١١٣،

[٤٤] المصدر نفسه , ص٨٧.

[٤٥] سورة الروم: آية ٣٠.

(٤٦) سورة النساء: آية ٨٢.
(٤٧) فقد نفى الله تعالى حتى في مرحلة الإثبات، أيّ وجدان للاختلاف، لا في مرحلة الثبوت فقط أي عدم تحقق الاختلاف ثبوتاً، لا يقال: فما بالنا نرى الاختلاف في الأفهام، إذ يقال: ذلك الاختلاف ليس من مصاديق وجدوا إذ وجدوا يراد به المطابق للواقع، وإلا لم يصح إطلاق وجدوا عليه، بل توهموا وشبهه.
(٤٨) سورة النساء: آية ٤٦. وسورة المائدة: آية ١٣.
(٤٩)ابو زيد , نقد الخطاب الديني , ص ١١٨-١١٩ .
(٥٠) انظر: ابو زيد , الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية , المصدر السابق , ١٩٨
(٥١) أبو زيد , النص السلطة الحقيقة، المصدر السابق , ص ٩٧ .
(٥٢) أبو زيد, نقد الخطاب الديني, المصدر السابق ، ص ٢٠٦ .
(٥٣)أبو زيد ، مفهوم النص، ص ٢٧-٣٢.
(٥٤)هواري , حمادي , النص القرآني وآليات الفهم المعاصر , أطروحة دكتوراه في الفلسفة , كلية العلوم الاجتماعية – جامعة وهران , الجزائر ٢٠١٢- ٢٠١٣م , ص ١٢٣- ١٣٤
(٥٥) ابو زيد , مفهوم النص ، ص ٣٨.
(٥٦)الفيروزآبادي ,مجد الدين أبو طاهر, القاموس المحيط , مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان , الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ , ج١ , ص ٢٤٨
(٥٧) ينظر : الطعان ,أحمد ادريس , العلمانيون والقرآن الكريم دار ابن حزم , الرياض , الطبعة الاولى ١٤٢٨ هـ , ص ٢٩٣ و ٢٩٨
(٥٨) صليبا , جميل, المعجم الفلسفي , منشورات ذوي القربى , الطبعة الاولى ١٣٨٥ش , ج ١ , ص ٢٢٩ .
(٥٩) أبو زيد , نقد الخطاب الديني , ص ٢٠٣
(٦٠) أركون ,محمد , القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني , (هامش المترجم هاشم صالح) ص ٤٧ – ٤٨ .
(٦١) أركون , محمد , نحو نقد العقل الاسلامي ,ترجمة هاشم صالح , دار الطليعة للطباعة والنشر ,الطبعة الاولى ٢٠٠٩م , ص ١٣٥
(٦٢) أركون ,محمد , من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي, ترجمة : هاشم صالح , دار الساقي, بيروت – لبنان , الطبعة الأولى ١٩٩١م , ص ٢٦
(٦٣) ابو زيد , النص , السلطة , الحقيقة, المصدر السابق , ص ٧١
(٦٤) ابو زيد , نقد الخطاب الديني , ص ٢٠٠
(٦٥) ابو زيد , المصدر نفسه والصفحة نفسها .
(٦٦) أركون , الفكر الاسلامي قراءة علمية , ص ٢١٢
(٦٧) انظر : ابو زيد , نقد الخطاب الديني , ص ٢٠٧ . وينظر: الطعان , العلمانيون والقرآن الكريم , ص ٣٤٠
(٦٨) انظر : ابو زيد , المصدر نفسه , ص ٢١٢ , وايضا ص ٢١٠ و ٢١١
(٦٩) انظر : المصدر نفسه ص ٢١١
(٧٠) ابو زيد , المصدر نفسه , ص ٢٠٩
(٧١) الطعان , العلمانيون والقرآن الكريم , ص ٣٤١
(٧٢) ابو زيد , مفهوم النص , ص ١١٧ .
(٧٣) ابو زيد , نقد الخطاب الديني , المصدر السابق, ص ٤٣
(٧٤) انظر: ابو زيد , النص , السلطة , الحقيقة, ص٧٥ .
(٧٥) ابو زيد , مفهوم النص , ص ٢٥

(٧٦) سورة البروج : الآيات ٢١ ــ ٢٢ .
(٧٧) ابو زيد , مفهوم النص ، المصدر السابق , ص٩٧.
(٧٨) المصدر نفسه، ص٩٩.
(٧٩) المصدر نفسه، ص٩٩ ـ ١٠٠
(٨٠) ينظر : تيزيني , النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة , دار الينابيع , دمشق ١٩٩٧, ص ١١٥
(٨١) ينظر : المصدر نفسه , ص ١٥٢
(٨٢) ينظر : المصدر نفسه , ص ٤٢٦
(٨٣) ينظر : حنفي , حسن , دراسات إسلامية , دار التنوير , بيروت الطبعة الاولى ١٩٨٢ م , ص ٥١
(٨٤) ينظر : حنفي , التراث والتجديد , ص ١٣٣
(٨٥) ينظر : ابو زيد , الخطاب والتأويل , ص ١٣٨ , و ص ١٤٣ , وينظر : الطعان , العلمانيون والقرآن الكريم , ٣٤٤
(٨٦) الطعان , العلمانيون والقرآن الكريم , ص ٣٠٤
(٨٧) سورة الزخرف: آية ٤
(٨٨) سورة الرعد: آية ٣٩
(٨٩) سورة البروج : آية٢١- ٢٢
(٩٠) سورة الواقعة آية ٧٧- ٧٨
(٩١) ينظر : عزيزي , مصطفى , تاريخية النص الديني , عرض ونقد , مجلة الدليل, ٢٠٢٠, المجلد ٢, العدد ٨, ص ١٦١
(٩٢) ينظر عزيزي , المصدر نفسه , ص ١٨٠
(٩٣) عزيزي , المصدر نفسه , ص ١٨٠ و١٨١
(٩٤) ابو زيد , نقد الخطاب الديني , المصدر السابق , ص ١٣٣
(٩٥) سورة النحل :آية ٨٩
(٩٦) سورة الحشر: آية ٧

المصادر

أولا : القرآن الكريم
ثانيا : المؤلفات والدوريات
١. أبو زيد , نصر حامد , مفهوم النص دراسة في علوم القرآن , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء , المغرب , الطبعة الاولى ٢٠١٤م
٢. ابو زيد , نصر حامد, إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب/ بيروت- لبنان، الطبعة الاولى ٢٠١٤م .
٣. أبو زيد , نصر حامد, الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية منقحة، القاهرة- مصر، ١٩٩٦م
٤. أبو زيد , نصر حامد, النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء – بيروت , الطبعة الاولى ١٩٩٥م
٥. أبو زيد ,نصر حامد , هكذا تكلم ابن عربي، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ٢٠٠٢.
٦. أبو زيد ، نصر حامد ، نقد الخطاب الديني، القاهرة، سينا للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م .

٧. أبوزيد , نصر حامد ، الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الثالث، أبريل، ١٩٨١.
٨. أركون , محمد , نحو نقد العقل الاسلامي ,ترجمة هاشم صالح , دار الطليعة للطباعة والنشر ,الطبعة الاولى ٢٠٠٩م ,
٩. أركون ,محمد , من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي, ترجمة : هاشم صالح , دار الساقي, بيروت – لبنان , الطبعة الأولى ١٩٩١م
١٠. أركون, محمد , القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني , ترجمة وتعليق هاشم صالح , دار الطليعة – بيروت , الطبعة الثانية ٢٠٠٥ م
١١. بدوي , عبد الرحمن , الموسوعة الفلسفية , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , الطبعة الأولى ١٩٨٤م
١٢. البريدي , عبد الله , السلفية والليبرالية – اغتيال الإبداع في ثقافتنا العربية - , المركز الثقافي العربي , بيروت – لبنان , الطبعة الاولى , ٢٠٠٨ م.
١٣. تيزيني , طيب , النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة , دار الينابيع , دمشق ١٩٩٧م .
١٤. حمزة محمّد , إسلام المجدّدين، سلسلة الإسلام واحد ومتعدّدا، إشراف عبد المجيد الشرفي، رابطة العقلانيين العرب ودار الطليعة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ، بيروت لبنان، ٢٠٠٧،
١٥. حنفي , حسن , حوار الأجيال، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر, الطبعة الاولى ١٩٩٨
١٦. حنفي , حسن , دراسات إسلامية , دار التنوير , بيروت الطبعة الاولى ١٩٨٢ م
١٧. راد, صفدرإلهي ,الهيرمينوطيقا منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته, تعريب : حسنين الجمال, المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية, بيروت – لبنان , الطبعة الاولى
١٨. الريسوني , قطب , النص القرآني من تهافت القراء إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤن الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الاولى ٢٠١٠ م
١٩. السيد علي, غيضان , الهرمنيوطيقا والنص الديني , مجلة الاستغراب ,العدد :١٩السنة الرابعة -ربيع ٢٠٢٠ م / ١٤٤١ هـ
٢٠. صليبا , جميل, المعجم الفلسفي , منشورات ذوي القربى , الطبعة الأولى ١٣٨٥ ش .
٢١. الطعان ,أحمد ادريس , العلمانيون والقرآن الكريم, دار ابن حزم , الرياض , الطبعة الاولى ١٤٢٨هـ
٢٢. عبد الرحمن , طه , روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية , المركز الثقافي العربي , الدار البضاء , المغرب الطبعة الاولى ٢٠٠٦م
٢٣. عزيزي , مصطفى , تاريخية النص الديني , عرض ونقد , مجلة الدليل, ٢٠٢٠, المجلد ٢, العدد ٨,
٢٤. عمارة , محمد , التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق ،الطبعة الثانية ، القاهرة - مصر، ٢٠٠٢
٢٥. عمارة , محمد ، التأويل العبثي في الدراسات الإسلامية، القاهرة، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، عدد جمادى الأولى ١٤٣٤ه أبريل ٢٠١٣، الجزء ٥، السنة ٨٦
٢٦. الفيروزآبادي ,مجد الدين أبو طاهر, القاموس المحيط , مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان , الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥
٢٧. لاريجاني, الشيخ صادق , ومجموعة مؤلفين , التأويل والهرمنوطيقا , دراسات في آليات القراءة والتفسير , مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي , بيروت , الطبعة الأولى ٢٠١١م

٢٨. مصطفى , د بالطيرتاج , قراءة النص القرآني على ضوء المنهج الهرمنيوطيقي . نصر حامد أبو زيد أنموذجا , مجلة قراءات للبحوث والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية , العدد ٧ جوان ٢٠١٧ ,
٢٩. مصطفى , عادل , فهم الفهم , مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر , مؤسسة الهنداوي, القاهرة، ، د ط، ، ٢٠١٨م
٣٠. الهلباوي , د . سونيا لطفي عبد الرحمن , الهرمنيوطيقا من منظور الفكر الاسلامي , مجلة الزهراء , العدد الحادي والثلاثون
٣١. هواري , حمادي , النص القرآني وآليات الفهم المعاصر , أطروحة دكتوراه في الفلسفة , كلية العلوم الاجتماعية – جامعة وهران , الجزائر ٢٠١٢- ٢٠١٣م
ثالثا : شبكة الانترنيت
١. أدريس , محمد (قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري)https://www.mominoun.com
٢. جادامير , هانز جورج https://ar.wikipedia.org/wiki
٣. حبّ الله , حيدر, الدرس القرآني وتجاذبات المناهج قراءة في علوم القرآن عند الدكتور نصر حامد أبو زيد، الموقع الرسمي لحيدر حب الله http://hobbollah.com/articles