الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الأغواط

فرع الفلسفة

الهرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر

نصر حامد أبو زيد نموذجا

مذكرة التخرج نهاية الدراسة ما ستر فلسفة الحضارة

إعداد الطالب :

موازيزقويدر

إشراف الأستاذ :

قربون علي

دفعة : 2016/2015.

قال تعالى:"رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي و أن أعمل صالحا ترضاه و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين" (14)

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات والشكر على نعمه التي لن يستطيع العبد إحصائها ومصداقا لقول النبي عليه افضل الصلاة وأزكى التسليم " من لم يشكر الناس لم يشكر الله " .نتقدم بالشكر و الإمتنان و الإعتراف بالفضل إلى أوليائنا الأعزاء أطال الله في أعمارهم و متعهم بالصّحة و العافية.

بمعان صادقة لا حروف زائفة، نتقدم بالشكر الجزيل و بأسمى عبارات الشكر و العرفان لكل من ساهم معنا من قريب أو بعيد لإنجاز هذا العمل و تقديمه في أحسن صورة ونخص بالذّكر الأساتذ المحترم قربون علي ، الذي لم يبخل علي بإرشاداته و توجيهاته القيمة والذي كان سندا لي في انجاز هذا العمل المتواضع كأستاذ مشرف وكأستاذ مدرس ، كما أتقدم بالشكر إلى أساتذة فرع الفلسفة على جهودهم المبذولة خلال المشوار الدّراسي، وكذا الشكر الموصول للأساتذة أعضاء اللجنة على قبولهم مناقشة هذا الموضوع ، إلى كل أستاذ في الجامعة حمل شمعة العلم في يده و أنار بها عقولا لا تنعدم فيها الأضواء ، إلى كل من قدّم لي بيد العون ماديا أو معنويا،

إهـــــــــــــــداء

إل من قال فيهما الله تبارك و تعالى:" ولا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولا كريما" سورة الإسراء الآية (23)

إلى المنبع الصّافي، إلى الوفاء الخاص، إلى العين التي إن رقرقتُ هناك في غربتي ذرفت ودياتها في بلدتي، إلى من وريدها مربوط بوريدي، وسعادتها متعلقة بسعادتي، إلى الحرفين المقدسين، إلى من بقي حبري سونا يمدحها و تبقى المعاني متلألئة إليك.....أمـــــــــــــي.

إلى من كان صدرا حنونا و قلبا عطوفا، إلى من علمني الصبر و منحني الثقة، إلى من كان رفيقا في محنتي ، إلى مضمد جراحي إلى مبهج حياتي حين كانت الساعات تدمع ، إلى مسرحية كان بطلها...أبي .

إلى جدي الذي ساعدني في أصعب المحطات ، إلى الكتكوتة الصغيرة أريج ، إلى أخواتي ، غزالة وسويعد ، أسماء وسعاد ، إلى شقيقي عبد القادر ومأمون ، إلى رفيقة العمر حليمة .

إلى الأصدقاء الأوفياء الطّاهر ،ناصر وفاروق ، إلى الحسين والزميل عطية إلى كل زملائي في القسم

إلى من تمن عيني دمعا لفراقهم الأخوة و الأصدقاء"عريفي عطاء الله، عطاء الله سعودي، هادف

عبد القادر، وإلى كل الأصدقاء الأحباء الأعزاء ، و إلى زملائي طلبة قسم الفلسفة دفعة

2015-2016 ، إلى كل من وسعتهم ذاكرتي و لم تسعهم مذكرتي .

مـقدمـــة

مقدمة:

إذا كان مفهوم القداسة لا ينفك عن مفهوم الدّين أو الأطر الدينية فإن لهذا المفهوم أبعادا أخرى تندرج تحت القراءات الدينية لتلك النصوص، خاصة فيما تعلق بالمعرفة الدينية وأحوال التدين الظرفية والتاريخية التي تعبر عن الإجتهاد البشري، هذا الأخير يمكن أن يعتريه التّغير والإنفتاح، وإذا كان من الممكن التسليم بوجود تيارات واتجاهات في مجال فهم النصوص الدينية، فإنه يجدر بنا تحري هذا الواقع، والعمل على معرفة بواعث هذا الوحي الديني كونه موجها إلى البشر، وإذا كان من المفروض التسليم بحقائق الدّين كونه ذلك النّص المقدس والذي هو وضع إلهي موحى به، لا تؤثر فيه ظروف الزمان والمكان، كما يعبر عن الحق في نصوص مقدسة، فإن ذلك يعني أن نتذكر ونتطرق لما ذهبت إليه الهيرمونيطيقا في معالجتها لهذا النص المقدس ، خاصة وأنها منهج يستخدمه بعض المنشغلين بالدّراسات التأويلية. فالهيرمونيطيقا لها بعد تاريخي لا يمكن حصره في اتجاه معين دون الآخر، حيث أن الدارس للفكر العربي المعاصر يجد أن عودة الدين إلى الساحة الفكرية والإجتهادية له باع كبير من الجدل الواسع ، خاصة مع ميلاد حركة التنوير ومحاولة بعض المفكرين العرب المعاصرين إعادة النظر في كل ظروف الحياة البشرية على مستوى الساحة العربية ،من أجل دفع عجلة النهوض بالفكر العربي من التخلف ، وكممارسة لنشاط العقل الحر ، ودعما للمشاريع النهضوية في بعض الأحيان ، وحتى كإعادة لقراءة الموروث الديني قراءة موضوعية تبعد كل ما له علاقة بالرمز والأسطورة ويمكن الإشارة في ذلك إلى ما ذهب إليه الدكتور نصر حامد أبو زيد حينما أثار إشكالية الدّين من خلال إشتغاله بالنص ، ومحاولته فتح المجال لدراسة تلك الحقائق في أبعادها المختلفة، وممارسة الخطاب الدّيني ممارسة منهجية منبعثة من سلطان الحداثة والتراث الغربي وشعار ذلك إعادة فهم الدّين فهما صحيحا من خلال تعدد القراءات وتتعدد المناهج. والغاية من ذلك قراءة جديدة للإسلام بما يتواكب مع متغيرات العصر. فما يعيشه المسلمون اليوم من خلط للمفاهيم باعث قوي على إعادة ضبط سلطان الدّين المنزل ورسم حدود الفهم الصحيح للكلام النبوي، وحافز أمام الدراسات الهيرمونيطيقية للنص المقدس عموما ، وكما سبق وأشرنا فإن الدكتور حامد أبو زيد استخدم الهيرمونيطيقا في دراسته للنصوص الدينية من خلال التأويل الجديد والنظر العلمي وإسقاط المناهج المضبوطة للكشف عن حقائق النّص، وهذا ما يصبوا إليه هذا البحث المتواضع محاولا إبراز ما ذهب إليه د. نصر حامد أبو زيد من خلال الهيرمونيطيقا خاصة من خلال فهم النصوص ، فبحث

الهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر وبالضبط عند الدكتور حامد أبو زيد يندرج ضمن الحديث عن إبداعات فلسفة ، حاولنا عند دراسته استخدام المنهج التحليلي متبوعا بالنقد، فالمنهج التحليلي كان من أجل إبراز أهم الأفكار والتطورات التي انبعثت من منهج أبو زيد ومرجعيته في التعامل مع النصوص وكذا كتحديد لتطور الهيرمونيطيقا من حيث الزمن والممارسة والإشتغال ، أما المنهج النقدي فقد تم لمناقشة ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد من أجل تقديم ما وجه إليه من انتقادات من خلال أراء المفكرين في العالم العربي الإسلامي إضافة إلى استخدام ضمير الجمع نحن في عرض فحوى هذا الموضوع.

وفي تناولنا لموضوع الهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر وتحديدا الدكتور نصر حامد أبو زيد كنموذج ، ارتأينا ان نختار خطة بحث تتلائم مع طبيعة الموضوع ، حيث قسمنا البحث إلى ثلاثة فصول ،يسبقهم فصل تمهيدي فجاء هذا الأخير كتحديد للمفاهيم والمصطلحات الخاصة بالدراسة وذلك من أجل إعطاء لمحة موجزة عن الموضوعات المتعلقة بالدراسة ، أما الفصل الأول فجاء بعنوان المجال التداولي للهيرمونيطيقا من الغرب إلى الشرق ،تفرع هذا الأخير بدوره إلى ثلاث مباحث ،المبحث الأول جاء كعرض موجز للمرجعية الفكرية للدكتور نصر حامد أبو زيد ، أما المبحث الثاني فهو عرض لتطور ومسار الهيرمونيطيقا ، أردنا من خلاله أن نبين معنى الهيرمونيطيقا بين التفسير والتأويل كمطلب أول ،ومسار الهيرمونيطيقا في التراث العربي كمطلب ثانٍ ، ومطلب ثالث يبين مسارها التاريخي والتطوري الغربي ،أما المبحث الثالث فأردنا أن يكون كعرض للتأسيس المنهجي للهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر ليتفرع إلى مطلبين ، الأول بعنوان الهيرمونيطيقا من ممارسة المنهج إلى تعدد الأساليب ، وآخر يعطي نظرة تحليلية عن منهج أبو زيد في ممارسة الهيرمونيطيقا ، لينتهي بخلاصة للفصل ،ولتعميق الدراسة أكثر اخترنا أن يكون الفصل الثاني بعنوان أبو زيد وممارسة الهيرمونيطيقا حيث تفرع هذا الأخير بدوره إلى ثلاث مباحث ، الأول ضم النّص القرآني من المفهوم إلى الدلالة فعرفنا فيه النص الديني في المطلب الأول ، وعرضنا دلالات النص القرآني في المطلب الثاني أما المبحث الثاني فهو القراءة التأويلية للتراث عند حامد أبو زيد وتم فيه عرض الخطاب القرآني من آلية اللغة إلى آليات التأويل في المطلب الأول ، وكذا خطاب كل من المعتزلة في مطلب ثان

والصوفية في مطلب ثالث ، وانتهى هذا الفصل بمبحث ثالث أردنا ان نعرض فيه المنظور المعرفي لهيرمونيطيقا أبي زيد من حيث عرض ممارسة ابن رشد للهيرمونيطيقا كمطلب أول ، وعرض الإتجاهات الدينية في الخطاب العربي المعاصر كمطلب ثانٍ ، لينتهي هو الآخر بخلاصة وحتى تكون الدراسة موضوعية وذات منهجية ارتأينا أن يكون الفصل الثالث كنقد منهجي ومعرفي لهيرمونيطيقا أبو زيد حيث تم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين الأول بعنوان أبو زيد من التفكير إلى الإتهام بالتكفير حيث تفرع بدوره إلى ثلاث مطالب الأول بعنوان محمد عمارة وتقويض أبو زيد ، أما الثاني فهو رد علي حرب على منهج أبي زيد ، والمطلب الثالث جاء كعرض لخطورة الهيرمونيطيقا على الموروث ، أما المبحث الثاني فهو تجاوزٌ للمشروع النقدي لهيرمونيطيقا أبي زيد وتفرع إلى مطلبين الأول بعنوان الهيرمونيطيقا بين التأصيل والتجديد والفهم الصحيح ، وآخر بعنوان الهيرمونيطيقا وصعوبة التطبيق .

وخُتم هذا الفصل بخلاصة للفصل ، أخيرا الخاتمة التي جاء فيها تلخيص لنتائج البحث .

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة.

تمهيد

- ✓ **إشكالية الدراسة**
- ✓ **تساؤلات الدراسة .**
- ✓ **أهمية البحث.**
- ✓ **أهداف الدراسة**
- ✓ **ضبط المفاهيم .**
- ✓ **المنهج وأدوات البحث**
- ✓ **أسباب اختيار الموضوع**
- ✓ **الدراسات السابقة.**
- ✓ **الصعوبات**
- ✓ **خلاصة الفصل**

الفصل المنهجي :

1/ إشكالية الدراسة:

لم تدع الدّراسات الفلسفية المعاصرة مجالا إلا وخاضت فيه بالنقاش والتحليل والنقد، حتى الدّين نفسه شكل محورا أساسيا في واقعنا المعاصر، الأمر الذي دفع بالمفكرين العرب على أن يركزوا اهتماماتهم بالخطابات الدينية ويَبنُوا موقفا منها ، إما بالرفض أو النقد أو التمحيص. فأقاموا مناهج واسقطوا أخرى على النصوص ، ما مكن من توسيع مجال البحث والدراسة حتى بالنسبة للنص نفسه ، دون الركون الى مستوى التسليم المباشر بحقائق لم يثبتها العقل الإنساني ، ولعل الدكتور نصر حامد أبو زيد من بين هؤلاء المفكرين الذين برزوا على مستوى الساحة العربية وعالجوا مسألة الدّين فيها خاصة في ما اصطلح عليه بالهيرمونيطيقا فانفرد بأسلوبه ومنهجه في دراسة النصوص من قرآن وسنة ، كما أقر بضرورة إعمال العقل من أجل فهم معاني الآيات وتأويلها تأويلا يتناسب مع الفهم البشري ، ومحاولة كسر قيود الخطاب الديني الذي ما فتئ يكبل عقول البشرية لقرون طويلة ، هذا ما يدفعنا إلى طرح التساؤل: كيف طبق نصر حامد أبو زيد الهيرمونيطيقا على النص القرآني ؟ وما هي الدعائم التي اعتمدها في تبريره للهيرمونيطيقا ؟ وأين يتجلى العمل الهيرمونيطيقي في منهج أبو زيد ؟ وما مبررات هذا المنهج على الساحة الفكرية العربية ؟

2/ أهمية الدراسة:

إذ كان من المسَّلَم به أن الدّين يشكل محور الحياة بالنسبة للإنسان، وإذا كان هذا الدّين بتعاليمه موجه للعقل الإنساني فإن هذا الأخير يفهمه ويفسره تفسيرات مختلفة ، وكما هو معلوم فإن الواقع المعاصر فرض فهما جديدا للدين ،كونه خطابا صالحا للفهم حيث أن الهيرمونيطيقا فتحت باب الإجتهاد من أجل نزع بعض الإلتباس، واستخدام الدّين كوسيلة وكسلاح لبسط الإيديولوجيات والأفكار، وهنا تكمن أهمية البحث حيث أن الحقيقة لا تبقى عند النخبة (المفسرين) بل تتجاوز الفكر التفكيري ليس لما قيل أو كتب عن صاحب الموضوع بل لما كُتب منذ بزوغ فجر الصّحوة الإسلامية الفكرية بالنقد والتهجم ، إضافة إلى استخدام وسائل

ومعايير علمية للفهم الصحيح بعيدا عن الحكم المسبق ، والتسليم الزّائف. والحرص على تطبيق الرّوح النقدية والعقلية في مجال فهم المقدس.

3/ أهداف الدراسة:

إن ما تهدف إليه هذه الدراسة هو البحث عن حقيقة الهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر من خلال موضوعها ومجالها ، ومن خلال سيرورة تاريخها ، وبعدها لدى مفكري العرب المعاصرين خصوصا مع الدكتور نصر حامد أبو زيد وذلك من خلال إعادة فهم النص المقدس فيما يتوافق مع الذهن بعيدا عن الميتافيزيقا أو الأسطورة ، إضافة إلى إظهار حقيقة السّلطة بين الخطاب الديني كمقدس وبين الخطاب البشري كفهم للمقدس ، مع حضور منهج الهيرمونيطيقا ومدى قدرة نصر حامد أبو زيد على استخدامها في التعامل مع النص الديني كأساس وباعث للتراث ، إضافة إلى رسم حدود التأويل وفق النّموذج الزّيدي ومدى توافق هذا الطرح مع التأويل كتفسير للنص .

4/ المفاهيم الأساسية في الموضوع :

إن تحديد المصطلح بالنسبة لكل بحث علمي يعد ضرورة قصوى لكل فهم واجتهاد بشري، إذ يوضح معالم ومجالات التطبيق ، ويرسم حدودا تفصل المفاهيم ببقية الفروع الأخرى، ولذلك فإن مصطلح المفهوم يوفر كثيرا من الوقت والجهد ويرسم الطريق الصّحيح للإنسان كونه ذلك المخاطَب ، وذلك المخاطِب في نفس الوقت، إذًا فالضرورة العلمية والمعرفية تفرض وجود مدخل رئيسي لفهم أي موضوع، ومن أجل تصنيف المسافة بين المتحاورين ، هكذا إذا فقد اخترنا عرض بسيطا وشرحا لبعض المصطلحات التي تعتبر مفاتيح العمل والفهم من التراث ثم الخطاب الديني ثم الهيرمونيطيقا ثم النص .

أولا : مفهوم التراث :

1 – أ – التراث في اللغة العربية:

التراث في اللغة العربية لفظ مستحدث لم تتعرض المعاجم القديمة لمعانيه اللغوية ، إذ لم ترد كلمة تراث في لسان العرب مثلا وإنما وردت فيه كلمة "ورث" واعتبرت كلمة تراث إحدى اشتقاقات الجذر "ورث" ، ويعد هذا بعيدا، وقد استعمل الجابري كلمة التراث استعمال نهضوي وهي من المفاهيم الموظفة في الخطاب العربي الحديث والمعاصر.[1]

إضافة إلى أن مصطلح التراث لم يكن متداولا عند القدمى ، فمثلا الفيلسوف ابن رشد لم يكن يستخدم هذا المصطلح ، وإنما كان يوظف قول المتقدمين كقوله :" يجب علينا أن نستعين على ما نحن عليه بما قاله من تقدمنا في ذلك".[2]

كما انطلق عنها الإرث أو الميراث وهي تدل على التقاليد والأمجاد القومية والشواهد الحضارية والثقافية الموروثة عن الأمجاد فنقول مثلا تراث بلد ، أو تراث شعب.[3]

1 – ب – في اللغة الفرنسية:

إنّ كلمة تراث تقابلها كلمة héritage في اللغة الفرنسية والتي تدل على التراث الرّوحي [4]، لهذا يقترب هذا المعنى بالمعنى الذي أشار إليه الخطاب الحداثي العربي. كما سبق وأشرنا ، وهذا ما ورد في معجم le petit robert

---

[1]– محمد عابد الجابري: **التراث والحداثة** ، المركز الثقافي العربي. ط1 . 1991 .ص24.

[2]– ان رشد: **فصل المقال** تقديم وتعليق(أبو عمران الشيخ جلول البدوي) ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1982 ، ب ط ، ص28.

[3]– أنطوان نعمة وآخرون، **المنجد في العربية المعاصرة**، دار المشرق بيروت لبنان ط2. 2001. ص 26

[4]– مرزوق العمري، **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر**، منشورات ضفاف دار الأمان، الرباط، ط1، 2012م ، ص 14 .

2 – التراث في الإصطلاح:

إذا كانت كلمة التراث لم تتداول في الأوساط العربية إلا حديثا فإنه لا بد من الإشارة إلى أنها ارتبطت فعلا بتيار أو منهج أو مذهب ولذا يمكننا أن نعرفه بصورة عامة على أنه: "جملة ما خلفه السّلف للخلف من أمور مادية ومعنوية "[1]

وتجدر الإشارة إلى أن الجابري قد بين أن التراث كمصطلح لم يرد في الخطاب العربي القديم وإنما بدأ ظهروه مع الصحوة العربية الحديثة التي مست الأقطار العربية، فهو إذا "الموروث الثقافي والفكري والديني والفني"[2]

إلا أننا نجد أن محمد أركون يختلف عن هذا الاتجاه الذي سبق وأشرنا حيث ربطه بالوعي الإسلامي المعاصر ، الذي قدّس ما لم يكن مقدسا وجعل التّفسير أحد جوانب التراث حيث يقول: "**نجد المفسّرين يعالجون مقولات ومبادئ وشكليات وتصورات ذات أصول متنوعة ومختلفة، وهم يربطون هذه المقولات والتصورات التي تنتمي إلى أزمان أخرى بالآيات القرآنية والتي تصبح عندئذ حجة وذريعة يقول المفسرون من خلالها ما يريدون قوله لا ما تريد هي أن تقول**".[3]

وهو بذلك يرى أن مرجعيات المفسرين الأولين للنصوص أصبحت أطرا مرجعية ، فهي إذا تصنع تراثا يحوي الفقه وأصوله والسّيرة وعلوم الحديث وسائر العلوم الإسلامية.وقد اعتُبِر عند البعض نصا ثانويا ثانيا بعد النص الثانوي الأول الذي هو السّنة.[4]

---

[4]–حسين محمد سليمان **التراث العربي الإسلامي**، دراسة تاريخية مقارنة ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1988، ب ط، ص 13.

[1]– محمد عابد الجابري: **التراث والحداثة**، مرجع سابق ، ص 23.

[2]– محمد أركون: **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترهاشم الصالح ، المركز الثقافي العربي، مركز الإنتماء القومي. ، ط3، 1998، ص17.

[3]– مرزوق العمري:**إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب العربي المعاصر**، المرجع السابق، ص.23.

[4]– ابن فارس : **مجمل اللغة** دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان مؤسسة الرسالة ، ط2 ، 1986 ، المجلد 1 ج 2 ، ص295 .

ثانيا: مفهوم الخطاب:

في اللغة العربية: الخطاب في اللّغة العربية مصدر بمعنى إسم الفاعل، وقد وردت كلمة خطاب في اللغة العربية بعدة معان ، تتميز عن دلالتها اللسانية الحديثة وإن كانت تتقاطع معها ومن أهم هذه الدلالات الكلام. وقد ذهب إبن فارس إلى هذا بقوله: **"الخطاب كل كلام بينك وبين آخر"**[4]

- كما أورد ابن منظور كلمة "الخطاب" في لسان العرب وجاءت بمعنى الكلام أيضا "إن الخطبة مصدر الخطيب لا يجوز إلا على وجه واحد، وهو أن الخطبة إسم للكلام"[1].

1- في القرآن الكريم

ورد لفظ الخطاب كفعل خاطب في سورة "الفرقان" وسورة "ص" على النحو التالي:

قال الله تعالى: "واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون".[2]

قال الله تعالى: "وشددنا به ملكه وأتيناه الحكمة وفصل الخطاب".[3]

2- في اللغة الفرنسية :

الخطاب "Discours"

جاءت في معجم لاروس كلمة "Discours" ، والتي تدل على ظاهرة فعلية أو قولية أو كتابية لتحديد إيديولوجيا معينة ، أو تحديد حالة عقلية في ظرف مهم بالنسبة لمجال معين.[4]

---

[1]- ابن منظور : **لسان العرب** ج1 بط ، ب س ، ص 1994

[2]* سورة هود الآية 37

[3]* سورة ص الآية 20.

[4]-العمري مرزوق: **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر**، المرجع السابق، ص29.

أما في موسوعة لالاند (la lande) فإن الخطاب: "هو عملية فكرية تجرى من خلال سلسلة عمليات أولية جزئية متتابعة بنحو خاص، تعبر عن الفكر وتطويره، بسلسلة كلمات واعتبارات متسلسلة.[1]

3- في الإصطلاح:

"عُرّف الخطاب على أنه مقولة منطقية تعني التعبير عن فكر متدرج بواسطة قضايا مترابطة"[2] حيث صارت مدلولات الخطاب في الفكر العربي المعاصر تسير في خطتين رئيسيين: أولهما علم تحليل الخطاب وهو المجال الأسلوبي اللغوي ، والثاني بعض الإستعمالات في النقد ما بعد البنيوي.[3]

من هنا نجد أن الخطاب في الإصطلاح يعود إلى اللغة والكلام كونه قد لقي بعض الصّعوبة والغموض في تحديد المفهوم ، وقد عبّر عن ذلك ميشال فوكو بقوله: " الخطاب عند علماء أصول الفقه:

عند أبي حامد الغزالي*: 505 هـ بعد تعريف الخطاب وذكر عناصره: يضع شروطا للمخاطب (الملتقي) وذلك بأن يخلق الله تعالى في السماع علما ضروريا بثلاثة أمور: بالمتكلم، وبأن ما سمعه من كلامه ، وبمراده من كلامه، فهذه ثلاثة أمور لا بد أن تكون معلومة[4].

---

[1]- لا لاند : **موسوعة لا لاند الفلسفة**، تر خليل أحمد خليل، وأحمد عويدات، المجلد الأول، ب ط، منشورات عويدات 2001 ، ص287.

[2] - العمري مرزوق: **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب العربي المعاصر**، المرجع السابق، ص 30.

[3]- سعد البازغي، وميجان الرويلي، **دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص 88.

* **أبو حامد الغزالي** : محمد بن محمد بن محمد الطوسي نسبة إلى طوس بخراسان ولد سنة 450 هـ ، شغف بطلب العلم منذ صغره ، اعتزل ثم عاد إلى طوس من أهم مؤلفاته المنقذ من الظلال ، إحياء علوم الدين توفي سنة 505 هـ.انظر أبي حامد : فضائح الباطنية مراجعة محمد علي القطب ، المكتبة العصرية – بيروت – ب ط ، 2001 ، بتصرف ، ص 7 – 10 .

[4]- الغزالي: **المصفى من علم الأصول**: ج1 دار إحياء التراث العربي – لبنان، ط1، 1997، ص 229.

أما فخر الدِّين الرّازي 202 هـ فإنه يطرح تفسيره – لفصل الخطاب – لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ، ويحضر في الخيال ، بحيث لا يختلط بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام[1].

وهذا الذي ذهب إليه إبن رشد عند جعلِ الخطاب ينطوي على حكم معين واضح الدّلالة وذلك في قوله: " **وإذا كان سبيل تلقي أحكام الخطاب الوارد، وذلك في جميع أصنافة التي تعددت من لفظ أو قرين ، وما كان سبيل المعرفة به الخطاب، فثم لا شك حكم متعين، وهو الذي تعلَّق به الخطاب** "[2].

أمّا مع أفلاطون فهو يتماثل أي الخطاب – المقال مع العقل – (لوغوس) حيث بُذِلت أوّل محاولة لضبط المقال وعقلنته وبناء منطقه على قواعد تستمد من داخل المقام نفسه ، أكثر مما تُستَمد من أصل خرافي أو وصفي بغرض بديهيته على المقال. أما عند ديكارت R. Discart ـ خطاب في المنهج ـ شكل هذا الكتاب علامة هذا العصر البارزة، فقد أراد ديكارت أن يتجاوز رجال الكنيسة وأسمع صوته لعامة المثقفين"[3] وجاء مصطلح الخطاب عند ديكارت كتأسيس للخطاب وليس كتحديد مفهومي.

أمّا مع ميشال فوكو (foucault Michel): "بدل أن أقلص تدريجيا معنى كلمة خطاب discours ومالها من اضطراب وتقلب أعتقد أنني في حقيقة الأمر أضفت لها معان أخرى لمعالجتها أحيانا كمجال عام

[1]– فخر الدين الرازي: **التفسير الكبير**: ج325، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 18.

[2]– جيرار جهامي : **من موسوعة مصطلحات إبن رشد الفيلسوف**، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 2000، ص 139.

***لوغوس**: هي من أشد الكلمات أهمية وأكثرها غموضا ، في الفكرين الغربيين الديني والفلسفي ، إذ تدل في سياقات شتى على مدلولات متعددة ، كالخطاب ، اللغة ، العقل الكلي ،كلمة الإله ، من بين معان أخرى .انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة ب و ، www.ar.wikipedia.org .

[3] – عبد المنعم الحنفي : **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، مكتبة مدبولي القاهرة، ط2، 1999، ص 598.

لكل العبارات وأحيانا كمجموعة من العبارات الخاصة، وأحيانا أخرى كممارسة منظمة تفسر وتبرر العديد من العبارات "[1].

5 – لدى اللسانيين:

لم يبدأ مصطلح الخطاب يرتسم في مناخه الدلالي مع ظهور كتاب فرديناند دي سوسيور "محاضرات في اللسانيات العامة" ، وإنما أوّل من طرح هذه المسألة في الدّراسات اللسانية طرحا يتماشى مع موضوع اللسانيات هو "إيميل بينفست" حيث اعتبر أن الخطاب "هو كل لفظ يفترض محدثا ومستمعا: تكون للطرف الأول فيه التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال"[2].

كما يشير إلى أن الكلمة تعد لفظة فصل في ميداني اللغة وهما النظام الشكلي القائم على العلامات والوحدة، والنظام التواصلي أو الخطابي القائم بين الوحدة والخطاب وهما معا يشكلان نظام دلالة في اللغة.

4-وهكذا إذ اتضح معنى الخطاب لدى اللسانيين بأنه كل ملفوظ مكتوب بشكل وحدة تواصلية قائمة الذات[3] .

ونستنتج من خلال التعاريف أن الخطاب يتعدد بتعدد مواضيعه فهناك الخطاب الأدبي والخطاب الفلسفي والخطاب الديني ، وقد أحصى بعض الباحثين أبعاد الخطاب في المستويات الثلاث:

1-البعد اللغوي: باعتبار الخطاب كلاما وهو لغة يمارسها المتكلم.

[1]– سارة ميلز : **الخطاب** ، تر يوسف بغول ، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات ، جامعة منتورى قسنطينة، 2004، ص 5.

[2] –محمد الباردي: **إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة**، مركز النشر الجامعي تونس، ب ط، 2004، ص 20.

[3]– الزاوي بغورة : **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو** ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ب ط ، 2000، ص 88 – 92.

2-البعد اللساني: من حيث هو وحدة تساوي الجمل أو تعلو عليها لأنها قد تختلف كما قد تنطوي على جملة واحدة وعلى عدة جمل كما قد تصوغ علامات المراسلة وتضع لها علامات في البداية وفي النهاية.

3-بعد المتكلم: من خلال وظيفة الكلام الصادرة عنه وهذا البعد ينظر ويراعي الملفوظ ويركز على عملية التلفظ بوصفها واعيا موضوعيا لعناصر متضافرة من الجهاز اللغوي[1].

6 – في الفلسفة:

ارتبط مفهوم الخطاب في فلسفة سقراط -Sokrate- في حدود المعنى وأصبحت مهمة تكمن في "تخليص المعنى مما هو ظني ومتغير، لأن طبيعته عقلية ـ لوغوس ـ فتكون إزاء عقل أو فضاء لا يقدم نفسه على أنه ثابت وكلي فحسب ، بقدر ما يقدم نفسه على أنه يَفي وذو معنى"[2].

أما مع ميشال فوكو Michel Foucault فهو يرى أن الخطاب كما حددته أركولوجيا المعرفة ليس وعيا يسكن مشروعه في الشكل الخارجي للغة ، ليس الخطاب لغة تضاف لها ذات تتكلمها، بل هو ممارسة لها أشكالها الخصوصية من الترابط والتتابع .... إنه سلسلة منتظمة متميزة من الحوادث[3].

[1]- مرزوقي العمري: **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر**، المرجع السابق، ص 31.

[2]- جاب الله زهرة ، خويلدي خيرة : **نقد الخطاب الديني في الفكر العربي المعاصر** ،كلية العلوم الإنسانية قسم العلوم الإنسانية شعبة الفلسفة ،تحت إشراف الأستاذ قروج بولفعة ، جامعة عمار ثليجي ، الأغواط ، 2014 - 2015 ص 9.

[3]- ميشال فوكو: **الخطاب والسلطة**، ترعبد العزيز العيادي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: ط1 1414هـ، 1994م، ص20.

5- ويضيف فوكو في تفسيره للخطاب على أنه ذلك التجانس الذي يندرج ضمن الكلام الظاهر والخفي لذلك يقول: "**لا ينبغي إحالة الخطاب إلى الحضور البعيد الأصيل، بل ينبغي تناوله كخطاب لا أصل له**"[1].

وهو بهذا مجموعة من الممارسات الخطابية التي لا تحتكرها اللغة لوحدها ، إنه مجموعة نظم كلامية لا تحدد في منظومة واحدة فقط بل في عدة منظومات مفهومية.

ثالثا: مفهوم الدّين:

1-في اللغة: عرف فخر الدِّين الرّازي الدِّين بالكسر على أنه العادة والشأن ، ودانه يدينه دِينًا بالكسر: أذلّه واستعبده، فدَان.

وفي الحديث الشريف "المؤمن من دان نفسه وعمل لما بعد الموت".

والدّين أيضا المكافأة والجزاء يقال: دان يدينه دينا ، أي يجازيه ، وبهذا يمكن القول بأن الدّين في اللغة هو العادة ، لأن الناس لا تعيش من دون دين سواء كان سماويا أو وضعيا[2] .

كما جاء في لسان العرب لابن منظور الدّين لله من لهذا إنما هو طاعته والتعبد له، ودانه دينا أي أذلّه واستعبده، يقال: دِينه فدَان ، وقوم دِينٌ أي دائنون.

وفي قوله تعالى: "ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله".

---

[1]- ميشال فوكو: **حفريات المعرفة** ، تر سالم يفوت، المركز الثقافي العربي – بيروت ط2، 1987، ص 25.

[2]- الدكتور محمد عثمان: **مدخل إلى الفلسفة الدين**: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 2001، ص 18.

وفي قوله تعالى: " أئنا لمدينون " أي مملوكون [1]

– في اللغة الفرنسية :

الدّين Religion:

يعتبر موضوع جدل عند لالاند ، فاستخرج معظم القدماء (أوغسطين ، سرقيوس) الدّين Religion من Religare ويرون فيه فكرة سواء الرّبط الواجب تجاه بعض الممارسات أو الربط الجامع بين الناس أو بين البشر الآلهة من جهة ثانية يشتق شيشرون* الكلمة من Relire بمعني تجديد الرؤية بدقة ، ويرى. ج لاشوليه * أن كلمة Religare تبدو بنحو عام أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب ضمير و بواجب ما تجاه الآلهة، لم ليكن لدى القدماء سوى كلمة Religions ديانات عند لوكريتس تعني Religion المفردة دينا ما الدين بوجه عام[2]

2– في الإصطلاح :

يختلف العلماء في ضبط مفهوم واحد للدين لذالك كانت مختلف التّعاريف على رغم اختلافها تصبوا في اتجاه واحد وهو العبودية لله تعالى فالدّين حالة قلبية ... شعور – إحساس باطني بالغيب ... وإدراك مهم لكن مع إبهامه شديد الوضوح بأن هناك قوة وفيه حكمة مهيمنة عليا تدير كل شيء[3]

---

[1] ابن منظور : **لسان العرب** مصدر سابق ، ص 1469 .

***ماركوس شيشرون**:ولد106 –43 ق.م ولد في مدينة إيطالية ، درس القانون والفلسفة ، ترجم مفردات الفلسفة اليونانية إلى اللغة اللاتينية وترجم الكثير من الأشعار، كما كتب كتابه المعروف بكتاب الواجبات كمحاورة كما كتب في القانون والسياسة .انظر : www. drmfarhan.wordpress.com

***ج. لاشوليه**:فرنسي ولد في 27 ماي 1832 ، تلقى تعليمه بالمدرسة العليا ،أسس مع أستاذه رافيسون الحركة الروحية في الفلسفة الفرنسية أرجع كل الاشياء إلى الظواهر الخارجية ، من مؤلفاته : اسس الإستقراء ، السيكولوجية والميتافيزيقا . انظر www.9alami.com.

[2]– لالاند، الموسوعة الفلسفية ، المرجع السابق، ص 1203–1204.

[3]– مصطفى محمود الإسلام ... ما هو .... ؟ ب.ط.

كما يذكر أن الدين في عرف القرآن هو الإيمان بالأصول الدينية التي هي حقائق خالدة لا يدخلها النسخ، ولا يختلف فيها الأشياء وأن الإسلام هو هذا الدين إذ لا دين غيره عند الله[1].

يعرف محمد داراز الدين بأنه الإيمان بذات إلهية جديدة بالطاعة والعبادة، هذا من حيث هو حالة نفسية ومن حيث الحقيقة الخارجية فهو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية. وجملة القواعد العلمية التي ترسم طريق عبادتها[2]

كما يوجز الجرجاني * في معجمه أن الدين وضع إلهي يدعوا أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم[3].

من هنا نفهم أن الدين هو الاعتقاد البشري الذي يرشد إلى الحق ويدعو إلى الخير وتقويم السلوك والمعاملات وقد جاء في قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)[4]

فالأديان الوضعية لم تذكر في التعاريف السابقة حيث أن القرآن الكريم سمّاها بهذا وفي قوله (لكم دينكم ولى ديني)[5].

---

[1]- مصطفى حلمي: **الإسلام المذاهب الفلسفية** نحو منهج لدراسة الفلسفة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ص 85-86.

[2] – دراز محمد : **الدين**، دار القلم – الكويت، ط1، 1982، ص 27.

***الجرجاني**: أبو بكرعبد القادر بن عبد الرحمان الجرجاني ، شيخ العربية كان شافعيا ن ، أشعريا ورعا من أشهر مؤلفاته :دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، ت 474 هـ ، انظر شمس الدين الذهبي : سير أعلام النبلاء ج11 ص 219 .

[3] – الجرجاني: **معجم التعريفات** تحقيق محمد صديق المنشاوي، د.ط، القاهرة، الفصيلة 2011، ص 32.

[4]- سورة آل عمران الآية 85.

[5]- سورة الكافرون الآية 6.

إذا يعرف مراد زعيمى الدّين جامعا بذلك كل الأديان السّماوية والوضعية لقوله :(هو مجموعة العقائد التصويرية والنظم التعبدية والأوامر و النواهي التوجيهية التي يبنّاها الإنسان ويخضع لها ، ويطبّقها خوفا وطمعا وهو يعتمد في مصدرها الغيبي المتعالي ذو الكمال المطلق والقدرة المتناهية على الخلق للنفع والضرر والجزاء)[1]

3- الدّين عند الفلاسفة

- إيمانويل كانط:

[الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلاهية سامية][2]

ويعني هذا عند كانط أنّ الأخلاق تؤدي إلى الدّين لكنها لا تتأسس عليه وإنما تتأسس على التشريع الذاتي للعقل المحض العلمي ومن ثم فإن الدين الذي تؤدي اليه الاخلاق الكانطية ليس هو دين الوحي وانما دين العقل المحض الذي لا يلجأ مطلقا الى دواقع خارجية اجنبية عنه مثل الخوف والرغبة الذين تتاسس عليهما اخلاقية أديان الوحي.[3]

- فيرورباخ *:

[1]- زعميتي مراد: **النظرية العلم – إجتماعية رؤية الإسلام**، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة – الجزائر، 1997، ص 228.

[2] - فضيلة لكبير : **دور الأسطورة الدينية في بناء النظام الإجتماعي** ، إشراف الدكتور العربي بن الشيخ ،كلية العلوم الإجتماعية ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة 2008 ، ص39 .

[3]-المرجع نفسه : ن ص .

***لودفيغ فيورباخ**:1804-1872 م ذونزعة ما دية ، وصاحب كتاب جوهر المسيحية ، عد من بين الفلاسفة الذين أطلق عليهم إسم الهيجليين الشباب لتشبعه بافكاره ، انظر وابل نعيمة : الإغتراب عند كارل ماركس- دراسة تحليلية نقدية - ، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ، الأبيار الجزائر د ط ، 2013 ص 34 .

يرى أن الدّين هو الوحي الأول وغير المباشر للإنسان ، أي الوسيلة التي يتخذها الموجود البشري في البحث عن نفسه ، فيحول الإنسان جوهره من البداية إلى نقطة خارجة عنه قبل أن يعثر على هذا الجوهر داخل ذاته ان الدين او على الاقل هو سلوك الإنسان تجاه ذاته.[1]

4- عند علماء الاجتماع :

- إيميل دور كايم: الدّين عنده عبارة عن شق موحد ومتكامل يشتمل على العقائد و الممارسات المتصلة بالأشياء المقدسة، العقائد والممارسات تمارس في مجتمع صغير أخلاقي يسمى الكنيسة...فهو نسق مركب من الأساطير والعقائد أو المذاهب و الطقوس والشعائر ويتكون من قسمين :

1- **العقائد**: وهي عبارة عن حالات فكرية او تصورات ذهنية.

2- **العبادات**: **هي** طرق علمية للسلوك، يقوم بها الانسان حيال الأشياء المقدسة.[2]

بهذا نجد ان ايميل دور كايم ربط الدّين بالجانب الأخلاقي وأرجعهما إلى الجانب الإجتماعي.

- أما هيجل* فيري بأن الدّين [هو الرّوح واعيا جوهره ... هو ارتفاع الروح من المتنامي إلى اللّامتنامي] أي بحث الانسان كونه متناه عن المطلق الذي يسير هذا الكون أي اللّامتناه ، و يرى صاحب كتاب مدخل الى فلسفة الدّين ان الدّين شكل عام هو علاقة للوعي الذاتي بالله أو بالرّوح المطلق الذي يحقق ذاته في ذلك الوعي الذي من أجله بالذّات يكون وجوده يقول هيجل : " لا يكون الله هو الله الا بمقدار يعين ذاته فضلا

---

[1]- فيورباخ، **أصل الدين** ترجمة، أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1 – 1991، 1411هـ، ص10 .

[2] - محمد الخطيب، **الاثنولوجيا(دراسة عن المجتمعات البدائية)**، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، ب ط، ص 25.

***ج .و فريدريك هيجل** (1770-1831) F. Hegel : فيلسوف ألماني يعد ثاني أكبر فيلسوف بعد أستاذه كانط ، من عائلة بروستانتية لوثرية لهذا كان ضد المذهب الكاثوليكي ، من أهم مؤلفاته : فينومونولوجيا الروح .نقلا عن عبد القادر تومي : أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ، الجزائر ،ط1 ، 2011 ،ص 194 -195 .

عن هذا فإن معرفته بذاته ، هي وعيه بها ، بواسطة الانسان ، ومعرفة الانسان بالله تتحقق في معرفته بنفسه في الله ".[1]

رابعا :مفهوم الخطاب الديني:

بعد ان عرفنا تعريف الخطاب لغة واصطلاحا تتعرف على معنى الخطاب الديني انطلاقا من تحديد عناصر الخطاب.

مخاطِب : بالكسر وهو الباري عزّ وجلّ

مخاطَب : بالفتح وهو الإنسان (المكلّف)

آلية الخطاب: الكتاب الكريم. [2]

1- الخطاب الديني عند المسلمين:

هو الخطاب الذي يستند إلى مرجعية إسلامية من أصول دين الإسلام: القرآن و السنة وأيٌّ من سائر الفروع الإسلامية الأخرى سواءا كان منتج الخطاب منظمة إسلامية ، أم مؤسسة دعوية او غير رسمية أم أفراد متفرقين جمعهم الإستناد إلى الدّين و أصوله كمرجعية لرؤاهم وأطروحاتهم لإدارة الحياة السياسية والإجتماعية والاقتصادية والمؤسساتية.....وهناك تعريف آخر لمفهوم الخطاب الديني: ((هو السعي لنشر دين الله عقيدة وشريعة و اخلاقا و معاملات وبذل الوسع فيا ذالك لتعليم الناس ما ينفعهم الدارين)).[3]

[1]- دكتور محمد عثمان الخشت ، **مدخل إلى فلسفة الدين**، المرجع السابق ص 15.

[2]- حسن السيد عز الدين، **بحر العلوم**، **الخطاب الاسلامي والقضايا المعاصرة** ، العارف للمطبوعات، بيروت، ط1، 2010،ص 24.

[3]- عثمان بن محمد الصديقي: **الخطاب الديني والأمن الفكري**، ورقة علمية، 1432 هـ ، ب.ت .

خامسا: مفهوم الهيرومونطيقا

1-في اللّغة:

كلمة تعود أصولها إلى الفعل اليوناني hermeneuein بمعني أول فسر والإسم hermeneia بمعنى تأويل ، تفسير وهذا فعل يدل على عملية لكشف الغموض الذى يكشف شيئا ما أو إعلان رسالة وكشف النقاب عنه[1].

فهذه الكلمة لغويا لها ابعاد متفاوتة لانه لا يمكن ان نعطي لها تعريف الا اذا تعمقنا في دلالتها ومجال استعمالها فهي تدل على كلمات متقاربة المعنى منها الفهم، التفسير، الشرح، التأويل، والترجمة.

ومن هذه الكلمة استمدت هذه الاسماء(Hermeneus)(hemémentes) المعلن، المفسر، الترجمان[2].

كما يرى اخرون بأن الكلمة مأخوذة من Hermeneutitikikos بمعنى التوضيح وازالة الغموض من الموضوع

ونجدها في اللغة الفرنسية hermeneutique

وفي اللغة الانجليزية Herneneutics

أي تفسير نصوص فلسفية أو دينية، وبنحو خاص الكتاب (شرح مقدس) تقال هذه الكلمة خصوصا على ما هو رمزي[3].

---

[1] د أحمد زيدان : **الهيرمونيطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الإجتماعية** ، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الإجتماعية العدد 14 ، 1991 ، ص299 .

[2]- مليكة دحامنية : **فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة** أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي ، جامعة الجزائر ،كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وأدابها، إشراف بوزيدة عبد القادر، 2010-2011، ص 46.

[3] - أندري لالاند : **الموسوعة الفلسفية**، المرجع السابق، ص 555.

وتجدر الاشارة الى أن الهرمونيطقا تعود الى الإله هرمس Hermes الذي تباينت الأراء حول طبيعته حيث عُرف برسول الألهة وكانت مهمته الأولى نقل الكلام من زيوس كبير الالهة إلى غيره ، والثانية أن يلعب دور الوسيط ليترجم للبشر كلام الآلهة حسب قدراتهم وامكاناتهم في الفهم و الإستيعاب[1].

وقد ظهر هذا المصطلح لأول مرة عام 1654 حيث استخدمه سي دان هاور في كتابه المطول علم التأويل.

2- الهيرمونيطيقا في الإصطلاح:

ترجع كلمة الهيرمونيطيقا في أول دلالاتها إلى معنى (التّفسير) بغض النظر عن المعنى اللغوى ، وتركز تعريفات الهيرمونيطيقا على ثلاث اتجاهات فتارة تركز على اتجاه وتارة الى آخر وهكذا. وهذه الاتجاهات تدخل ضمن معنى التأويل وهي التلاوة والتفسير، والترجمة[2].

فالهرمونيطيقا عموما، هي الوقوف على العنصر المشترك في عملية الفهم عموما مهما كان مجالها،كما انها تحاول تجاوز النظرة التي تجعل من عملية الفهم عملية ذاتية الى موضوع محدد مسبقا، ضف الى ذلك إنها ترمى أيضا الى تجاوز النظرة المعيارية القيمية التي تعتمد على النقد في عملية التأويل[3].

3-الهيرمونطيقا في الفلسفة :

في البداية نلمّح إلى أان الهيرمونيطيقا مرت بعدة مراحل حتى وصلت الى بعدها الفلسفي وذلك فيما سنراه عقب هذا الفصل. ومما يتداول في الاوساط والمعرفية ان الهيرمونيطيقا الفلسفية بدأت ملامحها مع الالماني فريديريك شلاير ماخر الذي اعطى للهيرمونيطيقا مجالا اوسع حيث اعتبر ان مهمة الهيرمونيطيقا في تعاملها

[1]- عادل مصطفى: **فهم الفهم مدخل إلى الهيرمونيطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط1، 2007، ص24.26.

[2] -د عادل مصطفى: المرجع نفسه ، ص 63.

[3]- المرجع السابق ، ص 194، 195.

مع النصوص على اختلاف مجالاتها تتفق في كونها بنية لغوية قابلة للفهم والتفسير و بالتالي فالأداء النحوية هي خير ما يلجأ إليه لتأويل محتوى هذه النصوص على تنوع تخصصاتها[1]

فنجد ولهام دلتاي قد اتكأ على فلسفة هوسرل في مقولة التسلسل وشلايرماخر في الجانب النفسي والهيرمونيطيقا عنده "انتاج تسلسل ومجموعة منظمة بالاستناد الى نوع من العلامات تلك التي كانت مثبتة في الكتابة وبأى اسلوب مواز للكتابة وذلك من خلال تحقيق تطابقه مع باطن المؤلف و التوافق معه واعادة انتاجه العملية المبدعة التي ولدت الانتاج و الاثر الابداعي.[2]

سادسا: مفهوم النص

1 – أ – في اللغة العربية :

تختلف تعاريف النص في اللغة العربية من دلالة الى اخرى حيث ان النص في لسان العرب هو اقصى الشيء وغايته ومنه تصب غايتها أي استخراج اقصى سيرتها ونص الشيئ منها[3].

وكذلك في اساس البلاغة فهو يغير الرفع فالنص رفع الشيء ، نص الحديث نصّه نصا : رفعه[4].

[1] – غادة ميرة: **الحقيقة والمنهج**، تر حسن كاظم وعلى حاكم صالح. م . جورج دكتورة دار أوبا بالمغرب ط1 2010. ص 258.

[2]– بول ريكو: **فهم الفهم** ، مرجع سابق ، ص 93.

[3]– ابن منظور: **لسان العرب** إعداد وتقديم يوسف الخياط ، مصدر السابق، ص 444.

[4] – الزمخشري أبو قاسم محمود: **أساس البلاغة** تحقيق عبد الرحيم محمود المصدر السابق ، مادة نص.

وفي القاموس المحيط يأتي بمعنى المنتهي والاكتمال، حيث يعلق الفيروز ابادي*[1] على ابن ابي طالب كرم الله وجهه : اذا بلغ النساء الحقائق فالعصبية اولى حيث يشرح ذالك بأنه اذا بلغت غاية الصغر الى ان تدخل في الكبر فالعصبية اولى بهما من الام[2].

كما نجد في مقاييس اللغة ان النص جاء بمعنى الارتفاع و البروز و قولهم هذه خيرتي ومنه الناصية سميت لإرتفاعها[3]

1- ب – النص في اللغة الفرنسية :

كلمة النص في اللغة الأجنبية مشتقة من الفعل نص texère أي نسج بالعربية و بالتالي فإن معنى النص في اللغة الأجنبية يعني النسيج ، فكما ان النسيج تشابك لمجموعة من الخيوط لكي تكون قطعة مثبتة كذلك المعنى يمكن ان ينطبق على الخيوط تجمع العناصر المختلفة و المتباعدة وهو ما تطلق عليه مصطلح نص[4].

*__الفيروز أبادي__: أ بو طاهر مجد الدين ، محمد بن يعقوب ابن محمد ابن إبراهيم الشيرازي الفيروز أبادي صاحب القاموس المحيط ، ولد سنة 729 هـ بفارس ، وأخذ العلم عن علماء عصره ،رحل إلى العراق ثم دمشق ثم القدس ، توفي حوالي 817 هـ ، انظر www.archive .com .

[2]- الفيروز أبادي محمد الدين محمد : **القاموس المحيط**، المصدر السابق مج2، ص 331.

[3]- أحمد بن فارس : **مقاييس اللغة** ج5. ص 433 مادة نص.

[4]- محمد الاخضر الصبيحي: **مدخل إلى علم النص مجالات تطبيقية**، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف الجزائر ط1، 2008 ص 19.

2-في الإصطلاح:

يصعب ايجاد تعريف اصطلاحي للنص وذلك لإن هذا الأخير تعددت حوله المفاهيم بتعدد المناهج

و الممارسات وقد اشارت إحدى الباحثات عن هذا اللبس في المصطلح خاصة في الدراسات العربية المعاصرة "فإذا سألت عن القصد حينما يتم استعمال كلمة (النص) او كلمة (الخطاب) حيث نرى بأن الناس يفهمون

النص بالمعنى الغربي حيث انه الكلام الحرفي المنسوب الى منشأيه بقطع النظر عن معناه " ومهما يكن من الامر فإن من ابرز تعريفات النص تعريف طه عبد الرحمن * حيث يعتبر انه [كل بناء يتركب من عدد من جمل سليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات][1].

كما يجمع النص على ان عماد تعريف النص هو اثبات ان هناك زيادة في الظهور و الوضوح وان هذه الزيادة لم تكن من الصيغة نفسها وانما جاءت من المتكلم نفسه ، حيث يتم ذلك بالقرينة من سياق او سياق او هو اللفظ الذي يدل على الحكم ، الذي سبق لأجله الكلام دلالة واضحة تحتمل التخصيص والتأويل احتمالا اضعف من احتمال الظاهرة[2].

*طه عبد الرحمن:فيلسوف مغربي يلقب بفيلسوف الاخلاق ، ولد سنة 1944 بمدينة الجديدة درس المرحلة الإبتدائية ثم انتقل إلى الدار البيضاء ليكمل دراسته لإعدادية والثانوية ،سافر إلى فرنسا لإكمال دراسته للفلسفة ، ثم عاد إلى المغرب ليشتغل كأستاذ للمنطق في جامعة الرباط ، صاحب مشروع فلسفي يجمع فيه بين الوجدان الصوفي والنظر العقلي من مؤلفاته : اللغة والفلسفة ، المنطق والنحو الصوري ، سؤال الأخلاق .انظر موسوعة الجزيرة www.aljazeera.net بتصرف .

[1]- طه عبد الرحمان: **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام** ، المركز الثقافي العربي ،بيروت ، الدار البيضاء، ط2، 2000. ص 35.

[2]- محمد أديب صالح : **تفسير النصوص** ، المكتب الاسلامي ، بيروت لبنان ط4. 1993 ص 148.

والنص كما جاء في الكتاب الخطاب القرآني انه قد يكون جملة واحدة او عدة جمل او سلسلة متوالية من الجمل تقتصر و تطول حسب تلبيتها للسياق[1].

3-عندالأصوليين :

النص في الإصطلاح الأصولي يتخذ عدة تعاريف نظرا لمرجعيات الاصوليين انفسهم وستأخذ من تلك التعاريف اعتبارين اثنين:

- بأعتبار دلالة الجزئية: وله معان مختلفة لا تخرج عن هذين الاصطلاحين:

الأوّل: النص بمعنى الواضح سواءا كانت دلالته واضحة قطعا ام ظنا.. و اورد القاضي عبد الجبار تعريفا له النص هو خطاب يمكن ان يعرف المراد بة[2].

الثّاني: النص بمعنى الواضح الذي بلغ الغاية في وضوحه وهي القطع أي هو القطعي دون ما فيه احتمال

- باعتبار دلالته الكلية:

يطلق الأصوليون لفظ النص عن معنيين اثنين هما:

أولا : بمعني حكاية اللفظ على صورته كيفما كانت قال ابن حزم مبينا ذلك : [وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصا].

[1] - خلود ابراهيم سلامة العطوش: **الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق** ، أطروحة دكتوراه اشراف أ.د نهاد الموسى كلية الدراسات العليا الجامعية الاردنية 1998. ص8.

[2] - أبو الحسن البصري : **المعتمد في أصول الفقه** ج1 تحقيق خليل المي...، دار الكتب العلمية بيروت ط 1983، ص 294.

وهنا وجب الى امرين ان علما لأصول لا يطلقون كلمة النص مجردا بل مفيدا أي لا يقال النص بالتعريف بل يقال نص فلان والثانية ان الأصوليين كثيرا ما يردفون الكلمة بصيغة الفعل يقال : نص فلان على كذا، وقد شاع ذلك عن اصحاب الإمام الشافعي.

ثانيا: معنى وقع الخلاف فيه بين الدارسين : حيث ذهب فريق الى القول بأن النص يأخذ معنى الخطاب الشرعي[الكتاب والسنة] واستدلوا على قول ابن حزم : [والنص هو اللفظ الوارد في القرآن والسنة المستدل به على حكم الأشياء] وهو كما يقال مجرد لفظ الكتاب والسنة.[1]

4- النص عند الأدباء:

يعرفه محمد التوينجي بأنه كتابة شخصية تتحدث عن امور جرت مع الكتاب او الشاعر ، وكثيرا ما يكون صادقا في تصوير ما اعتراه وقد يكون كاذبا. هو سيعني بالصور وإبراز العاطفة ويميز التوينحي النص الادبي عن غيره من النصوص .... والنص الادبي عنده يكون من عنصرين اساسين هما الشكل والمضمون اللذين يكملان بعضهما البعض. [2]

كما قد استعمل مؤلفو الكتب الأدبية والتّاريخية كلمة النّص للدلالة على ما اقتبس من كلام الآخرين أو كتاباتهم وتضمينه كلام المؤلف[3].

كما يأخذ تعريف النص الأدبي إشارة جديدة تضاف لمفهوم النص من حيث انه هو الذي يتميز على غيره من النصوص لمراعاة الطاقة اللغوية بحيث تمحى وظائف اللغة كلها تاركة المجال امام وظيفة واحدة هي الوظيفة

[1]- بلال لكحل : **وحدة النص والتأويل بين الفكر الاصولي والسيميائية التأويلية**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير واللغة والنقد العربي، قسم اللغة العربية آدابها، جامعة مولود معمري تيزي وزو 4 اشراف آمنة بلعسلي بتصرف، ص 204.27.

[2]- محمد التوينجي: **المعجم المفصل في الأدب**، دار الكتب العلمية، ط1، ص 160.

[3] - خليل ابراهيم: **النص الادبي تحليله وبناؤه**، دار الكرمل عمان ط1. ص 10.

الأدبية التعبيرية النابغة من العلاقات الدقيقة التي يتبعها المبدع في ثنايا النص أي ان النص الأدبي نص تهيمن عليه القيم الجمالية و الادبية للغة ممثلة في وظائفها الشعرية[1].

5- النص لدى اللسانيين:

هناك من الباحثين في مجال اللسانيات من جعل مصطلح النص مرادفا لمصطلح الخطاب وهذا ما نجده عند محمد خطابي حيث يقول [كل ذلك من اجل البرهنة على أن النص / الخطاب /المعطى اللّغوي بصفة عامة] يشكل حلا متآخذا[2].

وسيعمل النص ايضا للدلالة على ممارسات خطابية غير لغوية كالافلام والطقوس المختلفة والقصص المرسومة[3].

فالخطاب كما تجده التعاريف اللسانية يرتبط بالنص إذ انه [مجموعة من النصوص ذات العلاقات المشركة أي انه تابع مترابط من صور الاستعمال النصي يمكن الرجوع إليه في وقت لاحق[4].

[1]- محمد التوينجي المعجم المفصل في الأدب ، المرجع السابق ، ص 10.

[2] - محمد خطابي : **لسانيات النص**، مدخل الى انسجام الخطاب المركز الثقافي العربي بيروت لبنان، ط2، 2006، ص 5 من المقدمة.

[3] - نعمان بوقرة **المصطلح اللساني النصي قراءة سياقية تأصلية** ، أعمال ملتقى اللغة العربية والمصطلح ليومي 19-20 مايو 2002 منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية ،كلية الآداب والعلوم الانسانية بالجزائر جامعة باجي مختار عنابة، ص 239.

[4]- فرحان بدري الحربي : **الأسلوبية في النقد العربي الحديث**، دراسة في تحليل الخطاب مجد المؤسسة الجامعية للدراسات 5 والنشر والتوزيع، ط1، 2001، ص 41.

النص القرآني:

عرف النص القرآني تعاريف متعددة ومن بين هذه التعاريف [الكلام منزل، معجز بنفسه، متعبد بتلاوته][1].

ويعد هذا البحث في الدّراسات الاسلامية العربية المعاصرة كما اشار الدكتور نصر حامد ابو زيد هو البحث عن ماهية القرآن[2] فالقرآن كلام الله حقيقة غير مخلوق *

وسننظر اليه من حيث انه ممارسا لسلطته ذلك انه أحتل في الثقافة العربية الاسلامية مركز الدائرة [2].

5/ المنهج وأدوات البحث:

إن موضوع الهيرمونيطيقا في الفكر العربي الإسلامي من بين المواضيع الحاسمة، خصوصا عندما يتعلق الأمر في بعدها العربي الإسلامي مع الدكتور نصر حامد أبو زيد ، فمن خلال معالجتنا لهذا الموضوع اخترنا منهجا تحليليا نقديا ، حتى يتلاءم مع طبيعة الموضوع.

6/ أسباب اختيار الموضوع:

لقد تم اختيارنا لهذا الموضوع نظرا لاعتبارات موضوعية وأخرى ذاتية :

1 الموضوعية: تمثلت في طبيعة الموضوع المتناول في الدراسة كونه أحدث ضجة فكرية إضافة لمحاولة التعريف بالهيرمونيطيقا كمنهج وممارسة ، وعلى ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد وكيفية تعامله مع التراث ، إضافة إلى إبراز وجهات النظر القديمة والحديثة والمعاصرة حول تأويل النصوص الدينية وكيفية التعامل مع المقدس .وكذا

[1]- بلال لكحل، **وحدة النص والتأويل بين الفكر الأصولي والسينمائيات التأويلية**، مرجع سابق، ص 320.

[2] د. نصر حامد ابو زيد : **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**.مرجع سابق ، ص 56 .

*أشار الغزالي إلى أن هناك من اعتبر كلام الله حقيقة في المعنى مجازا في العبارة وقوما عكسوا وهي ثلاثة أقوال بنظر الغزالي المستصفي ج1، ص 140.

التعرف على منهج الهيرمونيطيقا وكيف استطاع كسر الحاجز أمام كل سلطة ، وتقصي الحقائق وفتح مجال البحث المستمر في الشؤون الراهنة ، خاصة المتعلقة منها بالمجال الديني .

2 الذاتية : التعرف على طبيعة العمل التأويلي إضافة إلى الاهتمام بالجانب الدّيني في قضاياه المعاصرة ومحاولة اسقاط كل عمل جاد على محك النقد البناء في محاولة للبحث عن الحقيقة .

7/ الدراسات السابقة:

توزعت الدّراسات حول مشروع نصر حامد أبو زيد عموما ومنهجه في التعامل مع النصوص الدينية خصوصا بين مؤيد وناقد ومحلل، ومن بين هذه الدّراسات التي تم استظهارها: مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر نصر حامد أبو زيد نموذجا لعلي دريدي ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير تحت اشراف الدكتور: عبد المجيد عمراني قسم العلوم الانسانية جامعة الحاج لخضر باتنة 2014-2015م.

- المسكوت عنه في نقد نصر حامد ابو زيد لآليات الخطاب الديني – قراءة تحليلية نقدية – لـ عبد السلام يوبي مذكرة لنيل شهادة الماجستير نقد وبلاغة لغة وأدب عربي قسم الادب العربي جامعة مولود معمري، تيزي وزو 2010-2011.
- في تاريخية النص القرآني عند د. نصر حامد أبو زيد: نظرية الأدب وقضايا النقد، لأسماء حديد إشراف الدكتور عبد الغني بارة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير قسم اللغة العربية جامعة فرحات عباس، سطيف، 2010.2011.

8/ الصّعوبات و العوائق:

من البديهي أن لكل عمل جاد كبوات و عثرات و صعوبات ومن بين هذه الصعوبات التي واجهناها في هاته الدراسة تمثلت فيما يلي :

1 صعوبة التعامل مع مؤلفات د.نصر حامد ابو زيد خاصة من خلال عدم معرفتي بالمجال التأويلي الديني

2 عامل اللغة حيث يصعب في كثير من الأحيان التفريق بين مصطلحات الموضوع.

3 حساسية الموضوع في شقه الديني وخطورته التي أحدثها نقاد د.نصر حامد ابو زيد

4 تشعب الموضوع وارتباطه بمجالات عديدة تحصى العلوم الإنسانية ككل إضافة إلى تأصيله التاريخي

9/ خطة البحث :

وفي تناولنا لموضوع الهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر وتحديدا الدكتور نصر حامد أبو زيد كنموذج ، ارتأينا ان نختار خطة بحث تتلائم مع طبيعة الموضوع ، حيث قسمنا البحث إلى ثلاثة فصول ،يسبقهم فصل تمهيدي فجاء هذا الأخير كتحديد للمفاهيم والمصطلحات الخاصة بالدراسة وذلك من أجل إعطاء لمحة موجزة عن الموضوعات المتعلقة بالدراسة ، أما الفصل الأول فجاء بعنوان الهيرمونيطيقا تراث عربي موروث غربي في بعده العربي المعاصر ،تفرع هذا الأخير بدوره إلى ثلاث مباحث ،المبحث الأول جاء كعرض موجز للمرجعية الفكرية للدكتور نصر حامد أبو زيد ، أما المبحث الثاني فهو عرض لتطور ومسار الهيرمونيطيقا ، أردنا من خلاله أن نبين معنى الهيرمونيطيقا بين التفسير والتأويل كمطلب أول ،ومسار الهيرمونيطيقا في التراث العربي كمطلب ثانٍ ، ومطلب ثالث يبين مسارها التاريخي والتطوري الغربي ،أما المبحث الثالث فأردنا أن يكون كعرض للتأسيس المنهجي للهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر ليتفرع إلى مطلبين ، الأول بعنوان الهيرمونيطيقا من ممارسة المنهج إلى تعدد الأساليب ، وآخر يعطي نظرة تحليلية عن منهج أبو زيد في ممارسة الهيرمونيطيقا ، لينتهي بخلاصة للفصل ،ولتعميق الدراسة أكثر اخترنا أن يكون الفصل الثاني بعنوان أبو زيد وممارسة الهيرمونيطيقا حيث تفرع هذا الأخير بدوره إلى ثلاث مباحث ، الأول ضم النّص القرآني من المفهوم إلى الدلالة فعرفنا فيه النص الديني في المطلب الأول ، وعرضنا دلالات النص القرآني في المطلب الثاني أما المبحث الثاني فهو القراءة التأويلية للتراث عند حامد أبو زيد وتم فيه عرض الخطاب القرآني من آلية اللغة إلى آليات التأويل في المطلب الأول ، وكذا خطاب كل من المعتزلة في مطلب ثان والصوفية في مطلب ثالث ، وانتهى هذا الفصل بمبحث ثالث أردنا ان نعرض فيه المنظور المعرفي لهيرمونيطيقا أبي زيد من حيث عرض

ممارسة ابن رشد للهيرمونيطيقا كمطلب أول ، وعرض الإتجاهات الدينية في الخطاب العربي المعاصر كمطلب ثانٍ ، لينتهي هو الآخر بخلاصة وحتى تكون الدراسة موضوعية وذات منهجية ارتأينا أن يكون الفصل الثالث كنقد منهجي ومعرفي لهيرمونيطيقا أبو زيد حيث تم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين الأول بعنوان أبو زيد من التفكير إلى الإتهام بالتكفير حيث تفرع بدوره إلى ثلاث مطالب الأول بعنوان محمد عمارة وتقويض أبو زيد ، أما الثاني فهو رد علي حرب على منهج أبي زيد ، والمطلب الثالث جاء كعرض لخطورة الهيرمونيطيقا على الموروث ، أما المبحث الثاني فهو تجاوزٌ للمشروع النقدي لهيرمونيطيقا أبي زيد وتفرع إلى مطلبين الأول بعنوان الهيرمونيطيقا بين التأصيل والتجديد والفهم الصحيح ، وآخر بعنوان الهيرمونيطيقا سلاح الغرب

وخُتم هذا الفصل بخلاصة للفصل ، أخيرا الخاتمة التي جاء فيها تلخيص لنتائج البحث .

خلاصة :

من خلال عرضنا لتحديد هذه المصطلحات المستخدمة في الدراسة نستخلص أن محور مشروع الهيرمونيطيقا يتجسد في تحديد مفهوم التراث بأبعاده المختلفة ، من حيث أنه المرجع الأول الممثل في القرآن ، ومن حيث أنه المرجع الثاني الممثل في السنة النبوية وممثلا أيضا في خطابات البشر الممثلة في الشروحات والمرجعيات الفكرية . وإذا كان هذا الأخير –الخطاب– هو جملة الأحكام المعنية التي يطرحها الشارح ، وتكون في شكل ألفاظ مفهومة الدلالة فإن ذلك يؤدي بنا الى نسيان عناصره المتمثلة في المخاطَب والمخاطِب والرِّسالة التي هي نص مبني علي الحوار يمارس سلطته على المتلقي من اجل تبسيط مجموعة من المبادئ و القيم التي تكون بمثابة سلطان ديني، وهذا الدين يمثل الوضع الالهي الذي يأتي علي شكل نصوص يرسلها الله للبشر في طريق الوحي ، هذا الدين كما سبق وأثرنا يختل باختلاف المعتقدات البشرية من الوضعي و السماوي إذا انه من اللافت للانتباه تعدد معني الدّين من منظور فكري عقدي بين الأديان من جهة وبين المفكرين و العلماء والفلاسفة من جهة أخري، أما مبعث دراستنا فإنها تعرض تحديد مفهوم الدّين الإسلامي كون تلك التعاليم التي استخدمها الإنسان من رسالة التوحيد إلى المعاملات الدينية والدنيوية ،كل هذا يرجح مفهوم الخطاب الديني الذي يسعي البشر إلى تحديده وفق ما يتلائم مع بيئتهم، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على ممارسة التأويل وفق ضوابط هذا التجديد الذي تمارسه الهيرمونيطيقا من خلال الذهاب إلى النص القرآني ، وإعادة فهمه ، فالهيرمونيطيقا إذا هي إعادة فهم النص الديني القرآني خاصة مع الدّكتور حامد أبو زيد الذي اشتغل على تعرية الخطاب القديم وتجديده بما يتلائم مع الواقع والبيئة، ومن ثم تم التساءل عن الآليات التي استخدمها في طرحه ؟ وميزاتها العلمية والعملية؟

الفصل الثاني: المجال التداولي للهيرمونيطيقا من الغرب إلى الشرق

- ✓ المرجعيةالفكرية للدكتور نصر حامد أبو زيد .
- ✓ الهيرمونيطيقا مسار وتطور.
- ✓ التأسيس المنهجي للهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر .

تمـــــــــهيد

لقد شكل الدّين منذ عقد من الزمن إشكاليات متعددة تتوجه كلها إلى الإنسان باعتباره محور الوجود و الباعث الأول لفهم و تفسير ما يحيط به، و لعل من أبرز القضايا المتعلقة بالدّين قديما و حديثا محاولة الإنسان فهم نصوصه وشرحها بما يتلائم مع واقع الإنسان و فهمه، هكذا كانت الهرمونيطقا كما سبق و أشرنا تهتم بالنصوص من حيث الفهم.

ولأن هذه اللآلية لم تبق على حالها منذ فجر بزوغ الدراسات التأويلية، حيث أنها تطورت عبر مراحل التاريخ، و سنحاول في هذا الفصل عرض تاريخها متجاوزين بذالك الترتيب الزمني إلى النظر في مدى تغيرها و تطورها حسب الفلاسفة من جهة و علماء الدّين من جهة أخرى و حسب البيئة الثقافية المتحكمة في عملية الفهم و التأويل و لهذا يمكن ان نطرح عدة أسئلة فرعية تكون لنا بمثابة الوجهة الملائمة لعرض ما نحن بصدده:

- كيف يمكن إبراز معنى الهرمونطيقا في حقل التفسير و التأويل ؟
- و كيف كانت الهرمونطييقا مبحث فهم النصوص في الحضارة الغربية ؟
- وإلى أي مدى قام التفسير بتأجيج حركة التأويل في الفكر الإسلامي قديما و حديثا ؟
- وهل رسمت الهرمونيطقا خطوطا منهجية لمفكري العرب المسلمين في الوقت المعاصر ؟

المبحث الأول : المرجعية الفكرية للدّكتور نصر حامد أبو زيد

هو مفكر وباحث مصري معاصر ، ولد بقرية قحافة الملاصقة لمدينة

" طنطا " المصرية وذالك يوم 10 من يوليو (جويلية) سنة 1943م .

بدا تعليمه الاول بحفظ القرآن الكريم [1] وفي تلك الأثناء كانت الحرب العالمية الثانية مشعولة الفتيل ...إلتحق بالمدرسة الإعدادية ، في هذه المرحلة كانت فترة إعلان الجمهورية المصرية عام 1952 م ، وكذا تأميم قناة السويس ، جملة من الانتصارات التي شهدتها مصر انذاك .[2]

لقد كان أبو زيد من الصبية الذين كانوا على علاقة "بتنظيم الإخوان المصريين " كما كان يشارك المتصوفة حضراتهم ، وعلى طريقة أهل الريف بدأ حياته المعرفية بالقراءة والكتابة والحساب ، فحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة إذ لم يتجاوز التسع سنوات وكان حلمه الأول الإلتحاق بالأزهر، لكن ظروف الأسرة حالت دون ذلك وغير توجهه التعليمي ليلتحق بالتعليم المدني العادي ، تحصل على دبلوم الثانوية الصناعية سنة 1960م ، وكان بعدها يريد الدخول للجامعة حيث التحق بعد أن حصل على الثانوية العامة بقسم اللغة العربية بتقدير ممتاز سنة 1972م .[3]

تحصل على منحة للدراسة في الجامعة الامريكية بالقاهرة 1976-1977م ، ثم تحصل على الماجيستير في الدراسات الإسلامية سنة 1976م بتقدير ممتاز ثم الدكتوراء في نفس القسم عام 1981م [4]

[1] – نصر حامد ابو زيد :**هكذا تكلم ابن عربي** ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضا بيروت ، ط2 ،2004 ،ص7- 11 .

[2] – نصر حامد أبو زيد : **الخطاب والتأويل** المركز الثقافي العربي بيروت ،ط3 2008 ص214- 215 .

[3]– سيد محمود : **أفكار نصر حامد أبو زيد** كما تكشفها أوراقه الخاصة ومذكراته ، موقع الكتاب الثقافي 09 يونيو 2010 .

[4] –سمير أبو زيد : **الدكتور نصر حامد أبو زيد** ، فلاسفة العرب ،ب و ،www.arab philosophers.com.

اهتم الدكتور ابو زيد باللغة والأدب من خلال قراءاته للروايات المختلفة لكن ما أثر في مساره الفكري هو تعرفه على بعض الأدباء امثال " زكي نجيب محفوظ " و " العقاد " وطه حسين " إضافة الى " محمد الغزالي" ...خاصة سيد قطب ودراسته على يد " أمين الخولي " .فانتقل من الاعجاب إلى مجال النقد الأدبي بعد ان طرد الأستاذ " أمين الخولي " من الجامعة ، ومن بين العوامل التي ساهمت في بناء توجهه الفكري الأدبي هو حاجة قسم اللغة العربية إلى دراسة القرآن الكريم من زاوية أدبية .[1]

زيادة على ذلك فتجربة اليتم بالنسبة للدكتور ابو زيد مثلت مستوا من الإغتراب * في نفسيته خاصة من المجتمعات التي تخلو من نظام الرعاية الاجتماعية ،إضافة الى أحداث الوطن بداية بالأزمة في مصر والنزاع حول الديمقراطية بين قادة الثورة والقوى الوطنية المختلفة ،وهزيمة 1967 التي عمقت هذا الإغتراب .

يقول الدكتور نصر أبو زيد : " **قراءاتي في الفكر الديني قبل الجامعة كانت لا بأس بها بتأثير فكر الإخوان المسلمين الذي تأثرت به في صباي الأول ، خاصة كتابات سيد قطب ومحمد قطب كنت مفتونا بكتابات القطبين من القرأن والفن وتفسير سيد قطب (في ظلال القرآن) كان مدهشا ومذهلا بالنسبة لي ،إلى جانب فكر الإخوان كنت قارءا للعقاد وطه حسين ونجيب محفوظ ، كان ببالي أدرس شيئا عن النظرية الجمالية الإسلامية متأثرا بكل هذه القراءات** "، ونقطة التحول في حياته الفكرية هي دراسته عل يد امين الخولي ، ومتابعته ازمة محمد احمد خلف الله في دراسته للفن القصصي في القرآن الكريم والتي كانت بإشراف امين الخولي حتى قرر بعدها ان يكون ناقدا أدبيا. [2]

[1] المرجع السابق www.alkitaba.com

[3] المرجع نفسه ww.alkitaba.com

ويشكل الاغتراب بالمعنى الحقيقي لفكر نصر ابو زيد تلك الازمة التي حدثت له وهو في محنة التكفيربعد يوليو 1995م والتي تم الاعلان عنها في مارس 1993م .[1] حينما اتهمه أحد أعضاء اللجنة بالردة حينما كان يقدم رسالته ليتوج بدرجة الاستاذ وصدر ضده حكم التفريق بينه وبين زوجته [2]

عمل في وظيفة فني لاسلكي بالهيئة المصرية العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية 1961 -1972 م. ثم معيد بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة 1972م. وتدرج في سلك التدريس من مدرس إلى أستاذ مساعد حتى درجة أستاذ في كلية الآداب جامعة القاهرة عام 1995. كما عمل استاذ زائر بجامعة أوساكا للغات الأجنبية باليابان 1985 - 1989م[3].

- **مؤلفـاتـه** :

- نقدالخطاب الديني : ردا على الهجومات التي تعرض لها إضافة الى تعداد اهم الخطابات ونقدها
- هكذا تكلم ابن عربي : محاولة للاستفادة من ابن عربي واخراجه من التهميش في ظل سيطرة الإتجاه الفكري
- النص والسلطة والحقيقة : عرض لمفهوم النص في مشروعه التأويلي مع نقد للاتجاه السلفي في التأويل

- فلسفة التأويل :(دراسة في تأويل القرآن الكريم عند محي الدين ابن عربي) امتدادا لكتاب قضية المجاز عند المعتزلة ، لكن عرضا لفلسفة التأويل عند المتصوفة .

[1] د. نصر حامد أبو زيد : **الخطاب والتأويل** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضا –المغرب – ط3 ،2008 ، ص 5

[2]- سمير أبو زيد : **الدكتور نصر حامد أبو زيد** ، مرجع سابق www.arabphilosophers.com

[3]- المرجع نفسه

– الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية : جاء كنقد لما ذهب اليه الإمام الشافعي في دراسته للقرآن والسنة وكذا محاولة تبرير موقفه من القران واستخدامه للتأويل .

– مفهوم النص : (دراسة في علوم القرآن) محاولة منه لاستكمال مشروع التأويل إضافة إلى تحويل مفهوم النص ووظيفته .

– دوائر الخوف :(قراءة في خطاب المرأة) يعد هذا لكتاب بمثابة فتح مجال البحث بالنسبة للباحث والإبتعاد عن كل السلطات والتمكن بأدوات البحث ومناهجه المعاصرة من فك رموز المقدس .

– التجديد والتحريم والتأويل : يدعوا من خلاله الى الحاجة المستمرة للتجديد في الدين ، وممارسة الخطاب في ضوء مغالطة التحريم ، من اجل اعادة رسم حدود التاويل .

– الخطاب والتأويل : يوسع من خلاله إشكالية التأويل ويعرض أهم الخطابات التي تمارس سلطة وإقصاءا على الخطابات الأخرى .

– الإتجاه العقلي في التفسير : والذي أعيد نشره تحت عنوان " الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة " عرض فيه موقف المعتزلة من القرآن وبين تاريخية النص من خلال تاويل المعتزلة للنصوص .

– إشكاليات القراءة وآليات التأويل : حاول فيه عرض أهم المسائل التي تشكل مفهوم التراث وتأسيس الخطاب من خلاله .[1]

[1]– مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث تعيد نشر كتب المفكر نصر حامد أبو زيد قنطرة 03 مارس 2015 ب ت www. ar.quantara.de

- التفكير في زمن التكفير :" ضد الجهل والزيف والخرافة " وجاء فيه الرد المنهجي على اتهامه بالتكفير لأنه مارس التفكير واستبعد تقديس الاشخاص .[1]
- الخلافة وسلطة الأمة : نقله عن التركية عزيز سنى بك .
- القول المفيد في قضية ابو زيد : تنسيق وتحرير نصر أبوزيد عن قضية التفريق بينه وبين زوجته[2].

إضافة إلى مجموعة المقالات :

- الخطاب الديني ، رؤية نقدية (مجلة إسلامية المعرفة دار المنتخب العربي 1992)
- حياتي ، مجلة أبواب ، ع25 دار الساقي 2000 .
- حوار مع أبو زيد ، جريدة النهار ، الملحق الثقافي 2002 [3].

وفاته :

توفي بعد إصابته بفيروس غريب فشل الأطباء في تحديد طريقة علاجه، ودخل في غيبوبة استمرت عدة أيام حتى فارق الحياة صباح الإثنين 5 يوليو 2010 التاسعة صباحا في مستشفى زايد التخصصي ، وتم دفنه في مقابر أسرته بمنطقة قحافة بمدينة طنطا[4] .

[1]- المرجع السابق www. ar.quantara.de

[2]- ويكيبيديا **الموسوعة الحرة** : 23 ماي 2016 ، 23:23 ، www.ar.wikipidia.org.com

[3] - علي دريدي : **مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر** ، نصر حامد أبو زيد نموذجا ، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة العامة ، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية والعلوم الإسلامية ، قسم العلوم الإنسانية ، شعبة الفلسفة ، إشراف الدكتور عبد المجيد عمراني ، 2014 -2015 ، ص 210 .

[4] ويكيبيديا الموسوعة الحرة ، المرجع نفسه .

المبحث الثاني : الهيرمونيطيقا مسار وتطور

لقد شكل الدين منذ عقد من الزمن اشكاليات متعددة كلها تتوجه الى الإنسان باعتباره أداة فهم نصوصها ، فإذا كانت الهرمونيطيقا كما سبق واشرنا تهتم بفهم النصوص انطلاقا من بنيتها النصية فإن هذه المنهجية كما تشير الدراسات لم تبق كما بدأت بل تطورت عبر مراحل التاريخ وسنحاول في هذا المبحث عرض مسار تطور الهرمونيطيقا او التأويل في التراث العربي ذالك لانه ارتبط ربطا وثيق الصلة بالتفسير خاصة في بداياته الأولى فتجد كلمة التفسير اكثر تداولا انطلاقا من شرحنا للتأويل والتفسير .

المطلب الأول : الهيرمونيطيقا بين التفسير والتأويل

1 التأويل :

- في اللغة : على وزن تفعيل من الفعل أول ، يؤول تاويلا ومادة الكلمة هي أول .[1]

قال ابن منظور : الأوْلُ : الرّجوع ،آل الشيئ يؤول مآلا: رجع وأوّل إليه الشيئ : رجعه ،وأُلت عن الشيء ارتددت .[2]

وبذلك يكون تأويل الكلام رد معانيه وإرجاعها إلى أصلها الذي تحمل عليه ويجب أن تنتهي إليه [3]

- في الإصطلاح : أورد شيخ الإسلام ابن تيمية ثلاث معان للتأويل بحسب الاصطلاحات

أولا : يراد به حقيقة ما يؤول إليه الكلام ،وإن وافق ظاهره ،وهذا ما جاء في الكتاب والسنة

[1]- محمد شوقي الزين : **تاويلات وتفكيكات** ، فصول في الفكر العربي المعاصر المركز الثقافي العربي ، الدار البيضا ،ط1 ،2002، ص 27 .

[2] - صلاح حد الفتاح الخالدي : **تعريف الدارسين بمناهج المفسرين** ،دار القلم ،دمشق ط1 ، 2008 ، ص 25.

[3]- ابن فارس : **مقاييس اللغة** ، تحقيق عبدالسلام هارون دار الفكر، دط ،دت، ص 98- .100.

ثانيا : يراد به التفسير وهذا اصطلاح كثير من المفسرين

ثالثا : يراد به صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك لدليل منفصل يوجب ذلك [1]

كما يحدد الدكتورنصر أبو زيد دلالة التأويل في بعدين :

البعد الأول :يتمثل في دلالة الفعل الثلاثي (آل) ومشتقاته وفيها العودة والرجوع ومنه يكون التأويل هو إرجاع الشيئ او الظاهرة موضوع الدرس إلى عللها الاولى .

البعد الثاني : من الصيغة الثلاثية أي الوصول إلى الغاية ، والإئتيال بمعنى الإصلاح والسياسة .[2]

ومنه يمكن القول بأن التأويل يتخذ أحد المعنيين المعنى الأول المآل والعاقبة ،وهذا ما نجده واردا في كثير من الآيات والمعنى الثاني أي التفسير والبيان – وهذا ما ورد في كثير من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس – وهذا ما سنعرضه .

- **2التفسير** :

- **في اللغة** :

فسر الشيئ فسرا أبانه ...والفسر كشف المغطى ،والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل .[3]

هو الإيضاح والتبيين ومنه قوله تعالى : {ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا }[4]

[1]- أ.دنوقة فوزية : **التأويل وتعدد المعنى** ، قسم الادب العربي ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد خيضر بسكرة ،العدد الرابع جانفي 2009 ص 5.

[2] – د. نصر حامد أبو زيد : **نقد الخطاب الديني** ، مكتبة مدبولي القاهرة ، ط3 ، 1995، ص 140 .

[3]- ابن منظور : **لسان العرب** ، دار صادر، بيروت ، لبنان ، ط1 ،1968 ص 361/6

[4]سورة **الفرقان** الآية 33

قال ابن فارس[1] :" الفسر كلمة تدل على بيان الشيئ وإيضاحه ، تقول فسرت الشيء الشيء فسرته ، والتفسرة نظر الطبيب في الماء وحكمه فيه ".[2]

- في الإصطلاح : جاء تعريف التفسير بوجهات مختلفة على حسب الاختصاص والعمل، ومن بين هذه التعاريف :

الأصفهاني: { اعلم أن التفسير كشف معان القرآن وبيان المراد منه }[3]

الزركشي : { علم يفهم به كتاب الله الننزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه. [4]

البشير الإبراهيمي : { تفسير القرأن تفهيم لمعانيه وأحكامه وحكمه وآدابه ومواعضه والتفهم تابع للفهم فمن حسن فهمه أحسن تفهيمه ومن لم يحسن فهمه لم يحسن تفهيمه ،وإن كتب فيه المجلدات وأملى فيه ألون المجالس . }[5]

---

[*] **ابن فارس** :هو أحمد ابن فارس بن زكريا ابن محمد بن حبيب الرازي أبو الحسن كان إماما شتى العلوم خصوصا منها اللغة العربيةمن أشهر مؤلفاته :كتاب الجمل في اللغة وكتاب حلية الفقهاء ، توفي سنة 390هـ . انظر : ابن عماد الحنبلي شذرات الذهب مج 4 اشرف عليه وحققه عبد القادر الأرناؤوط ،دار ابن كثير بيروت دمشق ،ط1 1989م ، ص 480

[2] ابن فارس : مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ، مصدر سابق ، ص 55

[3] تقي الدين ابن تيمية : **مقدمة في أصول التفسير** تحقيق محمد محمود نصار ،مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ط1، 1988 ،ص 9

[4] – الزركشي: **البرهان في علوم القرآن** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار إحياء الكتب العربية ط1 ،1376هـ/ 1957م ص 13 .

[5]– ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير** ج1 ، دار التونسية للنشر د ط ، 1984، ص 11 .

إذا عرفنا معنى التأويل بأنه صرف اللفظ إلى معنى آخر يحتمله والتفسير هو الكشف عن تلك المعاني وإيضاحها ، ومنه فالمتتبع لمسار تطور مصطلح التأويل يجد أنه ارتبط في بداياته الأولى بالتفسير لكن سرعان ما غير تلك الوجهة الى وجهة أخرى حيث أصبح مرادفا للتأويل .

1-بين التفسير والتأويل :

إن اختلاف القدماء في تحديد العلاقة بين التفسير والتأويل نتج عنه انقسامهم إلى اتجاهين :

أ ـ اتجاه يميز بين التفسير والتأويل :

فالتأويل يتعلق بحقيقة ما يؤول إليه الكلام علما أو عملا ، أما التفسير فيتعلق بالالفاظ ومفرداتها وقد قيل : " التفسير القطع بأن مراد الله كذا ...، وهذا الإتجاه بدوره انقسم إلى قسمين ،فهما لقوله تعالى :{ والرّاسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذّكر إلا أولو الألباب[1] }

ومن هنا فمن قال بأن التأويل بمعنى التفسير ، وقف على قوله : { والراسخون في العلم } اي أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه ببيان معناه لغة وشرح ألفاظه ، ومن قال بأن التأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام وقف على قوله : { إلا الله } بمعنى لا يعرف حقيقة ما يؤول اليه المتشابه إلا الله .[2]

[1] سورة **آل عمران** الآية 07

[2] أبو الفضل محمود الألوسي : **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط ،ص 30

هكذا إذا يكون التأويل إخبار عن حقيقة المراد والتفسير إخبار عن دليل المراد ومثال ذلك قوله تعالى : { إن ربك لبلمرصاد }[1] فتفسيره أنه من الرصد ، يقال رصدته راقبته والمرصاد مفعال منه ، أما تأويله فهو التحذير من التهاون بأمر الله ، والغفلة عن الأهبة ، والاستعداد للعرض عليه [2]

وبالنظر إلى آ يات وسور القرآن الكريم نجد أن التأويل ورد سبعة عشر مرة في حين ورد التفسير مرة واحدة واليك هذا الجدول الذي يبين أثر استخدام هذا المصطلح في القرآن الكريم [3]

اللفظة	الآيــة	رقمها	السورة	رقمها
تفسيرا	{وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا}	33	الفرقان	25

[1]- سورة **الفجر** الآية 14 .

2- جلال الدين السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن ج2** ، دار الفكر بيروت .

[3]- القرآن الكريم

اللفظ	الآيــة	رقمها	السورة	رقمها
تأويل	}{ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيك رَبّك وَيُعَلِّمك مِنْ تَأْوِيل الْأَحَادِيث	06	يوسف	12
	{ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ }	21		
	{ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلاَمِ بِعَالِمِينَ }	44		
	{ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا }	100		
تأويل	{ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْك وَعَلَّمْتنِي مِنْ تَأْوِيل الْأَحَادِيث }	101		
	{سَأُنَبِّئُك بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا }	78	الكهف	18
	{ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً }	82		
تأويلا	{ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا }	59	النساء	04
	{ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}	35	الإسراء	17
	{ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنهُ ٱبتِغَاءَ ٱلفِتنَةِ وَٱبتِغَاءَ تَأوِيلِهِ }	07	آل عمران	03
	{ وَمَا يَعلَمُ تَأوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ }	07		

تأويله	{ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ }	53	الأعراف	07
	{ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ }	53		
	{ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ }	39	يونس	10
	{نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ}	36	يوسف	12
	{ قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ}	37		
	{ وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ }	45		

وفي التفرقة بين التفسير والتأويل ان التفسير قد سبق التأويل وذلك من خلال المرحلة الاولى التي تميزت بالتفسير حيث يتم تفسير الآية ما في معناها من أيات أخرى ومن احاديث صحيحة ومن أقوال الصحابة والتابعين ، ومن أسباب النزول ، وتفسيرات غريبة وناسخ ومنسوخٍ وتوجيه قراءة وشواهد وأشعار وهو في عمله هذا يفسر ظاهر الآية من باب الجزم والقطع ..وهذه مراحل البداية الأولى لفهم القرآن ، تليها المرحلة الثانية كمرحلة للتأويل حيث يكون المفسر مؤول للقرآن ينظر فيه على ضوء معلوماته التفسيرية التي حصلها في المرحلة الأولى حيث يمعن النظر في الجمل والتراكيب والآيات ويعتمد في نظره على تدبره وإعمال عقله وتقليب وجوه الرأي والنظر وينفذ نظراته في باطن الآية ،ويلتفت إلى لطائفها وإشاراتها وإيحاءاتها ويستخرج دلالاتها ويلحظ المعنى البعيد غير المعنى الظاهر منها فهو إذا عمل ذاتي وليس بالإعتماد على من سبقوه كما يحدث في المرحلة الأولى[1] .

[1] د. صلاح عبد الفتاح الخالدي : **التفسير والتأويل في القرآن** ،دار النفائس للنشر والتوزيع

. وقد ذهب الدّكتور نصرحامد أبو زيد إلى القول بأن مصطلح التأويل كان هو السائد والمستخدم للدلالة على شرح وتفسير القرآن الكريم ،في حين كان مصطلح التفسير أقل تداولا لكن مصطلح التأويل في نظره بدأيتراجع بالتدرج ويفقد دلالته المحايدة ،ويكتب دلالة سلبية وذلك في سياق التطور والنمو الإجتماعيين وما يصحبهما عادة من صراع فكري وسياسي .[1]

ومبرر ذلك أن العلماء المسلمين درجو على استعمال وتفضيل مصطلح التفسير على التأويل ،وهؤلاء العلماء استثنى منهم الشيعة والمتصوفة والمعتزلة حتى يكون التفسير المصطلح الدال على البراءة الموضوعية .[2]

المطلب الثاني : مسار الهيرمونيطيقا في التراث العربي :

يشكل التراث العربي الإسلامي منعطفا حاسما في تاريخ العرب خاصة فيما تعلق بالدين وظروفه ،حيث أرسل الله سبحانه وتعالى نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم للناس كافة ، حاملا رسالة التوحيد في نصوص اتى بها جبريل عن طريق الوحي ،واكتملت في نصوص القرآن الكريم ،فكان ولا يزال صالحا لكل زمان ومكان ، وغذا كانت مشيئة الله تقتضي من العبد التسليم ،فإن هذه النصوص لا بد أن تفسر وتفهم ،وفق قضايا العصر ومستجداته وها هو تطور مفهوم التأويل منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا .

2- 1 في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم :

معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتيه الوحي عن طريق سيدنا جبريل عليه السلام ، فكان يعلم أصحابه ، ويبين للناس ما أنزل عليه ،فما كان من الصحابة سوى التسليم ،إذلا مجال للإجتهاد فكان الصحابة

[1]- د.نصر حامد أبو زيد : **الخطاب والتأويل** ،المركز الثقافي العربي ، المغرب ،ط1 ، 2000، بتصرف ، ص 174 .

[2] - المصدر نفسه ، بتصرف ص 175 .

يستشيرون النبي صلى الله عليه وسلم فكان من بين الصحابة عبد الله ابن عباس * الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : { اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ } [1]

لما نزل قوله تعالى : { الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ *}شق ذلك على أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام وقالوا : "أيُّنا لَم يظلم نفسَه؟" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس كما تظنون ،إنما هو كما قال لقمان لابنه : {يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ *} فالصّحابة أوّلو ا الآية على غير وجهها ، واعتبروا الظُّلم فيها شاملا لكل معصية ، حتى صحّح لهم النّبي عليه الصلاة والسلام وصوب لهم فهمهم [2].

من هذا نفهم أن النّبي عليه الصلاة والسلام هو الذي كان يفسر القرآن ويوجه أصحابه نحو الوجهة الصحيحة .

---

*عبد الله ابن عباس : هو عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن عم النبي ،ولد قبل عام الهجرة بثلاث سنين 619 م واختلف في عمره بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أخذ العلم عنه وكمال العقل وذكاء النفس والفصاحة ،لقبه النبي بترجمان القرآن ، .انظر ابراهيم ابن فهد ابن إبراهيم الودعان بالهمة وصل إلى القمة ،الصحابي عبد الله ابن عباس شبكة الألوكة ، دط، دت ،ص4 .

[1] جلال الدين السيوطي : **الاتقان في علوم القرآن ج2** ، دار الفكر بيروت ، دط د ت ، ص179 .

* سورة الأنعام: الآية 82 .

* سورة **لقمان** الآية 12 .

[2]- صلاح عبد الفتاح الخالدي : **التفسير والتأويل في القرآن** ، دار النفائس للنشر والتوزيع ، الأردن ط1 ، 1412هـ-1996م ص 154 -155 .

2- 2 في عصر الصحابة :

لقد حرص الصّحابة رضوان الله عليهم على فهم معاني القرآن الكريم لأنه طريق العمل ،وقد ورد عنهم أنهم قالوا : "كنا إذا نزلت عشر آيات من كتاب الله تعالى لم نبرحها حتى نحفظها ، ونفهم معانيها ونعمل بها ، حتى إذا اكتمل القرآن نزولا كان قد اجتمع لدينا ثلاث : الحفظ والفهم والعمل .[1]

وقد عملو ا على فهم النصوص واستنبطوا منها الأحكام ،وكانوا فيه على تفاوت ، رغم مصادرهم المعروفة في زمن النّبي إضافة إلى أقوال النبي الشارحة .

كمااشتهر أربعة خلفاء بالتفسير إضافة إلى ابن مسعود ، وابن عباس، وابن أبي كعب وزيد ابن ثابت،وأبو موسى الأشعري،وعبد الله بن الزبير،كما أن هناك من تكلم في التفسير من الصّحابة كأنس بن مالك،وأبي هريرة وعبد الله بن عمر بن العاص،وعائشة غير أن ما نقل عنهم قليل جدا .[2]

وقيل في بعض الروايات ان ابن عباس قال : كنت ما أدري ما " فاطر السماوات " حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها والآخر يقول أنا ابتدأتها [3]

ومنه نستنتج أن الصحابة عليهم الرضوان لم تكن لهم معرفة كاملة بالقرآن الكريم ،وهذا ما يثبت أيضا تفاوت فهمهم لهذه المعاني .

---

[1]- عماد علي عبد السميع حسن :**التيسير في أصول واتجاهات التفسير**، تقديم مجاهد محمد هريدي وعلي أحمد فراج احمد ، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، د ط، 2002 ، ص 12 .

[2]- محمد حسين الذهبي : **التفسير والمفسرون ، مج 1** دار النوادر الكويت ط خاصة 1431هـ-2010 م ص63 .

[3]- فضل حسين عباس : **إتقان البرهان في علوم القرآن ج2** ، دار الفرقان ،ط1،1997 ،ص 112 .

2– 3 في عصر التابعين :

في عصر التابعين بدأت ملامح الإجتهاد تبرز على الساحة وذلك من خلال التفسير الذي تلقوه عن الصحابة ، حيث كانوا في عصر الإحتجاج اللغوي إذ لم تفسد ألسنتهم بالعجمية فكانوا يعتمدون هذه المصادر: القرآن الكريم ، السنة النبوية ، الصحابة اللغة ، أهل الكتاب ، الفهم والإجتهاد [1]

وبذلك نشأت في البلاد الإسلامية عدة طبقات اهتمت بتفسير القرآن ومن ذلك ما ذهب إليه ابن تيمية حينما قال : "أعلم الناس بالتفسير أهل مكة لأنهم أصحاب ابن العباس كمجاهد ،وعطاء ابن ابي رياح ، وعكرمة مولى ابن عباس ،وسعيد ابن جبير ،وطاووس وغيرهم ، وكذلك في الكوفة اصحاب ابن مسعود وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم ، الذي أخد عنه ابنه عبد الرحمان بن زيد وملك ابن انس .[2]

في هذا العصر ترتسم الخطوط الكبرى لتفسيرالقرآن الكريم ويبدأالإجتهاد من من خلال العودة إلى الموروث المتمثل في القرآن والسنة والصحابة ومدى تمكن المفسرين لمعان اللغة العربية وأسباب نزول الآيات.

2 – 4 في عصر تابعي التابعين :

إذا عرفنا فيما سبق أن التفسير قد خرج إلى الإتجاه المحدد الذي رسمته الطوائف والطبقات المهتمة والمتخصصة ، ففي هذا العصر ظهر التفسير بصيغة اخرى عبر تقسيرات جديدة منها : التفسير بالمأثور ، والتفسير بالرأي ، وتفاسير الفرق الاسلامية

[1] – مساعد ابن سليما ن الطيار :**فصول في أصول التفسير** ، دار النشر الدولي للنشر والتوزيع ، ط1413،1هـ-1993 م ، بتصرف ، ص 35 .

[2] – أ. حسن سرّي : **مذكرة في أصول لتفسير** ثانوية صلاح الدين الايوبي ،ط1 ،1974، ص32 .

2– 4 – 1 التفسير بالمأثور : أو يسميه البعض التفسير بالنقل والذي يهدف إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهما موضوعيا ، أي كما فهمه المعاصرون لنزول هذا النص من خلال حمله المعطيات اللغوية التي يتضمنها النص وتفهمها الجماعة . [1]

ومنهج المفسر بالمأثور هو ذكر الآية ونقل ما روي في تفسيرها عن الصحابة والتابعين وأولها تفسير" عبد الملك ابن جريج " * ويليه صاحب كتاب " الجامع في تفسير القرآن " ابن جريرالطبري ، ويليه تفسير ابن كثير [2] لكن التفسير بالمأثور رغم مزاياه القائمة على الموضوعية فهو معرض للنقد الشديد ،لأن الصحيح من الروايات قد اختلط بغير الصحيح ولزنادقة اليهود والفرس نشاط لا يجهله أحد في الدّس على الإسلام وتشويه تعاليمه [3]

2– 4 – 2 التفسير بالرأي : هو الذي يعتمد فيه على الإجتهاد ، فاختلف العلماء في العمل به بين محرم ومجوز ،لكن اختلافهم يؤول في الحقيقة الى أن المحرم منه هو الجزم بأن مراد الله كذا ، من غير برهان ، أو محاولة التفسير مع عدم استكمال المفسر أدواته، أو تأييدا الاهواء بآيات القرآن ، أما إن كانت الشروط مطلوبة متوافرة في المفسر فلا يمنع من محاولته التفسير بالرأي .[4]

---

[1]– د. حامد أبو زيد : **إشكالية القراءة وآليات التأويل** ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، بيروت ط6 ، 2001،ص15 .

***عبد الملك ابن جريج** : بن عبد العزيز بن جريج ، الإمام ، العلامة ، الحافظ شيخ الحرم ، أبو خالد ، وأبو الوليد القرشي الأموي ، المكي ، صاحب التصانيف وأول من دون العلم بمكة . مولى أمية بن خالد ...انظر محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي : سير أعلام النبلاء ج1، مؤسسة الرسالة ، ب ط ،2001 ، ص 326 .

[2] – أ حسن سري : **مذكرة في أصول التفسير** ، مرجع سابق ، ص 32 .

[3]–. صبحي الصّالح : **مباحث في علوم القرآن** المرجع السّابق ،ص 291 .

[4] المرجع نفسه ، ص 292 .

وممن اشتهر بالتفسير بالرأي " الإمام فخر الدين الرازي " في كتابه مفاتيح الغيب ، و " البغدادي " ، في " لباب التأويل في معاني التنزيل " ويعنى فيه بالمأثور إلا أنه يفصل إلى الأسانيد ويعجب العامة بتفسيره لما فيه من الإسرائيليات .[1]

ويعلق الدّكتور نصر حامد أبو زيد على ذلك بقوله : " أما التفسير بالرأي فقد نظر إليه على أساس أنه غير موضوعي لأن المفسر لا يبدأ بالحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية ، وقد نظر إليهم نضرة حذر وتوجس تصل إلى حد التكفير وحرق الكتب .[2]

4 – 3 تفاسير الفرق الإسلامية :

لقد شهدت مسألة الإمامة بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم عدة أزمات وصراعات ، ما خلّف ظهور اتجاهات فكرية عقدية تمثلت في الفرق الإسلامية ،خاصة عندما يتعلق الأمر بفهم القرآن الكريم وتأويل نصوصه ، وتدخل هذه التفاسير ضمن التفسير بالرأي الذي نلخصه في فرقة المعتزلة * ، والمتصوفة ، والباطنية*.

---

[1]- السيد أحمد عبد الغفار : التفسير والنص دار المعارف الجامعية ، السويس ، ط1 ، 2002 ، ص 149 .

[2]– د. نصر حامد أبو زيد : **إشكالية القراءة وآليات التأويل** ، مصدر سابق ، بتصرف ، ص 15 .

* **المعتزلة** :فرقة من الفرق الكلامية ، بل إن نشأة علم الكلام باعتباره نسقا كلاميا مرتبطة بنشأة المعتزلة وتعود إلى واصل ابن عطاء لما اعتزل شيخه الحسن البصري حول مرتكب الكبيرة . انظر عباس محمد حسن سليمان : الصّلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي ،دار المعرفة الجامعية ،بيروت ، د ط ، 1998

* **الباطنية** : لقبو بهذا الإسم ذلك لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار ، بواطن تجري في الأخبارفي الظواهر مجرى اللب من القشر ، وأنها بصورها توهم عن الجهال والأغبياء صورا جلية ،وهي عند العقلاء والأذكياء زموز وإشارات . نقلا عن أبي حامد الغزالي : فضائح الباطنية ، مراجعة محمد علي القطب ، المكتبةالعصرية – بيروت – ب ط ، 2001 ، ص 21 .

4 – 3 –1 تفسير فرقة المعتزلة : يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن المبتكرات والإستدلالات التي أوردها أهل العقل هي المفتاح لمعرفة الكلام الرباني ذلك أن المفاهيم الإعتزالية والرشدية فيما يذكر.. سواءا بالإستدلال العقلي البرهاني أوبمناهج العقل المعاصر وتقنياته مدخل أساسي وجوهري لفهم الكلام الإلهي فالمعتزلة جعلت العقل مركزا لفهم كل النصوص فيميز تفسيرهم الطابع العقلي ولا ترد الأحاديث عندهم إلا نادرا ويمكن أن نشير إلى أن الزمخشري[1] من بين الذين يمثلون الإتجاه العقلي وذلك في كتابه الكشاف . [2]

كما قد بنو تفسيراتهم على على أساس من التنزيه المطلق لله تعالى والعدل، وحرية الإرادة ، وفعل الأصلح وما إلى ذلك من مبادئ توجه فهمهم ، وما دعوا إليه كما جعلوا فيصلا بين المتشابهات ، فخالفوا من سبقوهم ليكتفوا بمجرد النقل . [1]

زد على ذلك فقد عرف عن أئمة الإعتزال مجهوداتهم المبذولة في تفسير القرآن ، ونصرة مذهبهم من خلاله ، فقد ساعدهم على ذلك مرونة مرونتهم العقلية كمتكلمين جدليين ، درسو الفلسفة والمنطق وفصحاء ذوي دراسة باللغة والنحو إلى هذا فهم قد استعرضوا ما سبقهم من تفاسير اختاروا منها مالا يتعارض مع مذهبهم ، ثم أضافو إليه كل جديد من نتاج فكرهم ، وتوارث ذلك معتزلي عن معتزلي .[3]

الزمخشري : 467 – 538 هـ أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان درس في زمخشر ثم توجه إلىبخارى زار بغداد والشام ومكة سمي بجار الله بمكة كان ذو عقيدة معتزلية ،من مؤلفاته الكشاف ،أساس البلاغة انظر :حمزة قاضي ، منهج دراسة الفلسفة عند عبد الرحمان بدوي ،مذكرة لنيل شهادة الماجيستير ،إشراف أ. الدكتور عمار طالبي كلية العلوم الإسلامية ،قسم العقائد والاديان 2010-2011. ص50-51 .

[1]- ا.حسن سري : **مذكرة في أصول التفسير** ،مرجع سابق ، ص 33 .

1 السيد أحمد عبد الغفار :**التفسير والنص** ، مرجع سابق ص 169 .

2 – مصطفى الصاوي الجويني : **منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه** ،دار المعارف ، القاهرة ،ط3 ،دت بتصرف ، ض93 -99.

3– د. نصر حامد أبو زيد : **الإتجاه العقلي في التفسير** ،مصدر سابق ،ص 246 .

وبهذا يخلص نصر حامد أبو زيد إلى تقويم جهود المعتزلة بقوله : " فالذي لا شك فيه أنهم حاولوا مخلصين رفع التناقض بينا العقل والشرع من جانب ، وبين النصوص المتعارضة ظاهريا في القرآن من جانب آخر.[1]

4 –3 –2 تفسير فرقة المتصوفة :

يمثل التصوف من المنظار الحدسي أحد أبرز علامات التوازن بين مطالب الروح ومطالب الجسد ، وهو أحد طرفي المعادلة السلوكية الإسلامية ، في هذا المعترك كان لزاما ظهور التصوف في مقابل الإغراق في المادية الحسية ، ومنهج المعرفة عندهم يقوم على الوجد والذوق وقدامى المتصوفة يرددون حديثا مؤداهُ :" أن للقرآن ظاهرا وباطنا ، وحدا ومطلعا – وإن اختلفو حول الحد والمطلع – أي أن للقرآن أربعة معان يمكن أن يحمل عليها ظاهر النص .[2]

والتفسير عند هذه الفرقة يتجه إلى باطن النص معتمدا على مصدرمعرفة يؤسسها الوحي والذوق ، وظاهر النص عندهم يمثل التكاليف الشرعية أما الباطن فيختص بكشف الحقائق التي تكمن خلف الظاهر. [3]

ويعقب د.حامد أبو زيد على هذا التفسير حيث يرى أن تفاسيرهم تغلب عليها الشطحات والرمز والإشارة ، التي تجعل كلامهم غامضا إلا على المشتغلين بالروحانيات ، وهاهو مصطفى الحلاج الذي يعتبر أن الذي ماهَى بين الذات الصّوفية العارفة –العاشق – وبين الموضوع المعرفي – المعشوق – هو الذات الإلهية . فقال أبياته المشهورة :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتَني أبصرتَه وإذا أبصرتَه أبصرتَنا

---

[1]– السيد أحمد عبد الغفار : **التفسير والنص** ، مرجع سابق،بتصرف ، ص215 .

[2]– عبد الرحمان بعيط : **اسس قراءة التراث عند د.نصر حامد أبو زيد** بحث لنيل شهادة الماجيستير تخصص أدب عربي ،إشراف أ. د.بوجمعة الوالي كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها 2006-2007 ، ص 79

وهو القائل كذلك :"ما في الجبة إلا الله بلسان الشطح وغلبة الحال " .[1]

ومن أشهر تفاسيرهم تفسير ابن عربي والذي أراد من خلاله تفسير النصوص وتأويلها عن طريق التذوق الوجداني ، فالقرآن حسب ابن عربي ليس إلا ترجمة للبيان الذي علمه الرحمان للإنسان حين خلقه ،فهو نزول على القلب ،ومهمة الأنبياء تبليغه للناس وكذا العلماء ومن هذا التصور نجد أن القرآن عند ابن عربي موازٍ للوجود الإنساني فمثلما أن للإنسان ظاهر وباطن ،كذلك القرآن هو باطن من حيث جَمعيتُه من حيث النزول على قلب النبي محمد صلى الله عليه وسلم وتَحدُدِ نزوله على قلب العارفين وجانب ظاهر من حيث تلاوته باللسان .[2]

ومن ظروب التأويل تفسير قوله تعالى : {وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًا[3]} فيقول وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الأفلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية إدريس وتحته سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك ،وهو الخامس عشر ثم يذكر ما فوقه وما تحته من أفلاك ، ويعود ليقول : " أما علو المكانة فهو لنا نحن المحمديين".[4]

وهكذا راح المتصوفة يؤولون الآيات تأويلا رمزيا يتفق مع طريقتهم ويعزز مذهبهم ويؤكدون من هذه الآيات أن هناك معنى خفيا ورائها وهذا ما أشار إليه د. حامد أبو زيد حينما قال : إن تأويل الشيخ محي الدين ابن عربي يتسم بقدر هائل من الغموض والتوتر بين عناصر الرموز داخل النص من جهة ، وبين ما ترمز إليه في الوجود من جهة أخرى .[5]

---

[1]– د.نصر حامد أبو زيد : **الخطاب والتأويل** ،مصدر سابق ، ص 29 .

[2]- د.نصر حامد أبو زيد: **هكذا تكلم ابن عربي** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د ط ،2002 ، ص 197-198

[3] -سورة مريم : الآية 57 .

[4]- السيد أحمد عبد الغفار : **التفسير والنص** ، مرجع سابق ، ص228 .

[5]- نصر حامد ابو زيد : **فلسفة التاويل** ، المصدر السابق ، ص 260.

المطلب الثالث : مسار الهيرمونيطيقا في التراث الغربي

2 – 1 في العصر اليوناني : لقد تطور مصطلح الهيرمونيطيقا في التراث الغربي ليتخذ بعد ذلك عدة إتجاهات وعدة أشكال ، والهيرمونيطيقا بوصفها كلمة ذات دلالات مختلفة في الفكر اليوناني فتارة تعني الفهم وتارة أخرى تعني الترجمة ،وتعني التفسير كذلك .

فهي مشتقة من الفعل اليوناني hermeneuin والذي يعني التفسير وهي كلمة ترتبط في أصلها بالإله " هرمس " hermes رسول ألهة الأولمب والوسيط . [1]

ويمكن ان نبين معنى الهرمونيطيقا انطلاقا من استخدامها في الفكر اليوناني بدءا من أفلاطون.

2 – 1 – 1 أفلاطون : استخدم أفلاطون كلمة التأويل بمعنى تفسيركلمات الآلهة ، ونظر إلى الشعراء على أنهم مفسروا الآلهة ، فجمع في فلسفته بين الفكر العقلي والوجدان ، والفكر الأسطوري [2] ، وذلك في محاورة " أيون" فهو شاعر يقوم بتلاوة أشعار هوميروس لإيصالها للمستمعين فوظيفته شبيهة بوظيفة " هرمس ". [3]

وبهذا تتموضع الهرمونيطيقا انطلاقا من هذا في سياق ديني أو مقدس فالمؤول هو لسان حال الآلهة ، ومن ثم فالمؤول عند أفلاطون هو من يقوم بنقل رسالة ما وهي تتمثل في ثلاث حلقات : رسول الآلهة (الشاعر) المرسل إليه (المستمع) ، والمؤول الذي يلعب دور الوسيط . [4]

---

[1]- د . عاطل مصطفى : **مدخل إلى الهيرمونيطيقا** ، مرجع سابق ، ص17 .

[2]- منى طلبة : **الهيرمونيطيقا المصطلح والمفهوم** ،مجلة أوراق فلسفية ، العدد 10 ، 2004 ص 132 .

[3]- عادل مصطفى : مدخل إلى الهيرمونيطيقا مرجع سابق ، ص 24 – 25

[4]- بن حديد عارف : **التأويل عند هانز جورج غادامير جورج غادامير** ، مذكرة لنيل درجة الماجيستير في الفلسفة ، إشراف فريدة غيوة كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية قسم الفلسفة جامعة منتوري . قسنطينة . 2009 ص 13 .

كما يضيف أفلاطون في محاورة بروتاغوراس أن هرمس هو مبعوث زيوس * حيث يرتبط نشاطه بالخطاب فهو مؤول ورسول .[1]

فافلاطون إذا ارتبطت الهرمونيطيقا عنده بالتفسير بالدرجة الأولى وأعطاها بعدا دينيا خالصا ، تمثل في الرسالة التي يلقيها زوس إلى البشرانطلاقا من تفسير ما يقوله هوميروس .فهي إذا عملية تأويلية أو تفسيرية أو ترجمة للنص الديني حتى يصل إلى بني البشر في صورة مبسطة .

2– 1 –2 أرسطو : يتحدد معنى التأويل أكثر مع تلميذ افلاطون أرسطو *من خلال المقولة الثانية في الأورغانون والتفسير الإنجيلي إذ يبدو من خلال هذه الأداة ان ارسطو كان أكثر اهتماما بالوسيلة التي تسمح للإنسان بأن يدرك الوجود ويفهم العالم انطلاقا من اللغة ، فالتأويل عنده اختلف على عهد سابقيه ،إنه فهم لمنطق العبارة لا غير .[2]

ويبرز ذلك بصورة جلية وأكثر وضوحا في كتابه : " بيري هرمنياس " "peri hermineias" وتتخذ hermeneuia المعنى المنطقي ليدل على التفسير العلمي .[3]

---

* **زيوس** : ملك الآلهة ، إله البرق والرعد ن وهو إله الخير والشر في آن واحد يجمع بين الصفات الإنسانية المتناقضة داخلها وخارجها ، من أعلاها إلى أدناها . انظر نادية النبهاوي :بذور العبث في التراجيديا الإفريقية الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ،ب ط ، 1998 ، ص 35 .

[1] – بن حديد عارف المرجع السابق : ص 14 .

* **أرسطو** :أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية ولد سنة 348 ق.م بمدينة أسطاغيرا على الشاطئ الشرقي لبحر ايجه درس على أفلاطون ولا زمه حتى توفي رحل إلى اسيا الصغرى ثم عاد إلى آثينا سنة 335 ق.م ، له عدة مؤلفات في المنطق والطبيعيات والميتافيزيقا والأخلاق والشعر .انظر محمود الخطيب : الفكر الإغريقي ، مرجع سابق ، ص 191– 192 .

[2] – عمارة ناصر : **اللغة والتأويل** منشورات الإختلاف الجزائر ، ط1 ، 2007 ، ص 67 – 68 .

[3] – غادامير **فلسفة التأويل** ، تر محمد شوقي الزين ، الدار العربية للعلوم بيروت ،ط 2 ، ص 62 .

لقد ارتبط التأويل عند أرسطو بالأورغانون وذلك ووفق المبادئ التي رسمها لتحديد معالم الفكر الصحيح وارتباطه بالواقع ، من مبدأالهوية ، ومبدأعدم التناقض ، والثالث المرفوع ، فقد كان هرمس في نظرهم أبا لكل الفنون ، هو الشيخ الكبير والشاب اليافع في الوقت نفسه ، هذا ما لا يتحقق في معادلة ارسطو في مبدأ الهوية ،فهو لم يتطرق إلى التأويل بالمعنى المعهود بل التأويل عنده كل ما يرسل عن طريق الصوت ويحمل معنى أو دلالة ، فيكون مرتبطا بالقول ، إذا هو العملية الأولية للفكر الذي يصوغ حكما صادقا عن شيئ ما .[1]

ومعنى ذلك أن أرسطو وضع مبادئ العقل بما يتماشى مع الفكر الصّحيح لكن التسليم بهرمس كرسول وكوسيط بين الآلهة والبشر يتعارض مع مبدأالهوية الذي وضعه أرسطو

1 – 3 المدرسة الإسكندرية : انحصر التأويل في هذه المدرسة في التوفيق بين الفلسفة والدّين ويظهر هذا من خلال أعمدتها "فيلون" *و "كليمانت" * فالأول ربط بينهما واعتبر ان الفلسفة اليونانية بمبادئها وتعاليمها وفكرها استمدت تلك الحقائق من الدين اليهودي ، إضافة إلى تأويله للنصوص الدينية وفق مبادئ الفلسفة اليونانية لأنها تعد حقائق فلقد اتسمت فلسفته بطبيعة تأويلية رمزية للتوراة . [2]

[1]- عادل مصطفى : **مدخل إلى الهيرمونيطيقا** ،مرجع سابق ،بتصرف ص 31 .

* **فيلون** :20ق.م –50 م هو فيلسوف يهودي عاش في الفترة الهلنستية ,وولد في الإسكندرية. انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة ، مارس 2016 ، مرجع سابق

* **كليمانت الإسكندري** : 150- 213 عالم من علماء المدرسة الإسكندرية المسيحية ، انظر الدكتور كميل الحاج الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي مكتبة لبنان بيروت ناشرون – لبنان – ط1 ، 2000، ص460 .

[2]-عبد الرحمان بدوي : **موسوعة الفلسفة ج1** ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ط 3، بتصرف ص 219 –220 .

فإذا كانت النصوص المقدسة موجهة بتعاليمها إلى بني البشر فهي تقوم باستخدام الصور والأمثلة والرموز ،ما يجعل الفهم فيها أمر يدعو إلى الإختلاف إذ أن هناك من يأخذ بالظاهر وهناك من يأخذ بالباطن وهذا ما يفرض التأويل كإجراء ضروري لفهم تلك النصوص .[1]

هذا وقد شبه "فيلون" أيضا النص بالجسم والرمز بالمعنى ، فلا يمكن الاخذ بالمعنى الرمزي على حساب المعنى الحرفي .[2]

كما تابعه في ذلك " كليمانت " وتأثر به أيما تأثر خاصة في التوفيق بين الدّين والعقل ، واعتبر أن النّص الدّيني يحمل خمس دلالات وهو ذو لغة رمزية . هذه الدلالات تمثل أبعاد النص وهي : البعد التاريخي ، اللاهوتي العقيدي ، النبؤي ، الفلسفي الصوفي .[3]

إضافة إلى ذلك نجد أنه نادى بفكرة ان النّص قابل لأن يمنح عدة تأويلات غير منتهية لتحطيم مستواه التعبيري الخطي بتشتيت أصوات الكلمة وحروفها وإسناد دلالة للحروف والأصوات.[4]

إضافة إلى أوريجين الذي عد من الفلاسفة ، وعلماء المسيحية في قرونها الثلاثة الأولى إذ تقوم عملية التأويل عنده على الأساس الرمزي للغة الإنجيل مما يجعل النص الديني غامضا ولا يمكن أن ندرك معانيه إذا أُخِذت حرفيا ، بل يجب الإعتماد على التأويل ، إضافة إلى أنه يميز بين عالمين عالَم واقعي ظاهري ، عَالم روحي عرفاني وعلى أساس ذلك لا يمكن فهم العالم كونه مملوءاً بالرمز إلا عن طريق التأويل .[5]

---

[1] -عبد الرحمان مرحبا : **مع الفلسفة اليونانية** ، منشورات عويدات . بيروت . ط 4 1988 ، بتصرف ص 220 221

[2] -عبد الرحمان بدوي :**موسوعة الفلسفة** مرجع سابق ، ص 221 .

[3] -دافيد جاسير : **مقدمة في الهيرمونيطيقا** ، تر وجيه قانصو ، منشورات الإختلاف الجزائر ، ط1 ،2007 ص 21 .

[4] – محمد مفتاح : **مجهول البيان** ، دار توبقال للنشر المغرب ، ط1 1990 ، ص91 .

[5] – دافيد جاسير : **مقدمة في الهيرمونيطيقا** ، مرجع سابق بتصرف ص 61- 62 .

وقد تحتم على المسيحية إيجاد هذه القراءة التي تقوم على المعاني التالية:

- المعنى الحرفي : ويدرك بالتأويل الحرفي .

- المعنى المجازي : يترجم تعاليم الكنيسة وقواعد الإعتقاد المسيحي .

- المعنى الأخلاقي : فهو مخصص لتوجيه المؤمن المسيحي وتهذيب سلوكه .

- المعنى الباطني : الذي يفتح للمسيحي باب الولوج إلى العالم الأخروي. [1]

ومن هنا نخلص إلى أن التّأويل في المدرسة الإسكندرية قام على ضرورة الجمع بين الفلسفة والدّين وإخضاع رموز النص الى الية الفهم الفلسفي التي تقوم على العقل وبهذا انجلت أبعاد النص الإنسانية المتمثلة في جوانبه الروحية والرمزية والحرفية والأخلاقية .

2 – 2 في العصر الوسيط : لقد استفادت الفلسفة الوسيطية من التراث اليوناني بصفة عامة ، خاصة فيما تعلق بالنصوص الدينية وكيفية تأويلها وإدراك معناها ، خاصة مع فيلون والمدرسة الإسكندرية نفقد لعب العصر الوسيط دورا فعالا في دفع عجلة التأويل وتفسير النصوص ،وتطورها حيث تعددت القراءات بالنسبة الديانتين اليهودية والمسيحية .

[1]- عبد الغاني بارة : **الهيرمونيطيقا والفلسفة (نحو مشروع عقلي تأويلي)** الدار العربية للعلوم ، بيروت ط1 2008 ، ص 167 .

2 – 2 – 1 القديس أوغسطين : انعكست التفسيرات التي سبقت اللاهوتي والفيلسوف والقديس أوغسطين * وتزامنت عملية تفسير النص المقدس على أربعة معانٍ مختلفة كما سبق وأشرنا التفسير الحرفي ، التفسير الرمزي (الإستعاري)، التفسير الباطني (الروحي) ، التفسير الخُلقي .[1]

ومن جانب آخر نجد أن أوغسطين عمل على تطوير نظرية في التّفسير الحرفي والرمزي ولم يكتف بالإشارة إليهما فحسب ، بل وضع مبادئ واضحة للتمييز والترجيح بينهما .[2] وذلك في ظل التمايز الذي حدث بين المدرستين حيث وجب النظر إلى التأويل من زاوية جديدة وذلك ردا للخلاف بين مدرسة أنطاكية التي مثلت المقاربة الحرفية ، وبين مدرسة الإسكندرية التي مثلت المقاربة الرمزية.[3]

هذا ما جعل أوغسطين يقوم بتعديل مستويات القراءة فأصبحت قراءة وتأويل النص المقدس تتم من خلال النظر إليه من زوايا أربع بدلا من القراءة الثلاثية المعهودة [4] ويظهر ذلك في رسالته في العقيدة المسيحية والتي تعد أكثر الكتابات تأثيرا من الناحية التاريخية .[3]

هكذا إذا يتضح عمل أوغسطين في حقل الدراسات الدينية كباعث لتأويل جديد يبين كل ابعاد الإنسان بدءا من الناحية التأصيلية للنص والرجوع إلى المعنى الحقيقي وراء النصوص الدينية ، والبحث عن آليات جديدة رسمت

* **أوغسطين** : ولد القديس أوغسطين في 354 في طاجيستيا (سوق اهراس حاليا) ذهب الى مادور ثم إلى قرطاجنة ، وبعدها أخذ أمه مونيكا فاهتم بالفكر المسيحي ليجعل من العقل مصدرا لإثبات الدين ، تأثر بالأفلاطونية المحدثة فكتب مجموعة رسائل من بينها حديث النفس ، خلود النفس ..انظر حسن حنفي حسنين : نماذج من الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى أوغسطين – أنسلم – توما الإكويني ،مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ،ط2 ، 1978 ، بتصرف ، ص 9 – 10 .

[1] – د. عادل مصطفى :**فهم الفهم مدخل إلى الهيرمونيطيقا** مرجع سابق ، بتصرف ص 56 .

[2] دافيد جاسير : **مقدمة في الهيرمونيطيقا** ، مرجع سابق بتصرف ص 64 .

[3] علي دريدي : **مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر** ،نصر حامد أبو زيد نموذجا مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة العامة إشراف الدكتور عبد المجيد عمراني ،قسم العلوم الإنسانية ،جامعة الحاج لخضر باتنة 2014-2015 .ص 16 .

[1] عادل مصطفى : مدخل إلى الهيرمونيطيقا ، مرجع سابق ، ص 57 .

معالم الفهم والتأويل خاصة وأنه سيمرر أفكاره إلى من بعده من مفكرين وفلاسفة ولاهوتيين متجاوزا صعوبة الفهم وتفكيكا لمغالق الرمز .

2 – 2 - 2 توما الإكويني :

بعد أن ذكرنا كيف استطاع أوغسطين إرساء دعائم التأويل الديني من زواياه المختلفة ، هاهو توما الإكويني * يلخص مشروعه في عبارة

" التفكير العقلي " إلا أن استخدامه لهذه العبارة يختلف عما ألفناه في حاضرنا ويعني به التفكير بكيفية تتطابق مع عقل الله ، فالكلمة متمركزة حول الله لا الإنسان وطاقة الذهن البشرية ، كما أصبحت معه النصوص الدينية عبارة عن براهين لا بد من قراءتها حرفيا ، هكذا إذا أخذت القراءة الرمزية تختفي من علم اللاهوت .[1]

فالعقل هو المؤدي إلى تحقيق الغاية القصوى وهي الحكمة (الله) لكن مع وجود الوحي كما يرى توما . وما يُفهم من هذا أن التاويل في العصر الوسيط اتخذ شكلا رمزيا بعد أن كان التأويل يتحدد عن طريق التفسير وترجمة النص .

* **توما الإكويني** :1225 – 1274فيلسوف ولاهوتي كا ثوليكي يوحد بين الفلسفة والحكمة ، والحكمة عنده هي علم العلل الأولى ، التي ترجع كلها إلى علة وهي الله ، وتحصيل الحكمة يكون عن طريق العقل والنقل معا . انظر كميل الحاج الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2000 ص 158 – 159 .

[1]– دافيد جاسير : **مقدمة في الهيرمونيطيقا** مرجع سابق ، بتصرف ،ص 74 .

2 ـ 2 – 3 عصر النهضة :

مثل الخطاب الديني في العصر الوسيط سلطة على البشر كونه قدجعل من نفسه حلقة وصل بين تعاليم الكنيسة وعامة الناس ، أي بين الله والإنسان حيث انتشر التفسير الرمزي للنص المقدس فلم يعد الإنسان قادرا على فهم معانيه حتى جاء القرن 16 وميلاد حركة الإصلاح الديني مع مارتن لوثر *

2 ـ 2 – 3 – 1 مارتن لوثر :

يعتبر مارتن لوثر من مؤسسي المذهب البروستانتي حيث واصل العمل التأويلي الذي سبقه إليه كل من أوغسطين وتوما الإكويني ، إلا أنه رفض القراءة الرمزية ، كما أراد أن تكون قراءته عملا حرا مع الإنجيل .[1] وذلك من خلال العودة إلى حرفية الكتابات المقدسة [2].

طرحت حركة الإصلاح الديني حركة جديدة في مسألة الفهم حيث كان التأويل يتم عن طريق سمو العقل فوق المعنى الحرفي ليصل إلى المعنى المجازي أصبح الآن يعود إلى حرفية الكتاب المقدس .[3] ومرد ذلك بالأساس إلى أنه جعل النّص كقراءة تبدأبالمعنى الحرفي الذي ينمو فيه الفهم الروحي لأن الإنجيل بالنسبة له طريق الوصول إلى الله[4]

---

* **مارتن لوثر** : رجل دين ألماني ، مجدد ومصلح ديني مؤسس المذهب البروستانتي ، ولد سنة 1483 ،كان عمله يرمي بكل حرية إلى التفاعل بين القارئ وبين الانجيل توفي سنة 1546 انظربن حديد عارف : التاويل عند هانز جورج غادامير ، مذكرة مقدمة لنيل درجة الما جيستيرفي الفلسفة،كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية ، جامعة قسنطينة ،قسم الفلسفة ، إشراف الأستاذة الدكتورة فريدة غيوة ، 2008 -2009 بتصرف ، ص 17 .

[1]– دافيد جاسير : مرجع سابق ، ص 88 .

[2]– هانز جورج غادامير: **فلسفة التأويل** ، مرجع سابق بتصرف ، ص 65 .

[3]– دافيد جاسير : مرجع سابق ، ص88 – 89 .

[4]– هانز جورج غادامير : **فلسفة التأويل** ، مرجع سابق بتصرف ، ص 259 .

إضافة إلى الفرضية التي انطلق منها ومفادها أن الكتاب المقدس لا يحتاج غلى تأويل فهو مؤول نفسه أي أننا لا نحتاج إلى التراث لتحقيق الفهم المناسب للكتاب المقدس ، ولكن هذا الأخير ينطوي على معنى أحادي يمكن أن يستشف من النص إنه المعنى الحرفي .[1]

نستنتج من خلال ما سبق أن أن مارتن لوثر حرص على إعادة النص إلى حقيقته الأولى والتعامل معه على انه نص مؤول لنفسه لا يحتاج رمزا بل غلب على تفسير مارتن التفسير الحرفي والروحاني متجاوزا دوغمائية* القراءات الكنيسية وحتى يعطي مجالا أوسع للدراسات النحوية وسياقاتها من خلال هذا العمل .

2 ـ 2 – 4 جوهان مارتن كلادينيوس : إذا كان عصر النهضة هو ذلك العصر الذي انبثقت فيه أنوار العقل والحرية ، وألغي فيه خطاب الكنيسة الداعي إلى رفض استعمال العقل بصورة مطلقة ، فإن لهذا العصر دورا كبيرا في دفع عجلة تطور مفهوم وممارسة الهيرمونيطيقا ، وهذا ما نجده مع مارتن كلادينيوس * الذي اراد أن يأسس مبحثا منفصلا للتأويل يتميز عن كل من فقه اللغة (الفيلولوجيا)*ونقد النصوص كما أراد أن يحدد مجالا لفهم النص تمثل في : الأحوال السائدة أو الظروف الغالبة – غرض النص أو بنيته ـ الحسّ المشترك .[2]

---

[1]- هـ . ج . غادامير فلسفة التاويل ، مرجع سابق ، ص 259 .

* **دوغمائية** : قديما كل فلسفة تقرر ببعض الحقائق وتتعارض مع الريبة ، ومنذ كانط غالبا ما استعملت الكلمة في معنى عام فلم تتعارض مع الريبة بل مع النقد انظر اندري لالاند : الموسوعة الفلسفية ،ج1 ص 296 .

* **ج . مارتن كلادينيوس** : 1710– 1759 م لا هوتي وخطيب ألماني ، اهتم بالتأويل والدراسات اللاهوتية انظر بن حديد عارف : **التأويل عند هانز جورج غادامير** ، مرجع سابق ص 19 .

* **الفيلولوجيا** : تعني دراسة النصوص القديمة من حيث القاعدة ومعاني المفردات وما يتصل ذلك من شروح ونقد ، وإشارات تاريخية وجغرافية ...انظر د . تمام حسان : الأصول ،عالم الكتب القاهرة ، ب ط ، 2000 ص 235 – 236 .

[2]- محمد شوقي الزين : **تأويلات وتفكيكات** ، فصول في الفكر الغربي المعاصر ، المركز الثقافي العربي ، بيروت لبنان ، ط1 ، 2002 ، ص 94 .

وبالتالي فعملية التأويل تقوم على استنباط المعاني من النّص بالإعتماد على مجموعة من القواعد ، فالأشخاص يختلفون في فهمهم لمعان النصوص وهذا راجع حسبه إلى المنطلقات التي تنطلق منها كل ذات ووجهة نظرها وإلى علاقة الموضوع بالأفراد من جهة أخرى إضافة إلى الفروق الفردية في اختيار الموضوع الذي يلتفت إليه الفرد .[1]

بالإضافة إلى أنه قسم الهيرمونيطيقا إلى قسمين الاولى تخص الكتاب المقدس والثانية تخص النصوص الأخرى ، وهذا النوع الثاني الذي يهمه فالوحي الإلهي يختلف عن الكلام الآخر ، فهو لا يعتبر التأويل عملية استقرائية ، بل عملية أقرب إلى الإستنباط ، أي استنباط شيئ من النص باستخدام مجموعة من القواعد .[2]

ومن خلال هذه المنطلقات للهيرمونيطيقا عند كلادينيوس نجد أنه انتهى في الأخير إلى ضرورة فصل التأويل (الهيرمونيطيقا) من حيث الإشتغال فيما يخص النص إلى مقدس وآخر غير ذلك ، مع ضرورة إعمال العقل في الدراسات اللاهوتية والخروج من سلطة الكنيسة .

2 ـ 4 العصر الحديث : اتسع مفهوم الهيرمونيطيقا في العصر الحديث ليشمل عدة دلالات بعيدة عن الرمز حتى يمس النصوص غير الدينية ، ومعلوم أن العصر الحديث غير نظرة العقل الإنساني للعالم من حوله خاصة الدين بصورة كبيرة فاهتم بالعقل والحرية وأضفى طابع النقد على مختلف السلطات ،فأخذ منعرجا آخر مع شلاير ماخر* و دلتاي * وتجدر الإشارة إلى أن الدكتور نصر حامد أبو زيد تبدأ دراسته لتاريخ الهيرمونيطيقا في

[1]- د عادل مصطفى : **مدخل إلى الهيرمونيطيقا** ، مرجع سابق ، بتصرف ص 85-86 .

[2]- دافيد جاسير : **مقدمة في الهيرمونيطيقا** ،مرجع سابق ، ص 97 .

* **شلاير ماخر** : 1768 – 1834 لاهوتي وفيلسوف ألماني من ممثلي المذهب البروستانتي انظر د. كميل الحاج الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي ، مكتبة لبنان ، ناشرون بيروت ، ط1 2000 ص 315 .

* **دلتاي فيلهلم** : 1833 – 1911 فيلسوف ألماني اهتم بالتاريخ والحضارة مؤرخ للفلسفة .انظر عبد الرحمان بدوي الموسوعة الفلسفية مرجع سابق ،ص 476 .

المرحلة الحديثة دون إنكار لبعدها القديم المتمثل في رجال الدين ، وفي هذا يقول : " نتعرض لفلسفة الهيرمونيطيقا في الفكر الغربي الحديث آملين ان تضيء لنا بعض جوانب القصور في رؤيتنا الثقافية العامة " . [1]

كما يجب التنبيه إلى أن مصطلح الهيرمونيطيقا ظهر في العصر الحديث في إحدى الكتب عند دانهاور سنة 1654 م ، ومنذ ذلك الحين أصبح التأويل اللاهوتي متميزا عن التأويلات الأخرى .[2]

2 – 4 1 ف . شلاير ماخر : يعتبر فريدريك شلاير ماخر مؤسس الهيرمونيطيقا العامة بوصفها فن الفهم ، إذ يرى أن ما يوجد في فروع متعددة للهيرمونيطيقا منفصلة عن بعضها البعض ، فهناك هيرمونيطيقا فيلولوجية وأخرى لاهوتية وثالثة قانونية ، إلا أنها توجد كمبحث عام يهتم بفن الفهم . [3]

إن النص مهما كانت طبيعته فإنه يُجسد من خلال اللغة ، أي أن اللغة هي التي تجعل منه شيئ ملموسا ولا بد من فهمه والوصول إلى معانيه ، بالإعتماد على قواعد النحو ، من أجل إرساء دعائم هيرمونيطيقا عامة والتي يمكن أن تكون أساسا لكل هيرمونيطيقا خاصة .

أما عن الفهم فيحدده شلاير ماخر من خلال الوقوف على الجوانب النفسية والعقلية والدوافع الذاتية لمؤلف النص ، مما يجعل عملية التأويل عنده تمر بمرحلتين أساسيتين :

ـ المرحلة اللغوية

ـ المرحلة السيكولوجية : وتتعلق بكل ما تشتمل عليه الحياة النفسية للمؤلف والتي تقف وراء النص . [4]

---

[1]– د .نصر حامد أبو زيد : **إشكالية القراءة وآليات التأويل** ، مصدر سابق ص 14 .

[2] – هـ. ج . غادامير : **فلسفة التأويل**، مرجع سابق ،ص 57 .

[3]– د . عادل مصطفى : مرجع سابق ، بتصرف ص 66 .

[4] – المرجع نفسه : ص 66 – 67 .

وهكذا نجد أن تأويلية شلاير ماخر تقوم على جانبين جانب موضوعي يشير إلى اللغة وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة ، وجانب ذاتي يشير إلى تجربة المؤلف ويتجلى استخدامه الخاص للغة . [1]

كما يبين الإهتمام الجديد للفهم أن مهمة الهيرمونيطيقا أصبحت تحديد آلية الفهم ذلك أن التأويلات الكلاسيكية السابقة تتحدد وفقا لخصوصية مضمون نصوصها دينية مقدسة أم قانونية بشرية أو غيرها ، أما هيرمونيطيقا شلاير ماخر فإنها تضطلع بمهمة فهم النص بعيدا عن كل سياق ،إذ ثمة حاجة للفهم حينما لا يكون فهما مباشرا ، أي متى ما أخذت إمكانية سوء الفهم في الحسبان . [2]

ولتكون عملية الفهم اكثر وضوحا يُخضعها لمبدإ جوهري هو الدائرة التأويلية التي تتجلى من جهة في المستوى اللغوي من خلال التفاعل الجدلي بين الكل والجزء ، مما يجعل عملية الفهم عملية دائرية ، ومن جهة أخرى على مستوى المادة المقدمة أو المضمون الفكري ، حيث يشترك المؤلف مع القارئ في اللغة والموضوع ، فعملية الفهم تقوم على المعارف المسبقة والتي تظهر من خلال اللغة من حيث هي وسيط حسي والموضوع . [3]

إذا فالهيرمونيطيقا عند شلاير ماخر تزيح القناع النصوص الأخرى وتجعل عملية الفهم محور التأويلية الجديدة مستعملة أبعاد النص وأطره ، بين اللغة والفكر والتأويل وهذا ما يظهر لنل تسلحه بدعامتين كما سبق وأشرنا :

ـ الدعامة الذاتية ـــــ الموهبة اللغوية .

ـ الدعامة الموضوعية ـــ القدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية

[1]– د . نصر حامد أبو زيد : إشكالية القراءة وآلية التأويل ، مصدر سابق ، ص 21 .

[2]– هـ .ج . غادامير : الحقيقة والمنهج ، مرجع سابق ،ص 264 .

[3]– د. عادل مصطفى : مدخل إلى الهيرمونيطيقا ، مرجع سابق ، ص 70 .

2 – 4 – 2 ولهام دلتاي :

أمام الصراع القائم داخل بوتقة الدراسات الإنسانية والتاريخية وردا على الوضعيين الذين أرادوا دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة تجريبية مادية أسس دلتاي منهجا في دراسة العلوم الإنسانية ، أمام هذا الواقع المعاصر الذي أراد لكل الدّراسات أن تكون متخصصة وأن تسير في الخط الذي سارت فيه هذه العلوم .[1]

لذا كانت الحاجة الملحة لإدخال مشكل إقليمية تأويل النصوص في حقل المعرفة التاريخية أكثر رحابة ، وامام بروز بعض الاسئلة كإشكاليات لا بد من البحث عن إجابات مقنعة ، كيف نفهم نصا ؟ ...كيف نتصور تسلسلا تاريخيا ؟ قبل انسجام نص ما يأتي انسجام التاريخ المنظور إليه كوثيقة الإنسان الكبيرة كأهم تعبير للحياة .[2] وللإجابة على هذه الأسئلة ميز دلتاي بين العلوم النسانية ونظيرتها التجريبية (الطبيعية) لأن الفارق بينهما يكمن عنده في مادة العلوم الإجتماعية (التي هي العقول البشرية ـ مادة معطاة وليست مشتقة من أي شيئ خارجها ـ على عكس مادة العلوم الطبيعية التي هي مشتقة من العلوم الطبيعية .[3]

أما لكي نفهم الإنسان وجب أن ننظر إليه على أنه كائن تاريخي وأن نبحث في تاريخيته وهذا يتطلب سياقا يضم الماضي وآفاقه المستقبلية إنها ذات أبعاد زمانية ومتناهية .[4] إذ أن الحياة الإنسانية لا يتم فهمها إلا من انطلاق خبرة الحياة نفسها فالوقائع الإنسانية لا يكون لها معنى إلا بتحديد العمليات والخبرة الداخلية للإنسان ، وانطلاقا من تشابه الخبرات الذهنية بين الأشخاص ينكن فهم الخبرة الباطنية للآخر ، وهكذا نستطيع الوصول

[1]– نابي بوعلي : **التاويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير**، الدار العربية للعلوم ، بيروت ،ط1 2009، بتصرف ص 186 .

[2]– بول ريكور : **من النص إلى الفعل** ، مرجع سابق ص 62 .

[3]– د . نصر حامد أبو زيد : **إشكالية القراءة وآليات التأويل** ،مصدر سا بق ، ص 24 .

[4]– د.عادل مصطفى : **مدخل إلى الهيرمونيطيقا** ، مرجع سابق ، ص78 – 80 .

إلى فهم عالم إجتماعي يساعدنا في فهم العالم الإنساني الداخلي إعتمادا على التأويل ،أي فهم تغيرات الحياة وفك رموزها .[1]

ونفهم من خلال ماذهب إليه دلتاي أن العملية التأويلية تقوم على أساس الفهم في دائرة تأويلية ، مقامها الأول الإنسان باعتباره كائن تاريخي ومنه يمكن القول أن دلتاي قد أعطى للهيرمونيطيقا معنى آخر تجاوز من خلاله النظرة التقليدية التي تناولت النص باعتباره محور العملية التأويلية ذلك أنه أرسى قواعد فهم الحياة الإنسانية من منظور تأويلي .

2 – 5 الزمن المعاصر : لقد كان للصراع بين العلوم الطبيعية والإنسانية في العصر الحديث انعكاس على تقدم وتطور مسار الهيرمونيطيقا باعتبارها منهجا لفهم الظاهرة الإنسانية كبديل عن المنهج التجريبي الذي كان يعد نموذجا لبناء المعرفة العلمية الدقيقة وهذا ما كان له أيضا تأثير على مسار تقدم هذا المفهوم خصوصا مع بروز عدة مصطلحات مثل الفينومونولوجيا * " هوسرل " * و " هايدجر" *.

---

[1]- د .عادل مصطفى : المرجع نفسه ، بتصرف ، ص 78 – 80 .

* **الفينومونولوجيا** : هي فلسفة وطريقة في العيش والنظر إلى الأشياء على نحو يشكل خصوصية فريدة ، فهي علم كلي شامل ومنهج فلسفي وصفي جديد إذ هي الفلسفة الأولى ، هدفها إدراك الماهيات في الشعور ووضع الأسس والمعارف لكل العلوم .انظر د . محمد فرحة : المفهوم الفينومونولوجي للنظرية القصدية عند هوسرل مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية ، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد 31 العدد 1 2009 ، بتصرف ص 2 .

* **إيدموند هوسرل** : ولد إيدموند هوسرل 18 أفريل 1859 بالنمسا من عائلة يهودية برجوازية درس الرياضيات والفيزياء ثم الفلسفة ، اعتنق الديانة المسيحية ، واهتم بدراسة فلسفة الرياضيات من أشهر تلاميذه مارتن هايدجر، من أهم مؤلفاته : بحوث منطقية ، أزمة العلوم الأوربية والفينومونولوجيا المتعالية ،الفلسفة كعلم صارم . انظر علام محمد : التصور الغائي للفينومونولوجيا الهوسرلية ، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة المعاصرة وقضايا المنهج ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية ، قسم لعلوم الإنسانية شعبة الفلسفة ، إشراف الأستاذ الدكتور بودومة عبد القادر 2014- 2015 ، بتصرف ص 128- 129 .

* **مارتن هايدجر** :فيلسوف ألماني ولد في 26 سبتمبر1889 جنوب ألمانيا ، درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إيدموند هوسرل ، ثم أصبح أستاذا عام 1928 ، اهتم بمشكلات الوجود والحرية من أهم مؤلفاته : الوجود والزمان ، نيتشه ، نداء الحقيقة في ماهية الحرية الإنسانية ، توفي في 26 ماي 1976 .انظر كتاب مارتن هيدجرwww.ektab.com .

2 – 5 – 1 إيدموند هوسرل : أراد الفيلسوف الألماني أن يعمق مفهوم الهيرمونيطيقا من خلال اعتمادها كمنهج في دراسة العلوم الإنسانية وذلك

عن طريق المنهج الظاهراتي أو الفينومونولوجي الذي يبحث في الظواهر قصد الوصول إلى ماهيتها . [1]

ولهذا فالعملية التأويلية الهيرمونيطيقية من منظار فينومونولوجي لا تكون إلا إذا وضع النص في سياقه الذهني الخاص إذ أن العودة إلى الى الأشياء ذاتها تعني من جهة العودة إلى النص ذاته . وهو منهجيا العمل على عزل النص عن كل ما هو دخيل عليه . اي عملية تقويس كل ما هو دخيل على النص وأن نترك النص يوصل للذات ما يحمله من معان ، ومن ثمة الوقوف على حقيقة النص كما هي دون تدخل من الذات ، وهذا ما يجعل التأويل عملية تأثير فعالة تبدأمن النص كموضوع إلى الذات المنفعلة.[2]

إن المعنى الفينومونولوجي يسجَّل في المنطق الهيرمونيطيقي للتفكير الفلسفي ، إذ أن مهمة الفينومونولوجيا هي البحث عن ما وراء الألفاظ اللغوية والولوج إلى عالم القصدية . فهي تبحث عن ما هو خفس وغير ظاهر . [3]

نستنتج إذا أن الإتجاه الفينومونولوجي مع إيدموند هوسرل يسعى إلى تحقيق القصدية من وراء الأشياء ، إذ الشرعية هنا ليست للمؤلف أو القارئ وإ نما في مدى تخليص الفكر من كل الأحكام المسبقة وعلى العموم نجد أن الهيرمونيطيقا لا تبتعد كل البعد عن الفينومونولوجيا .

2 – 5 – 2 مارتن هيد جر : لقد اختلف هايدجر مع أستاذه هوسرل في ربط الهيرمونيطيقا بالفينومونولوجيا من حيث الطريقة ، فأحدهما يرمي إلى فهم النص والآخر إلى فهم العالم ، وإذا كان العالم لا يظهر للوجود إلا

[1]– مختار لزعر : واقع خطاب التأويلية بين الثابت والمتغير ، من أين إلى أين ؟ مجلة أوراق فلسفية ، العدد 7 ص 8 .

[2]– د عادل مصطفى : صوت الأعماق ، قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس ، دار النهضة العربية ،بيروت لبنان ،ط1 ن 2004 ، ص 372 .

[3]– جان غراندال : المنعرج الهيرمونيطيقي للفينومونولوجيا ،تر وتقديم عمر مهيبل ، منشورات الإختلاف

الجزائر ، ط1،2007 ،ص 49 .

من خلال اللغة ، فتأويل النّص وفهمه هو تأويل وفهم للوجود مما يجعل المبحث اللغوي يرتبط بالمبحث الوجودي لأن اللغة هي التي تحمل الوجود الإنساني .[1]

وعليه فهيدجر يقيم تأويليته على أساس فهم الوجود وذلك من خلال تساؤله عن معنى الكينونة ، وهو بهذا الإجراء يحاول مثل " دلتاي أن يبحث عن منهج يكشف عن الحياة من خلال الحياة نفسها." وهذا ما يكشف بدوره سر اختلافه عن إيدموند هوسرل الذي اعتبر أن الإنسان هو محور الوجود وهو العنصر الفاعل في المعرفة ، وإعطائها للوجود دورا ثانويا يخضع فيه للذاتية ويستجيب لمقولاتها .[2]

أما عن ماهية الإنسان فهي ملازمة للفهم والتأويل ، هذ الأخير عند هيدجر عملية تاريخية ، إذ أن الذات المؤولة تخضع لتاريخيتها الخاصة أي لتحيزاتها وأحكامها المسبقة ، إن الذات لايمكن أن تفهم العالم إلا من خلال الحكم المسبق ولا يمكن أن تقرأالنص إلا انطلاقا من خلفياتها المعرفية المسبقة ، وهذا ما يجعل الفهم عملية إسقاط ذاتية تحتاج إلى مراجعة مستمرة ، إذا فالمعنى متجدد ويصبح أكثر وضوحا في حركة الفهم والتأويل للعالم ، وليس هذا فحسب بل يجب على الذات ان تفحص مصدر المعنى المسبق الذي بداخلها وما مدى صحته .[3]

نستخلص مما سبق ذكره أن هيدجر استطاع أن يعطي للدائرة الهيرمونيطيقية حركة مليئة بالتحرر من الوجود ،فأعطى بذلك بُعدًا أنطولوجيا للفهم والتأويل متجاوزا تأويلية هوسرل حيث جعلنا نستطسع أن نميز بين هيرمونيطيقا لاهوتية وأخرى رومانسية وأخرى أنطولوجية والهدف من ذلك هو فهم الوجود الإنساني بجميع

[1] – منى طلبة : **الهيرمونيطيقا المصطلح والمفهوم** ، مرجع سابق ، ص 132 .

[2]- د نصر حامد أبو زيد ، إشكالية القراءة وآلية التأويل ، مصدر سابق ص31 – 30 .

[3]- د . عادل مصطفى : **صوت الاعماق ، قراءات ودراسات في الفلسفة** ، والنفس مرجع سابق ص 373 – 374 .

أبعاده خارج النظرة المنهجية التي فرضتها النظرة العلمية فهو كما يعتبره البعض المؤسس المنهجي للعلوم الإنسانية .

2 – 5 – 3 هانس جورج غادامير : أثار جورج غادامير* منعطفا هاما في تطور الهيرمونيطيقا ،إذ عُدت فلسفته في التأويل خطا فلسفيا بمعنى الكلمة ، حيث نقل الفلسفة التأويلية من المرحلة الحديثة إلى المرحلة المعاصرة بكل تجلياتها " حيث تتوجه حركة الفهم عنده من الكل إلى الجزء ومن الجزء إلى الكل على أن يظل وفيا للمنحى الأنطولوجي الذي رسمه سابقه هيدجر والمتمثل في فلسفة اللغة والتناهي الذاتي الذي تكشف عنه التجربة التاريخية ، وهيرمونيطيقا الفهم وفهم الذات على وجه الخصوص وهو ما سماه هيدجر المنعطف الانطولوجي الحاسم في تجربة الفهم الذاتي .[1]

وقد انطلق غادامير في تأسيس هيرمونيطيقاه من قراءته النقدية للمشاريع التأويلية السابقة ،خاصة مشروع التأويلية الرومانسية عند كل من شلاير ماخر ودلتاي ن هذه القراءة النقدية التي اهتمت بالجانب النفسي حيث تعاملت مع النصوص على أنها تجارب وتعبيرات ذاتية المؤلف ،جيث أن النشاط الثابت للفهم يبدأبإعادة مشاريع وتصورات مسبقة ، تُستبدَل وتُعوض بمشاريع حقيقة منسجمة مع موضوع الفهم .[2]

* **هانز جورج غادامير** : ولد في ماربورغ 11 سبتمبر 1900 يعد من أهم مؤسسي الهيرمونيطيقا الفلسفية ، درس الفينومونولوجيا على يد هوسرل وهيدجر درّ س في عديد الجامعات الغربية ، نشر كامل أعماله ما بين 1986 –1991 م التي تضم عشرة أجزاء توفي سنة 2002 م .انظر هشام معافة : هيرمونيطيقا الفن عند جادامير مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فرع الفلسفة ، جامعة الحاج لخضر باتنة ، إشراف الدكتور جمال مفرج ، 2008- 2009 م ، ص 7.

[1]– هـ . ج . غادامير: **فلسفة التأويل** ، مرجع سابق ، ص 11 – 12 .

[2]– حسين الموازني : **بين الحداثة والتراث جدلية الفهم عند هانز جورج غادامير** مجلة أوراق فلسفية ، العدد 10 القاهرة ،مركز النيل ، 2004 ، بتصرف ، ص 188 .

وانتهى في الأخير إلى القول بأن ولهام دلتاي " لم ينجح في مهمته الشاقة التي طالما شغلت باله ، والمتمثلة في التوفيق نظريا بين الوعي التاريخي وطموح العلم إلى إدراك الحقيقة .[1]

كما أعطى مجالا للتاريخ تمثل في :

. إنارة وتنوير وضعياتنا الوجودية الخاصة .

. الوعي بتناهينا وحدودنا النظرية .[2]

وبعد تبيان نظرة غادامير الفلسفية حول الفهم تسعى إلى تحليل مفهوم في الفن والتاريخ والفلسفة ، ذلك ان الفن فيما يرى لا يهدف فحسب إلى المتعة الجمالية التي تنصّبُ غالبا على الشكل عند فلاسفة الإستيطيقا *. [3]

حتى يمكن القول بان تأويلية غادامير تتجه إلى ما وراء المنتج النصي أو الثقافي إنها أكثر من منهج في الفهم إنها تحليل المنهج في الفهم والعلوم الإنسانية التي سماها علوم الفكر، ثم في اللغويات والفعاليات اللغوية . فالعمل الفني لا ينظر إليه بوصفه تشكلا نقيا ، وإنما يدعونا إلى مضمون الحقيقة .[4]

واخيرا نستشف من هذا التحليل أن هيرمونيطيقا غادامير اسسها جدلية ذلك أن بداياته كانت قراءة نقدية لمن سبقه وتعديلا منهجيا يتجه إلى ماوراء النص فيحاور هذا المنتج الأصلي ، وليس مقيدا بما فيه من عبارات لأنه يقرأالنص في أطر غير الأطر التي سيقت فيه ، ومنشأ ذلك العلاقة العلاقة الحوارية بين النص والمفسر .هذا

[1] – هـ .ج . غادامير : **فلسفة التأويل** ، مرجع سابق ، ص 67 .

[2]- المرجع نفسه ، ص 19 .

* **الإستيطيقا** : كلمة الإستيطيقا مأخوذة من من الكلمة اليونانية Arsheticosالتي تعني الإدراك الحسي ثم أطلقت على الإدراك الخاص بالجمال ، وكان الفيلسوف الألماني بومجارتن أول من صاغ هذا المصطلح في كتابه "تأملات حول الشعر" عام 1757 م .انظرولترت ستيس : معنى الجمال نظرية في الإستيطيقا ، تر إمام عبدالفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، ب ط ، 2000 ، ص39 .

[3]- د . نصر حامد أبو زيد : **إشكالية القراءة وآليات التأويل** ، مصدر سا بق ،بتصرف ، ص 38 .

[4]-عمر كوش : **الإتجاهات النقدية الحديثة** ، دار كنعان ، دمشق ،ط1 ،2003 ، ص 40 – 41 .

مااستلهمه د.أبو زيد في عملية الفهم هذه حيث يقول "إن فهمنا يقوم على الجدل والحوار لا على الإنصات السلبي ." [1]

2 – 5 – 4 بول ريكور : إنطلاقا من مقولته " فسر أكثر تفهم أحسن " [2]

نجد أن بول ريكور * دعى إلى التكامل بين التفسير والفهم حيث أن تحرير العلوم الإنسانية من من النموذج العلمي ، هي اختراق جذر الثنائية الفاصل قصد معالجة إشكالية التفسير والفهم في الحدود التي تنتجها موضوعاتها وحقولها النظرية ، ليأخذ ريكور بموقف دلتاي من خلال العلاقة الجدلية بين تلك الثنائية ، فإذا كان التفسير في خدمة التحليل الموضوعي كآلية علمية ، فإن الفهم في خدمة الإنسان كخاصية نفسية [4].

فالتأويل عند بول ريكور عبارة عن كشف العلاقات الضمنية بين التفسير والفهم ، وفي هذا السياق ينصب الفهم على العلامات ، أما التفسير فإنه يعالج الوقائع البارزة والعلامة ليست سوى التعبير عن رغبة عميقة تتجسد في خطاب أو أثر أو فعل أو إظهار ما يُستبَطن في الذات ، والفهم بدوره هو إدراك كلي وشامل لكل هذه العلامات . [3]

---

[1] – د .نصر حامد أبو زيد : **إشكالية القراءة وآليات التأويل** ، مصدر سا بق ، ص 42 .

[2] – بول ريكور : **صراع التأويلات** ، مرجع سابق ، ص 447 .

* **بول ريكور** : ولد في 27 فيفري 1913 بفلانس من عائلة بروستلنتية المذهب ، يعتبره البعض من رواد الظواهرية التي أسسها إيدموند هوسرل ، اهتم بالتحليل النفسي وأ عطى للجانب الرمزي في الحياة النفسية دورا مهما ،كما اهتم بمسائل التأويل واللغة والخطاب ، توفي في 20 ماي 2005 .

[4] موالك فاطمة الزهرة : **رمزية الشر في الخطاب التأويلي** – بول ريكور نموذجا – إشراف الاستاذ الدكتور الزاوي حسين ،كلية العلوم الإجتماعية ، السانيا وهران ، قسم الفلسفة ، 2013/ 2014 .

[3] محمد شوقي الزين : **تأويلات وتفكيكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)** المركز الثقافي العربي ، دار البيضا ، بيروت ، ط1 2002 ، بتصرف ، ص 72 .

وعلى خلاف من سبقه يعيد بول ريكور بلورة مفهوم الذاتية بشرط الإبتعاد عن الكوجيتو الديكارتي والتركيز على اللغة لا على الكلام ، حيث يعتبر اللغة تمثيلا للنظام والثبات وحسن الفهم باعتبار أن اللغة تمثل النظام أما الكلام فيمثل حدثا لغويا . [1]

انطلاقا من هذه النظرة التاريخية لتطور دلالة الهيرمونيطيقا في التراث الغربي نجد أنها أخذت معنى التفسير تارة ، وأخذت معنى التأويل تارة أخرى لكن النظرة الموضوعية للهيرمونيطيقا تقتضي نجد أنها بدأت تتخذ معنى التفسير في بداياتها الأولى وأخذت تتدرج شيئا فشيئا إلى التأويل حتى اصبحت منهجا معاصرا ، بعد أن تنصلت من التتفسير والفهم الديني للنصوص ، أما إذا نظرنا اليها نظرة توجهية نجد ات الهيرمونيطيقا في الفكر الإسلامى لم تخرج عن معنى التفسير إلا مع ميلاد الفرق الإسلامية من خلال ظهور التفسير بالرأي ، ومع تطور هذا المصطلحفي التراث الغربي وجد المفكرةن المعاصرون انفسهم يتخذون من الهيرمونيطيقا منهجا ضروريا للفهم . أما مع الغربيين فإنها بدأت كترجمة للنص الديني وامتزجت بالخرافة ، ثم تنصلت من الخرافة والأسطورة وأخذت أبعادا إنسانية من حيث النص ومن حيث المنهج ، وتطور من الجانب الديني إلى الجانب الإيديولوجي .

[1] د . نصر حامد أبو زيد : **إشكاليات القراءة وآليات التأويل** ، مصدر سابق ، ص45 .

المبحث الثالث : التأسيس المنهجي للهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر

إذا كان تاريخ تطور الهيرمونيطيقا قد بدأبالممارسات الدينية وصولا إلى المجال الفلسفي والمجال الإنساني بأبعاده ، فإنها في الواقع العربي المعاصر تنحى نفس الإتجاه الذي بدأت منه ممزوجا بالممارسة التطبيقية ذات المنهجية المضبوطة على تعددها واختلافها ، وأخذت هذه الآلية الجديدة تتمركز حول النص الديني أو التراث بالمصطلح الحديث في دائرة الهيرمونيطيقا .وبهذا علينا أن نلمح إلى بعض نماذج قراءة التراث أو النص في الفكر العربي المعاصر .

المطلب الأول : الهيرمونيطيقا بين ممارسة المنهج وتعدد الأساليب

3 – 1 – 1 محمد اركون : يصرح أركون في تأويليته بأن إعادة قراءة التراث من جديد . أن تكون قراءة نتخصصة لا قراءة إيديولوجية تقليدية

هي الخطوة الأولى التي لا بد منها من أجل فهم المناخ الفكري والنفسي للشخصية العربية الإسلامية ، إن هذه القراءة مضطرة إلى لأن تأخذ في كل الإعتبار كل المسار الفلسفي والنقدي الذي قطعه الفكر الغربي ابتداءًا من نيتشه * وانتهاءا بفرويد * ومرورا بطبيعة الحال بماركس *. [1]

---

* **فريدريك نيتشه** :1844 – 1900 م ولد بقرية ريكن قرب ليبتسج بألمانيا من عائلة دينية ، درس اللاهوت وعين أستاذا لفقه اللغة في جامعة بازل ، إهتم بالتأويل ونقد الفلسفة الغربية الكلاسيكية ، من أهم كتبه إنسان مفرط في إنسانيته ، هكذا تكلم زرادشت ، أفول الأصنام ...نقلا عن فؤاد زكريا : نيتشه نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف بمصر ،ط 2 ، د ت ، ص 55 .

* **سيقموند فرويد** :1856 –1993 م عالم نفس نمساوي أسس مدرسة التحليل النفسي التي تعد أشهر مدارس علم النفس .نقلا عن مجاهد عبد المنعم مجاهد : أبعاد الإغتراب (فلسفة الفن الجميل) ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص 45 .

* **كارل ماركس** : ولد في 8 ماي 1818 بمدينة تريز، (رينانيا) ألمانيا ، انضم إلى وقت ما إلى الهيجليين الشباب ، وهو فيلسوف مادي من أهم كتبه البيان الشيوعي 1848 م .نقلا عن عبد القادر تومي : أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث مرجع سابق ، ص 214 – 215 .

[1]- محمد رحماني : **قضية قراءة النص القرآني** ، دط ، دت ص 88 .

ويكمن عمل أركون في تطبيق المنهج التفكيكي على النص القرآني " إن هاجس أركون الأصلي هو تفكيك النص القرأني لتعرية آلياته في الحجب والتحرير والتحويل ..." [1] حيث ميز بين القرآن الكريم والظاهرة القرآنية محاولا بذلك إعادة بناء نسق النص في أطره التاريخية ، وحتى لا يتحول القرآن إلى دلالة كونية تتجاوز خصوصيتها المحلية وتبتعد عن الحدث التاريخي المحسوس لها . [2]

كما يصف قراءته التأويلية للتراث بأنها تهضم وتمثل في آن واحد الإلحاح والبعد الثيولوجي * للمؤمنين ، والإلتزام الفيلولوجي للمؤرخ الإيجابي ، المهتم بالواقع والمنظور التوضيحي لعالم الأنتروبولوجيا*

والضبط النقدي للفيلسوف . [3]

ويبرر عمله واعتماده على مناهج متعددة في قراءة التراث وتأويله للنصوص على حشد من الآليات وذلك في قوله : " إن الإسلاميات التطبيقية تعلم بأنه ليس هناك خطاب بريئ ، إ نها ترجع في كل مساراتها

لتعدد المناهج الفاحصة ، من أجل تجنب أي اختزال للمادة المدروسة " [4]

وفقا للمقاربات الثلاث في تعامله مع التراث :

---

[1]– علي حرب : **الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة)** المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان الدار البيضاء ط 1 ، 1995 ، ص 120 .

[2] – محمد رحماني : **قضية قراءة النص القرآني** ، مرجع سابق ص 89 – 90 .

* **الثيولوجيا** : theologie مصطلح يعني علم اللاهوت أي علم الله وعلم صفاته ، وصلاته بالعالم بالإنسان ، وهو لاهوت موحى كما يقال لاهوت مقدس ، لاهوت عقائدي أو مذهبي ، وهو الذي يشير إلى كلام الله المحفوظ في كتب مقدسة .– ونقصد به هنا البعد الديني أو النزعة الإيمانية – انظر اندري لالاند موسوعة الفلسفة ، ج3 مرجع سابق ، ص 1451 .

* **الأنتروبولوجيا** : هي علم الإنسان أو علم التاريخ الطبيعي للإنسان ، وهي دراسة تطور الإنسان من المستوى المتميز، مع دراسة خصائص الأجناس البشرية الممكنة ، وأهم المجتمعات البشرية ، وخاصة البدائية نقلا عن وردة عبد العظيم عطاالله قنديل ، البنيوية وما بعدها بين التأصيل الغربي والتحصيل العربي ، قدمت هذه الدراسة استكمالا لنيل درجة الماجيستير بالأدب والنقد بكلية الآداب قسم اللغة العربية ، الجامعة الإسلامية غزة ، إشراف أ . د عبد الخالق محمد العف ، 2010 ، ص 6 .

[3]– محمد أركون : **الفكر الإسلامي قراءة علمية** ، تر هاشم صالح المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط 2 ، 1996 ، ص264 .

[4] -مصطفى كيحل : **الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون** ، منشورات الإختلاف ، الدار العربية للعلوم بيروت ط1 ، 2011 ، ص 44 .

– المقارة السيميائية والألسنية : وهدفها تحرير القارئ من سلطة النص

– المقاربة التاريخية والأنتروبولوجية والسوسيولوجية : التي تتلخص في إبراز الأطر التاريخية والإجتماعية الثقافية لبنية النص ، انطلاقا من التاريخ النقدي الجديد .[1]

– المقاربة التيولوجية : والهدف منها رفع هالة التقديس التي تحيط بالخطاب الديني .[2]

لقد نوه أدونيس بأعماله قائلا : " إنه يقوم على تحرير القرآن من التفاسير والشروحات التي أسرته ومارست حُجبها عليه " [3]

ونستنتج من خلال هذا أن مشروع محمد أركون لا يُرى من زاوية واحدة وإنما من عدة زوايا ، من بينها ممارسة الهيرمونيطيقا كمنهج والإستعانة ببعض المناهج الأخرى ، كالألسنية والبنيوية والتفكيكية وغيرها ...، لكن ما يمكن قوله هو أن الخطاب الديني والنص القرآني شكل دراسة تأويلية لمختلف المفكرين العرب المعاصرين .

[1]- المرجع السابق، ص 44

[2] – محمد أركون : **الفكر الإسلامي قراءة علمية** ، مرجع سابق ،ص 47

[3]- علي حرب : **الممنوع والممتنع** ، مرجع سابق ، بتصرف ، ص 131 .

3 – 1 – 2 حسن حنفي :

يشمل منهج حسن حنفي قراءة للنصوص الدينية والوحي والنبوة، والرسالة ، والإيمان ، والغيب وغيرها... واعتبرها لا تعدو مجرد اصطلاحات وإنما هي ليست من ثوابت الدين ولا أهمية لها [1]

ويشير في قراءته التأويلية ان ما جاء في العقيدة عبث حداثي لا معقول ملمحا إلى إقحام التأويلات العقلية في فعل القراءة .[2]

كما يرى د. حسن حنفي أن النص يحتوي وجود جوانب تخيلية ، ومن المهم بالنسبة للفيلسوف النفاذ إلى ما وراء الخيال والتخلي عن الصورة الفنية ، والقضاء على حرفية المعنى . [3]

أما عن منهج حنفي فإنه يعتمد على تفسير القرآن تفسيرا يتماشى مع العصر ومتطلباته فهو يقول : " ولما كان فهم القرآن لا يتأتى إلا بمنهج في التفسير عن وعي أو لا وعي ، فإن مناهج التفسير كانت هي المقدمة الضرورية لفهم القرآن ، ولتحويله من وحي إلهي إلى مقصد إنساني .."

ثم يضيف : ولما كان هذا التفسير لايتم في فراغ بل في زمان ومكان معينين ، وفي لحظة تاريخية محددة ، فرض علينا ذلك منهجا معينا في التفسير ياخذ بعين الإعتبار مصالح الأمة وحاجات المسلمين ، ويواجه قضايا العصر الأساسية .[4]

أما موقفه من التراث فإنه موقف نقدي تاريخي إذ لا بد من التحرر إلّا من سلطة العقل لأنها هي السلطة العليا لكل شيئ ، وهذا ما يبرر حريته المطلقة في التعامل مع النص القرآني ، وقد أ ثار مؤلفه الأخير مجموعة

[1] – محمد عمارة : مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية ، مرجع سابق ، ص28 – 29 .

[2] – د .حسن حنفي : **التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم)** المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ، ط 4 ، 1412هـ – 1992 ، بتصرف ، ص128

[3]- حسن محمد الأسمري : **الفلسفة والنص** . الوحي في دراسات الفلسفة العربية المعاصرة . مركز الفكر المعاصر ، ط 1 ، 1435 هـ ، ص 535 .

[4]- المرجع نفسه ، ن ص .

من نساء وثراء ضحة كبيرة لدى العلماء الكبار في مصر ، وكل ذلك ينم عن مرجع مفاهيمي تطبيقي في فكر حسن حنفي وهو ممارسة التأةيلية بأبعادها في الفكر العربي المعاصر .

المطلب الثاني : الهيرمونيطيقا في منهج أبو زيد

يعتبر الدكتور نصر حامد أبو زيد أن الهيرنونيطيقا كبداية ارتبطت مع الحاجة الملحة إلى ترجمة الادب الرسمي ، وقد استخدمت في مرحلة مبكرة بوصفها تقنية مفضية إلى الفهم الصحيح وقد دار استعمالها حول محاور ثلاث :

– أولا : تيسير ما يدور حول لغة النص من مناقشات لا سيما ما يتعلق بالنحو والمفردات ، وقد أدى هذا الوضع إلى ظهور الدراسات الفيلولوجية

– ثانيا : تفسير مهمة التفسير التي تتصل بالأدب التوراتي .

– ثالثا : توجيه سلطة الدولة في مهام الحكم .[1]

ويرى بأن الهيرمونيطيقا الجدلية عند غادامير بعدتعديلها من خلال منظور جدلي مادي ، نقطة بدء أصيلة للنظر في علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب وحسب ، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره، حتى الآن لنرى كيف اختلفت الرأى ن ومدى تأثير رؤية كل عصر من خلال ظروفه .[2]

والدكتور نصر حامد أبو زيد في ممارسته لهذه المنهجية ينطلق من هم ثقافي عربي معاصر ، هذا الهم الثقافي هو محور الممارسة التأويلية الزيدية ، وهو في الوقت نفسه محور الدراسات الهيرمونيطيقية قديما وحديثا ، غنها

[1]– د .عاطف جودة : **النص الشعري ومشكلات التفسير** مكتبة لبنان ، ناشرون ، ط1 ، 1996 ، ص5 .

[2]– الحياة الطيبة : **مجلة فصلية محكمة متخصصة تعنى بقضايا الفكر والإجتهاد الإسلامي** ، جامعة المصطفى العالمية ، فرع لبنان ، العدد 29 ، صيف وخريف 2014 ، ص42 .

معضلة تفسير النص بشكل عام سواءا كان هذا النص تاريخيا أم دينيا ، وهذا ما جعل نصر حامد يعرض هيرمونيطيقاه في شكل أسئلة استفهامية –عن طبيعن النص وعلاقته بالتراث

- عن طبيعة النص وعلاقته بالمؤلف

- عن علاقة المفسر بالنص

وهذا الأخير هو السؤال الجوهري الذي مارسته الهيرمونيطيقا واهملته الدرسات الأدبية في العصر الحديث .[1]

كما سعى الدكتور أبو زيد إلى تحقيق عمل كل من التأويل والتفسير جنبا إلى جنب في ممارسته التأويلية ، وذلك من أجل اختراق مغاليق النصوص مهما كانت ، وتقويض مضمراتها ، وبيان دلالتها الحقيقية ن ذلك أن التفسير جزء لا يتجزأ من التاويل فهو كما يراه د .حامد أبو زيد

" التفسير كشف المتعلق من المراد بلفظه ." [2]

1- د .نصر حامد أبو زيد **إشكالية القراءة وآليات التأويل** ، مصدر سابق ، ص13 .

2 – د .نصر حامد ابو زيد : **مفهوم النص** ، مصدر سابق ، ص 226 .

خلاصة الفصل:

إذا كانت الهيرمونيطيقا ذات دلالات متعددة ، فإنها تأخذ معنى واحدا وهو فهم النص الديني الموجه للبشر ، ولذلك فالدارس والمتأمل لتطور هذا المدلول يجد أنه ارتبط في بداياته الأولى دائما بالدّين ومحاكاة النص الأصلي من خلال إعادة فهمه ، وقد تجلى ذالك فيما سبق من خلال تاريخ الهيرمونيطيقا سواءا في التراث الغربي أو العربي حيث لاحظنا أن معناها ارتبط بصورة مباشرة بالتفسير خاصة في القرون الثلاثة الأولى فالدارس للتاريخ الإسلامي من حيث العمل التأويلي يجد ان التأويل مر بعدة مراحل ، فقد بدأ تفسيرا ثم تدرج شيءا فشيءا لكي يكتمل في صورة تأويل وإعادة للفهم مع ميلاد الفرق الإسلامية ، ويعبر عن اجتهاد بشري ، ونفس المغزى بالنسبة للعمل التأويلي الهيرمونيطيقي في التراث الغربي ذلك أنه ارتيط بالرمز والتفسير فالترجمة ، ثم تبلورت فكرة التأويل في بعدها الديني كأول مجال لفك لغز الرّمز في النصوص التأويلية ، مرورا باتساع مجال الهيرمونيطيقا إلى مجالات أخرى غير النص الدّيني ، ليكتمل العمل الهيرمونيطيقي الغربي في صورة منهج متكامل استطاع إعادة النظر إلى المقدس ليلبسه ثوب المعقولية .

الفصل الثالث: أبو زيد وممارسة الهيرمونيطيقا

- ✓ النص القرآني من المفهوم إلى الدلالة .
- ✓ القراءة التأويلية للتراث عند الدكتور نصر حامد أبو زيد .
- ✓ المنظور المعرفي لهيرمونيطيقا أبي زيد .

تمـــــــــــهيد:

يمتاز كل مشروع من مشاريع النهظة العربية الحديثة منها و المعاصرة بإعادة قراءة التراث و فق آليات العصر الجديدة ، و لعل الدكتور نصر حامد أبو زيد قد عاش أزمة فكرية حضارية جعلته ينظر الى الوطن العربي نظرة ناقد وناقم محاولا بعث عجلة التقدم و الرقي، وإزاء هذا الواقع حيث رأى الدكتور أبو زيد أنه لا بد من إعادة قراءة للتراث من جوانبه المختلفة خصوصا الموروث الدّيني ، لأنه يمثل في نظره خطابا بشريا مزيّفا من الحقائق ويعتبر سلطة دعت في مرحلة من الزمن إلى الإيديولوجيا و التعصب و نبذت كل أشكال الإستنارة بنور العقل و الصّعود إلى مصاف العمل الهادف الذي يحمل أبعاد الحرية الفكرية القائمة على النّقد، إنها الهرمونيطيقا المنهج الذي يقوم بتفكيك تلك السّلطات و يبني أفقا منهجيا يتلائم مع بنية النص و تاريخه و دلالته الحقيقية ، وهذا هو المنهج الذي اختاره أبو زيد كممارسة للفعل التأويلي من أجل إعادة الفهم والنظر إلى أبعاده المختلفة ، وأمام هذا التحليل وجب علينا طرح التساؤل التالي :

كيف مارس نصر حامد أبو زيد العمل الهيرمونيطيقي ؟

وما المجال التداولي لهذا العمل ؟

وما هي أبعاده على السّاحة الفكرية العربية المعاصرة ؟

المبحث الأول: النص القرآني من المفهوم إلى الدّلالة

المطلب الأول: مفهوم النص الديني:

قبل التعريف النص الديني وجب أن نوضح مغزى الهرمونيطيقا في تتعاملها مع النصوص حيث أنها لا تستثني النص الديني عن النص الأدني، فهذا الاخير كما يرى نصر حامد أبو زيد يختلف عن النص الديني، حيث أنه إتسع لكثير من التفسيرات التي تنوع بتنوع الإتجاهات النقاد و مذاهبهم، كما أنها تعد صياغة منطقية للبنية الإجتماعية و الثقافيية للواقع[1]

كما أن طبيعة النص الأدبى تستدعي فعلا عدة تأويلات و تفسيرات و مرد ذالك إلى وجود عائق الذاتية، و قد خلص الدكتور نصر حامد أبو زيد من خلال إثارة السؤال المتعلق بالعلاقة بين النص و المؤلف و "مدى تطابق قصد المؤلف مع النص الأدبى[2]

إن إمكانية فهمنا للنص الأدبى تتأرجح بين وظيفتي التعميق و التعديل و هما متصلان دومابطرائق التفسير رغم تمايزهما الظاهر .[3]

[1] – نصر حامد أبو زيد، **إشكاليات القراءة و آليات التأويل**، مصدر سابق، ص16-17.

[2] – المصدر نفسه، ص16.

[3] –د. عاطف أبوجودة: **النص الشعري و مشكلة التفسير**، مكتبة لينان،ط1996،1،ص،23.

و من الجدير بالذكر أهم منطلقات نصر أبو حامد أبو زيد في إستخدامه للهرمونيطيقا و تعامله مع النص على إختلاف مضامينه

1- النص القرآني:

يرى نصر حامد أبو زيد أن تحديد معنى النص القرآني إنما هو معرفة القرآن في حد ذاته. [1]

و إذا إصطلح البعض على النص القرآني هو:"كلام منزل" معجز بنفسه متعبد بتلاوته[2]

فإن الدكتور حامد أبو زيد قد تكلم على النص القرآني و أرجعه إلى بنيته الثقافية و الإجتماعية و درسه من حيث ممارسة الهرمونيطيقا، فكانت البديات عنده من الإتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة و فلسفة التأويل، دراسةفي تأويل علوم القرآن عند محي الدين أبن عربي[3]

فقد أشار جار عصفور أن مفهوم النص القرآني لا يتحدد عند حامد أبو زيد لأن النص القرآني ليس موضوع الدراسة و إنما المناهج المستخدمة سابقا، وفرق بين أدوا الفهم من حيث موضوع الدرس، وبين أن يكون المفهوم نفسه موضوعا للدرس.

[1] – د.نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص الديني**، مصدر سابق، ص12.

[2] – محمد بن أحمد الفتوحي: **شرح الكوكب المنير،ج2**،تحقيق: محمد الزحيلي و نزيهة حماد، مكتبة العبيكان، الرياض،ط1993،1ن ص6-7.

[3] – نصر حامد أبو زيد، **النص و السلطة و الحقيقة**، مصدر سابق، ص11.

لكن المتأمل لكتب حامد أبو زيد نجد بعض الإشارات الدالة على مفهوم النص القرآني حيث أعتبر بأنه نص لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصا محوريا.[1]

و يضيف قائلا، إن النص قد شكل من خلال ثقافة شفاهية.. و الوقائع هي التي أنتجت هذه النصوص... ففي مرحلة تشكل النص في الثقافة تكون الثقافة فاعلا و النص منفعلا.. و تكون الثقافة اللغة فاعلا و النص مفعولا.[2]

و معنى ذالك أن النص القرني عند الدكتور أبو زيد هو نص لغوي إرتبط ظهوره بنسق ثقافي و تاريخين وقد أفضى هذا التعريف إلى عرض النص القرآني على التفسير و التأويل أي إستخدام منهج الهرمونيطيقا في التعامل معه، كونه مؤشرا من المؤشرات بنية التراث العربي الإسلامي

1-2- **النص النبوي**:

لا يخرج نصر حامد أبو زيد النص النبوي أيظا من بوتقة الظروف الإجتماعية و الثقافية و التاريخية، وذالك بإعتباره نصا بشريا حدث في ظروف تاريخية.[3]

[1] – نصر حامد ابو زيد، **مفهوم النص**، دراسة في علوم القرآن، مصدر سابق، ص9.

[2] – المصدر نفسه، ص109.

[3] – نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، مصدر سابق، ص206.

كما يجدد معنى النبوة من خلال عملية الإتصال و التي تتضمن رسالة و مرسلا إلى هذه الرسالة عبارة عن شفرة مشتركة بينهما لا يفهمها الغير.[1]

ومن ثمة فقد ربط بين النبوة و الكهانة فيما سماه بالوحي حيث أن كليهما يرجع إلى الوافع الثقافي البشري، و بالتالي فالسنة النبوية ليست مصدر تشريع أذ النص الأصلي هو القرآن الكريم بإعتباره النص المؤسس للواقعة الأولى بينما النصوص الثانوية هي شرح و بيان للنص الأصلي الأول.[2]

كما يرى السنة قد إنتقلت من حيز الدلالة اللغوية إلى حيز المصطلح الأصولي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، لانها مصدر للتشريع و هذا ما أورده في واقعة معاد بن جبل حينما أرسله النبي صلى الله عليه و سلم إلى اليمن و سأله له لم تحكم، و هذا ردا على ما ذهب إليه الشافعي بالقول بأن السنة مصدر من مصادر التشريع.[3]

[1] – د. نصر حامد ابو زيد: **مفهوم النص** ، دراسة في علوم القرآن، مصدر سابق، ص112.

[2] – د. نصر حامد أبو زيد: **الإمام الشافي و تأسيس الايديولوجية الوسطية**، مصدر سابق،، ص24.

[3] المصدر نفسه، ص34.

المطلب الثاني: دلالات النص القرآني.

يتعامل الدكتور نصر أبو حامد أبو زيد في تاويله للنصوص مع نص القرآن الكريم الذي أستند فيه على تحديد مفاهيمه الظاهرة القرآنية من أبعادها و دلالاتها المختلفة حتى يتم ولوج عالم النص القرني و تأويله بحسب القرآة المعاصرة.

2-1-دلالته إلاهية: (بإعتباره وحيا)

إذا كان القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه عن طريق الوحي فإن لهذا المدلول عند نصر ابو زيد و يطلق على كل عملية إتصال تتضمن شيوعا من الكلام ورد في البيان، و إذا كان صاحب اللسان يعدد في معاني الوحي "الإلهام"و "الإشارة" و الإيماء" و "الكتابة" فإن كل هذه المعاني تندرج في إطار الإعلام لأنه يحقق الغايات المذكورة أيظا، إذ أنه (الوحي) يستند إلى علاقة إتصال عبر رسالة خفية[1].و لهذا يكون الإتصال عبر طرفين الله في جانب و الرسول البشر في جانب آخر[2].

و يتم ذالك عن طريق ثلاث وسائط:

الوحي إلهاما، الوحي من وراء حجاب، الوحي عن طريق الرسول صلى الله عليه وسلم.

– 2 دلالة لغوية:

[1] – نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص** ، دراسة في علوم القرآن، مصدر سابق، ص31.32.

[2] – المصدر نفسه، ص40.

إذا كانت العلاقة من المرسل و المرسل البدهي علاقة إتصال عبر شفرة فغن هذه الأخيرة تعطي مقاربة أولية ذات معنى النص القرآني، الذي لا يتم عبر الوحي و لا يتم هذا الأخير أيظا إلا عبر رسالة لغوية حددها أبو زيد في ثلالثة أساليب: إنطلاقا من قوله تعالى"و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء"كما سبق و أشرنا. [1].

2-3- دلالة ثقافية:

إنطلق أبو زيد في تمثله للنص القرآني من وجهة النظرية التي يربيان النظام اللغوي للنص القرآني، إنما تشكل في نسبة لغوية تحمل طابعالتداول البشري الواقعي، إذ أن النص القرآن إذا كان يحمل معنى التواصلية عبر شيفرة فإن ذالك يحيل إلى أن هذه الشفرة وجب أن تكون مشتركة بين المرسل و المرسل إليه.[2] و ذالك في إطار أن الرسول صلى الله عليه وسلم حامل الرسلالة بلغها عن ربه هي القرآن، و في هذا البلاغ يمكن الوحي.[3]

و من المعلوم ان النص القرآني عند أبو زيد لا يمكن أن يخرج عن إطار الثقافة العربية التي يهدف إلى التواصل معها، فلغة النص إنبثقت من إطار الثقافي الواقعي لهذا النص.[4]

---

[1] .- المصدر نفسه، ص41.

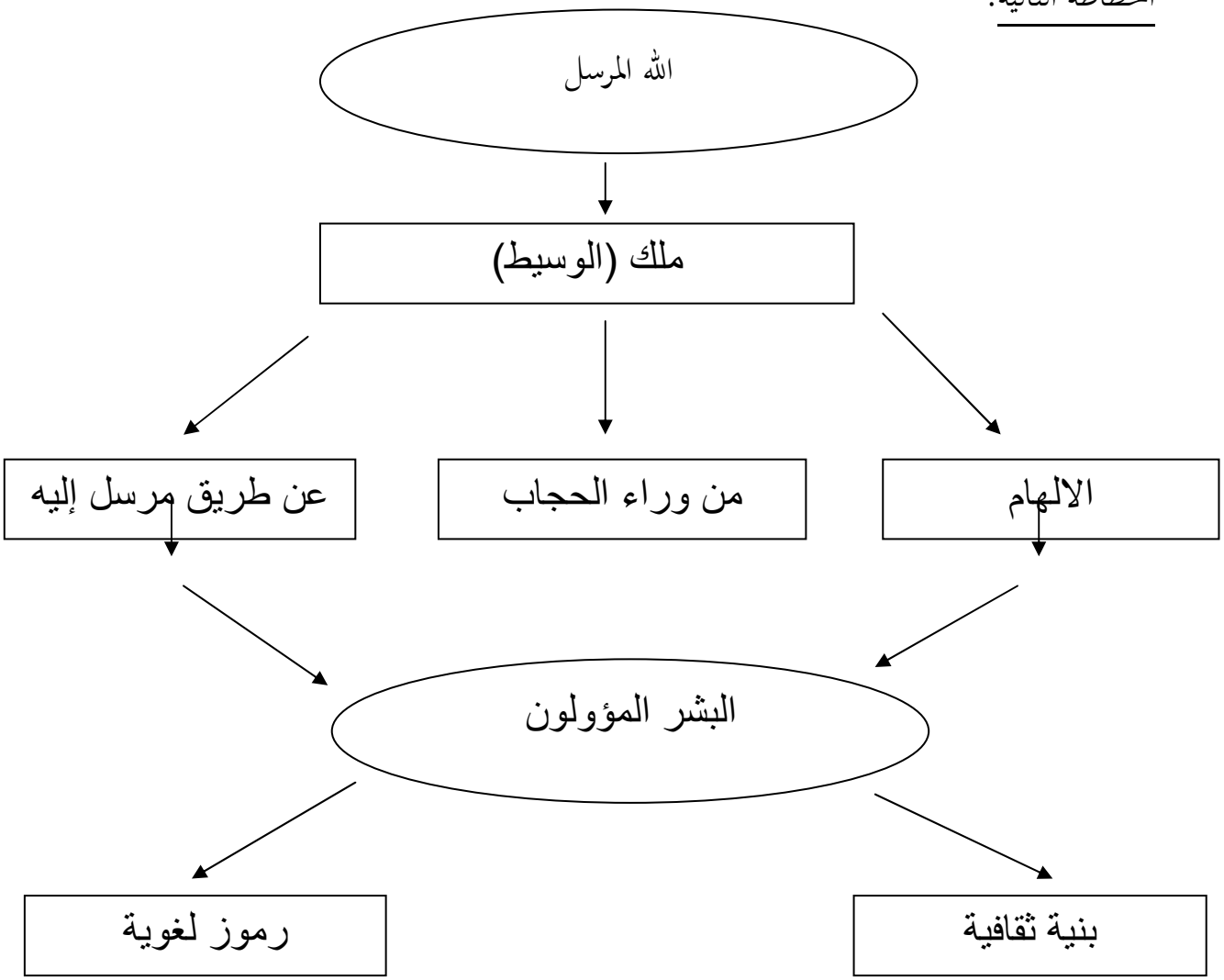
[2] - المصدر السابق، ص42

[3] - نصر حامد أبو زيد، **الإمام الشافعي و تأسيس الأيديولوجية الوسطية**، مصدر سابق، ص34.

[4] - نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص** ، مصدر سابق ، ص 26 .

و هكذا تتجلى دلالات النص من حيث ضرورتها لفهم الخطاب الديني و تأويله حسب هذه الدلالات، و يمكن بيان ذالك من خلال الخطاطة التالية:

الخطاطة التالية:



المبحث الثاني: القراءة التأويلة للتراث عند الدّكتور حامد أبو زيد.

إن التسمية الأساسية التي إهتم بها الدكتور نصر أبو زيد في تأويله و قرائته للنص الديني و نقده للخطاب التراثي من جهة و الإستفادة من الخطابات الدينية التراثية الأخرى، و يمكن حصر الخطاب الديني الإسلامي في التراث من جهة تعدد الفرق الإسلامية و الإهتمام بالجانب الدنيوي'أمور السياسة)، ويمكن بيان ذالك فيما يلي:

المطلب الأول: في الخطاب القرآني

1-آليات اللغة:يربط الدكتور نصر أبو زيد بين النص عموما و بين الوجود وأن النص يقيم علاقات مع الظروف الإجتماعية و الإقتصادية التي تحيط به، و تساهم في تشكيله و قد سبق و أن أشرنا إلى ذالك في دلالة النص القرآني الثقافية، فهو يقيم علاقات مع النصوص البشرية .[1]

في حين أننا نجد أن العقل الإسلامي يرفض هذه المشابهة.[2]

كما يضيف الدّكتور نصر أبو زيد إرتباط النص القرآني بواقعة الثقافي و الإجتماعي على آلية المشابهة و آلية المغايرة عبر أدوات لغوية كالفاصلة و السّجع مثلا، ذالك ان هذه الأدوات قربت المفهوم بين الصال و الوحي في الجاهلية.[3]

[1] – نصر حامد ابو زيد، **مفهوم النص**، مصدر سابق، ص137.

[2] – المصدر نفسه، ص137.

[3] – المصدر نفسه ، ص 138-139.

و إذا كان الخطاب الإلاهي حسب أبو زيد يدق أبتكر إستراتيجية خاصة في التعامل مع الأسلوب و اللغة السائدة في الواقع الجاهلي، فإنه إستطاع أن يغاير منطق الشجع الجاهلي و يماثله في أطار جدلي يخلو من كل تعارض، إظافة إلى ما ذكره الباقللاني، فيما سمي بالتأليف) الأداة الأسلوبية التي يعرفها بأنها النظم و الأسلوب أو الشكل الأدنى [1]

و من جهة أخرى نجد أن أبو زيد يعترف بأن الزركشي و السيوطي قد أشار إلا أن النصوص أوو الآيات و إن نزلت عند سبب خاص تتجاوز من حيث دلالاتها و هذا السبب الخاص.[2]

و يدخل ذالك في إطار التدليل أي إنتاج الدلالة النصية عبر مساري التأويا و التفسير الذي يقوم به القارئ إزاء النص عن طريق التعميم و التخصيص، حيث إن التعميم في نظره" لا بد أن يستند إلى دوال في النص ذاته يسمح بهذا التجاوز و الإنتقال، و من طبيعة اللغة ذاتها أنها تعبر عن الوقائع تعبيرا رمزيا، فالوجود الفيزيقي للأشياء بتحول في اللغة إلى رموز صوتية، و هذا التحول لا يتم إلا عبر المرور من الوجود المادي إلى الوجود الذهني في المفاهيم و التصورات المشتركة: هذا على مستوى دلالاة الألفاظ على مدلولتها.[3]

[1] – المصدر نفسه، 148.

[2] – المصدر نفسه، ص195.

[3] – المصدر نفسه، 196-197.

و معنى ذالك ان المعنى العام و المعنى الخاص يوجد بينهما دلالة لغوية، أما عن التراكيب فإن الجملة أو العبارة حسب أبو زيد يكمن حصر دلالاتها في الكثير من الأحداث و ذالك أن تخصيص الواقعة بذكر أسماء الأعلام مثلا، لا يمنع السامع من تقمص شخصية الواقعة و الحلول في مكانها .[1]

بذكر الأسماء الأعلام، و هذا إن أول شيئ فإنما يدل على أن اللغة هي المفتاح المساهم في عملية التأويل و التفسير الخاص بالنص القرآني:"إن المفتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس الكلام الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي يجلى من خلاله، و ذالك يكون المنهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة و للفهم الإسلام من ثم.[2]

و معنى ذالك أن العلاقة النص الإلهي بالتأويل و الفهم تستنبط عبر وسائل من بينها آلية العموم حيث أن الفعل التأويلي الذي يقوم به القارئ، قد يتخذ مسارا تحويليا عن ما يسهم القارئ في تحويل دوال النص من معناها العام إلى معناها الخاص و العكس هو الصحيح.

إلا أن للنص في بعض الأحيان دلالات لغوية خاصة تفهم من خلال معنى واحد و هي الدلالة المستوحاة من الآية الكريمة حسب نصر حامد أبو زيد قال تعالى"الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فالخشوهم فزادهم إيمانا.." و في السياق التركيبي و التفسير الزركشي نجد أن الناس ليس

[1] – نصر حامد ابو زيد، إشكاليات القراءة و آليات التأويل، مصدر سابق، ص107.

[2] – نصر حامد أبو زيد: الخطاب و التأويل، مصدر سابق، ص262.

المقصود بها جميع الناس و إنما الناس في الكلمة الأولى تدل على..نعم بن سعيد الثقفي و ام كلمة الناس الثانية تدل على على أبو سفيان و أصحابه.[1]

و منه فالفعل التخصيصي للنص الديني يتجسد عبر آليات لغوية جسدتها نصوص السيوطي و قراءاته للنص الديني.[2]

آليات التأويل:

معلوم أن حركة التأويل في البداية نزول الوحي و مع الخلفاء الراشدين ثم تعرف تقدما على حين عرف التفسير منذ البدايات الأولى حتى أن حرية الاويل في الفكر الإسلامي عرفت بعض التقييد بحجة الخلافات الطائفية و لعل هذا الأمر الذي رفضه الدكتور حامد أبو زيد عندما علق على ما ذهب إليه الزركشي من خلال موقفه هذا: من شأن هذا الشقاق الإقتصادي الإجتماعي أن يصوغ نفسه على مستوى الفكر السياسي صياغة إيديولوجية.[3]

[1] – نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص،ص107.

[2] – المصدر نفسه، ص208.

[3] – المصدر نفسه، ص240.

وهنا قسم الدكتور حامد أبو زيد فهم النص القرآني و إستنطاقه التي إمكانية معرفة علوم اللغة، حيث أن هناك قسم تنكشف دلالاته للقارئ الممتاز من المستوى السطحي إلى المستوى الأعمق، و هذا إذا كان على علم بقوانين اللغة و تحليل النص تحليلا لغويا، هذا الذي يغلب عليه إطلاق التأويل...[1]

و لقد شرحا أبو زيد ما قام به الشاطبي حينها أقر بوجود بنية تركيبة داخل إطار النص تمثلت في القراءة الشاطبية التي يرى أن النص الديني دلالات تنتقل من الجزء إلى الكل و من الكل إلى الجزء، مبررا ذالك بيقظة علماء المسلمين قائلا: و كأن علماء الأصول خاصة و علماء الإسلام بصفة عامة يدركون أن العلاقة بين الكلي و الجزئي علاقة تفاعلية و أكثر تعقيدا من أن تكون مجرد علاقة أو جمع بالمعنى الرياضي.[2]

كما يضيف أن قراءة الشاطبي تعتمد على إستقراء الجزئيات من أقل فهمها في إطار كلي، يتم ذالك تنويل الكليات على الجزئيات من أجل تعديل هذه الأخير و تنقيحهل حتى تتوافق مع الوحدة الكلية للنص.[3]

[1] – نصر حامذ أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مصدر سابق، ص125.

[2] – نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص ، مصدر سابق، ص202.

[3] – نصر حامد أبو زيد، الخطاب و التأويل، مصدر سابق، ص201.

المطلب الثاني:في خطاب المعتزلة

أضفت المعتزلة إلى واقع المسلمين بنية معرفية بأبنيتها العقل حيث جعلته مصدرا أساسيا للحقيقة، فهو المبدأ الأساسي أدخلته المعتزلة لأول مرة في النظر الديني الإسلامي.[1]

و قد سبق و أن أشرنا إلى أن المعتزلة إهتمت بالتأويل العقلي و التفسير بالرأي، و هذا ما جعل نصر أبو زيد يتسائل عن هذه الحقيقة و لمذا إعتمد شيوخ المعتزلة التفسير بالرأي، و لم يعتمدو التفسير بالمأثورة ؟

إن إعتبار القرآن خطابا مجازيا يغذي التأمل و يحث على التفكير و يفتح آفاق التعالي و التجاوز أي أنه ذو بينية مجازية يتأسس على الإستعارة و التشبيه وضرب الأمثال، وهذا ما جعل اللغة طيعة أمام العقل لإبداعه الإجتماعي،فلا مجال للحديث عن إدراكه للعالم و عن فهمه إذ يتحول الإنسان ذاته إلى مجرد طرف يتلقى إليه المعرفة من مصدر خارجي يحتويها.[2]

كما تعتبر الكتور نصر أبو زيد أن جهم إبن صفوان أول من طرح إشكالية المجاز في القرآن من جهة العالم الإسلامي الذي نحيا فيه.[3]

[1] – نصر حامد أبو زيد، **السلطة و الحقيقة**، مصدر سابق، ص189.

[2] – نصر حامد أبو زيد، **الأتجاه العقلي في التفسير**، مصدر سابق، ص93.

[3] – نصر حامد أبو زيد، **النص و السلطة و الخطاب، إرادة المعرفة و إرادة الهمية**، مصدر سابق، ص176.

و أراد بذالك أن يكون مدخله قضية التأويل عن شيوخ المعتزلة و دواعي إختيارهم لتفسير النص القرآني بالدليل العقلي.[1]

ينطلق أبو زيد في ذالك من خلال إعتماد المعتزلة على اللغة و كونها إصطلاحا بشريا محضا.[2]

حيث أنها مواضعات إتفقوا على دلالاتها فسميت منها بالأصلية و الأخرى بالمجازية.

كما يلاحظ أبو زيد بأن المعتزلة لم يسلموا بوجودها ذات في النص القرآني، لم تستعمل من قبل في الشعر العربي، فهم يفترضون بأن الرواة لم يوظفوها لذا لم تصلنا.[3]حيث أن المعتزلة يرجعون وجود المجاز في القرن إلى إستخدامه من قبل في الشعر الجاهلي.

لذالك طرح المعتزلة مشكلة المجاز، وذالك من أجل فهم القرآن فهما يتلائم مع العقائد الإيمانية فهو من قبيل إثارة التأمل العقلي و الإجتهاد النظري، الذي عدوه جزءا من التكليف و الغرض منه يعرض الناظر إلى الثواب يزيد على ثواب المقلد.[4]

فالمعتزلة بهذا شأنهم شأن بقية الفرق من أنصار الحقيقة و كل الخلاف أنهم يعتمدون على القرينة العقلية المضافة إلى القرينة اللفظية حتى يتمكنوا من تأويل ما لا يتفق مع تصورهم للهو لعدله.[5]

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، **إشكاليات القراءة ة آليات التأويل**، مصدر سابق، ص135.

[2] – نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص** ، مصدر سابق، ص123.

[3] – نصر حامد أبو زيد، **الإتجاه العقلي في التفسير**، مصدر سابق، ص133.

[4] – المصدر نفسه، ص93.

[5] – نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص**، مصدر سابق، ص130.

كذالك أدخلت المعتزلة مفهوم القصدية كشرط لفهم الكلام الإلهي، لمكنها ليست قصدية مستنبطة من الكلام ذاته بل هي قصدية نابعة من الفهم العقلي للوجود خارج اللغة.[1]

من جهة فقد أضفى الصراع من الفرق إلى تعدد الرؤى و التصورات حول طبيعة النص الديني، وحول غاياته و أهدافه.[2]

فأستطاعت بفضل ذالك هذه الفرقة ان نصرف الألفلظ عن مدلولاتها المادية إلى معان مجازية أو دلالات رمزية، فاليد مثلا تشير إلى القدرة و الإستواء على العرش يشير إلى السموا و النهاية.[3]

ومن هنا نستطيع القول بأن الدكتور نصر حامد أبو زيد إستلهم من موقف المعتزلة في تبريرها لإشكالية المجاز موقفا غير مباشر على إعتماده للتأويل بصيغة منهجية مضبوطة تعتمد في أصلها على الجانب اللغوي قراءة للتراث و تصفحا لمضامين مداخلاتها الجديدة.

[1] – نصر حامد ابو زيد، **النص و السلطة و الحقيقة**، مصدر سابق، ص265.

[2] – نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص**، مصدر سابق، ص245.

[3] – عبد الرحمان بدوي، **مذاهب الإسلامين، ج2**، دار العلم ، بيروت، د.ط،1973، ص65.

المطلب الثالث: في خطاب الصوفية.

لقد إعتمد نصر حامد أبو زيد على الشيخ الصوفية"ابن العربي"، حيث لجأ إلى المتصوفة أيظا ذالك أنهم إعتمدوا الترميز في المعاني و الدلالات و كانت لتأويلات أبن العربي آفاقا لفتح مغاليق النص روحيا و أخلاقيا و فلسفيا.[1]

و التجربة الصوفية باالنسبة لحامد أبو زيد تمثل ثورة من المؤسسة الدينية التي حولت الدين إلى مؤسسة سيسية إجتماعية، مهمتها الحفاظ على الأوضاع السائدة.... إذ يعتبر المتصوفة أن التجربة الروحية هي الأساس المعرفة الدينية.[2]

إتمدت الصوفية على التأويل إنطلاقا من التمييز بين الظاهر و الباطن، فالظاهر كما يفسره أبو زيد هو ما يدرك بالحواس في خبرتنا اليومية، أما الباطن فهو الروح التي تمسك الصورة الحسية و تحفظها إظافة إلى الحد و المطلع هذا التقسييم الرباعي للدلالاة غير مفصول عن النسق الأنطولوجي الصوفي بشكل عام.[3]

فإذا كان أهل الظاهر يتوقفون عند العبارات و معانيها التي تعطيها قوة اللغة الوضعية، فإن العارفين ينفذون إلى ما يشير إليه العبارة من معان وجودية و إلاهية.

---

[1] – نصر حامد أبو زيد، **الخطاب و التأويل**، مصدر سابق، ص265.

[2] – نصر حامد أبو زيد، **هكذا تكلم إبن العربي**، مصدر سابق، ص23.

[3] – نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص**، ص239.240.

و من هذا الطرح نفهم أن أهل التصوف تميزوا عن القامة في الكشف عن أسرار الوجود و فهم معاني القرآن فهما يتماشى مع منهجه و مذهبه في الحياة، إذ أن القامة من الناس يكتفون بظاهر القول فقط.

لذالك يعتبر إبن العربي أن التأويل منهج عام يتم بالجمع بين مستوى الوجود و النص القرآني معا، إذ هما في الواقع وجها لعملة واحدة و الصوفي المتحقق هو القادر على القيام بهذا التأويل، بحكم أإنه يتجاوز آفاق الوجود الخيالي الظاهر، و تلقى العلم الباطني النصي الذي لا إحتمالب فيه لوجه من الوجوه .[1]

لذالك فرق أبو زيد بين ما هو نصي وما هو محتمل إنطلاقا من المناظرت التي دارت بين الشيخ محي الدين إبن العربي، و بين فقهاء عصره، لذالكجيئ بالتأويل كضرورة لكشف معنى النص" و لا يعرفون بأي وجه من الوجوه الإحتمالات التي في قوة اللفظ، كان يحكم رسول الله صلى الله عليه و سلم المشرع فأخذه أهل الله عن الرسول الله صلى الله عليه و سلم في الكشف عن الأمر الجلي و النص الصريح في الحكم أو من الاله بالبينة التي هي عليها من ربهم و البصيرة التي بها دعو الخلق إلى الله.[2]

[1] – نصر حامد ابو زيد، **فلسفة التأويل**: مصدر سابق، ص230.

[2] – نصر حامد أبو زيد، **النص ، السلطة و الحقيقة**، مصدر سابق، ص156.

و هكذا كان التأويل الصوفي في نظر حامد أبو زيد هو الكشف عن المعنى لحظة الهيام الصوفي لذالك يقول: إن توظيف مفهوم الإحتمالي بشكل واسع في تأويله للقرآنو الأحاديث النبوية على السوا، خاصة إذا ما تعلق الأمر بأطروحات لا يقبلها التأويل السني الرسمي للإسلام.[1]

[1] – المصدر نفسه ، ص 76 .

المبحث الثالث: المنظور المعرفي لهرمونيطيقا أبو زيد.

المطلب الأول: إبن رشد و ممارسة الهرمونيطيقا.

لقد تعددت الأراء و المواقف في فهم نصوص القرآن و السنة النبوية و أمام إتساع الرقعة الجغرافية للبلاد الإسلامية إتسع بذالك مجال الفهم و إختلفت الآراء و تعددت الفرق و المذاهب الإسلامية، و كان لعامل إنشغال فلاسفة المسلمين و متكلميهم و متصوفتهم بقضايا الفهم و و التأويل البعد الفلسفي المطروح في تلك القضايا عموما، خاصة مع إنتشار الفلسفة و المنطق و ممارستهالا في المجال الإسلامي، لذالك يقف إبن الرشد في كتابه" تهافت التهافت"، ردا على أبي حامد الغزالي صاحب كتاب "تهافت الفلاسفة"، و الذي جاء فيه بيان قصور أكثرها عن مرتبة اليقين و البرهان.[1]

لذالك إختار إبن الرشد أمام تلك الصراعات القائمة بين أنصار الحكمة و أنصار الشريعة أن يجعل التوفيق حلا و يختار بذالك طريق الفهم و التأويل منهجه و ذالك من خلال إخراج اللفظ من دلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل بذالك بعادة العرب في النحوز من تسمية الشيئ بتشبيهه، أو غير ذالك من الأشياء التي عدت في تعريف أضاف الكلام المجاز.[2]

[1] – أبو الوليد إبن رشد، **تهافت التهافت**، تع، صلاح الدين، الهواري، المكتبة العصرية،د.ط،2006،ص 43.

[2] – أبو الوليد إبن رشد: **فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من إتصال**.، مرجع سابق ،ص 120

لقد إعتمد إبن رشد في فلسفته على التأمل العقلي و النظر البرهاني و قد قسم التأويل بالنظر إلى مستخدميه إلى ثلاثة أصناف، حين يرجع قصد الشارع من خلال الشرع إلى تعليم العلم الحق و العمل الحق.... فالصنف الأول هم ليسوا من أهل التأويل هم الخطابيون و هم الجمهور الغالب، و الصنف الثاني هم أهل التأويل الجدلي و الصنف الثالث هم البرهانييون بالطبع و الصناعة أعني الحكمة.[1]

فإذا كان الخطاب الشرعي خطاب موجه للناس كافة على إختلاف مشاريعهم و قدراتهم الذهنية و طاقاتهم العقلية: إذ منهم من يصدق بالبرهان هكذا نظر إبن رشد إلى الخطاب الديني على أنه خطاب شمولي يدعوا إلى إعمال العقل و النظر و التدبر و يسعى إلى الإنفتاح من جهة و إلى درء التعارض بينه و بين البرهان العقلي من جهة أخرى.

و قد ذكر أبو زيد أن البرهان هو الحقيقة التي لا يجوز مخالفتها و كل ما ورد مخالفا للحقيقة البرهانية لا بد من رده بالتأويل إلى تلك الحقيقة.[2]

لقد دافع إبن رشد عن الفلسفة و دحض كل من تهجم عليها في شقيها بأنها ليست من علوم العرب، وأنها تقضي إلى التشكيك في العقيدة السمحة الواضحة التي لا تحتاج إلى برهان.[3]

[1] – أبو الوليد أبن رشد، **فصل المقال و تقرير بين الحكمة و الشريعة من إتصال**، مرجع سابق، ص118.

[2] – نصر حامد ابو زيد، **النص السلطة الحقيقة**، مصدر سابق، ص273.274.

[3] – المرجع نفسه، ص 275.

يقرر إبن رشد في تأويله للنصوص أن المعرفة ومناهجها ليست مما يجب الحرص على عدم إجتلابه من مصادره الأولى السابقة و الثانية أن مناهج المعرفة و أدواتها(المنطق و الفلسفة) لا علاقة لها بالجنس أو الدين.[1]

و معنى ذالك أن المعرفة وجب أن تأخذ من مصادرها الأصلية، إضافة إلى نزلها من كل نشاط عرقي أو عصبي أو ديني حتى تثبت الموضوعية و الفهم الصحيح.

- من ناحية أخرى نجد أن لطرحا أبو زيد يتطرق للتأويل عن ابن رشد و الفكر العرب الإسلامي تاريخيا و حضاريا، و إعادة الهامش إلى تلك البيئة الإجتماعية و الثقافية و السياسية.[2]
- مما يجدر الإشارة إليه أن إبن رشد إختلف عن الغزالي في تأويل و فهم النصوص من خلال إعتماد إبن رشد يبدأ من الطبيعة و صولا إلى ما بعد الطبيعة مستخدما المنهج البر هاني الذي يعتمد في أصله القياس المنطقي خلافا لأبي حامد الغزالي الذي ينطلق في تأويله على النص وصولا إلى العالم من خلال استخدام منهج "المعراج الصوفي" العرفان و الذوق في حركة نبدأ من عالم الملكوت ثم النص إنتهاءا إلى عالم الحس و الشهادة.[3]

[1] – المصدر السابق ، ن ص .

[2] – نصر حامد أبو زيد، **الخطاب و التأويل**، مصدر سابق، ص22.23.

[3] – المصدر نفسه ، ص46-47.

و من هنا يتضح البعد الفلسفي لهرمونيطيقا إبن رشد و التي حاول نصر حامد أبو زيد إعادة كشفها و إخراجها من الهامش إلى الواقع كونها حاولت تخليص الفكر الإسلامي من قيود التسلط إلى حرية المنهج و الفكر و قضية التأويل عند إبن رشد تبقى كما هي عملية ذالك أن الأدلة التي يستخدمها الخطابيين و أهل البرهان تبقى في إطارهم دون الرجوع إلى عامة الناس.[1]

المطلب الثاني: الإتجاهات الدينية في الخطاب العربي المعاصر.

لقد أضفي خطاب النهضة واقعة فكرية لا يتلائم مع طبيعة واقعة من حيث التقدم و الإزدهار و الفهم و إدراك معنى المقدس، حيث إعتمد كما يرى نصر حامد أبو زيد على معادلة طرفاها: التراث العربي الإسلامي الذي يرتكز على ذاتية الإسلام المطلقة و جوهره، و التراث العربي الأوربي الذي يرتكز في الكشوف و الإنجازات العلمية و التكنولوجية من جهة أخرى.[2]

ما يطرح عدة تساؤلات في الواقع العربي المعاصر عن الواقع من جهة و عن المنهج من جهة أخرى و عن النتائج و فهم الموروث فهمما صحيحا يتجاوز بذالك قدسية ما لا يمكن تقديسه.

[1] – المصدر نفسه، ص46.

[2] – نصر حامد أبو زيد، **النص و السلطة و الحقيقة**، مصدر سابق، ص26.

و للإجابة على هذه إعتبر فهم الإشكالية هو إدراك العمق التاريخي للتراث من جهة و إدراك تعددية، ذالك التراث من جهة أخرى حتى يتمكن من إنجاز وعي علمي بالتراث بصيغة في سياقي التاريخي.[1]

و ذالك تفويظا للفكر العربي الإسلامي الحديث الذي ظل ينظر نظرة توفيقية شمولية للأنا و الآخر و لم نستطع تجاوز الموقف السلفي الذي يشكل صورة من صور إهدار الوعي التاريخي و إنشاء علاقة بالتراث من حيث النقد و الجاهل.[2]

و المتامل لخطابات أبو زيد نجد انه يصرح و لو ضمنيا بوجود عدة إتجاهات و مواقف دينية على غرار المواقف الثلاثة التي ركز عليها و تتمثل هذه الإتجاهات:

إتجاه المؤسسة الدينية الرسمية لدولة(الأزهر) و بعض رجال الدين الذين يصنعون عادة في صفوف المعارضة الدينية.

إتجاه اليسار الإسلامي الذي ينتمي إلى مجال الفكر الديني رغم سيطرة بعض آليات الخطاب الفلسفي عل أطروحاته بالإضافة إلى الإتجاه العلماني.[3]

---

[1] - المصدر نفسه، ص14.

[2] - المصدر نفسه ، ص19.

[3] - نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، المصدر السابق ، ص146.

هذه الخطابات التي درسها أبو زيد محاولا الكشف آلياتها و ما تقضي إليه الطائفية من تطرف يفضي إلى الإرهاب.[1]

وكذا الخطاب السلفي المتشدد و الذي يوجد بين النصوص و بين فهمه لها، كما يلغي المسافة المعرفية بين الذات و بين الموضوع أي الذي يرى في منهجه السبيل الوحيد لمعرفة الحقيقة و الخطاب الإلهي، حيث يصر على تطبيق أحكام الشريعة حرفيا و على أسلمة حياة الفرد و المجتمع من أجل تحقيق الرقي و التقدم، و يمثله علماء من الأزهر أمثال: الشيخ أبي العلاء المودودي،و الإمام قطب و الإمام عبد الصبور شاهين.[2]

الإتجاه السلفي المعتدل: يمتاز بالمرونة مقارنة سابقيه إلا أن سمة الإعتدال عند أبو زيد سمة شكلية حيث لا نجد إختلافا و تغايرا من حيث المنطلقات و المبادئ و من حيث الآليات و الأدواتبينهما. [3]

و يمثل هذا الإتجاه الأمام يوسف القرضاوي، و محمد الغزالي و محمد متولي الشعراوي.[4]

---

[1] – مصدر سابق، ص26.

[2] – المصدر نفسه، ص103.

[3] – المصدر نفسه، ص67.

[4] – نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الديني**، مصدر سابق، ص72.73.

3- **اليسار الإسلامي**: من برز ممثليه حسن حنفي محمد عمارة، عادل حسين، و الذي يرى بأن فهم الحاضر مرهون بإعادة صياغة و عينا بعلوم التراث أولا،أي أنه شهد في الفترة الأخيرة إرتدادا نحو الاتجاه السلف سيقيه.[1]

و هو من أهم الخطابات التي إشتغل عليها أبو زيد بالدراسة و التحميص و النقد، و هو من منظور حسن حنفي الذي طرحه لأول مرة و أعلن أنه ليس حزبا سياسيا و لا يمثل معارضة حزبية و لا يتوجه ضد أحد بل يهدف إلى يقظة الأمة و استكشاف نهضتها الحديثة.[2]

و قد أخفقت هده الأخيرة ضمن ثلاث حلفت:

التوفيق بين علم الكلام الغزالي و الأشعري

تمجيد الحاضر في الماضي و جعله خاضعا له و لمعطياته خضوعا شبه تام.

إعادة النظر إلى التراث و فق طابع ثوري أكثر منه تنويري.[3]

[1] – نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص**، مصدر سابق، ص176.147.

[2] – خويلدي خيرة، جاب الله زهرة، **نقد الخطاب الديني في الفكر العربي المعاصر، نصر حامد أبو زيد نموذجا**، مرجع سابق ، ص 42

[3] – المرجع نفسه، ص43.

الاتجاه العلماني: يعد هذا الاتجاه الأقرب إلى رؤية أبي زيد و إتجاهه الفكري و حتي لا نحسم في الأمر حسما تاما سنشير إلى بعض نصوص حامد أبو زيد" أن الإسلام هو الدين العلماني بإمتياز"[1].

" إن العلمانية هي الحماية الحقيقية لحرية العقيدة و الفكر".[2]

"إن العلمانية ليست في جوهرها سوى التأويا الحقيقي و الفهم العلمي للدين".[3]

و من هنا يتضح موقف نصر حامد أبو زيد من العلمانية بمنظار إيجابي فيه إنفتاح نحو الأفضل و مرجعية خطابية تعنى بفهم النصوص الدين فهما يتوافق مع العلم من جهة، و مع العقل المستنير بالحداثة من جهة أخرى.

[1] – حامد أبو زيد، **مفهوم النص**، مصدر سابق، ص37.

[2] – نصر حامد أبو زيد، **دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3،2004، ص308.309.

[3] – نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، مصدر سابق، ص33.

خلاصة الفصل:

تبدو للوهلة الأولى ممارسة التأويل أو الهرمونيطيقا أمر هينا من حيث البنية و الشكل و النمط الغالب على دراسة ، لكن نستنتج من خلال أعمال نصر حامد أبو زيد أنه إستخدم الهرمونيطيقا مستقرءا بها نصوص التراث من خلال: ضبط مفهوم النص القرآني كونه محور الدّراسات التأويلية و مرجعا أساسيا للفهم، و كذا من خلال دلالاته التي أسقطها أبو زيد من عدة جوانب على إعتبار أنها مرتبطة بظروف إجتماعية و ثقافية، و ما يميز البحث الهرمونيطقي في تعامله مع النصوص خاصة مع حامد أبو زيد التمييز الواضح بين النصوص و ذالك من خلال:

أ- القداسة: النص القرآني هو النص المقدس، أما النص النبوي أنه نص بشري يمثل في نظر أبي زيد التراث.

ب- المرجعية: أذ أن المرجعية الأولى هي النص القرآني لأنه هو الكفيل بتطبيق التأويل و التفسير و لأنه هو الدّين الحق.

كما يتجلى التّصور الزيدي للتراث في التقسيم المضمر للخطابات و ما يقابلها من إختلافات و تأتي على هذا النحو:خطاب المعتزلة و يقابله خطاب الأشاعرة.

- خطاب إبن رشد و يقابله خطاب أبي حامد الغزالي.
- و إذا كان نصر حامد أبو زيد كما سبق و أشرنا ينطلق من هم ثقافي مرتبط بالواقع فإنه في بداية الأمر يعطي أهمية لإعادة قراءة التراث (السّنة) ، محاولا فهم و تأويل النصوص من خلال

المقاربات بين واقع المسلمين مع نصوصهم في تلك الفترة ، و يبرر ذالك بالقراءة التاريخية للنص الديني إبتداء من النظرة الأيديولوجية للقرآن الكريم بإعتباره لغة و حيا سماويا مرورا بالإجتهاد المعتزلة و طريقتهم في تأويل النصوص المعتمدة على مطلقية العقل إهتماما منهم باللغة كونها الواسطة في فهم النصوص و إستطراد لم يتم فهمه في إطار الحقيقة و المجاز و دلالات اللفظ المعروفة، مرورا بموقف الصوفية في كشف أغرار النصوص عن طريق كشف البطن الذي يختفي وراء الظاهر و صولا إلى البعد الفلسفي لممارسة الهرمونيطقا مع ابن رشد الحفيد الذي إعتمد طريقة البرهان في الممارسة موظفا بذالك أسس و مبادئ المنطق و الفلسفة.

- و مما يجب التنبيه إلى هنا أن نصر حامد أبو زيد قد إختار إبن رشد دون سائر الفلاسفة ذالك أنه وجد لنفسه المحنة التي عاشها إبن رشد في زمنه من تهميش يكابدها هو الآن.
- و كما يظهر أيظا في هرمونيطيقا أبو زيد تعامله مع التراث بالنقد و التمحيص حتى الفكر العربي المعاصر عبر إتجاهاته إستخدم معه منهج النقد و التفكيك من أجل الوصول إلى دراسة هرمونيطقية تعتمد التأويل و التفسير لإستنطاق نصوصها.

الفصل الرابع: النقد المنهجي والابستيمولوجي لهيرمونيطيقا أبي زيد

- ✓ أبو زيد من التفكير إلى الاتهام بالتكفير.

- ✓ تجاوز المشروع النقدي لهيرمونيطيقا أبي زيد .

تمـــــــــهيد:

من المعلوم أن لكل مشروع فكري عيوبا ومأخذا، فلا يخلو أي عمل جاد من النّقد والتمحيص، ولذلك فالدراسات الجادّة تعمل بهذا المنطق، إذ أنّ الدّكتور نصر حامد أبو زيد حينما انتقل من واقعه في دراسة النّصوص تأويلا وتفسيرا كان الهدف من ذلك هو إعادة النظر في التراث والدّين وإعادة فهم الموروث فهما يتوافق مع الواقع الحاضر ، لكن على الرغم من ذلك نجد أنّه اصطدم بعائق منهجي وآخر معرفي وحتى عقدي ، ومعلوم أن الهيرمونيطيقا عموما لقيت رفضا حادا في الأوساط الإسلامية لدرجة كبيرة وصلت حد التكفير في بعض الأحيان ، فممارسة الهيرمونيطيقا عند الدكتور حامد أبو زيد لم تلق الأرض الرّحبة تحليلا وتوسيعا ، وإنما لقيت مجالا أرحب من النقد والتدقيق بدءا بالدكتور محمد عمارة ، ثم علي حرب ، وبقية الدّارسين للفكر الدّيني الإسلامي وعلى هذا الأساس

-ما هي المآخذ التي سقط فيها أبو زيد ؟ وكيف قوّض محمد عمارة عمل أبو زيد المعرفي ؟

وما العيوب المنهجية التي استنطقها علي حرب من منهج أبي زيد ؟ وهل هناك امكانية للتأويل والفهم الصحيح في ظل ممارسة الهيرمونيطيقا ؟

المبحث الأول: أبو زيد من التفكير إلى الإتهام بالتكفير

المطلب الأول: محمد عمارة وتقويض أبو زيد:

I- من حيث المضمون:

بعد أن حدث الاعتراض على قضية ترقية الدكتور نصر حامد أبو زيد إلى درجة أستاذ وما أثار ذلك من عراك[1]

بدأ الدكتور محمد عمارة في نقد وتفويض نصر حامد أبو زيد خاصة فيما ذهب إليه من خلال هيرمونيطيقاه ويمكن أن نبرز أهم الانتقادات فيما يلي:

1-إهدار البعد الحقيقي لكلام الله بوصفه نصا وذلك أنه لم يتوقع محمد عمارة كما يقول أن يطلق أحد على القرآن الكريم مصطلح نص. لشيوع هذا المصطلح في حقل الإبداع الأدبي والدراسات النقدية الأدبية[2]

2-الطعن في ثبوت السنة النبوية من حيث اعتبارها ليست إعجازا مفارقا لقوانين المادة والطبيعة والواقع فهي مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناتج عن فاعلية المخيلة الإنسانية

3-إضافة إلى ربط النبي بالشاعر و الصّوفي والتفرقة بينهم من حيث قوة المخيلة

4-وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التقليل من درجة النبوة واعتبارها مجرد درجة من درجات الخيال عند الصّوفي أو الشّاعر.[3]

---

[1]- محمد عمارة: التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق، القاهرة – مصر، ط1. 1417هـ. 1996م، ط2. 1422هـ. 2002م ، ص 2 .

[2] -المرجع نفسه .ص7.

[3]- المرجع نفسه ، ص 55

5-ربط القرآن والحديث ربطا يحكمه الوعي البشري في جماعة توجهها الأسطورة هكذا فكر الدكتور، نصرحامد وقدر ، بل ورأى ذلك بديهية من البديهيات ولهذا يقول:"إن الشريعة كما يعلم المبتدئ من (علوم القرآن) أضاعت نفسها مع حركة الواقع الإسلامي في تطويره ....."[1]

6-القول بتاريخية النصوص الدينية وذلك في قوله "إن القرآن خطاب تاريخي لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا

"وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص بل لكل قراءة.

- بمعنى التاريخي الاجتماعي- جوهرها الذي تكشفه في النص ....."[2]

7-إضافة إلى اعتبار الحقائق الدينية محرد مجازات.

كما أن الدكتور نصر أبو زيد قال بالتاريخية التي تلغي الوحي حتى ولو كان بالمعنى المجازي والطبيعي لكل ما ارتبط به من عقاب التوحيد والبحث والجزاء [3]!

8-الرؤية المادية للقرآن الكريم، وهذا ما يجعل الدكتور نصر حامد مؤولا لكلام الله يعبر المعنى الحقيقي الذي جاءت به الآيات الدالة على أن القرآن تنزيل، قال تعالى: " **ذَلِكَ بِأَنَّ اللّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ**"[4]، حيث أنه أرجع الخطاب الديني إلى البنية الثقافية والاجتماعية فاعتمد في ذلك على المادية الجدلية ومبرر هذه الأخيرة أنها ترجع الفكر إلى واقع موضوعي[5].

---

[1]- المرجع نفسه .ص59.

[2]- المرجع نفسه .ص61.

[3]- المرجع نفسه .ص73.

[4] - سورة البقرة الآية 176.

[5]- المرجع نفسه .ص43.

9-اتهام أعلام الأمة الإسلامية وصحابة النبي والافتراء عليهم وهذا فيما ذهب إليه محمد عمارة كدحض لمشروع أبي زيد من خلال عدة جوانب:

أ- الأخطاء الفادحة في قلب الحقائق التاريخية وذلك لما أخلط بين الصحابة كأصحاب للنبي وبين ملأ قريش وقلب الحقائق من النقيض إلى النقيض في تاريخ الدولة العباسية [1].

ب- الحقد الدّفين لرموز الأمة الإسلامية مثل الإمام الشافعي حين اتهمه بالعصبية والإيديولوجية العربية القرشية تحديدا ....[2]، واتهام أبي حامد الغزالي بإهدار قوانين السببية حيث يرى أن النار لا تحرق وأن السكين لا تقطع وأن الله هو الفاعل من وراء كل الأسباب[3]

ت- اتهام صحابة النبي صلى الله عليه وسلم بما يسميه "التوحيد الايديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة الفرشية"[4]

ومعنى ذلك أن قراءة الدكتور حامد التأويلية، لنصوص القرآن من جهة ولنصوص التراث عموما تعتريها التناقضات بين القدح في رموز الأمة وبين التفسير الإيديولوجي المادي الذي يعبر عن وجهة نظر غربية، إضافة إلى قلب الحقائق التاريخية وطغيان سوء الفهم على تأويليته أو ما يسميها بالهرمونيظيقا.

---

[1] -المرجع نفسه .ص80.79.

[2]- المرجع نفسه .ص82.

[3]- نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الديني**، مصدر سابق، ص.86.

[4]- محمد عمارة، **التفسير الماركسي للإسلام**، مرجع سابق، ص.88.

2- من حيث المنهج:

يرى الدكتور محمد عمارة أن د. نصر حامد أبو زيد وقع في أخطاء منهجية ويبرزها هو كذلك في مجموعة نقاط:

I- عدم تعريف الباحث بمراد بحثه وعرض مفهوم مصطلحاته التي من بينها:

1-الإيديولوجية التي جاءت في كتابه والإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية [1] حيث أنه لا يترجم لمفهومه والمعنى في الوقت الذي تتضارب وتتناقض مفاهيم هذا المصطلح باختلاف العلماء وتنوع العلوم[2].

2-الوسطية ونفس المغزى من مصطلح الوسطية الذي رأى الدكتور محمد عمارة اللا منهج في استخدامه هذا المصطلح [3] .

3-النص إن مفهوم النص كما يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد غير واضح الدلالة، إضافة إلى خروجه عن المنهج العربي في تحديد معني النص ومبرر ذلك.

قوته: "كما نفعل في اللغة المعاصرة"[4]

[1]- نصر حامد أبو زيد: **الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية**، مصدر سابق واجهة الكتاب.

[2] -محمد عمارة. **التفكير الماركسي للإسلام**، مرجع سابق، ص، 104.

[3]- المرجع نفسه، ص.106.

[4]- نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الديني**، مصدر سابق، ص.88.

وهنا نجد التناقض واضح وجلي فإذا كان النص الديني عند الأصوليين هو ما لا يحتمل التأويل.

فكيف خالف "نصر حامد أبو زيد هذا العرف وطبق الهيرمونيطيقا على النص الديني؟! ألا نلاحظ أن هذا تناقضا منهجيا.

4-الحاكمية: وذلك لما نقله من تفسير غير مقبول عن هذا المصطلح إضافة إلى إدعائه على العلامة أي الأعلى المودودي، والشهيد سيد قطب حيث ينسب إليهما هذا المصطلح ويوظفه للدفاع عن قضيته في حديث النبي صلى الله عليه وسلم "أنتم أدرى بشؤون دنياكم"[1]

5-التأويل: إذا كان لكم علم ضوابط ولكل منهج مدلولات فإن الدكتور نصر حامد تجاوز ضوابط التأويل التي رسمها علماء الأصول وكذا الفلاسفة وعلماء الكلام. حتى يصل إلى قمة الموضوعية عندما تحرر القراءة والتأويل من الضوابط اللغوية والفكرية فتتعدد المفاهيم حتى في الوحي الدّيني لتعدد القراء[2].

هكذا إذا يبرر الدكتور محمد عمارة التناقض الجاد الذي وقع فيه نصر حامد من خلال وضع مصطلحات مهمة ولا تخضع لقوانين المنهج المتعارف عليه بين الأوساط الثقافية، إضافة إلى إعطاء التأويل صيغة إنسانية تخرج عن المألوف والمتعارف عليه ونجعل من الدين متعدد البعد القراءات.

[1] – نصر حامد أبو زيد: **التفكير في زمن التفكير**، مصدر سابق، ص.153.

[2] –محمد عمارة: **التفسير الماركسي للإسلام**، مرجع سابق، ص.114.

المطلب الثاني: علي حرب ردا على منهج أبي زيد:

إذا كان الدكتور نصر حامد أبو زيد كما يوصفه البعض باحث مسلم يكتب مباشرة بالعربية ويدرس في جامعة القاهرة، ويتجرأ على انتهاك المحرمات العديدة والتي تمنع تطبيق مكتسبات الألسنيات الحديثة الأكثر إيجابية على القرآن[1].

فإنه حتما يقع في محنة سواءا من الجانب المعرفي أو الجانب المنهجي ولعل المفكر علي حرب كان من بين المبادرين للرد على منهج نصر حامد أبي زيد حينما انتقد استخدام نصر حامد للغة الماورانية الغيبية التي يدعو إلى التحرر من مصطلحاتها ومفرداتها[2].

وهذا يوحي بأن لغة نصر حامد أبي زيد تجاوزت الواقع الإسلامي للنص واتخذت من المجاز كما رأينا سبلا لتبرير نجاح الهيرمونيطيقا.

- ومن جهة أخرى نجد أن هذه الهيرمونيطيقا تبتعد عن الموضوعية من خلال قراءتها البعيدة عن النص الأصلي. حيث أنها تبتعد كل البعد عن إنتاج الحقيقة الجزئية الموضوعية إلى حقيقة المسكون عنها مع أن كلام المفسر لا يتطابق مع النص المراد تفسيره[3]

ومعنى ذلك أن نصر حامد أبو زيد البعد عن النص الأصلي الذي هو القرآن ويتجه إلى قراءة التراث قراءة تستجلي الممارسة الهرمونيطيقية لغير النص الأصلي

ويضيف علي حرب أن هناك سؤالا محوريا في تبرير نصر حامد أبو زيد للهيرمونيطيقا وهو: من الأصل في التأويل؟

---

[1]- محمد الركون: **المفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ت: هاشم صالح، دار الساقي – بيروت، ط3. 2007، ص.63.

[2]- علي حرب: **نقد النص** ، المركز الثقافي، العربي – بيروت، ط5، 2008، ص.210.

[3]- علي حرب: **الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة)**، المركز الثقافي، العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط2، 2000، ص.21.

الذات أم النص؟ وهل التأويل نشاط معرفي مؤسس على الذات المؤول. ألا يتحول التأويل كمنهج للمعرفة إلى قهر لحقيقة الموضوع ذاته وحجب لمقاصد النص الأصلية.

إذا أنه إذا كان المنهج هو مجموعة الأدوات التي تفرضها الذات على الموضوع. وبذلك فإن الذات لا تفهم الموضوع على حقيقته، وإنما يتحول الفهم إلى تأويل للموضوع وفق رؤية الذات، فيتحول الفهم إلى سوء الفهم[1]

إذ لم يعد بحث نصر حامد أبو زيد إشكالية تدخل ضمن علاقتها مع الحقيقة أي لم يعد البحث عن الحقيقة هو محور التفكير وإنما تعلق الأمر بإستراتيجية نقدية تحملنا على ممارسة علاقتنا بوجودنا على نحو قيد ومعه الحقيقة أقل حقيقة[2].

إذ أن النص هو جوهر بحث الهرمونيطيقا لكن النص يقدم عدة قراءات مختلفة بحيث لا يستطيع القبض عليه فالنص الميت وحده يعرف حق المعرفة لأنه يقرأ قراءة وحيدة ونهائية[3].

ومد ذلك بالأساس إلى أن وجود نصر حامد أبي زيد لم تلق التأييد فهي مجرد إشكالية تبحث عن الحقيقة حتى وجدت أن الحقيقة التي سعى إليها ليست بحقيقة. إذ أن العودة إلى الهرمونيطيقا في تعاملها مع النصوص لا تستطيع أن تنتج حقيقة ولا معرفة.

كما يهدف نصر حامد أبو زيد من خلال نعامله مع القرآن حيث أخضعه للنقد كما يرى علي حرب سواء نقدا عقليا أو تحليلا علميا مستندا في ذلك على معطيات النص نفسه أو معطيات الحديث وبخاصة معطيات العلوم القرآنية تستأثر بالقسط الأكبر من قراءته وتحليله إلى قراءة

[1] –أسماء حديد: **في تاريخية النص**: مرجع سابق، ص.27.

[2] – علي حرب: **أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر**، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، مرجع سابق ص.8.

[3] – علي حرب: **نقد النص**، مرجع سابق، ص.14.

تانوستونية وهذا ما يبينه موقفه حينما أراد التحرر من النظرة الإسلامية السطحية للوحي والتنزيل[1].

كما أن المتتبع لمسار النقد عند علي حرب يجد أنه وافق الدكتور نصر حامد أبو زيد في المبدأ الذي انطلق منه في محاولة التخلص من التراث اللاهوتي. أما من حيث المنهج فإنه يعارضه، وذلك فيما يرى علي حرب أن الدكتور نصر حامد أبو زيد في مقالته التي تتكلم عن مناهضة أصولية والشطر الثاني الوقوف على الأرضية حاول من خلالها التخلص من أعباء الأصولية في الوقت الذي يقع في فخ الأصولية دون أن يرى[2].

المطلب الثالث: الهيرمونيطيقا خطورة على الموروث

إذا كانت قراءة النص قد مرت بمراحل فإن المرحلة الأخيرة قد شكلت نمطين من القراءة التأويلية.

ما كانت ضمن منهج التداول الإسلامي المعروف بالاعتماد على التأويل ما كانت تستمد آلياتها من خارج نطاق التداول الإسلامي بالاعتماد على مناهج غربية[3] وهذا هو حال الدكتور نصر حامد أبو زيد الذي استعان بمنهج الهيرمونيطيقا في قراءته للنصوص.

[1] -علي حرب: **نقد النص**، مرجع سابق، ص.205.

[2] -المرجع نفسه، ص.209.

[3] -محمد رحماني: **فرضية قراءة النص القرآني**، مرجع سابق ص.74.

ولذلك فالمتأمل والمتمعن لآيات القرآن ودلائل الوحي يجد أن القرآن الكريم يحاول إيصالنا إلى الحقيقة ولذلك كثر استعمال مصطلح التأويل في القرآن وذلك دلالة على أهمية "وهو تحذير لهذا المصطلح في نفسية الأمة وإشارة لما يمكن أن يحمله من دلالات جديرة ما لوقوف والتأمل فيها ولهذا يجب أن نفهم التأويل بالمعنى الذي رسمه القرآن من حيث أنه كتاب حكمة وبصائر. قال تعالى: " ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ "[1] ... وذلك لأننا نبصر من خلال الحقيقة.[2]

ويمكن عرض خطورة الهيرمونيطيقا على الموروث في عدة نقاط.

- الخطورة على الدين والفكر والثقافة بما فيها من تحريف للدين وتكذيب به وإبعاده عن الحياة وإقصائه وتهميشه والاستهانة به وتعريضه لكل ما لا تناسبه من المفاسد الغربية من نظريات... وإضعاف شأنه في النفوس وتحطيم قداسته، وتتبع ذلك قيام فكر وثقافة بعيدة عن الدين وخروج حياة محرومة من نور الوحي[3].
- أنسنة القرآن الكريم بهدف رفع عائق القداسة عن النص القرآني عن طريق التعامل مع الآيات القرآنية باعتبارها وضعا بشريا.
- حذف عبارات التعظيم التي وضعتها الهيرمونيطيقا خاصة مع أبو زيد من خلال التفريق بين الوحي والتنزيل. وبين الحقيقة والمجاز وبين الحديث النبوي وكلام البشر. في ذلك يقول أبو زيد

---

[1]- سورة الإسراء الآية 39

[2] - معتصم السيد أحمد: **الهيرمونيطيقا في الواقع الإسلامي من حقائق النص .... المعرفة**، دار الهادي للطباعة والنشر. ط1. 2009م. 1430هـ، ص.171.

[3]- لحسن بن محمد الأسمري: **الفلسفة والنص والوحي في دراسات الفلسفة العربية المعاصرة**، دار الوعي للنشر والتوزيع

"إن القول بالهبة النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية ذلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم ما لم تدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم"[1].

- غياب القراءة الجامعة للنص القرآني هذا ما غيبته الهيرمونيطيقا في تعاملها مع النص بحيث نجد أن الدكتور نصر حامد أبو زيد يخالف القراءة والفهم الصحيح لنص الآية أو الحديث والنظر إلى اللفقة والاستعانة بها من أجل تبرير موقف أو ما سابه دون اللجوء إلى ضبط العلاقة بين أجزاء النص وتفاصيله[2].
- هكذا تتضح خطورة الهيرمونيطيقا عند ما تتعامل مع التراث بحيث ترجع الأولوية للعقل في فهم نصوص التراث، وتسقط قدسيته وتنزيهه ... وتهم بما هو ظاهر من القول وبهذا فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا بإلحاح إذا كانت الهيرمونيطيقا هي المنهج الأمثل في فهم وويل نصوص القرآن، فلم تخلت عن مبدئها في فهم النص وهو التأويل ألا يحتمل النص في حد ذاته عدة تأويلات؟ ألا يمكن أن تقول أن هذا الفهم الجديد يدخل ضمن إعادة الفهم؟

كلها متناقضات توحي بأن منهج الهيرمونيطيقا منهج يضفي على النص الديني طابع الإنسانية وينزع القدسية عنه.

[1] – أ. صلحة بن عاشور: **الخطاب القرآني المناهج الحديثة في تحليله**، الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح ورقلة.237.

[2]– المرجع نفسه ص 238.

المبحث الثاني: تجاوز المشروع النقدي الهيرمونيطيقا أبو زيد

إذا كان الدين يشكل خطابا موجها للبشر في شكل نص ثابت تفهمها في سياقها وأطرها، وتستطيع أن تؤول معانيها وفق ما تشير إليه هذه النصوص في حد ذاتها. فإن القراءة المعاصرة للنص الديني من منظور أبي زيد كما سبق رأينا اعتمدت آلية النقد والتفكيك لمحمل التراث من أجل إيجاد مبررات واهية لمنهج الهيرمونيطيقا لذلك كان لزما تجاوز مشروع هيرمونيطيقا أبي زيد إلى مشاريع أخرى أكثر جدية ووعي ووفق ضوابط دينية تسعى لأن تحافظ على أبعاد النص القرآني كما رسمها القرآن ذاته.

المطلب الأول: الهيرمونيطيقا بين التأصيل والتجديد والفهم الصحيح

إذا كانت الهيمونيطيقا تسعى لإعادة فهم النص القرآن بغية تجديد الخطاب الديني الذي سبق وعرفناه بأنه الخطاب الذي يستند إلى مرجعية إسلامية من أصول دين الإسلام "القرآن والسنة" وفروع الإسلام الأخرى فإن الدعوى في بداية الأمر لم تنعزل عن الفكر الإسلامي قديما. إذ أنه من المجحف اعتبار الهيرمونيطيقا مجالا تداولا للغرب أو العرب المعاصرين لذلك يقول أحد المفكرين "نعجب من المنظرين الغربيين المعاصرين كيف تعاملوا على يوصوا على هذا المفهوم الكبير في الفكر العربي الإسلامي .... إليه مع أن القرآن العظيم و... الشريف المترجم في كل بقاع الأرض ذكره مرات كثيرة وقد استعمل بوعي منهجي كامل لدى المفسرين المسلمين وعلماء الأصول"[1].

وإليك هذا الجدول الذي يمثل التأويل عند كل من أهل العقل والإشارة وأهل النص فيما يخص اليد والعرش والنزول:

[1]- عبد المالك مرتاض: **نظرية القراءة**، دار الغرب للنشر والتوزيع، ط1، 2004، ص.181.

رأي أهل العقل	رأي الأشاعرة	رأي أهل النص
في رأي المعتزلة أن اليد معناها القدرة والوجه معناه الوجود والنزول معناه نزول بعض الآيات أو نزول الملائكة العرش معناها السلطان	اليد والوجه والنزول والعرش كلها صفات حقيقية كالسمع والبصر والعلم والقدرة.	اليد والوجه أعضاء جسمانية والنزول والجلوس حقيقيان في رأي الحشوية.

[1]

وأمام هذا السجال بين دعاة التأويل العصراني لنصوص القرآن وبين دعاة التأصيل والقراءة القديمة لتأويل السالفين وضع البعض ضوابط لتأويل نصوص القرآن الكريم، انطلاقا من الجمع بين عدم الغاء حرية الفكر أو الفهم الجديد، وعدم فتح الباب على مصراعيه لكل تأويل مهما بعد عن مقاصد الشريعة وأحكامها الثانية[2] ومن أهم هذه الشروط والضوابط:

1. أن يكون المتأول ممن توافرت فيه شروط المجتهد وممن كان عالما بأسباب التأويل ومجالاته، ملما بمدلولات الألفاظ ومقاصدها عالما بروح الشريعة الإسلامية وأدلتها، له دراية بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ.
2. أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه. وإنما يكون اللفظ قابلا للمعنى الذي يصرف إليه.
3. أن لا يتعارض التأويل مع نصوص قطعية الدلالة. لأن التأويل منهج من مناهج الاستدلال والاستنباط الإجهادي الطبي، وهذا الأخير لا يقوى على معارضة القطعي.

[1] –... الفاخوري وخليل الجزء : **تاريخ الفلسفة العربية** ، ج1 دار الجيل – بيروت، ط3، 1993. ص.18،4.

[2] – د. رقية جابر العلواني: **قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة** .www.maavefhekmiya.org

4. أن يستند التأويل إلى دليل صحيح بدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر التي غيره لأن الأصل هو العمل بالظاهر إلا إذا قام دليل على أن المراد باللفظ هو المعنى الذي عمل عليه[1].

ويكون هذا الدليل استنادا إلى نصوص الكتاب والسنة والإجماع أو القرنية[2].

هذا عن ضوابط التأويل، فإذا ما كان العمل الهرمونيطيقي يستدعي إعادة فهم النصوص القرآنية من أجل إعادة بحث حداثة عربية بالمعنى النصوصي فإن السؤال الذي يطرح نفسه كيف يمكن تطبيق التأويل انطلاقا من ضوابط الماضي وبنية الحاضر؟ انطلاقا من هذا السؤال نجد عدة محاولات للإجابة وطرح الحل المناسب، ولعل الدكتور طه عبد الرحمن خير من وضح أسس القراءة المعاصرة للنص الديني دون الإفلات من ضوابطه الأصالية وينطلق في ذلك من ثلاثة مستويات:

1-لغة الخطابات التحزبية والتفاصلية في قراءة التراث.

2-التأسيس لقراءة التراث قراءة تكاملية اعتمادا على آليات التدخل العرفي.

3-التأسيس لقراءة التراث قراءة تكاملية اعتمادا على آليات التقريب التداولي[3].

---

[1] -ساسي عطا حسين: **كلمة التأويل دلالتها ... وأطوارها**. دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 33، العدد 1، 2006، ص.230.

[2] - المرجع نفسه ن.ص.

[3] - أحمد إتزكنزمت: **آليات قراءة النص التراثي عند طه عبد الرحمن**، تراث ودراسات قرآنية. مجلة أنفاس، الإثنين 29 مارس 2010 14:15 www.amfasse.org

وقد أعلن طه عبد الرحمن عن نقده المنهجي لآليات الخطاب الديني المعاصر. والتي لم تأخذ التأويل بنظرة تكاملية لذا ينبغي إعادة النظر إلى القراءة والفهم يربط القرآن بالسنة النبوية الشريفة ذلك أنه لوعدنا إلى ازدهار الحضارة الإسلامية لوجدنا أنه ناتج تفاعل بين تعاليم القرآن والسنة.[1]

إضافة إلى التعرف على البنية المعرفية التي أنتجت التراث وذلك من أجل ضبط آلية إنتاجية تدخل فيها جميع العلوم والميادين ويكون ذلك عن طريق "التراتب"و "التفاعل" أي أن علماء الإسلام أقروا بتفاعل العلوم وتشابك العلاقات فيما بينها.[2]

أما عن التأسيس لقراءة تكاملية للتراث، بالإعتماد على آليات التقريب التداولي فإن طه عبد الرحمن قد ربطه بجملة من الضوابط.

1-تمييز المجال التداولي الإسلامي من غيره من المجالات.

2-تحديد قواعد ضبط المجال التداولي الإسلامي من حيث اللغة والعقيدة والمعرفة وقد وضع لها بعض قواعد:

قاعدة الاختيار: التسليم بأن العقيدة تبني على الشرع الإسلامي.

قاعدة الإئتمار: التسليم بأن الله واحد ومستحق للعبادة دون سواه.

قاعدة الاعتبار: التسليم بمشيئة الله ومقاصده وأحكامه وحكمته في مخلوقاته.

---

[1] -خويلدي خيرة، جاب الله زهرة: **نقد الخطاب الديني**، مرجع سابق ص 61.62.

[2] -أحمد تزكنرمت، **آليات قراءة النص التراثي**: مرجع سابق.

قاعدة الإعجاز: التسليم بأن اللسان العربي استعمل في القرآن بوجوه يعجز الناطقون عن الإتيان بمثله.

قاعدة الإنجاز: الإلتزام بإنشاء الكلام جريا على أساليب العرب.

قاعدة الإيجاز: الاختصار في العبارة وتأدية المقصد.

إضافة إلى قواعد تخص المجال المعرفي الإسلامي، وهذا وقد أكد طه عبد الرحمن ضرورة الاستفادة من علوم اليونان خاصة علم المنطق وعلم الأخلاق[1]

هكذا إذا نستخلص مما سبق أن الهيرمونيطيقا من منظار موضوعي نجد أنها تتأرجح بين التأصيل والفهم الصحيح والقراءة التي تجمع بين متطلبات الحداثة والعصرنة وبين التأصيل لكي لا نحرج في المعنى العام للنصوص وحتى لا يكون المنهج في تأويل وفهم تلك المعاني مستنبطا من مناهج الغرب وآلياته. إضافة إلى النظرة التكاملية التي دعا إليها طه عبد الرحمن من خلال النظر إلى التراث على أنه بنية واحدة يؤسسها القرن والسنة واجتهاد العلماء.

ومن باب الإنصاف أن تستند بما ذهب إليه البعض حيث انه يمكن تطبيق الهرمونيطيقا بهدف الحصول على قراءة جديدة وفق شروط معينة يمكن إنجازها في التزود بفنون اللغة – إدراك مقاصد القرآن وأسباب نزوله فقه الواقع الذي ينتمي إليه القارئ من جميع مكوناته وعلومه ومخترعاته.[2]

[1] – المرجع نفسه www.amfasse.org

[2] – ريمة عسكراتني: **الهيرمونيطيقا والإشكالية المنهجية في فهم القرآن الكريم**. كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلووم الإسلامية – قسنطينة ص16. www.univ-emiy.dz

المطلب الثاني: الهرمونيطيقا وصعوبة التطبيق في الفكر العربي المعاصر :

إذا كانت الهرمونيطيقا كمنهج من المناهج التي عدها العلماء فاسدة حيث أنها غير منطقية إضافة إلى دعوتها إلى الاختلاف والتعرف في الدين[1] قال الله تعالى: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ...".[2]

فإنها تطرح من زاوية أخرى وهي أنها سلاح غربي فهي ضمن المناهج غير العربية. ذلك أن المفكرين المعاصرين استخدموها اتفاقية تهدف إلى إنتاج مقاصد هؤلاء البعيدين عن النظرة العلمية.[3]

إضافة إلى أن البنية (الثقافية والاجتماعية) (التاريخية) هي مقولة غربية مستحدثة تأسست في خضم الصراع بين الفكر الديني والفكر الموضعي.[4]

واليوم يواجه نفر من المثقفين المغترين النص الديني الإسلامي بما واجه به فلاسفة التنوير الغربي — في القرنين التاسع عشر والثامن عشر ميلاديين– النص الديني في اليهودية والنصرانية داعين إلى تاريخية معاني وأحكام القرآن باعتبارها معاني وأحكام تجازها الواقع الذي تطور وعفا عليها التاريخ.[5]

---

[1]– درقية جابر العلواني: مرجع سابق www.maave phekmiya.ara

[2] –سورة الشورى الآية 13.

[3]– مرزوق العمري: إشكالية تاريخية النص القرآني، مرجع سابق.ص.214.

[4]– ة المرجع نفسه .ص213.

[5] –محمد عمارة : **النص الإسلامي بين التاريخية ... الإجتهاد ... الجهود**، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2007. ص.04.

من هذا يتضح لنا أن الهيرمونيطيقا عند الغرب بدأت في تعاملها مع النص هذا لا يعني أن النص القرآني هو النص الآخر سواء الإنساني أو الديني المعرف، كما لا يعني أن البيئة والبنية الثقافية والإجتماعية هي نفسها فيما يصلح للغرب قد يكون سلاحا في يد العرب.

خلاصة الفصل:

رغم ما ذهب إليه نصر حامد أبو زيد في تبريره لمنهج الهيرمةنيطيقا ، إلا أنه لقي ردا عنيفا في الأوساط الفكرية والدينية حتى اتهم بالتكفير هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ساهمت النظرة النقدية الاكاديمية في تبيان عيوب ومآخذ نصر حامد أبو زيد ، ولهذا فهذه النظرة النقدية فإنها تنطلق من جانبين جانب منهجي مثّله علي حرب في الرد على أبو زيد وجانب معرفي تبنّاه الدكتور محمد عمارة من خلال تقويض مشروع أبي زيد المعرفي ن ذلك أن هذا الأخير لاحظ الخلط المعرفي في مفاهيم ومصطلحات الهرمونيطيقا الزّيدية وتتبّع ذلك بقراءة استكشافية تقوم على النّقد غير المنهجي من طرف أبو زيد حيث لم يقم نقده على مبادئ ومبررات منطقية ، بل قام على أنقاض مبادئ غربية. كما ذهب علي حرب في الرّد على حامد أبي زيد الذي استعان بمناهج غربية حيث وجد أن تأويليته بعيدة عن النص الثاني الأصلي. كما اتخذت من المجاز سبيلا لفهم النص. ضف إلى ذلك نجد أن علي حرب واجه نصر حامد بسؤال استفهامي ما الأصل في التأويل؟ الذات أم النص ؟ حتى أن نصر حامد أبو زيد يجد هذا الخلط واضحا في تحديد من الأصل.

- وأمام هذه الانتقادات وجب عرض بديل لهذه الهرمونيطيقا وهي القراءة المبدعة كما يسميها طه عبد الرحمن الذي إلتمس جهودا حثيثة في محاولة لإعادة فهم وقراءة النص وفق آليات لا تبعد كل البعد عن تراثنا العربي الأصيل وأمام هذا كل هذا الخلط وإعادة الفهم نلاحظ أن الهرمونيطيقا سلاح "للغرب ضد مقومات الأمة الإسلامية".

خـــاتمة

خـــــــــاتمة:

إذا كانت الهيرمونيطيقا هي الدراسة التي تُعنى بالنّص عموما من حيث التفسير كبداية ، والشرح والترجمة كتطور للمدلول ، وتعني الفهم في بعدها المعاصر ، فإنها قد مرت بمراحل عبر الزمن ، حتى قبل الفكر اليوناني ، وما يجدر الإشارة إليه أنه إذا كانت الهيرمونيطيقا ذات مدلولات مختلفة فإنها استطاعت أن تجمع وتوحد الفكر عموما خاصة وأنها منهج يمارس سلطته على النص من أجل استأصال الصواب من الخطأ ، والحقيقي من المزيف ، ولعل اغلب المفكرين العرب المعاصرين قد عالجوا هذه المسائل انطلاقا من هم ثقافي ، وهو البحث الطريق الصحيح لمعرفة شروط وملامح الممارسات الإعتقادية التي تعبر بصورة جلية عن الدّين في مستواه العالي ، وكأنموذج للدين السماوي الذي يعبر عن الحق ، ذلك الدين الذي هو صالح لكل زمان ومكان ، ومن بين اهم المفكرين المعاصرين الذين اشتغلوا بأركيولوجيا الدين من زاوية منهجية " محمد عابد الجابري " و" حسن حنفي " و "محمد أركون " ، هم كثيرون استخدموا التأويل الجديد من أجل توضيح الفهم الصحيح للدين ، بعيدا عن التّزمُت ، فإذا استطاع منهج الهيرمونيطيقا النفوذ إلى السّلطة التي تمارس ضغطها على الإنسانية ، وإذا عرفنا سابقا أن الهيرمونيطيقا مرّت بعدة مراحل انطلاقا من الغرب إلى العرب المسلمين ، فإنها حسب الدكتور نصر حامد أبو زيد ممارسة لماضينا خاصة مع بداية نزول الوحي ، فهي إذا بالنسبة إليه تراث عربي إسلامي ، إلا أنها لقيت تضليلا وتزييفا من حيث التعريف بها ، فرُفضت لما فيها من تعرية للخطاب ، وكشف للمغاليق ، فالهيرمونيطيقا إذا كما يعتبرها أبو زيد هي المنهج الأمثل لدراسة النص القرآني خصوصا والدّيني عموما ، ذلك لأن الحضارة الإسلامية هي حضارة النص ، ولأننا نستلهم كل أفكارنا وسلوكاتنا من النّص الدّيني (القرآن والسنة) ، لكن الدكتور نصر حامد أبو زيد يفرق في هيرمونيطيقاه بين النص القرآني الذي يعتبره أصل التراث وبين النصوص الأخرى التي لا تعبر إلا عن إيديولوجيات وجب الحذر منها ، وقد انطلق في ممارسته للهيرمونيطيقا من هم ثقافي ألحّ في ذهنه أن يعيد قراءة التراث من كل جوانبه ، فاهتدى إلى دراسة

التأويل عند كل من المعتزلة والصوفية والشيعة كفرق ساهمت في بناء صرح العمل العقلي الإجتهادي كما اقرّ بضرورة كشف المسكوت عنه في تاريخ الحضارة الإسلامية ، إضافة إلى ذلك فإنه استفاد من عمل ابن رشد صاحب فصل المقال ، ولم يكتف بالنظر إلى اعماله بل اعتبر هذا العمل إنتاجا فكريا لأنه نابع عن تصور عقلي اجتهادي ، وما زاد من دقة هذا المنهج بالنسبة إليه اعتبار بعض العلماء العمل التأويلي يدخل ضمن المحضور ، حيث أن أبى زيد حرّر العمل الهيرمونيطيقي القائم عل التفسير والتأويل من التبعية وأعطاه مجالا أوسع وهو كشف المسكوت عنه ، لأنه كما يرى ولعقد طويل من الزّمن لم يستطع المسلمون أن ينشؤوا ثقافة خارج إطار النّص الديني ، وتجدر الإشارة هنا إلى عدم التفريق بين الوحي المنزل على الرسول وبين الإلهام عند المتصوفة وذلك لما نقله أبو زيد من قراءته للتراث ، ومن جهة أخرى نجد أن الهيرمونيطيقا عند أبي زيد ممارسة موضوعية تقتضي الإلمام بضوابط اللغة من جهة ومعرفة ماضي الأمة من جهة أخرى ، و إذا ما سلّمنا بأن تعرية الخطاب الديني القرآني باستخدام الهيرمونيطيقا له بعض المزايا والإيجابيات التي أرادها نصر أبو زيد من خلال اعتماده هذا المنهج بدءا بتعرية مفهوم النص (القرآن ، السنة ، شروحات العلماء) ، وكتطور لمفهوم الهيرمونيطيقا أيضا وزيادة استخدامه من طرف مفكري العرب المعاصرين المهتمين بالجانب التأويلي خصوصا ، وأَن الهيرمونيطيقا عند نصر حامد أبي زيد تلخصت فيما يلي :

1- ارتباط الهرمونيطيقا بمجالات منهجية ومعرفية كالتّراث والنّص والخطاب والنقد الأدبي واللغوي.

2 - يظهر البعد الهرمونيطيقي لإشكالية التأويل عند الدكتور نصر حامد أبو زيد في إخضاعه النص المقدس لهذه الآلية عبر التأويل والتفسير.

3 – تأثر بالأطروحات الرّشدية في التأويل ، واستفاد من المناهج والنظريات الغربية ، وعلى رأسها تحليل الخطاب كونه قائما على اللغة إضافة إلى اتّكائه على المناهج الأخرى كالسّيميولوجيا والألسنية... .

4 – اعتماد نصر أبو زيد في عمله الهيرمونيطيقي على القول بالتاريخية التي تعتبر الأساس الأول لفهم النصوص واستنطاقها في واقعها وداخل بنيتها الثقافية

5– المتتبع لتاريخ تطور الهرمونيطيقا يجد أنها اتخذت عدة أشكال ابتداء من الإنشغالات الدينية الأسطورية مرورا بالبعد الرّمزي للنصوص ، انتقالا إلى المجال التداولي الفلسفي عند الغرب ، وإسقاطا لهذا التأثير على الجانب العربي منه والذي بدأ تأويليته بالتفسير ، ثم إلى واقع معاصر نقدَ آليات الخطاب الديني في القديم ، وفي المرحلة الحديثة والمعاصرة هذا النوذج العربي المعاصر الذي حاول إعادة فهم ما ذهبت إليه فرقة المعتزلة في تأويلها للنصوص والاستفادة أيضا في طريقة الكشف والإلهام التي بني عليها ابن عربي فهمه مرورا بنقد آليات الخطاب عند كل من الشافعي وأبو حامد الغزالي كل ذلك كان سبيلا لتطبيق الهرمونيطيقا وفضاءا واسعا لها .

إلا أنه وعلى الرغم مما قدمه أبو زيد تبريرا لمنهج الفهم الجديد (الهيرمونيطيقا) إلّا أن هناك من رفض هذا المنهج بحجة انه منهج لا يتوافق مع خصوصيات النص كسلطة عليا لا تحتاج منهجا للفهم سوى شروح المتقدمين ، حتى وصل الأمر بالتكفير والإخراج من الملة لكثير من المفكرين ، ومن بينهم الدّكتور حامد أبو زيد الذي قد لقي موجة سخط من أغلب مفكري الإسلام ، من الجانب المنهجي وحتى المعرفي ،فما يبعث على النفور من هذا المنهج هو أنه منهج غربي ليس له أي سلطة سوى سلطة الممارسة على النص فيصبح بذلك سلاحا للغرب ضد مقومات التراث وهو ما يراه البعض امتدادا للتأويل الفاسد الذي أتى به اليهودي عبد الله بن سبأ.

وإذا كان من المسلّم به أن الفكرة تحمل نقيضا فقد انتُقد مشروع نصر أبو زيد وقُوّض منهجه ولعل الدارس لهذا الفكر يجد أن هذه الإنتقادات جاءت على مستويين:

1. على مستوى المنهج (الآليات).
2. على مستوى المعرفة.

ويمكن أن نخلص في هذا النقد فيى النقاط التالية:

- الهرمونيطيقا منهج عقيم من الناحية الإبداعية.
- الهرمونيطيقا ترفض كل ما له علاقة بالمقدس.
- تفرق بين النصوص الدينية (القرآنية) وغيرها من نصوص الوحي (السنة).
- الهرمونيطيقا تدعو إلى أنسنة النص القرآني.
- الهرمونيطيقا لا يمكن للواقع العربي المعاصر استيعابها إلا إذا كانت قراءة تكاملية.
- الهرمونيطيقا في نظرتها السلبية هي سلاح الغرب ضد الشرق.
- الهرمونيطيقا آلية من آليات هدم الدين خاصة في ما يتعلق بنزع القداسة عن النص.

وبهذا يبقى مشروع نصر حامد لأبو زيد في قراءة النص وتبقى إشكالية تطبيق الهرمونيطيقا في أبعادها المختلفة مشروعا بين القبول والرفض مثل سائر المشاريع الفلسفية. لذا يبقى الإستفهام واضحا .

هل الهرمونيطيقا في بعدها العربي المعاصر تجاوزت حقا المألوف؟ وغيبت سلطان الدين؟ أم أنها عمل واع لم يلق الفهم المناسب؟ وهل يمكن أن يجد هذا المنهج الأرضية المناسبة لتطبيقه بعيدا عن النص القرآني؟

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

قائمة المصادر والمراجع :

ـ كتب الدّكتور نصر حامد أبو زيد :

1- إشكالية القراءة و الية التاويل،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، بيروت،ط6،2001.

2- الأتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي،بيروت،ط6،2007.

3- الأمام الشافعي و تأسيس الأيديولوجية الوسيطية في الإسلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2 ،2005.

4- التفكير في زمن التكفير، مكتبة مدبولي، القاهرة، بيروت، ط2،1995.

5- الخطاب و التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط،1995.

6- النص السلطة الحقيقة ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2،2005.

7- التبار الإسلامي إطلالة عامة، منشروات جامعة برزيت، فلسطين المحتلة، ط ب،2004.

8- دوائر الخوف قراءة في حطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4،2004.

9- فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن الكريم عند محي الدين إبن العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4،ب.

10- مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6،2006.

11- نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3،1995.

12- هكذا تكلم إبن العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2،2004.

قائــمة المراجع:

1- إبن تيمية،مقدمة في أصول التفسير، تحقيق محمد نصار، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة،ط1، 1988.

2- إبن رشد، فصل المقال، تقديم و تعليق أبو عمران الشيخ جلول البدوي، المؤسسة الوطنية لمؤسسة الكتاب، الجزائر،1982،ب ت.

3-إبن عاشور، تفسير التحرير و التنوير، ج1، دار التونسية للنشر،1984.

4- أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، تحقيق خليل المنى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983.

5- أبو حامد الغزالي، المصتف من علم أصول الفقه، ج1،دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1،1997.

6- أبو الفضل محمد الألوسي:روح المعاني في تفسير القرآن العظيم،دار إحياء التراث العربي، بيروت،ب،ت.

7- إبن رشد، تهافت الفلاسفة، تع، صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية،ب،ط،2006.

8- الزاوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمرية،ب،ط2،2001.

9- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1،1957.

10- الفاخوري و خليل الجزء، تاريخ الفلسفة العربية، ج1، دار الجبل، بيروت،ط3،1993.

11- أنطوان نعمة و آخرون، المنجد في العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2001،2.

12- بول ريكور: فهم الفهم، مدخل إلى الهرمونطيقا.

13- جان غراندال، المخرج الهرمونيطقي للفيو نمولجيا،تقديم، عمر مهيبل، منشورات الإختلاف، الجزائر،ط1،2007.

14- جلال الدين الشيطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1،دار الفكر ، بيروت،ب،ط،

15- جيرار جهامي، من موسوعة مصطلحات إبن رشد، الفيلسوف، مكتبة، ناشرون، لبنان،ط1،2000.

16- حسن السيد عز الدين، بحر العلوم، الخطاب الإسلامي و القضايا المعاصرة، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط1،2010.

17- حسن حنفي ، مذكرة في أصول التفسير، ثانوية صلاح الدين الأيوبي،ط1،1974 .

18- حسن حنفي للتراث و التجديد،(موقفنا نت التراث القديم)، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،ط4،1994.

19- حسن محمد الأسمري، الفلسفة و النص، الوحي في دراسات الفلسفية العربية المعاصرة، مركز التفكير المعاصر،ط1،1988.

20- خليل إبراهيم، النص الأدبي،تحليله و بناؤه دار الكرمل، عمان،ط1،ب،ت.

21- دافيد جاسبر: مقدمة في الهرمونطيقا، تر:وجيه قانصو، منشورات الأخلان، الجزائر، ط،2007.

22- طه عبد الرحمان،في اصول الحوار و تحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2،2000.

23- صبحي الصالح،مباحث في علوم القرآن، ج1،دار العلم للملايين، بيروت،ط7،

24- صلاح عبد الفتاح الخالدي: التفسير و التأويل في القرآن، دار النفائس للنشر و التوزيع، ط1،1996.

25- عاطف جودة،النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان،نننناشرون وآخرون،ط1،1996.

26- عبد الرحمان بدوي،مذاهب الإسلاميين،ج1،دار العلم، بيروت، ب ط،1973 .

27- عبد الرحمان مرحبا،ممع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت،ط4،1988.

28- عبد الغاني بارة،الهرمونطيقا و الفلسفة، نحو مشروع عقلي تأويلي، الدار العربية للعلوم،بيروت،ط1،2008.

29- عبد الملك مرتاص، نظرية القراءة، دار الغرب للنشر و التوزيع، ط1،2004.

30- عبد المنعم حنفي،موسوعة الفلسفة و الفلاسفة،مكتبة مدبولي، القاهرة،ط2،1999.

31- علي حرب الممنوع و الممتنع، نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان،1995.

32- علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 2008.

33- عمارة ناصر،اللغة و التأويل، منشورات الإختلاف، الجزائر،ط1،2007.

34- عمر كوش، الاتجاهات النقدية الحديثة، دار كنعان، دمشق، ط1،2003.

35- غادمير، فلسفة التأويل، تر:محمد شوقي الدين، الدار العربية للعلوم، بيروت،ط2،ب،ت.

36- غادة أميرة، الحقيقة و المنهج،تر:حسن كاظم وعلي حاكم صالح، جورج دكتورة، دار المغرب،ط1،2010.

37- فرحان بدري الحربي،الأسلوبية في النقد الغربي الحديث، دراسة ففي تحليل خطاب مجد الموسوعة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،ط1،2001.

38- فضل حسين عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ج2،دار الفرقان،ط1،1997.

39- لحسن بن محمد الأسمري، الفلسفة و النص و الوحي في دراسات المعاصرة، دارالوعي للنشر و التوزيع،ب،ط.

40- محمد أديب صالح، تفسير النصوص، المكتب الإسلامي، بيروت،لبنان،ط4،1993.

41-محمد أركون، المفكر الأصولي و إستحالة التأصيل،تر:هاشم صالح، دار الساقي، بيروت،ط1،1996.

42- محمد أركون،تاريخية الفكر العربي الإسلامي، المركز الثقافي العربي، مركز الإنماء القومي،ط3،1998.

43- محمد الأخضر الصبحي، مدخل إلى علم النص و مجالات تطبيقه،الدار العربية للعلوم ناشرون وآخرون،الجزائر،ط1،2008.

44- محمد البارودي:إنشائية الخطاب في الرواية العربية الحديثة، مركز النشر الجامعي، تونس، ب، ط،2004.

45- محمد الخطيب: الأنثربولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية،دار النشر و التوزيع، ب،ط.

46- محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج2،تحقيق محمد الزحيلي و نزيهة حماد، مكتبة العبيكان، الرياض،ط1،1993.

47- محمد حسين الذهبي: التفسير و المفسرونج1،دار النوادر، الكويت، ط خاصة.

48- محمد الخطاب ، لسانيات النص،مدخل إلى إنسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان،ط2،2006.

49- محمد دراز الدين، دار القلم، الكويت، ط1،1982.

50- محمد رحماني، قضية قراءة النص القرآني، ب.ط ب ت .

51- محمد عابد الجابري: التراث و الحداثة، المركز الثقافي العربي،ط1،1991.

52- محمد عثمان الخشنت،مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة،ط1،2001.

53- محمد عمارة: النص الإسلامي بين تاريخية... الإجتهاد.. الجهود، شركة نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، ط1،2007.

54- محمد عنابي، المصطلحات الأدبية الحديثة، مكتبة لبنان،بيروت،ب.ط،1996.

55- محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، فصول، في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي،بيروت،لبنان،ط1،202.

56- مساعد بن سليمان الطيار: فصول في أصول التفسير،دار النشر الدولي للنشر و التوزيع،ط1،1993.

57- معتصم السيد أحمد: الهرمونطيقا في الواقع الإسلامي من حقائق النص إلى المعرفة، دار الهادي للطباعة و النشر،ط1،2009.

58- مرزوق العمري: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات صفاف،دار الأمان الرياض،ط1،2012.

59- مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن و بيان إعجازه، دار المعارف، القاهرة،ط3،ب.ت.

60- مصطفى حلمي الإسلام و المذاهب الفلسفية، نحو منهج لدرلسة الفلسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ب ط،ب.ت.

61- مصطفى عادل، صوت الأعماق: قرراءات و دراسات في الفلسفة و النفس، دار النهظة العربية،بيروت،لبنان،ط1،2004.

62- مصطفى كيحل، الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون، منشورات الإختلاف، الدار العربية للعلوم ، بيروت،ط1،2011.

63- مصطفى محمود، الإسلام ما هو، ب.ط.ب .ت.

64- مشال فوكو، الخطاب و السلطة، تر: عبد العزيز العبادي،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،ط1414،1هـ/1994.

65- ناني بوعلي، التأويلو الترجمة، مقاربات الآليات الفهم و التفسير، الدار العربية للعلوم بيروت،ط1،2009.

المعاجم و القواميس و الموسوعات:

1- إبن فارس، مجمل اللغة،مج1، مج2، دراسة و تحقيق زهير عبد المحلسن،مؤسسة الرسالة ،ط2،1986.

2- إبن فارس، مقايس اللغة، ج1،دار صادر بيروت، لبنان،ط1،1986.

3- إبن منظور، لسان العرب ج1،دار صادر، بيروت، لبنان،ط1،1968.

4- الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق الصديق المشاري، القاهرة،ب.ط، الفصيلة،2011.

5- الزمخشري أبو قاسم محمود، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، مادة نص،ب.ط.ب.ت.

6- الفيروز أبادي، القاموس المحيط،ب.ط.ب .ت.

7- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ب.ط.

8- لالاند أندري: الموسوعة الفلسفية، تر: أحمد خليل و أحمد عويدات، منشورات عويدات،ب ط،2011.

9- محمد التونيجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية،ط1،ب ت.

10- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة ج1، المؤسة العربية للطباعة و النشر، بيروت،ط3،ب ت.

11- مليكة دخامنة: الفصول في القراءة و التأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه،في الأدب العربي، جامعة الجزائر، كلية الآداب و اللغات، تحت إشراف الأستاذ بوزيدة عبد القادر، جامعة الجزائر،2010-2011.

12- موالك فاطمة الزهرة: الشرقي الخطاب التأويلي حول ريكور نموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستر، كلية العلوم الإجتماعية، الفلسفة، إشراف الدكتور الزاوي حسين، وهران2013-2014.

المجلات الإلكترونية:

1- أحمد تركيز: آليات قراءة النص التراثي عند طه عبد الرحمان، تراث و دراسات قرآنية، مجلة أنفاس الإثنين،29 مارس2010.

2- أحمد زيدان: الهرمونطيقا و إشكالية التأويل و الفهم في العلوم الإجتماعية، حولية كلية الألسانيات و العلوم الإجتماعية: العدد1991،1412،14.

3- الحياة الطبية، مجلة نضلة، محكمة متخصصة تعنى بقضايا الفكر و الإجتهاد الإسلامي، جامعو مصطفى العالمية، فرع لبنان، العدد29،صيف و خريف.

4- حسين الموازني: بين التراث و الحداثة، جدلية الفهم عند غادمير، مجلة أوراق فلسفية العدد10،القاهرة،مركز السبيل2004.

5- دبوقة فوزية،التأويل و تعدد المعنى، قسم الآداب العربي، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة،العدد4، جانفي،2009.

6- رقية جابر الحلواني: قراءة في ضوابط التأويل و أبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة.

7- رمكمة عسكرا ني: الهرمونطيقا و إشكالية المنهجية في فهم القرآن الكريم، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.

8- ساسي عطاء و حسين، كلمة التأويل و دلالاتها و أطوارها، دراسات علوم الشريعة و القانون، المجلو33.العدد1،2006.

الرسائل و الأطروحات الجامعية:

1- بلال كيحل: وحدة النص و التأويل بين الفكر الأصولي و السيميائية التأويلية، مذكرة لنيل شهادة الماجستر و اللغة و النقد العربي، قسم اللغة العربية و آدابها، إشراف آمنة بلعسلي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو،2011،2010..

2- بن حديد عارف: التأويل عند هانز جورج غادمير، مذكرة لنيل درجة الماجستر في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية، قسم الفلسفة،إشراف الأستاذ: فريدة غيوة، جامعة مستوري قسنطينة،2009.

3- جاب الله زهرة،خويلدي خيرة، نقد الخطاب الديني في الفكر العربي الإسلامي، كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية، شعبة الفلسفة،إشراف الأستاذ قروج بولفعة، جامعة عمار ثليجي الأغواط2014،/2015.

4- خلودا إبراهيم سلامة العطوش: الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص و السياق، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعية الأردنية،إشراف، نهاد المرسي،1998، الأردن.

5- زعيمي مراد، النظرية العلم، إجتماعية رؤية الإسلام، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة، الجزائر1997..

6- عبد الرحمان بعيط: أسس قراءة التراث عند نصر حامد أبو زيد، بحث لنيل شهادة الماجستر،تخصص، أدب عربي،كلية الآداب و اللغات قسم اللغة العربية و وآدابها إشراف أ،د.بوجمعة الوالي جامعة الجزائر،2006-.2007.

7- علي دريدي: مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر، نصر حامد أبو زيد نموذجا،مذكرة لنيل شهادة الماجستر في الفلسفة العامة، قسم العلوم الإنسانية، إشراف الدكتور عبد المجيد عمراني، جامعة الحاج لخضر باتنة.

8- فضيلة لكبير: دور الأسطورة الدينية في بناء النظام الإجتماعي، مذكرة لنيل شهادة الماجستر، كلية العلوم الإجتماعية، إشراف الدكتور العربي بن الشيخ، جامعة الحاج لخضر باتنة،2008.

9- سمير أبو زيد: الدكتور نصر أبو زيد، فلاسفة العرب،ب.و..www.arabhi losophers.com.

10- سيد محمود: أفكار نصر أبو زيد،كما تكشفها أوراقه الخاصة و مذكراته، موقع الكتاب الثقافي،09 يونيو2010.www.alkitap.com.

11- صليحة عاشور: الخطاب القرآني في المناهج الحديثة في تحليله، الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة،ب.ت.

12- عثمان بن محمد الصديقي: الخطاب الديني و الأمن الفكري، ورقة علمية،1432،ب.ت.

13- مختار لزعر: واقع خطاب التأويلية بين الثابت و المتغير،من أين و إلى أين، مجلة أوراق فلسفية، العدد7،ب.ت.

14- منى الطلبة: الهرمونطيقا: المصطلح و المفهوم، مجلة أوراق فلسفية، العدد2004،10.

15- مؤسسة مومنون بلا حدود: للدراسات و الأبحاث تعيد نشر كتب المفكر أبو زيد، قنطرة،03 مارس2015.

16- نعمان بوقرة: المصطلح اللساني النصي، قراءة سياقية تأصيلية، أعمال ملتقى اللغة العربية و المصطلح ليومي،19-20 ماي 2002، منشورات بخير اللسانيات و اللغة العربية، كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالجزائر، جامعة باجي مختار،ب.ت.

17- وكيديا الموسوعة الحرة.www.ar.wikipedia.orag.com.

الفـــــهرس

الرقم	الآيـــــــــــــة	رقمها	الصفحة	السورة	رقمها
01	" ذَلِكَ بِأَنَّ اللّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ"	176	117	البقرة	02
02	"والرّاسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذّكر إلا أولو الألباب "	07	44	آل عمران	03
03	" ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين "	58	17	//	//
04	" فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنهُ ٱبتِغَاءَ ٱلفِتنَةِ وَٱبتِغَاءَ تَأوِيلِهِ "	07	46	//	//
05	" وَمَا يَعلَمُ تَأوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ "	07	46	//	//
06	" ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا "	59	46	النساء	04
08	"هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ "	53	47	الأعراف	07
09	" بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ "	39	47	يونس	10
10	"واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون"	37	10	هود	11
11	" نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ "	36	47	يوسف	12
12	" قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ"	45	//	//	//
13	" وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ "	47	//	//	//
14	" وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا "	35	46	الإسراء	17
15	" ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ "	39	124	//	//
16	" سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا "	78	46	الكهف	18

الرقم	الآيـــــــــــــة	رقمها	الصفحة	السورة	رقمها
17	" وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًا "	57	56	مريم	19
18	" ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً "	82	//	الفرقان	25
19	" يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ "	12	49	لقمان	31
20	"وشددنا به ملكه وأتيناه الحكمة وفصل الخطاب"	20	10	ص	38
21	"شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ..."	13	131	الشورى	42
22	"لكم دينُكُم وليَ دِيني "	06	17	الكافرون	109

فهرس المحتويات

اهداء

شكرات

مقدمة:.....أ – ت

الفصل الأول التمهيدي:.....04

– تمهيد.....05

1– إشكالية الدراسة.....06

2– أهمية الدراسة.....06

3– أهداف الدراسة.....07

4– المفاهيم الاساسية للدراسة.....07-29

5– المنهج وادوات البحث..... 29

6– أسباب اختيار الموضوع..... 29

7– الدّراسات السابقة.....30

8– الصّعوبات و العوائق.....30-31

خطة البحث.....31-32

خلاصة الفصل.....33

الفصل الثاني: الهيرمونيطيقا تراث عربي موروث غربي في بعده العربي المعاصر 34

تمهيد..... 35

المبحث الأول :المرجعية الفكرية للدكتور نصر حامد أبو زيد..... 36

1 – حياته..... 36-38

2 – مؤلفاته.....38-40

3 – وفاته.....40

المبحث الثاني :الهيرمونيطيقا مسار وتطور.....41

1 – الهيرمونيطيقا بين التفسير والتأويل..... 41

أ ـ التأويل.....41-42

ب ـ التفسير.....42-44

ج ـ بين التفسير والتأويل..... 44-48

2 – مسار الهيرمونيطيقا في التراث العربي..... 48

أ ـ في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم 48-49

ب ـ في عصر الصحابة.....50

ج ـ في عصر التابعين.....51

د ـ في عصر تابعي التابعين..... 51

* التفسير بالمأثور.....52

* التفسير بالرأي.....52

هـ ـ تفاسير الفرق الإسلامية.....53

1 ـ تفسير فرقة المعتزلة.....54

2 ـ تفسير فرقة المتصوفة.....55-56

3 – مسار الهيرمونيطيقا في التراث الغربي..... 57

أ– في العصر اليوناني.....57

* أفلاطون.....57-58

* أرسطو.....58-59

* المدرسة الإسكندرية.....59-61

ب – في العصر الوسيط..... 61

* القديس أوغسطين.....62-63

* توما الإكويني.....63

ج – في عصر النهضة..... 64

* مارتن لوثر.....65-64

* جوهان مارتن كلادينيوس..... 66-65

د – في عصر الحديث..... 67-66

* شلاير ماخر.....68-67

* ولهام دلتاي.....70-69

هـ – العصر المعاصر.....70

* إيدموند هوسرل.....71

* مارتن هيدجر.....73-71

* هانز جورج غادامير.....75-73

* بول ريكور.....76-75

المبحث الثالث : التأسيس المنهجي للهيرمونيطيقا في الفكر العربي المعاصر.....77

1- الهيرمونيطيقا بين ممارسة المنهج وتعدد الأساليب.....77

أ – محمد أركون.....79-77

ب – حسن حنفي.....81-80

ج – الهيرمونيطيقا في منهج أبو زيد.....82-81

– خلاصة الفصل.....83

الفصل الثالث : أبو زيد وممارسة الهيرمونيطيقا..... 84

تمهيد.....85

المبحث الأول : النص القرآني من المفهوم إلى الدلالة.....86

1- مفهوم النص الديني.....86-87

أ ـ النص القرآني.....87-88

ب ـ النص النبوي.....88-89

2- دلالات النص القرآني.....90

أ ـ دلالة إلهية (باعتباره وحيا).....90

ب ـ دلالة لغوية.....90-91

ج ـ دلالة ثقافية.....91-92

المبحث الثاني : القراءة التأويلية للتراث عند الدّكتور حامد أبو زيد.....93

1- في الخطاب القرآني.....93

أ ـ آليات اللغة.....93-96

ب ـ آليات التأويل.....96-97

2- في خطاب المعتزلة.....98-100

3- في خطاب الصوفية.....101-103

المبحث الثالث : المنظور المعرفي لهيرمونيطيقا أبو زيد.....104

1- ابن رشد وممارسة الهيرمونيطيقا.....104-107

2- الإتجاهات الدينية في الفكر العربي لمعاصر.....107-108

أ ـ المؤسسة الدينية للدولة (الأزهر).....108

ب ـ اليسار الإسلامي.....108

ج ـ الإتجاه العلماني.....111-109

خلاصة الفصل 113-112

الفصل الرابع: النقد المنهجي والإبستيمولوجي لهيرمونيطيقا أبي زيد.....114

تمهيد.....115

المبحث الأول : أبو زيد من التفكير إلى الإتهام بالتكفير.....116

1- محمد عمارة وتقويض أبو زيد.....116

أ ـ من حيث المضمون.....118-116

ب ـ من حيث المنهج.....120-119

2- علي حرب ردا على منهج أبي زيد.....123-121

3- الهيرمونيطيقا خطورة على الموروث.....125-123

المبحث الثاني : تجاوز المشروع النقدي لهيرمونيطيقا أبو زيد.....126

1- الهيرمونيطيقا بين التأصيل والتجديد والفهم الصحيح.....130-126

أـ الهيرمونيطيقا سلاح الغرب.....132-131

خلاصة الفصل 133

خاتمة.....138-135

قائمة المصادر و المراجع

فهرس الآيات