**المحاضرة: 13**

**الموضوع: مشروع التأويل وقراءة النص الديني عند نصر حامد أبو زيد.**

**الأهداف الإجرائية:**

- أن يتعرف الطالب على الأسس والمبررات التي اعتمدها نصر حامد أبو زيد في مشروع التأويل وإعادة قراءة النص الديني.
- أن يحّد الطالب أهمية وقيمة التأويل كمنهج في قراءة النص الديني، حسب نصر حامد أبو زيد.
- أن يحدّد الطالب مدي امكانية وجود حدود معرفية وأخلاقية ودينية، في الممارسة التأويلية.
- أن ضبط المؤاخذات التاريخية والمعرفية للتأسيس لمشروع التأويل عند نصر حامد أبو زيد.

**الإشكالية:** هل يمكن اعتبار التأويل ضرورة حضاري ومعرفية، مثلما يدعيه نصر حامد ابو زيد؟ هل الإقرار بالحاجة إلى التأويل يلزم عنه القول بضرورة تجاوز كل القيود الأخلاقية والتراثية في الممارسة التأويلية؟

**وضعية انطلاق:**

شهدت الساحة الثقافية العربية في العقود الأخيرة عددا من المشروعات التطويرية في مجال الدراسات الإسلامية عموما، والدراسات القرآنية خصوصا . وبالرغم من نشأة هذه المشروعات في الدوائر الأكاديمية في غالبية الأحيان، إلا أنها لم تكن تنفصل عن الواقع الاجتماعي السياسي والثقافي المعيش، بل كان التحدي الأبرز أمام هذه المشروعات هو كيفية وضع المعرفة الأكاديمية في مجال العلوم الإنسانية والأدبية في خدمة المجتمع، لاسيما إذا كان هذا المجتمع يخضع للعديد من أشكال الهيمنة الاجتماعية والسياسية ومنوط بالمعرفة أن تمثل إرادة مضادة لإرادة الهيمنة .ويمكن وصف هذه المشروعات التطويرية بأنها مشروعات "قراءة للتراث"؛ فقد جرت العديد من عمليات قراءة التراث في كثير من مجالات المعرفة الإنسانية أبرزها النقد الأدبي والدراسات القرآنية .واتسمت تلك القراءات بأنها كانت قراءات نقدية تستهدف مساءلة ألتراث وفحصه بناء على تصور مفاده أن التراث لا يزال ، ولا يمكن تطوير بنية فاعلا في بنية الثقافة المعاصرة تلك الثقافة دون تحليل جذورها الممتدة في التراث بكافة فروعه .وكانت كلمة "التراث"حاضرة بقوة في أدبيات أصحاب تلك المشروعات، بل هناك من ضمنها عنوان مشروعه، وهو الأكاديمي المصري حسن حنفي 1935)م صاحب مشروع "التراث والتجديد ." وتعددت مشروعات قراءة التراث العربي عامة

والتراث المتعلق بالقرآن خاصة، كمشروعات تطويرية في الدراسات القرآنية .ففي مصر عند حسن حنفي وخليل عبد الكريم 1930 – 2002)م (وجمال البنا 1920) 2013 –م(، وعلي مبروك 1958 – 2016)م .(وفي السودان عند محمود محمد طه 1909 – 1985)م(، وفي سوريا عند محمد شحرور 1938)م (–، وفي الجزائر عند محمد أركون 1928 – 2010)م (وفي تونس عبد المجيد الشرفي 1942)م (–وفي المغرب عند محمد عابد الجابري – 2010)

1935م .(غيـر أن ثمـة مشـروع تطويري في مجال الدارسات القرآنية يتميز بقدر كبير مـن العلميـة، وبنسـبة عاليـة مـن الجـدة والأصـالة .وهـو مشروع الأكاديمي المصري نصر حامد أبو زيد.

وتعد هذه المحاضرة محاولة تهدف لتحليل الأسس التي اعتمدها هذا المفكر للتأسيس لمشروعه الفكري، الذي علّق عليه أمل التغير والنهوض، انه مشروع مرتبط بالمنهج الذي يجب اعتماده لقراءة القرآن باعتباره نصاً. هذا المشروع الذي ارتبط بالتأويلية، حيث استطاعت النظرية التأويلية الحديثة في الفكر الغربي، أنْ تحدث امتدادا واسعًا، ولعّل الامتداد الذي اكتس ى أهمية بالغة وكان له الحضور القوي سواء في الفكر النقدي الغربي أو العربي، هو ذلك الذي يعنى بدراسة النصوص ونقدها، مستفيًدا مما وصلت إليه الهرمنيوطيقا بمختلف اتجاهاتها، ليُعلن عن نفسه منهًجا نصًيا جديًدا، لا يَفّرقبين نص وآخر، فالّنصوص عنده سواء، وقد تلقى بعض الدارسين العرب هذه المناهج الجديدة بكل حفاوة، حتى بلغ بهم الأمر تطبيقها وتسليطها على النص القرآني، دون مراعاة لخصوصيته و لا لقدسيته، و أضحى هذا يعرف اليوم بالقراءات التأويلية المعاصرة للقرآن الكريم .

غير أن رواد هذه المشاريع التأويلية قد تعددت مناهجهم واختلفت أطروحاتهم؛ولكن في مجملها تنبثق من بوتقة واحدة وتنحدر جذورها من أصل واحد، وإن اختلفوا في مستوى رجوعهم وتشرّبهم من الحضارة الغربية، والتمكن من الآليات المستخدمة عندهم، ولعل من أبرز من كان له الدور الكبير و حَشَد من المؤلفات الكثير) :نصر حامد أبو زيد (الذي حاول أن يؤسس لشرعية منهجه التأويلي الجديد بكل ما يمكنه أن يعطي الصبغة الأصيلة؛ من خلال استدعاء بعض المناهج التأويلية في التراث الإسلامي وجعلها حجر الأساس .
فما هي الأسس والمداخل التي اعتمدها أبو زيد ليضفي الشرعية على منهجه التأويلي؟وهل هناك حدود ما علمية او دينية تحد او تمنع توظيف هذه الطريقة التأويلية في قراءة النص الديني الإسلامي؟

**1- أسس القراءة التأويلية للنص القرآني عند ناصر حامد أبو زيد:**

يمكن القول أن الجهود العلمية التي قدمها المفكر ناصر حامد أبو زيد من خلال مؤلفاته، التي سعى من خلالها الكشف عن الطموح للتأسيس لرؤية جديدة في قراءة النص القرآني، وذلك بالاعتماد على التأويل، ومنه قدم لنا الأسس النظرية والتاريخية التي يستخرجها من التراث الفكري والروحي الإسلامي ليضع المبررات المنطقية والحضارية ثم العلمية التي تجعل من التأويل ضرورة معرفية و حضارية، سيكون لها دورا فاعلاً في تحرير العقل الإسلامي وكذلك النص القرآني من أية وصاية، او شروط غير علمية تهدف الى تقويض أفق العقل، وكبح روح النظر في النص بكل حرية ومنه قتل روح الإبداع و تكريس ذهنية التقليد والتقديس والتعصب والرضا بسجن العقل في دهاليز فهوم قديمة للنص الديني هي في حقيقتها مجرد فهوم بشرية لا غير لا يمكن أن تكتسي صبغة المطلقية والتقديس، هذه الصفة التي اكتسبتها في حقيقة الأمر بسبب السياق والمتغير السياسي الذي عرفته الأمة الإسلامية منذ نهاية الخلافة الراشدة، وبداية العهد الأموي، ثم انتقال السلطة الى العباسيين وبعده الى العثمانيين.
لقد بيّن نصر حامد أبو زيد الأسس والمصوغات، التي برّر من خلالها دعوته الى اعتماد نظريته التأويلية من خلال ابرازه لمختلف المنطلقات والمبررّات التي تؤسس لمشروعية

إقحام العقل البشري لقراءة النص الديني بالاعتماد على ذاته وفهمه لهذا النص بعيد عن القراءات التفسيرية او الشارحة له، انه يسعى للتأسيس لقراءة بشرية منفتحة على النص من جهة ومنطلقة من الذات من جهة أخرى، لينتج بذلك قراءة بشرية مرنة تتماشى والمتغير الحضاري للمسلم .وقد حاول تأكيد مشروعية هذه القراءة من خلال:

1-1. **التأويل من خلال المجاز**:

المتَتِبع لحركة التفسير والمفسرين يجد أّنهم قد قدموا للأمة جهًدا علمًيا ضخًما متعدًدا ومتنوعا في مجال القراءة والتفسير والتأويل لمعاني القرآن الكريم بمناهجه المختلفة، وما يلِفت الّنظر في هذا؛ الحضور القوي لقضية المجاز باعتباره أساًساً مِتيًنا للفهم ومرتكًزا قوًيا للتأويل وأداًة لغويًة ناجعًة للإيضاح والبيان، ولعل هذا الأمر كان من أبرزا الأسباب التي دفعت علماء الكلام قبل غيرهم، استحضار المجاز كآلية منهجية لفهم الخطاب القرآني، خاصة مع النصوص العقدية، مما أسهم بشكل أو بآخر في ربط العالقة بين المجاز والتأويل في الثقافة العربية الإسلامية، ولذلك كان من الشروط اللازمة لمن شاء لقطُ دَرِر القرآن الكريم وكشف معانيه، أن يكون ممن"تَسَع علمه، وفهم مذاهب العرب وِافتِنَانَها بالأساليب،وما خصّ الله به لغَتَها دون جميع الّلغات[1]"

والمجاز كما هو معروف في لغة العرب، فن أصيل،و سمة مصاحبة لكلامهم لما فيه من دقة وبلاغة في التعبير، وتحويل المعاني المحسوسة إلى معاني مجردة، فهو أفضل وسيلة للاتساع في اللغة،والتحرر من حدود الضيق اللفظي، والتحليق في فضاءلت الخيال، وذلك بما يضفيه من علاقات لغوية جديدة تسهم في إحداث التوازن بين الألفاظ والمعاني شكلا و مضموًنا، وتوِائُم بين عمليتي الإبداع والتجديد في دلالة اللفظ الواحد، للخروج بالّلغة إلى ميدان أوسع وأرحب يتسع فيه ومن خلاله ماصدق الفهم البشري لمدلول النص ،"فإن المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجِله،َميُلهم إلى الاتساع في الكلام، وكثرة معاني الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها... ولهذا كان المجاز عندهم منهلاً وموردا عذًب الارتشاف[2]"

ولما كان القرآن الكريم أَسَاس العربية وُدسُتورها، وكانِ إعَجاُزه الَبَيِانيُ ذرَوةَ سَنِام إعجازه الكلي،فلا عَجب أن يكون مورًدا رائًقا للثروة البلاغية عند العرب، وأن يكون مجازه في الِقَمة من البيان العربي،وأن يكون أساًسا مهًما من أسس بلاغتها الإعجازية .على اعتبار"أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة وأنه البد من سلوك طريقة التجوز والاستعارة، فَسلُك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب وأدخل في الإعجاز[3]"وربما من أهم الأسباب التي جعلت المعتزلة تنتصر لمبدأ المجاز وتدافع عنه، ما وجدوه في القرآن من آيات يوحي ظاهرها بالتجسيم والتشبيه، فكان المجاز وسيلتهم لتأويل هذه ألآيات،وصرفها عن معناها الظاهري إلى معنى آخر يتفق مع أصولهم الفكرية، ويحقق التنزيه المطلق للذات الإلهية، فيَتَصُورهم، و بذلك يصبح التأويل ضرورة البد منها، لتحقيق عقيدة التوحيد بمفهومها الاعتزالي، فهو يرى أنّ منهج المعتزلة رَفَع من شأن الَعقِل حتىَ صاَر مصدًراُ مَقَدًما للمعرفة عامة،والقضايا الدينية خاصة.

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تع :إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ) د ط، ت)، ص 17 .

[2] ابن قيم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، تحقيق مجموعة من العلماء ،بإشراف الناشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1408 .2هـ/1988م. ص:14 .

[3] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي لبنان، ط 2001 .1م. ص: 405.

وقد شّكل هذا الأمر انطلاقة جديدة، في مؤلفات نصر حامد أبي زيد وفي مقدمتها كتابه"الاتجاه العقلي في التفسير"والذي تناول من خلاله قضية المجاز من حيث الّنشأة والمفهوم، آخًذا بعين الاعتبار الّتطور الحاصل في الدلالة اللغوية والمصطلحات، ثم تبيين علاقة المجاز بتأويل الآليات عندهم .

هذا الاهتمام الذي أولاه نصر حامد أبو زيد لمبحث المجاز من خلال الممارسة الاعتزالية له على النص القرآني، ما هو إلا محاولة لإثبات مشروعية التأويل، بالشكل الذي يخدم منهجه والاستناد على أُسس تراثيةُ تَصّوّغ له العمل التأويلي على مساحة النصوص القرآنيةِ بُجِّرية، وتفتح له المجال واسًعا حتى يمارس نظرياته، ويطبقها على آيات القرآن الكريم، ويؤكد على مسألة لا نهائية التأويل وتعدد المعنى وتاريخانيته .وهذا يعني أن ناصر أبو زيد يؤكد على علاقة النصّ بالسياق وهو ما يتكشّف من خلال تصريحه في النصّ الموالي: "من أهمّ الجوانب التي يتمّ الثقافي الاجتماعي؛ فالطبيعة الثقافيّة هي أهمّ هذه الأبعاد، بل البعد المركزي في المقولة، تجاهلها في إشكاليّة النصّ الدّيني-ولعلّها من أخطرها على الإطلاق- البعد التاريخي لهذه النّصوص. وليس المقصود بالبُعد التّاريخي هنا علم أسباب النّزول- ارتباط النّصوص بالواقع، والحاجات المثارة في المجتمع والواقع- أو علم النّاسخ والمنسوخ - تغيير الأحكام لتغيّر الظّروف والملابسات-أو غيرها من علوم القرآن التي لا يستطيع الخطاب الدّيني تجاهلها، وإن كان يتعرّض لها على سبيل السّجال لتأكيد واقعيّة الإسلام في اتجاهه إلى التدرّج في الإصلاح والتغيير. ولأنّنا سبق أن ناقشنا تلك العلوم مناقشة مستفيضة في دراسة سابقة، فإنّ البعد التّاريخي الذي نتعرّض له هنا يتعلّق بتاريخيّة المفاهيم التي تطرحها النصوص من خلال منطوقها، وذلك نتيجة طبيعيّة لتاريخيّة اللّغة التي صيغت هبا النّصوص[4]"وهنا نجد حامد أبو نصر يحاول المطابقة بين النص الديني والبشري ومنه إبراز المجاز باعتبارها لمفتاح الذي يعطي الشرعية لفتح باب التأويل لأجل التخلص من القراءات التي كلّست الفكر والفهم البشري للنص الديني ومنه كسر القيود الفكرية البشرية التي تروج لمعان محدود للنص القرآني الواسع الدلالة ، ومنه الدعوة إلى تجاوز القراءة الحرفية للنص وفتح الأفق أمام الثراء التأويلي الذي يزخر به النص، لقد أسس أبو زيد قراءته للتراث المتعلق بالقرآن على فكرة مفادها أن "القرآن نص لغوي"وكان عنوان الباب الأول من كتابه" :النص في الثقافة :التشكيل والتشكل"وقد أوضح فيه أن "النص قد اختار اللغة التي يخاطب بها الناس عن طريق الوحي الذي استقبله خاتم النبيين والمرسلين .ولما كانت اللغة هي من أهم أدوات الجماعة في إدراك العالم وتنظيمه، فلا يمكن أن نتحدث عن هذه اللغة بوصفها مفارقة للثقافة والواقع، ولا يمكن من ثم أن نتحدث عن "نص"مفارق للثقافة والواقع أيضا ما دام أنه نص داخل إطار النظام اللغوي للثقافة .إن ألوهمية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر .ولما كانت العلاقة بين النص والثقافة علاقة جدلية معقدة تتجاوز كل الدعاوى الأيديولوجية في ثقافتنا المعاصرة عن النص .[5]

---

[4] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 188.

[5] نصر حامد أبو زيد،النص في الثقافة :التشكيل والتشكل، 1990،ص33.

فالحضارة العربية من منظور أبي زيد"حضارة النص"فهي تتركز حول نص بعينه يمثل أحد محاورها الأساسية وهو ما يجعل التأويل الوجه الآخر للنص يمثل آلية هامة من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة فإذا كان "التأويل"يعتمد على حركة ذهن المؤول في مواجهة النص ألا يفتح ذلك الباب واسعا للخلافات التي تؤدي إلى الشقاق بين صفوف الأمة من جهة ويفتح الباب للتأويلات الأيديولوجية من جهة أخرى؟ والجواب عن الشق الأول من السؤال –فيما يرى أبو زيد –هو إن الشقاق بين صفوف الأمة شقاق له جذوره في تعارض المصالح بين المستغلين بين الطبقات التي تجد ما لا تنفقه وبين المستغلين من الطبقات التي لا تجد ما تنفقه على حد تعبير طه حسين ومن شأن هذا الشقاق الاقتصادي الاجتماعي أن يصوغ نفسه على مستوى الفكر السياسي صياغة أيديولوجية ومعنى ذلك أن خلافات التأويل ليست هي التي تبذر بذور الشقاق والفتنة كما يحلو للخطاب الديني الرسمي أن يقول متجاوبا مع الخطاب السياسي للطبقات المسيطرة تجاوبا يصل إلى حد التطابق .أما اختلاف التأويل فهو يرجع للشقاق والتعدد الأيديولوجي وليس للتأويل بعينه باعتباره ضرورة منهجية. كما إننا يجب ان ننظر الى الاختلاف بايجابية، كون الاختلاف ظاهرة اجتهادية لا تقل أهمية من الجانب العلمي والحضاري وذلك إذا كان التأويل مستكملا للشروط الموضوعية العلمية وليس مجرد إخضاع النص للأهواء الأيديولوجية.

الفهم الموضوعي للنص ضرورة
حضارية لا علاقة لهل بالذاتية

ومنه يرفض نصر حامد ابو زيد تلك الدعوة التي تقول باستحالة و عواصة تأويل النص الديني تأويلا موضوعياً. أو القول ان فتح المجال أمام التأويل وإقحام هذا المنهج في النص قد يفتح المجال لبعض الاتجاهات الفلسفية المعاصرة لتكريس رؤاهم الذاتية. إن الموضوعية التي يمكن تحقيقها في تأويل النصوص هي الموضوعية الثقافية المرهونة بالزمان والمكان لا الموضوعية المطلقة التي تثبت أنها مجرد وهم من إبداع أيديولوجية الغرب الاستعماري إن هذه الموضوعية الثقافية تتحقق بتحري القارئ استخدام كل طرائق التحليل وأدواته لاكتشاف دلالة النص كما تتحقق من خلال استغراق المؤول في أعماق النص سعيا لسبر أغواره ولا على المؤول تثريب بعد ذلك ان تتطور أدوات التحليل وطرائقه عبر تول العصور. بحيث تكتشف في النص جوانب لم تكتشف قبل ذلك إن حركة النص في الزمان والمكان ليست إلا حركة في واقع حي متطور واكتشاف دلالة جديدة للنصوص لا يعني إسقاط الدلالات التي اكتشفت قبل ذلك من هذه النصوص[6]. بالرغم من جدة المنهج الذي اتبعه أبو زيد في قراة علوم القرآن، وفعالية الأدوات التي استخدمها في التحليل والنقد، وبالرغم من أن كتاب "مفهوم النص"قد فتح آفاقا جديدة في الدراسات القرآنية المعاصرة بقدر ما أثار جدلا حادا في الأوساط الأكاديمية والثقافية .

[6] نصر حامد ابوزيد، المصدر نفسه،ص271.

أنه يظل ضمن الإطار ألمفاهيمي التقليدي للقرآن بوصفه"نصا ."وهو ما يؤكده أبو زيد نفسه بعد ذلك في نقده لمشروعه حيث يرى أنه من الصعب أن نجد في التأويلات الحديثة والمعاصرة "خرقا للمجال التأويلي الكلاسيكي القائم على نظرية النص . والمنهج الأدبي الذي طبقه بعض الدراسيين –ومنهم كاتب هذه الدراسة ]يقصد نفسه [لا يخرج هو الآخر عن هذا السياق .ورغم توظيف المنهج الأدبي لإجراءات تأويلية متقدمة فإنه لم يفارق المنهج التبسيطي في التعامل مع القرآن بوصفه مجرد (نص[7]) "أبو زيد، 2010، ص .(212لقد أدرك أبو زيد أنه من غير الممكن أن تحدث علمية تطوير ناجحة في علوم القرآن مادامت تقع ضمن النسق المعرفي القديم نفسه الذي نبتت فيه كل تلك الإشكاليات؛ فقد دأب الدارسون للقرآن في العصر الحديث على مواصلة المنظور التراثي في التعامل مع القرآن بوصفه نصا .إن التعامل مع القرآن من هذا المنظور يشجع إمكانيات التفسير والتفسير المضاد كما يسمح بالمثل بإمكانية التلاعب الدلالي ليس بالمعاني فقط بل بالمبنى القرآني نفسه وذلك كما حدث في التأويلات السجالية التي أنتجها المتكلمون في الماضي.

وبعيًدا عن الرؤية الاختزالية التي تقتل الإبداع التأويلي. من خلال مقاربة النص القرآني باعتباره نًصا أدبًيا، ليكون بذلك نًصا كغيره من النصوص، ومن ثمة إزاحة القداسة التي تلف هذا النص. ومن دون شك تعد هذه النقطة الأخيرة من الأسباب التي أثارت حفيظة العلماء علماء الأزهر بالخصوص للثورة على هذه المشروع ورفضه جملة وتفصيلاً واتهام صاحبه بالخروج عن الدين والوقوع في الكفر الصريح. لأن نزع صفة القدسية على النص القرآني واعتباره مجرد نص لغوي تري وغني بالمعاني، فيه من الخطورة العقدية بما كان، بحيث تصبح مسألة اعتبار القرآن كلام الله منزل على عباده بواسطة الوحي الموحى على الرسول محمد صلى الله علي وسلم، مسألة اعتباطية لا تملك الصلاحية لمنع العقل البشري من التعامل بكل حرية مع هذا النص، كونه جاء بلغة بشرية محضة.

### 2-1. التأويل من خَلل العرفان الصوفي :

لقد حاول أبو زيد أن يثبت رؤيتها لتأويلية من خلال قضية المجاز في حقلها الاعتزالي الذي يطغى عليه تحكيم العقل وتقديمه على غيره من مصادر المعرفة، لكنه لم يقتصر على ذلك؛ بل استعان أيضا بما جاد به الفكر الصوفي من إشراقات روحية وفتوحات عرفانية، مستند في ذلك على الطريقة العرفانية لابن عربي ، فالمعتزلة في تقدير أبي زيد قامت من خلال التأويل بالوقوف على النصوص القرآنية التي فينظرهم يقتضي فهما يتجاوز المعنى الظاهر والحرفي للنص، لتجنب الوقوع في مطبات عقدية تخلق الحيرة في القلوب وإعطائها حياة وبعدا مفهميا جديداً ومنه إنقاذها من الجمود ...، وقام المتصوفة بعمل أبلغ أثًرا من خلال العمل على كشف ما تحمله الإشارات والرموز من معاني، حيثُ تفِصُح عن دلالات أكثرِ اِتّساًعا "وتأويلات ابن عربي بصفة خاصة، فتحت آفاق النص روحيا وأخلاقيا وفلسفيا[8]"فالصوفية في ثقافتها النظرية مروًرا إلى الممارسة التطبيقيةُ تَمِّيز بين مصطلحين

---

[7]نصر حامد أبو زيد، التجديد التحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط2010. ،1م،ص212.

[8]نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط، 2008 ،3م، ص 265.

مهمين من خلال تعاملها مع النص القرآني، (**العبارة الإشارة**)،، فالإشارة في مفهومها الحقيقي هي مجرد إيحاء بالمعنى دون تحديد، وبإمكان هذا الإيحاء أن يجعل المعنى أفقًا منفتًحا، أما العبارة فهي تعيين للمعنى وتحديد له يجعله مغلًقا ونهائًيا، هذا التفريق يتأسس على الفصل بين المعنى الظاهر للخطاب الإلهي ودلالته الباطنة، إذ الظاهر هو ما يدل عليه الخطاب بدلالة اللغة الوضعية في بعدها الناسوتي، في حين أن الباطن هو المستوى الأعمق، مستوى اللغة اللاهوتية المشفرة بإشارات لا تنكشف إلا ملن بلغوا درجات العرفان الصوفي من خلال:

- التجربة الروحية، فالفرق بين الظاهر والباطن هو " الفرق بين اللغة الإنسانية واللغة الإلهية التي تتجلى في القرآن كما تتجلى في الوجود، وإذا كانت دلالة اللغة الإنسانية عرفية، فإن دلالة اللغة الإلهية ذاتية على المستوى الوجودي[9]"فالصوفي العارف له المقدرة على الولوج إلى الحقائق في فهم النصوص القرآنية التي لا يمكن لغيره من أهل الظاهر الوصول إليها، من خلال معراجه إلى آفاق صعبة و وعرة في التعامل معها والأخذ منها بالقدر الذي تتفتّح وتتكشّف له، عبر إشارات واردة في النص، حيث يصبح القرآن بالنسبة للعارف المتصوف خالياً من الألغاز أو الرمز، الذين يحجبان ويمنعان الإنسان العادي من مستويات الدلالة المخفية وراء مستوى الظاهر اللغوي العرفي[10].

ومنه يصبح التأويل بمثابة اكتشاف بشري للدلالة والمعاني الإلهية، ومنه امتلاك فهم للقران وفق تلك المعاني، أي فهمه باعتباره جملة من الإشارات والرموز الدالة على حقائق الإنسان والوجود"[11]،كما أن ثنائية الظاهر والباطن في حقيقتها مشابهة لثنائية المعنى والمغزى التي يتبناها أبو زيد، وهو يرى في القراءة الصوفية ممثلة في قراءة ابن عربي، القراءة المثلى التي تغوص في أعماق الخطاب القرآني لتفتح سبل الولوج إلى معانيه الغامضة وتعطي الرؤية الجديدة لفهم النصوص .و يبدو لي أنه بهذا التصور تتشكل مصوغات حرية التأويل والتعامل مع القرآن لدى نصر، فما العرفان الصوفي والتأويل الإشاري إّلا مدخلا وحيلة علمية، يريد بها تزيين رؤيته التأويلية بحلية شرعية ورداء تراثي، يكون بمثابة المفتاح الذي يفسح له باب التأويل ضمن نظريته لقراءة النصوص التي يسعى لإثباتها بكل وسيلة ممكنة . دون التقيد بضوابط التفسير، التي تجعل للتعامل مع النص القرآني حدودا، لا يجب تجاوزها، وقواعد لا يجوز مخالفتها.

### 3-1. التأويل من خَلل البرهان الفلسفي :

لقد ساهم استدعاء الفكر الاعتزالي بمنهجه العقلي وكذا الفكر الصوفي بمنهجه العرفاني في محاولة من أبي زيد لإضفاء الشرعية على عمله التأويلي ومسلكه في قراءة النص الديني، غير أنه لم يتوقف عند هذا الحد، بل استعان أيضا بالمنهج التأويلي عند الفلاسفة ممثلة في المنهج الرشدي، ومن القضايا المهمة التي عمل عليها"ابن رشد""مسألة التوفيق بين الشريعة والفلسفة، وهي المسألة التي احتلت حيًزا كبيًرا في اهتماماته ودفعته للتوفيق بينهما وذلك لأسباب عديدة من ضمنها حملة الغزالي وهجومه الضاري على الفلسفة والفلاسفة في كتابه

---

[9]نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط 1995 ،1م ص268_269.

[10]نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2004 م ، ص 242.

[11]نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة مصدر سابق، ص، 278 .

"تهافت الفلاسفة ."فقد توصل ابن رشد ي نظر نصر حامد أبو زيد وتوصل إلى أن الدين أو الشرع يوجب النظر العقلي أو الفلسفي،كما يوجب استعمال البرهان المنطقي لمعرفة الله تعالى و ومجوداته. حيث يشير "ابن رشد" إلى أن نصوص .الشرع لها معنى جلي قريب و واضح، وأيضا لها معنى خفي، أو بعبارة أخرى لها معنى ظاهر ومعنى باطن، ويصرح بأن الله تعالى راعى الاختلاف الإدراكي الموجود بين الناس لتباين قدراتهم فجعل للشرع ظاهًرا وباطًنا،فعلى العامة أن يقبلوا ظاهر النصوص دون جدل أو تأويل؛ لأنهم ليسوا أهلا لذلك، وإنما التأويل هو من شأن أهل البرهان وحدهم لكونهم هم وحدهم آهلا لذلك ومنه بلوغ وامتلاك الحقيقة الكامنة في باطن النص، فقد ذهب ابن رشد إلى أن التأويل ضروري لصالح الدين والفلسفة،فإذا كان الدين يوجب النظر العقلي أو الفلسفي، فإنه من الواجب أن نلتمس تأويل ما لا يتفق معه من النصوص، وصرح ابن رشد بأن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع فإن هذا الظاهر يقبل التأويل حتى لا يصطدم الشرع والعقل .

كما دعا "ابن رشد" إلى مبدأ القياس، وصرح بأنه لا استغناء عنه، وعّده ضرورًّيا، وقال بأنه لا مانع من الاستعانة بما قاله الفلاسفة السابقون حتى ولو كانوا على غير ملتنا، ورد على من قالوا بأن الفلسفة تؤدي إلى الكفر بأن السبب ليس هو الفلسفة، ولكن من يتناول الفلسفة . الى جانب تأكيد ابن رشد أن قصد الشارع من خلال الشرع هو تعليم العلم الحق، والعمل الحق، هذه الغايات لها غايات معرفية عديدة، حسب أصناف الناس، بعضها لا يصح فيه إفشاء التأويلات بين الناس، الذين صنفهم، أصناف ف ثلاثة: الأول ليس من أهل التأويل أصلا، وهم الخطابيون وهم الجمهور الغالب،وصنف من أهل التأويل الجدلي، هؤلاء هم الجدليون بالطبع، وصنف من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون، بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة[12]"ويقول نصر أبو زيد في هذا الشأن" هكذا ينتهي ابن رشد إلى أن البرهان الذي هو معرفة العالم بقوانين العلم الفلسفي، أساسي وضروري لمعرفة الدين والشرع،وينتهي كذلك إلى أن ظاهره في الخطاب الشرعي، مخالف للبرهان، البد أن يقبل التأويل، بشرط تصفح الخطاب كله بكل أجزائه وتفاصيله"[13]. فهذه جملة المصوغات والدعائم الأساسية التي يرتكز عليها نصر في محاولة لإيجاد المنافذ القوية التي تدعم منهجه في تأويل النص القرآني، رغم أن هذه المسالك التأويلية لم تجد لها قبولا تاًما في عصرها، ولم تسلم من مشرحة النقد، بل وُقوبَلت برُدودَ نقدية تدحض الأسس النظرية التي أقام عليها نصر حامد أبو زيد مشروعه التأويلي.

**2- موقف أبي زيد من مفهومي الاجتهاد والتجديد:**

**2-1. - مفهوم الاجتهاد والتجديد :**

أصبح مصطلح التجديد من أكثر المصطلحات إثارًة وشيوعًا في الفكر الإسلامي المعاصر، بما يحمله من دلالات على مستوى الاستخدام، وبما له من ثقل في التفكير الجمعي للمسلمين، وبالرغم من كل ما تعرض له هذا المصطلح من شروح أو اعتراضات أو تفسيرات، وربما لا يزال مصطلًحا ضبابيًاَ يختلف مفهومه من كاتب إلى آخر ، ومن مفكر إلى مفكر آخر، حيث يجد البعض في هذه الضبابية ميزة للمصطلح .

---

[12] ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، مرجع سابق، ص118 .

[13] نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة مصدر سابق، ص، 274 .

و لعل نصَّر حامد أبو زيد كان واحًدا من الذين أحدثوا رؤية خاصة وطريقا مختلفا لقضية التجديد، معتمًدا في ذلك بالأساس على نقد التراث، واعتبار الّنص منتًجا ثقافًيا يخضع لمقتضيات السياق ومطالبه المعرفية والاجتماعية وكذلك إلى طبيعة البيئة التي هي بمثابة الحيز الجغرافي الذي يمارس ويجسد فيها المسلم فهومه للنص القرآني، وهو حين يتبنى مشروعه التجديدي يبرر ويوضح الحاجة الماسة له، ويشّدد النكير على أصحاب الاتجاهات التراثية التي تتنّكر دون دراية لمقاصد الوحي حسَبُه، وذلك لأنهم يفصلون بين النص والواقع، عندما يطالبون بضرورة تطبيق النص الديني باعتباره نصا مطلقاً ونهائياً، وعلى هذا الأساس يدعو إلى طرح وترك ما لا يناسب عصرنا والإبقاء على ما تبقي منه بقدر الحاجة إليه حيث يقول:" بل علينا أن نعيد صياغته بلغة مناسبة لعصرنا، إنه التجديد الذي لا غناء عنه"[14]

عند الوقوف على هذه الدعوة التي يؤسس عليها نصر حامد أبو زيد مشروع التأويل نجدها في ظاهرها تقوم على أسس سليمة، كون التجديد مطلب حضاري لا يختلف حول ضرورته والحاجة اليه عاقلان، فالكل يؤكد أهمية تجديد الرؤى والفهوم والنظرة الى الدين ومكانته الحضارية والإنسانية، وعلاقته ببناء مقومات النهوض والهوية، فالدعوة إلى التجديد في عمومها وظاهرها سليمة ومتناسبة مع سنة التغير والتبدل، و الحث على ضرورة التعايش معها، من خلال تحقيق سنة التجُدد والتجديد والتعاطي الطبيعي مع متغيرات ومستحدثات الحياة، لذلك يدعو إلى التعامل مع النصوص الدينية بطريقة تتماهى مع الواقع و تتكيف مع الأحداث الحاصلة، دون تعسف في إخضاع النص، خلافا لما كان في السابق في المدونات التراثية لأن "...دور القارئ أو المؤول هنا ليس دوًرا مطلًقا يتحول بالتأويل إلى أن يكون إخضاًعا للّنِص لأهواء الذات[15]( " وفي هذا تأكيدا على نسبية القراءات السابقة وان كانت تقوم على الاجتهاد، بحيث تبقى مرتبطة بالسياق التاريخي وبمقاصد مختلفة قد تحكمها حسابات ضيقة أحيانا، كانت عبارة عن تجرؤ على النص ومحاولة إخضاعه لقاءات بشرية تخدم طموحات مذهبية او سياسية لا علاقة لها بخدمة الدين وتمكينه في الواقع. وما كان يحكم تلك التأويلات هو الأهواء، لكن وان كان حامد أبو زيد مصيبا في هذا الطرح فانه لا يقبل التعميم على كل أشكال الاجتهاد والتجديد في التراث العربي والإسلامي. فمن غير المعقول إنزال مثل هذا الحكم على كل الجهود العلمية العقلية التي بذلها الفقهاء والعلماء في فهم وقراءة النص واعتبارها مجرد تأويلات ذاتية خاضعة للهوى والتعصب للمذاهب، الأمر الذي يجعل من نتائجه محدودة ولا ترقى الى صلاحية النص لكل زمان ومكان.

فالاجتهاد في نظر نصر لا يستثني أي نص مهما كان موضوعه، فهي كلها محل اجتهاد و قراءة جديدة، حتى الثوابت من العقائد قابلة للتجديد، أما التمسك بالرؤية القديمة لا محالة "يؤدي إلى تحديد كل من النص و الواقع مًعا،...ويرتد بالمجتمع إلى الخلف لا أن يحقق تقدمه [16]"فالواقع هو الحِّيز الذي يتحرك ضمنه النص،وعبره فقط يكتسب حيويته،وبالواقع فقط يتحقق للنص وجود، دون تفريق بين نص تشريعي ونص عقدي ـ "فالواقع أوال والواقع ثانيا و الواقع أخيًرا[17]"

---

[14]نصر حامد أبوريد مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، ، المغرب، بيروت، ط2014 ،1م، ص 16 .

[15]المصدر السابق، ص 234 .

[16]المصدر نفسه، ص 125 .

[17]المصدر نفسه، ص 130 .

**2-2. مبررات المشروع التجديدي لنصر حامد أبي زيد :**

يرى أبو زيد أن التجديد حاجة دائمة، وضرورة ملحة، تفرضه طبيعة الوجود، ومقتضيات الحياة، كون عقل الإنسان يمارس فريضة التفكير، والفكر لا حدود له، في تجاوبه مع كل الوقائع والأحداث، في تجاوبه معها بوسائله الخاصة، وما ليس تجديًدا في مجال الفكر فهو"ترديد" لأن قانون الحياة هو التغيير في كل شيء .وللتجديد مبرراته وأسبابه أهمها كما يرى أبو زيد :

**2-2-1. المبرر التاريخي :**

تعتبر النكبات والأزمات والحروب والهزائم التي وقعت في بلاد العرب والمسلمين من أهم الأسباب التي أثرت سلًبا على كل المستويات والأصعدة، فبات لزاًما العمل على التغيير والتجديد، لا سيما في إطار الفكر الديني الذيُ يفسر ما آلت إليه الأمور بسبب تخلي المسلمين عن قيمهم الدينية والروحية وانخراطهم في تقليد الغرب، "وبذلك سيطرت الأوهام والخرافات التي تغذت من خطاب ينظر للأوضاع السيئة باعتبارها عقوبة إلهيه[18]. فالجمود الذي أصبح يتسم به العقل الإسلامي، وانتشار قاعدة التقليد، وإشهار فزاعة التخويف من التأويل لضمان عدم الخروج عن الدين، والتأسيس لرؤية تقدس التقليد والجهل، وترفض التجديد في الفهم وقراءة النص قراءة لا تستثني أي نص، كان سببا في الجمود وتكلس الفكر، ومنه فقدان أسباب القوة والابتعاد عن روح الدين التي توجب الأخذ بأسباب الفهم والعلم والقوة. وهو ما أدى الى الوقوع في فخ الجهل وتقليد الغالب وظهور رؤى فكرية رافضة للتراث والدين برمته. ممّا نشر الجدل العقيم والوقوع في الدور واستحالة الخروج من الثنائية بحل شجاع، يقوم على روح النقد والتجديد. فالذي يخشى التجديد حسب ابي زيد هو في حقيقة الأمر يشرّع للجمود والخمول والتخلّف والوقوع فريسة للوافد الفكري الضخم من الغرب. الذي بدوره سيهدم البنية الفكرية والحضارية بسبب فقدانها للمناعة الفكرية والثقافية و آليات النظر والفهم.

**2-2-2. المبرر المعرفي :**

وهو تحقيق عملية"**التواصل الخلاق**"بين الإرث الفكري الذي تركه الأوائل والذي من شأنه أن يحقق الإضافة، وبين ابتكارات ومنجزات الحاضر، للخروج من أسر التقليد المطلق و التبعية الحرفية، ولا يتحقق ذلك إلا بالعودة إلى دراسة التراث الديني مجدًدا و"إعادة النظر في كل تلك المسلمات، سعًيا لتحرير المشروع النهضوي من تلفيقيته التي انكشف عجزها.[19]

وبالتالي يظهر لنا أن التجديد والاجتهاد الذي ينادي به أبو زيد، يجب أن يكون متجاوًزا للفهم الإسلامي التقليدي المرتبط بالتراث، والمسجون في اجتهادات المتقدمين، وأيضا متجاوًزا للمشروع النهضوي التلفيقي الذي أقحم التراث في كل شيء مع الأخذ بطرف من مقولات الحاضر، لذلك " آن الأوان أن ينهض المثقفون بمناقشة كل القضايا التي أصبحت حكًرا على خطاب الإسلاميين[20]"

---

[18] نصر حامد أبو زيد، التجديد التحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط2010. ،1م، ص ص23-22.

[19] المصدر نفسه، ص 24 .

[20] نصر حامد أبو زيد، الخطاب و التأويل، مصدر سابق، ص 88.

من هنا يفترض أبو زيد وجود أزمة فكرية يجب التخلص منها ومن تبعاتها و التي وصفها **بأزمة النّص**، وهي أزمة أصبحت تسيطر على العقل حتّى أغرقته في لجة الدوغمائية والتعصب للإيديولوجيات، ومنه استحالة عملية التحرّر من هذا السجن الذي أسّس له الجهل هذا التحرّر الذي لا يمكن أن يتم إلاّ " بتحرير العقل من سلطة النصوص الدينية وإطلاقه حًرا.... ينتج المعرفة التي يصل بها إلى مزيد من التحرر فيصقل أدواته،ويطور آلياته فالحرية المطلقة المفتوحة فقط هي التي تتيح الفضاء المناسب لاجتهاد دون أي قيد يأسره؛"[21] لأن هذا المفكر في مشروعه التجديدي يبحث عن الاجتهاد الذي ينفصل عن المادة الأولى التي بني عليها التشريع؛ أعني النّص القرآني والحديث النبوي، ويريد أن يقطع الصلة بين التفسير الجديد في صورته المعاصرة وبين كل ماله عالقة بالتراث الإسلامي . ومبرره في هذا التوجه المعرفي يرجع الى التأثير السلبي لهذه المادة في التأسيس للعقل الحر القادر على قراءة النص الديني باعتباره مجرد خطاب ديني وفقط منزوع لصفة القدسية، لأنه خطاب تواصلي موجه للبشر،يحمل رسالة من مرسل إلى مرسل اليه، هذا الأخير الذي يحكمه واقعه الثقافي والاجتماعي. ومنه يصبح فهم الرسالة الموجهة اليه مرتبط بمدى تطابق الرموز او الشيفرة اللغوية التي تشكل هذا الخطاب الموجه له. ولأن القرآن جاء باللغة العربية المطابقة للغة العرب في مرحلة النزول والوحي، فإن ذلك يفرض علينا ضرورة فهم هذا الخطاب في ظل هذه اللغة. ولأن اللغة تتأثر بالمتغير الثقافي والاجتماعي، فمن الضروري أن يتغير فهمنا للقرآن تماشيا والواقع الثقافي والاجتماعي. وهو ما يلزم عنه تجاوز الصبغة الإلهية للقرآن واعتباره مجرد نص يهمل فيه المرسل او المؤلف وهو ما يسميه مؤسسي الهرمينوطيقا بموت المؤلف. و إن كان حامد أبو زيد لم يصرّح بذلك، فإنه يسعى للماثلة والمطابقة بين النص القرآني النص الأدبي البشري. هذه المقاربة المنهجية التي يراها كفيلة بتحرير هذا النص من القراءات القديمة الجامدة وإبداع قراءات بشرية جديدة، يكون هدفها الأساسي هو الكشف عن حقيقة الوجود والإنسان.

ماهي أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من الطرح الذي تقدم به نصر حامد أبو زيد؟

**خلاصة:**

هذه أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من تناول مشروع التأويل عند نصر حامد أبو زيد:

_يعتبر أبو زيد مناهج المعتزلة والصوفية والفلاسفة في تأويل القرآن الكريم، مناهج من شأنها أن تفتح أفقًا فسيحًا في فهم النّص، ويتخذ ذلك مصوغا تراثيًا لقراءته التأويلية . ومنه التأسيس لمشروع التأويل الذي يصب أساسا في قراءة النص الديني، المتمثل في القرآن الكريم، معتبرا هذا الطريق الآلية الوحيدة التي يمكن ان ترجنا من سجن الفهوم والقراءات السابقة التي تحكمها معايير و أسس في الغالب غير علمية ولا تتماشى وطبيعة النص القرآني، الذي يتميز بعمق معانيها ودلالة نصوصه. هذه المعاني التي يمكن الإمساك بها عبر التأويل الحر، المتحرّر من قيود التقديس، والزعم بوجود نصوص دينية لا تقبل التأويل، وهو بذلك يخالف المرجعيات التاريخية التي استند إليها في تبرير مشروعية التأويل. فلا المعتزلة ولا ابن رشد ولا الصوفية، قالوا بمطلقية العقل في التأويل او مطلقية العرفان، بل تبقى الضوابط الشرعية والعقدية، هي المعيار الذي يتم الاحتكام اليه في الفصل في مشروعية

[21] المصدر نفسه، ص134.

الرؤية التأويلية. فبان رشد قبل أن يقرّ بأهمية التأويل في فهم النص، قد كان رافضا له بشدة معتبراً إياه سبباً فاعلا في انتشار الفوضى الفكرية وكثرة الرؤى التي زادت في تشويش عقول الناس، ولذلك جعله طريقا تمليه الضرورة المعرفية والشرعية، لكن وفق ضوابط وشروط علمية شرعية، مرتبطة بشخص المؤوّل وكذلك بعلمه واطلاعه العلمي، وكذلك بأخلاقه العادلة. كون التأويل مثل النار التي قد تحرق صاحبها، وعليه جعل التأويل من اختصاص اهل العلم والبرهان وفقط، ومنع البوح به لعامة الناس. إن اشتمال الشرع على ظاهر وباطن لا يعتبر بالضرورة وجود حقيقتين متباينتين، بل إن الحقيقة واحدة، وإنما هناك اختلاف بطريقة التعبَير عنها؛ و لا ضير في ذلك، فالتعليم كالغذاء، والطعام الواحد قد يكون سماً في حق نوع آخر من الناس وغذاء في حق نوع آخر؛ فالوحي إذا خاطب الناس على قدر عقولهم، لأن الناس متفاوتون في التصديق، منهم من يصدق بالبرهان ومنهم بالأقاويل الجدلية ومنهم بالأقاويل الخطابية.

- وهو يرى أن ابن رشد قصد استطاع تقديم حلاً منهجيا ، يتمثل في تحديد الضوابط التي تنظّم طريق التأويل باستخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية؛ لأن الكثَير من ألفاظ الشرع إذا لم تؤوّل تأويلا صحيحاً ، وحملت فقط على ظاهرها، قد تتعارض مع ما أدى إليه البرهان العقلي. أما إن كان هناك إجماع بطريقة يقينية حول بعض المسائل في الشرع، فلا يصح التأويل؛ ولكن إذا تم ذلك الإجماع بطريقة ظنية، يصح عندئذ التأويل؛ وكل ما يتطرق إليه التأويل لا يدرك إلا بالبرهان ،فالقول الدينِي خطاب إلى الناس كافة، إلى المتعلمُين وغَير المتعلمُين لان هدفه الأساسي هو تقوَيم السلوك البشري فهو يخاطب العقل والحس والخيال ،ويستعمل الطريقة البرهانية والطرق الجدلية و الخطبية. و من هنا كان التأويل معناه: تحويل القول الجدلي والقول الخطابي إلى القول البرهاني، إلى حديث العقل المجرد.ولكن لا ينبغي أن يَترك الأمر فوضوي، فيؤول من يشاء ما يريد من النصوص و يذيع من التأويل ما يريد ولمن يريد، بل جعل ابن رشد لذلك قانونا وقواعد يسَترشد بها الباحث وتحفظ مكانة الشرع ونصه وكذلك التكامل الموجود بين الحكمة والشريعة التي هي بدورها تأسيس عقلي للشرع وفق مقاصد الدين.

-**أساس التجديد في رؤية ناصر أبو زيد:**هو إعادة النظر في كل المسلمات دون استثناء.، لكن وإن كان من الضروري فعلا امتلاك الشجاعة الأدبية لاقتحام النص الديني قصد قراءته قراءة معاصرة، لأجل استنباط الأحكام والفهوم التي تساعد المسلم في فهم دينه وتجسيده عمليا على ارض الواقع، وفق روح العصر، فإن ذلك لا يلزم عنه بالضرورة ضرب مختلف القراءات السابقة عرض الحائط والقول بضرورة تجاوزها عنوة بحجة تغير السياق والظرف ألزماني، لأن تلك القراءات و إن كانت نسبية تبقى مرجعية يمكن الاستناد إليها في إبداع قراءات معاصرة.

-أهم مبررات التجديد والاجتهاد عند نصر هي المبررات (المعرفية والتاريخية .)وهو يعتبر منهج تحليل الخطاب المنهج الأمثل باعتباره المنهج الذي يكشف كل خبايا النص من المضمر والمسكوت عنه . وذلك لأن منهج التأويلي يقوم على التحليل النقدي و التفكيك الذي يمنح النص خصوصية القراءة و التأويل على الدوام، وفي المقابل يحكم على بعض النصوص القرآنية بالجمود ويسميها (شواهد قرآنية.)كما يعتبر أبو زيد كل النصوص خاضعة للتاريخية و كل القراءات هي عبارة عن نوع من أنواع التأويل .

_القراءة التأويلية الحداثية عموما والنصرية خصوصا، تستبعد الغرض الهدائي من حسابها والذي من أجله أنزل الكتاب . بل هي قراءة لأجل الفهم وامتلاك الحقيقة. وهو يعتمد أبو زيد في قراءته للنصوص عموًما على النظريات الغربية التي يرى فيها الصرامة العلمية، ويدعو إليها لأنها تستخدم منهج الشك والمراجعة لا منهج التقليد والإتباع . وان كان يستند على التراث وحضور التأويل في تكوينه، ما هو الا مجرد احترامً للمتلقي العربي لاكتساب نوع من الشرعية للمشروع التأويلي الذي دعا اليه.

لقد ارتفعت الأصوات في زمننا المعاصر الى ضرورة التجديد في القراءات المنصبة على النص الديني، وهذا إن دلّ على شيء فهو يدل على أهمية هذا النص بطبيعته الإلهية المقدسة، للحضور في اليومي المعاش، هذا الحضور الذي يلزمن اعتماد التأويل طريقا ومنهجا في تلك القراءة، لكن إن كان الإنسان بصفته بشرا وقادرا على امتلاك المعرفة، وبصفته صاحب اللغة التي نزل بها هذا النص، فإن ذلك لا يلزم عنه بالضرورة الركوب على هذا الموجة، لبلوغ غايات إيديولوجية لا تخدم لا الإنسان ولا الدين، مثل محاولة نزع صفة القدسية عن النص الديني، او التقليل من قيمة التراث تحت أية حجة، فالدين بنصه الثابت يقبل اقتحامه عن طريق التأويل لكن يبقى هذا التأويل مشروطا بضوابط علمية وأخلاقية، تجعل من التأويل وسيلة وليس غاية في حد ذاته.

- ما هي المؤاخذات و الاستشكالات **الفلسفية والدينية التي تنجر عن مشروع التجديد عند ناصر حامدي أبوزيد؟**

تطرح القراءة التي تبناها ناصر حامد أبو زيد هنا تفسيرها لحدث المطابقة بين النص الديني والنص البشري، وهو توجه يعبر عن تمركز الخطاب النّظري حول محور "التّماثل" على مستوى العلاقة بين "الأدبي" و"القرآني"، وإهماله لمحور "الاختلاف"، بالرغم من إثباته في النصّ المقول، إن مركزية الصيغة العلائقية بين النصّ القرآني والواقع الثقافي، بما نتج عنها من مركزية البعد الواقعي مع تمظهر طبيعة النصّ بوصفها واقعية/ثقافية/تاريخية، والتي تضمر نزعة خفية لتهميش البعد أو الجوهر الإلهي، تخلق في هذا الخطاب مركزية "التماثل"، أي أهنا تقع في التمركز حول العلاقة بالواقع الثقافي البشريّ السائد، وهذه العلاقة هي محور التماثل، بوصفها محور التقاطع بين النصين الأدبي والقرآني، والتمركز حولها يؤدي إلى حجب البعد الإلهي أو علاقة النص بمنشئه، بما هو محور الاختلاف، أي المحور الذي تبدأ على مستواه المفارقة، مفارقة طبيعة النص القرآني واختلافها عن النص الأدبي .

وإن حدث "المطابقة" يُعبّر في حقيقته عن انعدام الوعي النّظري -سواء في النص المقول أو المضمر- باختلاف النص القرآني عن غيره من النصوص، أي النص القرآني نصّا "مختلفا"، ودور المتكلّم في إضفاء طبيعة (أنطولوجيّة) مختلفة على النظام اللغوي المتداول لحظة استعماله، وهذا هو تحديدا، الغائب في خطاب المنظّر حول ماهية النص القرآني؛ فهو من جهة يرى أنّه كلام الله تعالى، ومن جهة ثانية، يحجب أو يتجاوز هذا الأساس الذي اقر من خلاله أنه نصّا "إلهيّا"، نافيا طبيعته "الإلهيّة" التي تمثل البعد "الجوهري". فـ"الجوهر " Essenceهو"كينونة" الشّيء، أي البنية الوجوديّة الأساسيّة "الثابتة"، وهي التي تبدع من داخلها المقولات المختلفة، بل والمتعارضة، إنه "معنى شيء في ذاته، في تميّزه عن كل الأشياء الأخرى وتعارضه مع الحالات المتغيرة للشيء تحت تأثير ظروف مختلفة "

.إنّ المطابقة التي اعتمدها أبو زيد ناتجة عن حجب الخصوصيّة "الدّينيّة" النابعة من الأصل الحقيقي لانبثاق النصّ وتخلّقه .

والأهمّ من ذلك أنها تعبر عن انعدام الوعي التّاريخي الابستيمولوجي بالمصطلحات والمفهومات التي لا تنفك عن أنظمة تشكلها المعرفيّة وأسيقتها التاريخية، بقدر ما تعبر عن انعدام الوعي بالفارق الانطولوجي. فهل هذا يعني أنّ الخطاب التّنظيري فشل في استثمار المفهوم الغربي بوقوعه في مأزق المطابقة ؟

ولا تهم هنا مسألة ما إذا كان حدث التمركز حول البعد الواقعي مقصودا من جانب صاحب المشروع أم لا، ولكن، ما يهمنا هنا هو سقوط هذا الخطاب في مأزق المطابقة بين أدبيتين/تاريخيّتين .

**- تجاهل الخصوصية الدّينية واعتبارها للامفكر فيه :**

إن التمركز حول وجه التماثل في خطاب الحداثة الدّينية، عند نصر أبو زيد، يعمل على حجب خصوصية النص القرآني بوصفه نصا "دينيا"، أي حجب الخصوصية "الدّينية"للنص القرآني. وهو ما ينبغي البدء في التّفكير فيه، والعمل على استعادته إلى ساحة الحضور. ولا شكّ، إنّ مبدأ "الواقع الخارجيّ" بما هو المنطلق في التّعريف، يعكس نزوعا نحو استبعاد وتغييب الأبعاد الأخرى للعلاقة؛ فتعريف النصّ القرآني من حيث علاقته بالواقع الثّقافي، والذي شكّل أساسا للتعريف، بقدر ما شكّل أصلا لتكوّن النص القرآني، يخرج بتصوّر هذه العلاقة إلى اختزالها فيما هو واقعي ثقافي خارجي، وينتهي في المقابل إلى حجب حقيقة النص ذاته. وبدلا عن الكلام عن النص القرآني باعتباره نسقا كلّيا متعدّد الأبعاد، يتضمّن ما هو واقعي خارجي (أي الثقافة السّائدة)، يتحوّل الكلام إلى تركيز على المنتج الذي أنتجه الواقع الثقافي، ويتحوّل إلى اختزال للماهية فيما هو واقعيّ. وبذلك لا يتوقّف عند تحديد الواقع الثّقافي السّائد بوصفه أصلا معرفيا، بل يمتدّ إلى تعريف ماهية النصّ القرآنيّ انطلاقا من "مستوى خارج الماهية"، سابق بوجوده، و مستقلّب كينونته على كينونة النصّ ذاته، ليكون تحديدا للحدث "اللغويّ" من خارجه. وهو تعريف يشتغل على مستوى "خارج- الماهية"، التي هي حقيقة اللغة "الإلهيّة" لحظة تشكّلها وتكوّنها، المتمظهرة في ذات النص الإلهيّ، حيث يكون الواقع الخارجيّ في ذاته، شيئا منفصلا عن النصّ اللّغويّ ذاته، ويصبح النصّ كيانا لغويّا مستقلاّ بذاته عن الواقع، قائما بنفسه مستغنيا عمّا سواه، منذ لحظة وزمن حدوثه وانبثاقه كلاما. إنه تعريف ينتهي إلى اختزال ماهية النصّ، ويخرج عن المقصد الجوهريّ وهو البحث في الماهية .**والحقيقة أنه خطاب وقع في مأزق المطابقة، والخصوصية الدينية للنص ما تزال بعد مهمشة وغير معقولة كفاية .**

وقد تبين مما سلف، أنّ حضور الواقعي في نسق اللغة التّنظيريّة، إنّما هو في حقيقته حضور مُكثّف. إنّه حضور ينتشر ويتسرّب متغلغلا داخل النّسق الفكري للخطاب متخلّلا جسده في صورة لافتة للنّظر. إنّه إذن، حضور يتمظهر تمظهرا "مضاعفا"، فهو من جهة، حضور مركزي مهيمن على مستوى العلاقة التي تربطه بظاهرة النصّ، وهو في مستوى ثان، حضور مهيمن لما هو واقعيّ خارجيّ قبليّ، على نسق هذه العلاقة، حيث يتموضع الواقع الثّقافيّ، بوصفه السّياق الخارجيّ، بوصفه أساسا وأصلا معرفيّا، ونواة جوهرية .

وإن وقوع نصر في المطابقة، يرجع إلى تمركزه حول محور واحد هو التماثل الذي حجب حضور الاختلاف، والذي تبدأ معه وتظهر في ظله كينونة النص/ذات النصّ، إلا أن المطابقة لا تلغي أهمية وخطورة الخطوة التي قام هبا نصر باستعادته التفكير في ماهية النص كنظام لغوي، وإلحاحه على أولية سؤال الماهية أي طبيعة النص وكينونته، وهذه الاستعادة تعد من منظور هذه القراءة منعرجا حاسما في الفكر الدّيني الحديث، خصوصا في ظل أبحاثه

المكملة لهذه الخطوة. وعلى أية حال، إنّ المطابقة التي وقع فيها الخطاب لا تعني أنه غير مدرك لاختلاف النص القرآني عن غيره من النصوص البشرية، بما هو تجسيد لثقافة جديدة و نقيضه للثقافة السائدة، فالتمركز هنا يعود إلى منطقة من العجز المعرفي، هو العجز عن إدراك وفهم وتعقل حقيقة العلاقة الجدلية بين الإلهي والبشري، والتوفيق بين الأضداد (الواقعي/المتعالي). ويمكن الخروج من هذا المأزق بالتفكير في طبيعة النص القرآني انطلاقا من محور اختلافه، أي بإدراك حقيقة أولية ومقدمة أولية لا يمكن التشكيك فيها، وهي أن القرآن نص/ نظام لغوي مستقل، وهو النظام الذي يقدم نفسه، كما يؤكد أبو زيد، بما هو وحي من الله تعالى إلى البشر، ومن ثم، بما هو نظام "ديني"، يتضمن رؤية للعالم، لكنها ليست رؤية ينتجها العقل البشري، إنها رؤية يطرحها نظام النصّ القرآني، بما هو نص ديني، وينبغي التشديد هنا على الخصوصية الدينية بما هي الطبيعة الجوهرية للنص، لا الطبيعة الثقافية كما هو شأننا مع وصف طبيعة النص الأدبي، أي بما أن النص القرآني نص ديني يؤسس كينونته خطابا إلهيا متعاليا، وهو يتضمن رؤية للعالم، وهي رؤية تخلقها لغة القرآن، بوصفها، لغة إلهية.