جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 30 العدد: 01 السنة: 2025
مجلة المعيار
EL MIEYAR

نظرية تأويل النصّ الديني بين الرؤية الاسلامية والرؤية الحداثية

The theory of interpreting religious texts between the Islamic and modern visions

د / سجعي مريم [1]
Sedjai.meriem@univ-tlemcen.dz

أد / خليفي الشيخ [2]
Chikh.khelifi@univ-tlemcen.dz

تاريخ الاستلام: 2025/05/19 تاريخ النشر: 2025/12/15
Received: 19/05/2025 *published: 15/12/2025*

الملخص : لقد تعدّدت وتباينت نظريات تأويل النصّ الديني في الفكر الاسلامي المعاصر ، بين متمسّك بالأصول والثوابت ومنضبط بضوابط الشرع في العملية التأويلية ، وبين داع إلى التحرر منها وإحداث القطيعة معها بدعوى التجديد والخروج عن القراءة التراثية التقليدية، وذلك بإخضاع النصّ الديني إلى مناهج غربية لا علاقة لها بالخصوصية الاسلامية ، والاعتماد على التأويل الحداثي الذي يقوم على ذاتية القارئ والتي ينتج عنها تعدّد القراءات بتعدّد القرّاء ، في حين أنّ حضارتنا الاسلامية قد صاغت نموذجها الخاصّ بها في قراءة وتأويل النصوص الدينية .

سنحاول من خلال هذه الدراسة بيان مفهوم التأويل عند الحداثيين والإسلاميين والقواعد التي يستند إليها كلّ منهما في العملية التأويلية والنتائج المترتبة عن ذلك .

كلمات مفتاحية: تأويل النصّ الديني – الرؤية الاسلامية – الرؤية الحداثية – نقد ومقارنة.

Abstract :

There have been many and different theories of interpretation of the religious text in contemporary Islamic thought, between one who adheres to the principles and constants and is disciplined with the rules of Sharia in the interpretive process, and between a call for liberation from them and a break with them on the pretext of renewal and departure from the traditional reading, by subjecting the religious text to Arabic curricula that have nothing to do with it. Islamic specificity and reliance on specific interpretation that is based on the subjectivity of the reader, which resulted in the readings counting the number of readers, while our Islamic civilization has its own model of reading and interpreting religious texts.

In this study, we will try to clarify the concept of interpretation among modernists and Islamists, the rules upon which each of them is based in the hermeneutic process, and the consequences of that

Keywords: *Interpretation of religious texts - the Islamic perspective - the modern perspective - criticism and comparison*

(1) جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان).

(2) جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان).

مقدّمة:

يعتبر التأويل مصطلحا إسلاميّا بامتياز استعمل في الفكر الاسلامي لتفسير القرآن الكريم وشرح ما استشكل منه ، وقد وضع له العلماء من أصوليين ومتكلمين ومتخصّصين في علومه قواعد وضوابط وشروط واضحة وملزمة لمزاولة العملية التأويلية ، بهدف الحفاظ على فهمه الصحيح والوصول إلى حقيقته ومراده ، لكن في العصر الحديث ظهر على مستوى الساحة الفكرية العربية مفهوم جديد للتأويل تبنّاه الفكر الحداثي تحت مسمّى "**الهرمنيوطيقا**" أو التأويلية الحديثة والتي تختلف مبادئها ومناهجها عن ما هو متداول في الفكر الإسلامي ، إذ يمكن القول أنّ هذه الأخيرة استعارت التجربة الغربية وقامت بإسقاطها على النصّ القرآني بعد التأصيل للمصطلح ومحاولة إيجاد مكان أو قابلية له في الفكر الإسلامي ، بهدف الوصول إلى قراءة جديدة ومعاصرة للنصّ الديني تخدم الواقع وتتماشى مع متطلّباته .

وتكمن أهميّة هذه الدراسة في أنّها تبحث في منهج تأويل القرآن الكريم دستور المسلمين الأول ومرجعيّتهم ورمز هوّيتهم الاسلامية، والوقوف على طرائق فهمه، وإبراز ما يتوافق مع المنهجية الإسلامية في البيان والإيضاح وما يتعاكس ويتشاكس مع هذه الرؤية. أمّا سبب اختيار الموضوع فكان بدافع أنّه ظهر إلى السطح المعرفي العربي المعاصر مسالك جديدة في الفهم القرآني تتذرع بكونه أنها هي الأخرى رؤى تجديدية للنص القرآني تخدم نهضة المسلمين، فانعقد القصد على بيان طرق التأويل الصحيح والسليم للنصّ القرآني وذلك من خلال عقد مقارنة بين ضوابط التأويل الاسلامي الأصيل وآليات التأويل الحداثي الدخيل ، وذلك من خلال الاجابة عن التساؤلات التالية : ما هو مفهوم التأويل ؟ وما هي ضوابط التأويل في المنظور الاسلامي ؟ وما هي آليات التأويل الحداثي ؟ وما الفرق بين الرؤيتين ؟.

أمّا المنهج المتبع في هذه الدراسة فهو المنهج التحليلي الوصفي من خلال الوقوف على آراء كلّ ن الاتجاهين الاسلامي والحداثي في العملية التأويلية وتحليلها للوقوف على مدى خدمتها للنصّ الديني ، وكذا المنهج المقارن ببيان أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف والتفرد بين المنظورين .

وأما في ما يخصّ الدراسات السابقة فمن خلال – ما وقفنا عليه من بحوث ودراسات و في حدود علمنا – لم نجد دراسة مستقلّة بنفس العنوان والمعالجة ، لكن هناك كتاب لمحمّد عمارة تحت عنوان " قراءة النصّ الديني بين التأويل الغربي والتأويل الاسلامي " غير أنّ هذه الدراسة رغم أهميتها لم تتعرض لآليات التأويل في الفكر الحداثي بطريقة تفصيلية ومنهجية ، كما أنبّه أنّه مع هذا توجد كتب عامة تناولت محتوى الدراسة وقد اعتمدت عليها في جمع المادة العلمية .

1 - مفهوم التأويل :

لبيان مفهوم التأويل سنتناوله من النّاحية اللغوية والاصطلاحية ، وكذلك من النّاحية الفلسفية باعتبار أنّ هذه الأخيرة هي المتداولة في الفكر الحداثي والمعتمدة في قراءته المعاصرة للنصّ القرآني، وذلك حتى يتجلّى لنا المعنى من كلّ جوانبه ، ونتجنّب الوقوع في الالتباس أو الغموض الذي قد يعتري دلالة المصطلح .

1.1 التأويل لغة:

عرّف التأويل في المعاجم اللغوية بتعريفات عدّة فقد جاء في لسان العرب لابن منظور أنّ التأويل (ابن منظور، 1414 هـ، صفحة (11 / 33)) " هُوَ تَفْعِيلٌ مِنْ أَوَّلَ يُؤَوِّلُ تَأْوِيلًا وثُلاثِيُّه آلَ يَؤُولُ أَي رَجَعَ وَعَادَ. وَسُئِلَ أَبو الْعَبَّاسِ أَحمد بْنُ يَحْيَى عَنِ التَّأْوِيلِ فَقَالَ: التَّأْوِيل

وَالْمَعْنَى وَالتَّفْسِيرُ وَاحِدٌ. قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: يُقَالُ أُلْتُ الشيءَ أَؤُولُهُ إذا جَمَعْتَهُ وأَصلحته فَكَانَ التَّأْوِيل جَمْعَ مَعَانِي أَلفاظ أَشكَلَت بِلَفْظٍ وَاضِحٍ لَا إِشْكَالَ فِيهِ "، كما جاء في القاموس المحيط أنّ التأويل من مصدر (الفيروزبادي، 1435هـ - 2014م، صفحة 92) " أَوَّلَ الكَلَامَ تَأْوِيلًا، وتأوّله: دَبَّرَهُ وَقَدَّرَهُ وَفَسَّرَهُ، والتأْوِيلُ: عِبَارَةُ الرُّؤيَا "

أمّا عند الراغب الأصفهاني (الأصفهاني، 1432هـ - 2012م، صفحة 35،36).فـ" التأويل من الأول أي الرجوع إلى الأصل ، ومنه الموئل للموضع الذي يُرجَعُ إليه ، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرَادَة منه علما كان أو فعلا ، ففي العلم نحو ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ (آل عمران: 7) ، وفي الفعل كقول الشاعر: وللنّوى قبل يوم البين تأويل ، وقوله تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ (الأعراف :53)، أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه ، وقوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء :59)، قيل أحسن معنى وترجمة ، وقيل أحسن ثوابا في الآخرة ".

الناظر في هذه التعريفات يجد أنّها تفضي لمعنى واحد، فكلّها اجتمعت على كون التأويل هو التفسير والشرح والتقدير.

2.1 التأويل اصطلاحا:

لقد عُرّف التأويل في اصطلاح الأصوليين بمعان متماثلة ومتقاربة فاتفقوا على أنّه ترجيح معنى محتمل على المعنى الظاهر لوجود قرينة قوّية تصرفه عن مدلوله ، فعرّفه الجرجاني (الجرجاني، 1417هـ - 1996م، صفحة 72) ، على أنّه " صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله ، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنّة "وقال الآمدي (الآمدي، صفحة (3 / 53))، " هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظّاهر منه مع احتماله له بدليل يعضّده "أمّا ابن تيمية (ابن تيمية، 1416هـ / 1995 م، صفحة (13 / 288)) فيرى أنّ " التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به ، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف" ، وبالتالي فقد أجمعت جلّ التعاريف على الاشتراط في صحّة التأويل احتمال اللفظ للمعنى ووجود الدليل أو القرينة التي تؤكّد صحّة هذا الاحتمال .

3.1 المفهوم الفلسفي للتأويل:

يعرف مصطلح التأويل في الفلسفة الحديثة بالهرمنيوطيقا وهي مشتقة من الفعل اليوناني **hermeneuein** ويعني يفسّر، والاسم **hermeneia** ويعني تفسير ، ويبدو أنّ كليهما يتعلّق لغويا بالإله **"هرمس"** رسول الآلهة الذي كان يتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول في خاطرهم ، ثمّ يترجم مقاصدهم وينقلها إلى البشر (مصطفى، 2007م، صفحة 24) ، وهذا يعني تفسير وشرح مراد الآلهة للبشر وبالتالي فإنّ هذا التعريف لا يخرج عن المفهوم العمّ والمتداول للتأويل .

ولقد بدأ استخدام مصطلح الهرمنيوطيقا (أبو زيد، 2014، صفحة 13) ، في " الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسّر لفهم النصّ الديني (الكتاب المقدّس) والهرمونيوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح **exegesis** على اعتبار أنّ هذا الأخير يشير ألى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأوّل إلى نظرية التفسير" نجد نصر حامد أبو زيد يفرّق بين التفسير والتأويل كغيره من الحداثيين أمثال علي حرب ، بحيث جعلوا التفسير هو التمسّك بفهم السلف للنصوص الدينية ، أمّا التأويل فهو تجاوز لهذا الفهم التقليدي المقيّد والمرهون بشروط وقواعد ، إلى فهم أكثر تحرّرا وانفتحا وفق آليات ومناهج حديثة حتى نتمكّن من قراءة النصّ الديني قراءة جديدة ومعاصرة تتماشى مع مقتضيات الواقع الراهنة .

2 – شروط التأويل في المنظور الإسلامي:

سنتناول في هذا المبحث ضوابط وشروط التأويل من الناحية الشرعية والتأصيلية التي حدّدها علماء الاسلام على اختلافهم، وذلك من خلال الجمع بينها حتى يكمّل بعضها بعضا وتكون بمثابة مرجعية متكاملة يحتكم إليها في العملية التأويلية ، ومن بين هؤلاء العلماء سنخصّ بالذكر ما أورده ابن رشد على الخصوص باعتباره سيّد العقلانية عند الحداثيين ، فقد وضع قانونا صارما للتأويل يتضمّن عدّة شروط منها: (ابن رشد، الصفحات (34 – 65)) :

– ضرورة مراعاة مبادئ اللغة العربية في التأويل ، بحيث يكون إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز .

– وجواز التأويل مرهون بوجود القرينة أي الدليل أو ما يسمّيه ابن رشد بالبرهان، فكلّ ما أدّى إليه البرهان وخالفه الظاهر إلّا وكان ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي.

– لا يجوز التأويل فيما ثبت فيه الاجماع القطعيّ على أنّ المراد هو الظاهر وإن وجد البرهان أمّا إذا كان الاجماع فيها ظنيّا جاز التأويل.

– يشترط في التأويل أن يكون حكرا على أهل العلم والاختصاص وهم من سمّاهم المولى عزّ وجلّ في كتابه العزيز الراسخون في العلم بمقتضى قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(آل عمران:7) .

– لا يجوز التصريح بهذه التأويلات للجمهور حتى وإن ثبتت صحّتها ناهيك عن الفاسدة منها ومتى صرّح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها أفضى ذلك بالمصرّح له والمصرّح إلى الكفر.

– حتى مع جواز التأويل إذا توفّرت الشروط وجب الاحتراز من الافراط فيه وهذا الافراط يعتبره ابن رشد بدعة يجب تركها والعودة إلى كتاب الله العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء ممّا كلفنا به، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأوّل من ذلك شيئا ، إلّا إذا كان التأويل ظاهرا بنفسه ظهورا مشتركا للجميع

كما يشترط الآمدي (الآمدي أ.، صفحة 4 / 162، 163) في المجتهد حتى يتمكّن من ممارسة العملية التأويلية أو الاجتهادية على اعتبار أنّ التأويل هو نوع من أنواع الاجتهاد شرطان : أوّلهما " أن يعلم وجود الربّ تعالى وما يجب له من الصفات ، ويستحقه من الكمالات ، وأنّه واجب الوجود لذاته ، حيّ ، عالم ، قادر مريد ، متكلّم ، حتّى يتصوّر منه التكليف ، وأن يكون مصدّقا بالرسول وما جاء به من الشرع ، أمّا الثاني أن يكون عالما عارفا بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها ، وطرق إثباتها ، ووجوه دلالتها على مدلولاتها واختلاف مراتبها ...وذلك بأن يكون عارفا بأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ عالما باللغة والنحو ...بأن يكون قد حصل من ذلك على ما يعرف به أوضاع العرب والجاري من عاداتهم في المخاطبات بحيث يميّز بين دلالات الألفاظ " نجد أنّ الآمدي قد اشترط الايمان بالله والرسول ، وإتقان اللغة العربية حتى يتمكنّ المجتهد من ممارسة العملية التأويلية ، وهذا منطقي إذ لا يمكن فهم معاني القرآن الكريم دون إيمان بمُنزله ومُبلّغه ، ودون معرفة بلغة نزوله .

3 – أسس وآليات التأويل في المنظور الحداثي :

لقد أطلقت مصطلح الآليات بدلا من الشروط أو الضوابط لأنّ التأويل في الرؤية الحداثية لا يخضع إلى قواعد أو ضوابط تقيّده، وإنّما هو فهم حرّ وغير محدود للنصوص الدينة يفضي إلى تعدّدية ولا نهائية المعاني ، وهو متطوّر ومتغيّر يخضع للظروف ولذاتية القارئ ، فلا يمكننا الاحاطة به أو تحديده بأي حال من الأحوال .

قبل الخوض في آليات التأويل الحداثي لا بدّ من التنبه إلى مجموعة من المبادئ والقناعات ينطلق منها الحداثيون في تعاملهم مع النصوص الدينية عموما ومع القرآن خصوصا ، وعلى رأسها مفهوم هذه الأخيرة عندهم ، فمفهوم النصّ الديني في الرؤية الحداثية تختلف تماما عنها في الرؤية الشرعية فهم يعتبرونه منتج ثقافي نابع من واقع وثقافة مجتمع معيّن خلال فترة زمنية معيّنة فالقرآن عند نصر حامد أبو زيد (أبو زيد، مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن، 2014، صفحة 9) مثلا هو مجرّد " نصّ لغوي يمكن أن نصفه بأنّه يمثّل في تاريخ الثقافة العربية نصّا محوريا ...والنصّ حين يكون محورا لحضارة أو ثقافة لابدّ أن تتعدّد تفسيراته وتأويلاته " ، وبالتالي فإنّ تأويلهم قائم على فصل النصّ القرآني عن مصدره الالهي المتعالي ومساواته بالنصوص البشرية الأدبية منها واللغوية ، وهذا ما يصطلح عليه بنزع القداسة عن النصوص الدينية حتى يتسنى لهؤلاء قراءته ونقده بإخضاعه لآليات ومناهج أكثر حداثة (أبو زيد، مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن، 2014، صفحة 24) ، فـــ " ألوهية مصدر النصّ لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثمّ انتماءه إلى ثقافة البشر ".

كما أنّ تأويلهم يقوم على تجاوز الفهم التقليدي للنصوص إلى فهم جديد يتناسب مع الواقع وذلك من خلال احداث القطيعة مع فهم السلف للقرآن ، لأنّ التمسّك بالتفسير الموروث أو المأثور يفضي إلى القول بمحدودية معاني القرآن وفي هذا تعارض وتناقض ، فكون القرآن (أبو زيد، فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، 1983، صفحة 11 ، 12) " صالح لكلّ زمان ومكان لأنّه يحتوي كل الحقائق ويعدّ جماعا للمعرفة التامّة ..يتناقض تماما مع القول بضرورة اعتماد المفسّر على المأثورات المروية عن الجيل الأوّل أو الجيل الثاني على الأكثر ، والوقوف عند فهمهم وتفسيرهم للنصّ "، فالتأويل في الفكر الحداثي يشترط تجاوز المأثور حتى يكون فاعلا ويكون تأويلا بالمفهوم الصحيح .

إنّ الأسس التي اعتمدتها الحداثية العربية في تأويل النصّ الديني هي نفسها الأسس التي قامت عليها التأويلية الهرمونيوطيقية عند الغرب ووُظِّفت في قراءة النصوص الدينية والأدبية وسنورد أهمّها فيما سيأتي (النعيمي، 2016، الصفحات 165 – 167) :

1.3 انعدام البراءة في القراءة:

لأنّها قراءة قائمة على الشكّ من أجل الوصول إلى الحقيقة وبالتالي فإنّ المعرفة وفق هذا التصوّر غير ثابتة بل هي متطوّرة ومتغيّرة ، لأنّ النصّ الديني في المنظور الحداثي هو عبارة " عن دلالات احتمالية وليست يقينية نهائية مقترحة على كل البشر وهو بذلك يثير قراءات وتأويلات مختلفة بقدر اختلاف جمهور المتلقين"" (مصطفى ك.، 1434هـ / 2013م، صفحة 253) ، وبالتالي لا وجود لقراءة صحيحة وثابتة وإنّما هناك قراءات متعدّدة ومختلفة باختلاف القراء وثقافاتهم ، كما لا وجود لمعيار أو ضابط يحدّد الصواب والخطأ في أيّ قراءة أو تأويل .

2.3 موت المؤلّف وانتفاء القصدية :

يقوم هذا الأساس على إلغاء مقصد المؤلف من وراء النصّ فمهمّته تنتهي بمجرّد كتابته للنصّ ويأتي دور القارئ في فهم النصّ دون الرجوع أو التقيّد بمراد الكاتب وهذا المعنى نفسه طبّقه الحداثيون في قراءة النصّ الديني ، لهذا نجد علي حرب يفرّق بين التفسير والتأويل على اعتبار أنّ التفسير (حرب، 2000، صفحة 21) " يرمي إلى الكشف عن مراد المؤلف ومعنى الخطاب وغالبا ما يستعمله السلفيون ودعاة التطابق مع الأصول في صراعاتهم حول ملكية الحقيقة ومشروعية الانتماء" ، أمّا التأويل (حرب، الممنوع والممتنع نقد الذات المفكّرة، 2000، صفحة 22) فـ" يطمح إلى التفكيك الذي يقطع الصلة بين النصّ وقائله وبين المعنى واحتمالاته " وبالتالي فإنّ التفسير يبحث في مقصد المؤلّف وهدف المفسّر هو إظهار المعنى الواحد والحقيقة الثابتة الذي تتطابق مع مراد صاحب النصّ ، في حين أنّ التأويل خلاف ذلك تماما فهو عكس التفسير بحيث يهدف إلى احداث القطيعة بين النصّ ومقصد صاحبه وفتح المجال لتعدّد القراءات .

3.3 الفراغ بين السطور:

المقصود بالفراغ هو القراءة بين السطور ومفاد هذه الآلية أنّ القارئ لا بدّ له أن يستنطق النصّ ويكشف عن معانيه الباطنة أو المسكوت عنها التي لا يبوح بها " فالخطاب ليس بمنطوقه بل بالمسكوت عنه " (حرب، الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة ، 2000، صفحة 22) ، فلا يوجد خطاب يفصح عن حقيقته وإنّما يحتوي كلّ خطاب على ما هو ظاهر وما هو باطن خفيّ والقراءة الحداثية تهدف إلى الكشف عن هذا الخفيّ وإظهاره ، وبالتالي فإنّ " مهمّة القارئ الناقد أن لا يأخذ بما يقوله النصّ ، مهمّته أن يتحرر من سلطة النص لكي يقرأ ما لا يقوله ، ولكن انطلاقا ممّا يقوله وبسبب ما يقوله ، فالنصّ يحتاج إلى عين ترى في ما لم يره المؤلف وما لم يخطر له " (حرب، نقد النصّ، 2005، صفحة 22) ، فالنصّ قد يقول ما لم يرده صاحبه ولا يمكن الوصول إلى هذا المعنى إلّا بالتحرر من سلطته .

4.3 إعمال التناص :

باعتباره حوارا لا ينتهي بين النصوص ، تتلاشى فيه المسافة بين المبدع والنصّ والحقيقة فهو مجموعة أو شبكة من النصوص المتداخلة (النعيمي، القراءة الحداثية للنصّ القرآني ، 2016، صفحة 180) ، ويرى محمد أركون أنّ التنّاص يعدّ آلية ضرورية لقراءة النصّ القرآني (أأركون، 2007، صفحة 97) بحيث يقول أنّ " هناك مجال آخر ممتع جدّا للبحث ولكن لم ينتبه إليه أحد تقريبا إلى الآن يخصّ النصّ القرآني مأخوذا داخل الشبكة المعقّدة والمتداخلة جدّا لما يدعى بالتناص ، أي النصّ الذي يحيل إلى نصوص أخرى مجاورة ومحيطة ويتداخل معها... وينبغي علينا اليوم أن نستعيد كلّ تاريخ التفسير الإسلامي ضمن هذا المنظور الحيوي والخصب للتناصّ والنصّانية المتداخلة " ، أي أنّ النصّ الديني يتأثّر في تشكّله بالبيئة المحيطة به فهو يتأثر بنصوص أخرى نشأت في نفس البيئة وتحت نفس الظروف ، وكذلك القارئ يتأثر في قراءته للنصّ بنصوص أخرى هي أيضا من نفس بيئته وثقافته .

5.3 توظيف سلطة القارئ على النصّ:

وهذا الأساس هو في حقيقة الأمر نتيجة حتمية ومنطقية لموت المؤلف وإلغاء مقصده من وراء نصّه (حنفي، صفحة 546؛ أركون، 2007) " فالقارئ هو الذي يقرأ النصّ وهو الذي يعطيه دلالته والنصّ يتجاوب معه نظرا لاشتباهاته وأوجهه ... والقارئ صاحب موقف ، وفي هذه الحالة يصبح النصّ دالّا ذا معنى " ، والمقصود بذلك هو اخضاع النصّ لذاتية القارئ وسلطته فيصبح المعنى مرتبط بالإنسان أي القارئ وبظروفه ونفسيته (مصطفى ك.، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون ، 1443هـ/ 2013م، صفحة 251) " فالمعنى لم يعد يتأسّس بعيدا عن الانسان في صورته المطلقة بل أصبح من إنتاج الانسان فهو صناعة بشرية ، فالإنسان هو من الذي ينتجه ويثمنه ...وهذا عكس الفكر الديني الذي يجعل قائل النصّ أي الله هو محور اهتمامه في حين يجعل الفكر التأويلي الانسان المتلقي بكلّ ما يحيط به واقع اجتماعي وتاريخي هو المحور ونقطة الانطلاق ...فالمعنى ليس جوهرا الهيّا بقدر ماهو فهم بشري تاريخي نسبي ومتغيّر " ، فتكون بذلك سلطة القارئ فوق سلطة النصّ ، و فوق سلطة صاحبه ، وفوق سلطة المعنى الذي أراده صاحب النصّ ، فكلّ قارئ حرّ في تعامله مع النصّ وله الصلاحيّة الكاملة في تحديد المعنى الذي يريده فما يراه هذا صحيحا يراه غيره خاطئا إذ لا ضابط لتحديد الصواب من الخطأ ، وبالتالي يصبح النصّ مفتوحا أمام تأويلات متعدّدة ولا نهائية .

4 – مقارنة منهجية بين الرؤيتين :

سبق وأن بينا سلفا كلا من الرؤية الإسلامية والرؤية الحداثية في إعمال التأويل في قراءة النص الديني، وسنتعرض في هذا المبحث منهجيتنا في المقارنة بين التأويل في المنظور الاسلامي والحداثي وذلك ببيان ورصد أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرؤيتين لنعطي للقارئ فكرة مركزة في إظهار مساحة التقارب والتواصل بين المسلكين وإبراز نقاط التعاكس والتشاكس بين القراءتين ، وسنبدأ أولا بأوجه الاتفاق ثم بعد ذلك نتبعها بأوجه الاختلاف والتباين :

1.4 أوجه الاتفاق :

وتكمن فيما يلي :

– كلّ من الفكر الاسلامي والفكر الحداثي جعلا من النصّ القرآني الديني موضوعا للدراسة بحيث تدور العملية التأويلية حوله ، فالناظر في الفكر الاسلامي قديما وحديثا يرى أنّ النصّ الديني يشكّل أرضا خصبة لقضايا الاجتهاد ، حتى أنّه لا يمكن اعتبار الفكر اسلاميّا إلّا بمدى ارتباطه بأحد قضايا النصّ الديني ، بل إنّ جلّ المدوّنات الاسلامية في الفقه والعقيدة والتفسير والحديث وغيرها موضوعها الرئيس النصّ القرآني ، كذلك الأمر بالنسبة للفكر الحداثي نجده غالبا يشتغل في طروحاته واهتماماته على قراءة النصّ الديني تحت عناوين كثيرة ، أحيانا تحت مسمّى النقد وأحيانا أخرى تحت مسمّى إعادة القراءة .

– كلاهما يعتبر النصّ الديني محورا للفكر الاسلامي ، بل هو أساس الفكر في الواقع ومرجعيّته التي توجّهه وتضبطه ، فالحضارة العربية الاسلامية بنت أسسها على القرآن بحيث استطاع هذا الأخير أن يجعل من مجتمع جاهليّ همجيّ مجتمعا راقيا متحضّرا ، فاستحقق بذلك الدراسة كونه مركز الفكر الاسلامي ومنطلقه وجوهره الذي لا يمكن الانفكاك عنه .

– كلا الرؤيتين ترى أنّ النصّ الديني يحتاج إلى قراءة جديدة تتماشى مع احتياجات الواقع ومتطلّباته فلا قيمة للنصّ إن لم يخدم الواقع ، وما آل العالم الاسلامي إلى الضعف والانحطاط إلّا بسبب تخلّفه الفكري وعجز الخطاب الديني عن أداء وضيفته ، فصار لا بدّ من

إعادة قراءة النصّ الديني بعقول تفقه النصّ والواقع معا حتى نتمكّن من تحقيق النهضة من جديد ، هذه النهضة التي لا تكون إلّا بتجديد الخطاب الديني وإعادة بعثه وإحيائه ، مع اختلاف مفهوم التجديد بين المنظورين الاسلامي والحداثي .

2.4 أوجه الاختلاف :

ومن بينها ما يلي :

تنطلق العملية التأويلية في المنظور الاسلامي بالتسليم بالمصدر الالهي للقرآن الكريم فهو وحي من الله تعالى لا يمكن التعامل معه إلّا من خلال تقديه وتعظيمه ، في حين أنّ الرؤية الحداثية تنحو نحوا آخر في تعاملها مع النصّ فهي تشترط نزع القداسة عنه وفصله عن مصدره المتعالي بل وتساويه بالنصوص البشرية .

– المناهج المستعملة في قراءة النصّ الديني وتأويله في الرؤية الاسلامية هي مناهج اسلامية ذاتية نابعة من الفكر الاسلامي، في حين انّ المناهج الحداثية هى مناهج غربية محضة لا علاقة لها بالخصوصية الاسلامية فهي غريبة ودخيلة على النصّ الديني نشأت وتبلورت في ظروف خاصّة بالفكر الغربي لم تستدعها الحاجة في الفكر الاسلامي .

– التأويل الحداثي متحرر من كلّ الضوابط والقواعد التي تحدّد مساره ، لكنّ التأويل الاسلامي لا يسمّى تأويلا إلّا إذا خضع للشروط التي وضعها علماء القرآن سواء منها ما تعلّق بالنصّ ذاته أو ما تعلّق بالقارئ ، لهذا جُعل التأويل الاسلامي حكرا على الراسخين من العلم ممن اجتمعت فيهم شروط التأويل وألموا بجملة من العلوم كاللغة والأصول والقرآن ، في حين أنّ التأويل الحداثي أُتيح لمن هبّ ودبّ فكلّ له الحقّ في قراءة النصّ الديني كما يريد ، فنتج عن ذلك تعدّد القراءات ولانهائية المعنى على عكس القراءة الاسلامية المنضبطة التي توصل إلى المعنى الواحد الصحيح وإلى الحقيقة الثابتة المطلقة .

– لا يمسّ التأويل الاسلامي الثوابث والأصول من عقائد وشرائع فهي من المحكم التي جاءت فيه النصوص صريحة وقطعية ، وإنّما اقتصر على الفروع التي تتغيّر بتغيّر الظروف والمستجدّات لكنّ التأويل الحداثي طال النصّ القرآني بأكمله أصوله وفروعه ، فأدخل بذلك مفاهيم جديدة بعيدة كلّ البعد عمّا عرفه الفكر الاسلامي .

خاتمة:

من خلال ما تقدّم خلصنا إلى النتائج التالية :

– إنّ اهدار القواعد الأساسية لفهم النصّ الديني هو إهدار للنصّ ذاته ، وفتح المجال أمام التأويل المفتوح يؤدّي إلى اللاعقلانية ، لأنّنا حينما نعمل التأويل العبثي فإنّنا نهدر مبدأ من مبادئ الحداثة الأساسية ألا وهو العقلانية والعلمية .

– التأويل الحداثي يقول بالتأويل المفتوح مع النصّ الديني فقط بينما لا ينادي بهذا في النصوص الأخرى ، وكأنّنا نفهم أنّ هذه الدعوة استبطان لجانب هدمي للنصّ وليست غايتها الوصول إلى الحقيقة ، فهذا الإغراق والإفراط في التأويل هو هدم لمعاني القرآن الكريم لا بناء وإعادة قراءة لها.

– التأويل الحداثي للقرآن الكريم جعل منه نصّا تابعا للواقع ومتطلّباته في حين أنّ الواقع هو الذي يجب أن يخضع للنصّ ومراده على أساس أنّ الواقع متحرك والنصّ ثابت .

– إنّ التأويل الحداثي للنصّ الديني تجاهل خاصيّته الالهية التي لا تنفكّ عنه فلكلّ نصّ سماته التي تميّزه عن غيره وميزة القرآن هو مصدره المتعالي الذي لا يمكن تجاوزه ، وقدسيته التي لا يمكن إلغائها وإنّما نطلق منها لفهمه والكشف عن معانيه

– لا يمكن فصل النصّ الديني عن قائله بالقول بموت المؤلّف لأنّ المراد بالتأويل أصلا هو فهم قصد المولى عزّ وجلّ ومراده من خلال آي القرآن الكريم ، وانتفاء المقصدية عن النصّ الديني تتعارض مع كون القرآن كتاب هداية غايته إصلاح البشرية جمعاء.

المصادر والمراجع:

1. ابن تيمية ,ت .ا1416 هـ 1995م .*مجموع الفتاوى* .السعودية :مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
2. ابن رشد ,أ .ا .*فصل المقال فيما بي الحكمة والشريعة من الاتصال* .القاهرة :دار المعارف.
3. الآمدي ,أ .ا .*الاحكام في أصول الأحكام* .بيروت :المكتب الإسلامي .
4. الجرجاني علي بن محمد بن علي. (1417هـ / 1996م). *التعريفات* . بيروت: دار الكتاب العربي .
5. الراغب الأصفهاني. (1432هـ – 2012م). *المفردات في غريب القرآن*. القاهرة: دار ابن الجوزي.
6. الفيروزبادي1435) .هـ 2014 –م .(*القاموس المحيط* .القاهرة :دار الغد الجديد.
7. علي حرب .(2000) .*الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة* .بيروت ، الدار البيضاء :المركز الثقافي العربي .
8. علي حرب .(2005) .*نقد النصّ* .المغرب :المركز الثقافي العربي .
9. عادل مصطفى 2007) .م .(*فهم النص مدخل إلى الهرمونيطيقا* .القاهرة :رؤية للنشر والتوزيع .
10. حسن حنفي ، *دراسات فلسفية* .القاهرة :مكتبة الأنجلو المصرية .
11. علي بن محمد بن علي الجرجاني. (1417هـ – 1996م). *التعريفات*. بيروت: دار الكتاب العربي .
12. محمد أركون .(2007) .*الفكر الاسلامي نقد واجتهاد* .بيروت :دار الساقي.
13. محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور. (1414 هـ). *لسان العرب*.
14. محمد سالم النعيمي. (2016). *القراءة الحداثية للنصّ القرآني وأثرها في قضايا العقيدة* . القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع .
15. مصطفى ,كيحل 1434) .هـ 2013 /م .(*الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون* .الجزائر :منشورات الاختلاف
16. نصر حامد أبو زيد. (2014). *مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن*. المغرب: المركز الثقافي العربي.
17. نصر حامد أبو زيد .(2014). *اشكالية القراءة وآليات التأويل* .المغربالمركز الثقافي العربي.
18. نصر حامد أبو زيد .(1983). *فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي* .بيروت :دار الوحدة للطباعة والنشر.

References :

1. Ibn Taymīyah, t. A 1416h 1995 M. Majmū‘ al-Fatāwá. al-Sa‘ūdīyah : Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf.
2. Ibn Rushd, U. A. Faṣl al-maqāl fīmā Bī al-Ḥikmah wa-al-sharī‘ah min al-ittiṣāl. al-Qāhirah : Dār al-Ma‘ārif.
3. al-Āmidī, U. A. al-aḥkām fī uṣūl al-aḥkām. Bayrūt : al-Maktab al-Islāmī.
4. al-Jurjānī ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī. (1417h / 1996m). alt‘ryfāt. Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
5. al-Rāghib al-Aṣfahānī. (1432h-2012m). al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān. al-Qāhirah : Dār Ibn al-Jawzī.
6. alfyrwzbādy. (1435h-2014m). al-Qāmūs al-muḥīṭ. al-Qāhirah : Dār al-Ghad al-jadīd.
7. ‘Alī Ḥarb. (2000). al-mamnū‘ wa-al-mumtani‘ Naqd al-dhāt al-mufakkirah. Bayrūt, al-Dār al-Bayḍā’ : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
8. ‘Alī Ḥarb. (2005). Naqd alnṣṣ. al-Maghrib : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
9. ‘Ādil Muṣṭafá. (2007m). fahm al-naṣṣ madkhal ilá alhrmwnyṭyqā. al-Qāhirah : ru’yah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
10. Ḥasan Ḥanafī, Dirāsāt falsafīyah. al-Qāhirah : Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah.
11. ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Jurjānī. (1417h-1996m). alt‘ryfāt. Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
12. Muḥammad Arkūn. (2007). al-Fikr al-Islāmī Naqd wa-ijtihād. Bayrūt : Dār al-Sāqī.
13. Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr. (1414 H). Lisān al-‘Arab.

14. Muḥammad Sālim al-Nu‘aymī. (2016). al-qirā’ah al-ḥadāthīyah llnṣṣ al-Qur’ānī wa-atharuhā fī Qaḍāyā al-‘aqīdah. al-Qāhirah : Miṣr al-‘Arabīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
15. Muṣṭafá, Kayḥal. (1434h / 2013m). al-ansanah wa-al-ta’wīl fī fikr Muḥammad Arkūn. al-Jazā’ir : Manshūrāt al-Ikhtilāf
16. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd. (2014). Mafhūm alnṣṣ dirāsah fī ‘ulūm al-Qur’ān. al-Maghrib : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
17. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd. (2014). ishkālīyat al-qirā’ah wa-ālīyāt al-ta’wīl. almghrbālmrkz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
18. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd. (1983). Falsafat al-ta’wīl dirāsah fī Ta’wīl al-Qur’ān ‘inda Muḥyī al-Dīn ibn ‘Arabī. Bayrūt : Dār al-Waḥdah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.