مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

(دراسة تحليلية نقدية)

البحث الجامعي
مقدم للجامعة الإسلامية الحكومية مالانج لاستيفاء شرط من شروط اتمام الدراسة للحصول على دراجة سرجانا في كلية العلوم الإنسانية والثقافة في قسم اللغة العربية وآدبها

إعداد

عبد الرحيم

٠١٣١٠٠٢٤

قسم اللغة العربية وآدبها
كلية العلوم الإنسانية والثقافة
للجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج

٢٠٠٦

تقرير لجنة المناقشة

كلية العلوم الإنسانية و الثقافة بالجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج

قد أجرت المناقشة على البحث الجامعي الذي كتبه الطالب:

الاسم : عبد الرحيم

رقم دفتر القيد :١٣١٠٠٢٤

الشعبة / الكلية : قسم اللغة العربية وآدبها كلية العلوم الإنسانية والثقافة

عنوان البحث : مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

(دراسة تحليلية نقدية)

و قررت اللجنة بنجاحه و استحقاقه درجة سرجانا (S١) في شعبة اللغة العربية و آدبها بكلية العلوم الإنسانية و الثقافة كما يستحق أن يلتحق بدراسته إلى ما هو أعلى من هذه المرحلة.

مجلس المناقشة:

الأستاذ غفران حنبلى س.أغ

الأستاذ بشري مصطفى الماجستير

الأستاذ الدكتور توركيس لوبس

تحريرا بمالانج ، ٢٠٠٦

عميد كلية العلوم الإنسانية و الثقافة

دمياطى أحمدن الماجستير

رقم التوظيف:١٥٠٠٣٥٠٧٢

وزارة الشؤون الدينية

كلية العلوم الإنسانية و الثقافة بالجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج

العنوان: شارع غاجايانا رقم ٥٠ مالانج الهاتف (٠٣٤١) ٥٥١٣٥٤

قد صححت كلية العلوم الإنسانية و الثقافة بالجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج هذا البحث الجامعي الذي كتبه الطالب:

الاسم : عبد الرحيم

رقم دفتر القيد : ٠١٣١٠٠٢٤

موضوع البحث : مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

(دراسة تحليلية نقدية)

للحصول على درجة سرجانا(S١) في شعبة اللغة العربية و أدبها بكلية العلـــوم الإنسانية و الثقافة في العام الدراسي ٢٠٠٥ — ٢٠٠٦ م.

تحريرا بمالانج، مايو ٢٠٠٦

عميد كلية العلوم الإنسانية و الثقافة

دمياطى أحمدن الماجستير

رقم التوظيف:١٥٠٠٣٥٠٧٢

تقرير المشرف

لقد تمّ الاطلاع على البحث الذي كتبه:

الاسم .: عبد الرحيم

رقم دفتر القيد :٠١٣١٠٠٢٤

الشعبة / الكلية : قسم اللغة العربية وآدبها كلية العلوم الإنسانية والثقافة

عنوان البحث : مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

(دراسة تحليلية نقدية)

ووافق المشرف علي تقديمه للمناقشة.

تحريرا بمالانج، ٢٠ مايو ٢٠٠٦

المشرف

بشري مصطفى الماجستير

رقم التوظيف: ١٥٠٣٠٢٢٣٣٠

الشعار

ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون

(القران الكريم,السورة :السجدة,الأية :٢٥)

الإهداء

أهدى هذا البحث الجامعى:

إلى والدى العزيز الحاج أمينج سوريا ، ووالدتى النبيلة الحاجة جيجيه ويارسيه، اللهم اغفر ذنوبهما وارحمهما كماربيانى صغارا، واجعل الجنة مقامهما فى الآخرة.

وإلى من يعطينى معنى الحياة، منهم:

أختى الكبيرة، ليليس وزوجها أحمد الغزالي وجميع عائلته، عسى أن يجمعهم الله فى خير وبركة.و أخي الكبير عبد الرحمن, وأختى الصغيرة، ديوي كورنياوتي وزوجها يطنو وجميع عائلته، وأنيتا رحمواتى المحبوبة، عسى أن يجعلها الله مفقهة فى الدين ويحسنها بصفة مرأة صالحة, وجميع أسرتى المحبوبة. وإلى جميع المشايخ الأعزاء والأساتيذ الكرماء ومن قد علمنى و ربنى فى حرارة قلبى بالجهد والصبر, عسى أن يعطيهم الدرجة الأولى فى الدنيا والآخرة. وإلى جميع الأصحاب فى حركة الطلبة الإسلامية الإندونسية.

كلمة الشكر و التقدير

الحمد لله بذكره تطمئن القلوب وبرحمته تغفر الذنوب وخالق الموجـــود المحبوب وصلى فى كل عدد ورقة الأشجار على سيدنا محمد رســـول المحبـــوب وعلى آله وأصحابه أجمعين.

فقدم الباحث الشكر لحضرة:

١. فضيلة البروفيسور الدكتور إمام سوفرايوغو بصفته رئيس الجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج.

٢. فضيلة الدكتوراندوس دميطى أحمد الماجستير بصفته عميد كليـــة العلـــوم الإنسانية و الثقافة بالجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج.

٣. فضيلة الأستاذ ويلدانا وارغادياتا الماجستير بصفته رئيس شعبة اللغة العربية و أدبها بالجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج.

٤. الأستاذ بصري مصطفى الماجستير بصفته المشرف فى هذا البحث الجامعى، جزاكم الله أحسن الجزاء.

٥. والدى المحترمين، اللذين يربيان فى حناهما ويحثانى على تقدم لنيـــل آمـــل وتفاؤل لمواجهة الحياة المائلة من التحديات فجازهما الله الجنـــة وحســـن الخاتمة.

٦. جميع المشايخ الأعزاء والأساتيذ الكرماء، شكرا على غريز العلـــوم الـــتى انتفعت منهم.

٧. فضيلة الأصحاب فى حركة الطلبة الإسلامية الإندونسية، ومنهم؛ ســـعود فؤدي، محمد خالص،شهر المبرك، فكري, وحدى، سلطان، مصـــدوقى، أنوار، ومن لم أذكر أسماءهم فى هذه الورقة. الجهاد هو إقامة كلمـــات الله بالصدق والصبر فى الذكر والفكر والعمل.

٨. فضيلة زملائى فى شعبة اللغة العربية وأدبها جيل سنة ٢٠٠١. نفع الله علومنا وبرك فى دنيانا ورحم فى آخرتنا.

جزاكم الله خير الجزاء على أعمالكم فأدعو الله أن يعطيكم الرحمة والعافية. آمين ياربّ العالمين.

الباحث

عبد الرحيم

محتويّات البحث

موضوع البحث ..... أ
تقرير المشرف ..... ب
تقرير لجنة المناقشة ..... ج
صفحة الاستلام ..... د
الشعار ..... ه
الإهداء ..... و
كلمة الشكر والتقدير ..... ز
محتويات البحث ..... ح
ملخص البحث ..... ط

الباب الأول : مقدمة ١
أ. خلفية البحث ١
ب. مشكلات البحث ٧
ج. أهداف البحث ٧
د. بيان المصطلاحات ٧
١. مفهوم ٧
٢. الهرمنيوطيقا ٧
٣. دراسة تحليلية نقدية ٨
ه. فوائد البحث ٨
و. منهج البحث ٨
١. مصادر المبيانات ٩

٢. طريقة جمع البيانات ٩
٣. طريقة تحليل البيانات ١٠
ز. هيكل البحث ١٠
الباب الثاني : الإطار النظري ١١
أ. تعريف الهرمنيوطيقا ١١
ب. اتصال الهرمنيوطيقا مع اللغة ١٢
١. تعريف اللغة ١٢
٢. حقيقة اللغة ١٤
٣. التحليل اللغوي ١٦
ج. عملية الهرمنيوطيقا ١٨
د. أنواع الهرمنيوطيقا ١٩
١. الهرمنيوطيقا الرومنتسي ١٩
٢. الهرمنيوطيقا المنهجي ٢٠
٣. الهرمنيوطيقا الظاهري ٢١
٤. الهرمنيوطيقا الجدالي ٢١
٥. الهرمنيوطيقا الحواري ٢٣
٦. الهرمنيوطيقا النقدي ٢٣

الباب الثالث : عرض البيانات وتحليلها ٢٥
أ. نصر حامد أبو زيد : ترجمته و مؤلفاته ٢٥
ب. تحليلية نقدية عن مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد
..... ٢٨

١. تفسير و تأويل لغة و اصطلاحا **٢٨**
٢. تأويل مرادف بهرمنيوطيقا نصر حامد أبو زيد ٣٠
٣. مفهوم ثلاثة علوم (*Trilogi*) الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد
..... ٣٣
١) مفهوم عن الوحي ٣٣
٢) مفهومه عن النص ٣٧
٣) مفهومه عن المؤوّل ٤٣
ج. نقد النص المقدس وآليات الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد .. ٤٥
١. المعنى والمغزى: من التلوين (قراءة مغرضة) إلى التأويل (قراءة منتجة) ٤٦
٢. تحليل السياقي عند نصر حامد أبو زيد ٥٠
١) السياق الخارجي ٥٠
٢) السياق الداخلي ٥٥
٣) السياق اللغوي ٥٧
٤) السياق القراءة **٥٩**
الباب الرابع :خاتمة **٦٣**
أ. الخلاصة **٦٣**
ب. الاقتراحات **٦٤**

المراجع **٦٥**

ملخص البحث

عبد الرحيم، مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد (دراسة تحليلية نقدية),البحث الجامعي, شعبة اللغة العربية وأدبها. كلية الإنسانية والثقافة الجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج, المشرف الإستاذ بشري مصطفى الماجستير

في سياق الإسلام, الهرمنيوطيقا هو مجموع من الآفكار والنظريات والفلسفة المتركزات على مسائل مفهوم النص. في الحقيقة قد ظهر الهرمنيوطيقا في أوائل العصور كلما صعب فهم نص القرآن. ولذلك لفهمه يحتاج المسلم إلى البيان والترجمة والتفسير. كان الهرمنيوطيقا يظهر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله والسلام لأن ليس بعده السلطة الوحيدة في بيان القرآن، وكان المسلمون متفاعلين بالحضارة والثقافة الأخرى. فجاء نصر حامد أبو زيد بمفهومه عن هرمنيوطيقا, أن هرمنيوطيقا عنده واجب لفهم القران موضوعيا.

في هذا البحث، الباحث تأخذ أسئلة البحث كما يلي: كيف كان مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد لتفسير النص الديني ؟و ما الأسس الايبستيمولوجية التي يقوم عليها فكره ؟

وأما أهداف البحث فهو بيان مفهوم نصر حامد أبو زيد عن الهرمنيوطيقا لتفسير النص الديني وبيان الأسس الايبستيمولوجية التي يقوم عليها فكره.

وكان الباحث في هذا البحث يستخدم المنهج النقدي وهو تحليل نقدي على مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد بطريقة تحليل البيانات على أربعة طرق: *الأول* التفسير (*interpretation*), . *والثاني* هولستيك (*Holistika*), *والثالث* العلاقة التارخية, *والرابعة* هي الأخيرة، المقارنة (*Comparation*) .

فنتيجة البحث وهي: . أن مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد وهو التالي:أ) يرى نصر حامد أبو زيد أن القرآن هو النص المفتوح ولابد عليه التأويل كمفتاح ليكتشف النص. ويحاول أن يعيد التركيب النظرة الهرمنيوطيقا القرآنى المنظم على أساس المقاربة اللغوية والآدبية أنما كان مفهوم النص والتأويل له الموقع المهم. وهو يعتقد أن تطبيق هذا المدخل يقل الذاتية و الطروح الإيديولوجية في التأويل.ب)أن هرمنيوطيقا عند عند نصر

حامد واجب لفهم القران موضوعيا. هناك هدفان في الدراسات القرآنية عند نصر حامد, وهما. *الأول*, أن يرتبط الدراسة القرآنية بالدراسة الآدبية والنقدية. عند حامد أبو زيد بنيت الدراسة الإسلامية والقرآنية على النص. أن القرآن هو النص اللغوى ولذلك لابد في الدراسته أن يستعمل الدراسة اللغوية والآدبية. ولهذا تبنى أبو زيد النظريات القادمات في المجالى اللغوي والسميوطيقى و الهرمنيوطيقا في دراسة القرآنية. بهذه الدراسة استجب أبو زيد على دعوة أمين الخولي في كتابه مناهج التجديد. *والثانى*, ليعرف المفهوم الموضوعى للإسلام, مفهوم يتجاوز الظروح الأيديولوجية من القوى الاجتماعية والسياسة المختلفة في الواقع العربي الاسلامى.ج) أن التأويل أي الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد وهو درس علمي لا يغفل أحد طرفي (النص و المفسر) و لا يركز على أحدهما على حساب الاخر.د) أن التأويل حركة متكررة بين بعدى الأصل والغاية أو بين الدلالة والمغزى.ه)في اليات التأويل لا بد لها تحليل السياق مثل السياق الثقافي الاجتماعى, والسياق الخارجي (يسمى سياق التخاطب), والسياق الداخلي (يسمى علاقات الأجزاء) والسياق اللغوي (تركيب الجملة والعلاقات بين الجمل), وأخيرا سياق القراءة أو سياق التأويل.أن الأسس الايبستيمولوجية التي يقوم عليها فكر عن مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد وهي الايبستيمولوجية الهرمنيوطيقية النقدية.

الباب الأول

مقدمة

أ. خلفية البحث

النصّ لغة: رفع شيئ.[1] يرى محمد أديب صالح أنّ النصّ هو اللفظ الذي يدلّ على الحكم الذي سبق لأجله الكلام دلالة واضحة، تحتمل التخصيص والتأويل، احتمالا، أضعف من احتمال الظاهر، مع قبول النسخ في عهد الرسالة[2]. أما النص عند أمين الدين فهو دخول الفكرة التي تشكّل اتصال رموز اللغة ونظام العلائم الأخرى المناسبة بطرائف المستعمل و يتطورها المتكلم[3].

في أطراف أخرى، اللغة عند عبد الخير هي نظام الرموز الذي يظهر بالصوت[4]. ويرى ابن جنّي أن اللغة هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[5]. ويقول الدكتور أنيس إنها اكتسبت مع الزمن صفة أسمى وأرقى من مجرد الرمزية لأنها اتصلت بخواطر الناس وأفكارهم. فأصبحت جزءا من هذه الأفكار[6]. وقال دى سوسير إنها نظام من الرموز الصوتية الاصطلاحية في أذهان الجماعة اللغوية يحقق التواصل بينهم، ويكتسبها الفرد سماعا من جماعته[7].

طبعا، تكثر المسألات التي تظهر بأسباب اللغة، لأنها يتكوّن من كثرة عناصر اللغة، كالتفكير والصوت، والمفرد، والكمال في الترتيب، والجمال في

---

[1]. محمد أديب صالح، *تفسير النصوص في الفقه الإسلامي*، منشورات الكتب الإسلامي الطبعة الثانية ص. ١٤٨

[2]. نفس المصادر، ص. ١٤٩

[3]. Aminudin, dalam Bambang Kaswanti Purwo (ed), 200, *Kajian Serba Linguistik; Untuk Anton Moeliono, Pereksa Bahasa*, PT. BPK Gunung Mulia, Jakarta, hlm. 290.

[4]. Abdul Choir, *Linguistik Umum*, PT. Rineka Cipta, Jakarta, hlm.44.

[5]. محمد بدر الدين أبو صالح، *المدخل إلى العربية*، دار الشرق العربي، بيروت-لبنون، الطبعة الثانية، ص. ٣٣

[6]. دكتور توفيق محمد شاهين، *علم اللغة العام*، مكتبة وهبة، القاهرة، ص. ٣١

[7]. المقالة د. توركيس لويس، *المدخل إلى علم اللغة*، الجامعة الإسلامية الحكومية، كلية اللغة والأدب شعبة اللغة العربية، ص. أ-ب

التأنق والاختيار. ومادتها تحيط بالبعد المكاني، والزماني، والاجتماعي ووظيفتها خير ما يعرفها. فظهر من هذه المسائل الاختلاف بين الناس والناس الأخر. فمن المعقول، كان ظهور الاختلاف بين المسلمين من اختلاف فهمهم عن دين الإسلام. وقد وقع في تاريخ الإسلام الاختلاف بين السنّي والمعتزلة أو فروق حرائك المسلمين بين شدّة القوّة وشدّة الضعفة.

واضافة من ذلك، كان الإسلام نام بنوم عميق وطويل في لجام النصوص الدينية. ويرى نصر حامد أبو زيد أن حضارة العرب الإسلامية هي حضارة النص[٨].من هذا الواقع، نستطيع أن نشاهد أن المنتجات التي وجدت في الحاضر هي المنتجات القديمة. لايشجع المسلمون أن يفسر النص الديني، ولا يشجع أن يعمل الاجتهاد الجديد، وجاء في فكرهم أن الاجتهاد مغلوق. نستطيع أن نرى أن المسلمين في جمود الفكرة، فالموجود في انتاجهم هو المنتجات القديمة و المكرّرة مثل: كتب التفسير، وكتب الفقه التي تخضع الفكر والواقع على النص. مع أن كتب الفقه متطوّرة بالتاريخ الاجتماعي في عملها. كانت المنتجات كالنصوص والفكرة التي ظهرت في العصر القديم تسمى بتراث.

التراث عند حسن حنفي هو الفكرة، والمفاهيم, والعلوم التي تظهر على مرّ العصور. وبقيت فائدتها في حياة المجتمع حتى الأن. ويدل حسن حنفي على العلوم و افكار الإسلامية السلفية مثل علم الكلام، وعلم الحكمة، وعلم التصوف وعلم أصول الفقه وعلم القرآن والحديث[٩].

---

٨. نصر حامد أبو زيد الدكتور,*مفهوم النص دراسة في علوم القران*,المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع, بيروت-لبنون،الطبعة الثانية,١٩٩٤.ص.٩

٩. Moh. Nur Hakim, ٢٠٠١, *Neomodernisme dalam Islam*, UMM Press, Malang, Hlm. ٩٠.

رأى أركون أن المنتجات الفكرية المذكورة صارت تقديس الانتاج والفكر. أما اتصال الاجتماعي،والثقافي،والسياسي، والتاريخي فضاع من عملية تفسير الوحي. في هذا الواقع، تفكير الإسلام السلفي ترتبط بأمر سياسي واقتصادي[١٠].

ولا يريد المسلمون فكرة نقدية لأنهم خافوا أن يخرجوا من النص الديني حتى يفهموا الوحي في داخل فقط ولا يشاهدون خارج.قال نور خالق رضوان هذا يؤدى إلى ما يلي: الأوّل: مبادئ الإسلام عن الأفكار الإسلامية ضيقة في ظاهر النص، والصوت، واللفظ. والثاني: اعطاء الانتاج الوحيد، هذا الواقع يؤدى إلى فهم المسلمين عن نص القرآن والحديث وحيد ورفض الاختلاف[١١].

وعلاوة من ذلك، وقوف الأفكار الإسلامية السلفية عند أركون أن المسلمين ارتبطوا بتراث الذي يسمى "لوغوسنتريس" *Cluture Logocentrique*).وعلاماتها وهي:

الأول: الأفكار في الإسلام افكار مطلقة لها جمال وأخلاق دون علمية.

والثاني: انغطاء فائدة الفكرة فضاقت وانحصرت على مجال مخصوص مثل علم الكلام وعلم الأخلاق وعلم الفقه.

والثالث: عملية الفكرة مخصوصة على الفكرة العامة واستعمال المنهاج الاستنتاج، والقياس, والتورط, والمعارضة.

---

[١٠] Ibid. Hlm. ٣٩-٤٠

[١١] Nur Kholik Ridwan, ٢٠٠٤, *Agama Borjuis, Kritik Atas Nalar Islam Murni*,Ar-Ruzz Media Jojakarta, hlm.١٤٥-١٤٦

والرابع: تفضيل الموسوعات الواقعية على الأمر الحق ليصح الفرد في تفسيرلتكون ألة لمحادلته.

والخامس: غطاء نفس ولا عدم المشاهدة كالتاريخية، والاجتماعية، والثقافية حتى يؤدى إلى الفكرة المقلّدة.

والسادس: التكرار في الأمر القديم والفهم على ظاهر اللغة مناسبة بقواعدها[١٢].

صوّر عابد الجابرى أن فكرة العرب هي الفكرة شديدة الارتباط باللفظ والنص عكس المقترح.في هذه الفكرة لايستطيع الناس أن يفكّر إلا بنسبة أصولها يعنى الأصل الذي جاء من العصرالقديم من ناحية لفظ أو معنى. وينال العلوم بالقياس، من البياني أو العرفاني[١٣].

يقع المسلمون فى الحاضر على وقوف عملية التفكير على قراءة التراث،وهذا يؤدى إلى تخلف المسلمين. وصار المسلمون عابدا للنص. مع أن النص عند داريدا كصحراء دون حافّة، مضل على غرض[١٤].

كان في النص المعنى المرسل وهو الفكر الذي يملؤ بالأمور السلطة أم إيديولوجي. لابد له من ديكونتروكسي(*Deconstruction*) فهم النص (*Jc. Derrida*).

وأحد العلماء الذي يهتمّ باهتمام كبير على ديكونتروكسى النص هو نصر حامد أبو زيد بمفهومه عن النص الدينى. يرى أن المسلمين في شدة حاجة إلى التفسير.وأعطى نصر حامد أبو زيد مفاهيم التفسير **بالهرمنيوطيقا**،

في سياق الإسلام, الهرمنيوطيقا هو مجموع من الآفكار والنظريات والفلسفة المتركزات على مسائل مفهوم النص. في الحقيقة قد ظهر –

---

[١٢] Suadi Putro,١٩٩٨,*Muhammad Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*, Jakarta, Paramadina.

[١٣] Ahmad Zainul Hmadi, ٢٠٠٣, *Menafsirkan Hermeneotika*, Gerbang, hlm. ٦٦.

[١٤] Muhammad Al-Fayyad, ٢٠٠٥, *Derrida*, LKiS, Jogjakarta,hlm ١٠٣.

الهرمنيوطيقا في أوائل العصور كلما صعب فهم نص القرآن. ولذلك لفهمه يحتاج المسلم إلى البيان والترجمة والتفسير. كان الهرمنيوطيقا يظهر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله والسلام لأن ليس بعده السلطة الوحيدة في بيان القرآن، وكان المسلمون متفاعلين بالحضارة والثقافة الأخرى.

القضية الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدرس هي معضلة تفسير النص بشكل عام, سواء كان هذا النص نصا تاريخيا أم نصا دينيا, والأسئلة التي نحاول الإجابة عنها — من ثم أسئلة كثيرة معقدة ومتشابكة حول طبيعة النص وعلاقته بالتراث والتقاليد من جهة, وعلاقته بمؤلفه من جهة أخرى. والأهم من ذلك أن الهرمنيوطيقا تركز اهتمام بشكل لافت على المفسر (أو الناقد في حالة النص الأدبي) بالنص. هذا التركيز على علاقة المفسر بالنص هو نقطة البدء والقضية الملحة عند فلاسفة الهرمنيوطيقا. وهي في تقديري الزاوية التي أهملت إلى حد كبير في الدراسات الأدبية منذ أفلاطون حتى العصر الحديث. ومصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس). والهرمنيوطيقا تختلف عن التفسير الذي يشير إليه المصطلح (*Exegesis*) على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية بينما يشير المصطلح الأول إلى (نظرية التفسير).

إن الهرمنيوطيقا قضية قديمة وجديدة في نفس الوقت. وهي في تركيزها على علاقة المفسر بالنص ليست قضية خاصة بالفكر الغربي, بل هي قضية لها وجودها الملح في تراثنا العربي القديم والحديث على السواء. وينبغي أن نكون على وعي دائما في تعاملنا مع الفكر الغربي في أي جانب من جوانبه, بأننا في

حالة حوار جدلي, وأننا يجب أن لا نكتفي بالاستيراد والتبني, بل علينـــا أن ننطلق من همومنا الراهنة في التعامل مع واقعنا الثقافي بجانبية التاريخي المعاصر.

خلال المسيرة التاريخية, طبق المثقفون المسلمون الفكرة الهرمنيوطيقية في فهم النص المقدس الذى يؤمنون به وهو القرآن الكريم. في المسيرة التاريخية الآخرى, لاينفصل تطور الهرمنيوطيقا من تطور العلوم الإسلامية الآخرى خاصة علم أصول الفقه و الفلسفة والتصوف وكذلك العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية. إذن، كان هرمنيوطيقا القرآن ليس من العلم التقليد الذى سماه علوم القرآن وعلوم التفسير، بل صار متعدد الانضباطى. وظهر هذا متعدد الانضباطى ظهرا جليا في هرمنيوطيقا القرآن العصري, أينما كان لايهمل فيه العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية. وكان مفهوم هرمنيوطيقا القرآن عند نصر حامد أبو زيد أحسن وأجمل من المفاهيم الأخرى الموجودات في هذا العصر.

في الهرمنيوطيقا القرآنية القديمة, يفرق النص من التأويل ويعتبر أنه من القضاء الدينى الذي لايحتاج إلى التأويل. وأما التأويل يعتبر بعملية المضـــموم وفوق ذلك يدل على الرد. صيرأبو زيد مفهوم النص مركز للبحث الاكاديمي الإسلامي برد النظرة التقليدية أن القرآن هو النص المستور. وهـــو يـــرى أن القرآن هو النص المفتوح ولابد عليه التأويل كمفتاح ليكتشف النص. ويحاول أن يعيد التركيب النظرة الهرمنيوطيقا القرآنى المنظم على أساس المقاربة اللغوية والآدبية أنما كان مفهوم النص والتأويل له الموقع المهم. وهو يعتقد أن تطبيق هذا المدخل يقل الذاتية و الطروح الإيديولوجية في التأويـــل. لـــذلك أراد الباحث أن يحلل مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد.

ب. مشكلات البحث

انطلاقا من خلفية البحث قدم الباحث أسئلة البحث كما يلى:

١. كيف كان مفهوم **الهرمنيوطيقا** عند نصر حامد أبو زيد لتفسير النص الديني ؟

٢. ما الأسس الايبستيمولوجية التي يقوم عليها فكره ؟

ج. أهداف البحث

أما أهداف البحث التي استفاد الباحث هي :

١. بيان مفهوم نصر حامد أبو زيد عن **الهرمنيوطيقا** لتفسير النص الديني.

٢. بيان الأسس الايبستيمولوجية التي يقوم عليها فكره.

د. بيان المصطلاحات

إن مرتكز البحث هي تحديد، وفي دفعة واحدة تصوير عن مركز القضايا التي يود الباحث دراستها مطابقا بخلفية البحث. أما تحديد البحث بالنسبة لهذا هو :

١. مفهوم

مفهوم هو التعريف، الرأي، العبارة، الخيال، الفكر، الفكر الأسسى.[١٥]

٢. الهرمنيوطيقا

الهرمنيوطيقا أصله من لفظ هرمنيوين (*Hermeneuin*) معناه التعريف، والتفسير والترجيم[١٦]. عند دلتاى (*Dilthey*) **الهرمنيوطيقا** على الأساس

---

[١٥] Rios A Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*,M.Dahlan Al-Barry, Arloka Surabaya,١٩٩٤,Hlm.٣٦٢.

[١٦] Muzairi, ٢٠٠٣, *Hermeneotik Al-Qur'an Mazhab Jogja*,Islamika,Jogjakarta,٥٣.

متأخريّة[١٧]. من هنا، أن المعنى لايقف على وحدى القرون ولكن تغيير دائما كل العصور.

٣. دراسة تحليلية نقدية

قال أحمد الشايب إن النقد هو البحث عن المعرفة أو كل ما يرتبط بالحياة الإنسانية بطريقة التحليل والتفسير والمقارنة. بالإضافة إلى ذلك أن النقد–نقد النص أو نقد الفكر–هو قراءة ما لم يقرأ. نظر فيه إلى آلية فكره وبنيته. هذا النقد في معناه المعاصر، لا هو التعريف بين الردئ والجيد، الصواب والخطأ وغيره.[١٨]

ه. فوائد البحث

بعد أن شرح الباحث أهدافه فيقدم فوائد هذا البحث كما يلى :

١. للباحث : أن يزيد هذا البحث معرفة وخبرة عن اللغة وتأثيرها في المجتمع.

٢. للقراء : أن يكون هذا البحث مساعدة طلبة اللغة العربية خاصة وللإنسان عامة في فهم على مفهوم نصر حامد أبو زيد عن نص الديني.

٣. للجامعة : أن يكون هذا البحث يزداد على مصادر الوثائق والمعلومات لهذه الجامعة ولشعبة اللغة العربية وآدابها خاصة.

و. منهج البحث

المنهج في هذا البحث هو الطريقة التي تتبع في جمع الأدلة وتحليل البيانات التي تحتاج إليها لإجابة المسائل. وكان البحث يستعمل كما يلي :

---

[١٧] Dalam Mudjia Rahardjo,٢٠٠٤, *Wacana Kebahasaan*,Cendekia Paramulya,Malang,hlm.٣٥.

[١٨] فيصل فتوى، *نظر ابن مضاء في أصول النحو العربي*، دراسة تحليلية نقدية، البحث الجامعي، ١٩٩٨ ، ص.٥

١. مصادر المبيانات

ومصادر البيانات في هذا البحث تنقسم إلى المصادر الأولية والمصادر الثانوية.[١٩] فالمصادر الأولية هي الكتب نصر حامد أبو ويد والمصادر الثانوية هي المجلات وكتب أخرى لها علاقة بالموضوع.

٢. طريقة جمع البيانات

إن هذه الدراسة دراسة مكتبية (*Library Research*) هي التفكير العلمي الذي يقوم على نتائج البحث من الكتب أو المجلات. فبذلك يقوم الباحث على نتائج الدراسة التي تغرق من الكتب المشهورة ويملأ التفكير أو الرواية من وجوه المفكرين.

٣. طريقة تحليل البيانات

أما التحليل في هذا البحث فيحتوى على أربعة طرق: *الأول* التفسير (*interpretation*) هو الكشف عن المعنى الذي يتصوره المؤلف تصورا انسانيا لتناول المعنى الحق. هذا التفسير ليس مجرد عملية اقناعية، بل بنى على الشاهد الموضوعي للحصول على الفهم الأصيل. *والثاني* هولستيك (*Holistika*) هو النظر إلى موضوع البحث (المؤلف) وحدة متشابكة، لا منعزلا عن المحيط به أو البيئة. بالإضافة إلى ذلك تعامله وتعايشه مع الواقع، بينه بالذات وبين الموجودات التي تكون خارج نفسه. *والثالث* العلاقة التارخية. في هذه الطريقة، الموضوع (المؤلف) لابد فهمه من جاتب الارتباط مع البيئة المحيطة به. لأن التطور الذي يساير المؤلف ذو علاقة استمرارية، الجديد يؤسس على القديم، ويعطي القديم معناه الجديد الذي يصلح لتطور الزمان. *والرابعة* هي الأخيرة،

---

[١٩] Suharismi, Arikunto,٢٠٠٢, *Prosedur Penelitian*, Jakarta, Bulan Bintang,hlm.٨٣..

المقارنة (*Comparation*) هي أن يوازن نظرا المؤلف بوصفه موضوع البحث بنظر المؤلف الأخر، خاصة الذي يرتبط به مثلا في المجال الواحد حتى تكشف الصفات الحقيقية منه ويظهر بيان وَتَبْيِين.

ز. هيكل البحث

يتكون هذا البحث على :

الباب الأول : هو المقدمة التي استملت على خلفية البحث، مشكلات البحث، أهداف البحث، بيان المصطلاحات، فوائد البحث، منهج البحث وهيكل البحث.

الباب الثاني : هو الإطار النظري يعنى يبحث من **الهرمنيوطيقا** تاريخية، وتعريف **الهرمنيوطيقا**، وعملية **الهرمنيوطيقا**.

الباب الثالث : هو مفهوم نصر حامد أبو زيد عن الهرمنيوطيقا مع دراسة تحليلية نقدية.

الباب الرابع : هو الإختتام التي استملت عن الخلاصة والاقتراحات.

الباب الثاني
الإطار النظري

أ. تعريف الهرمنيوطيقا

الهرمنيوطيقا أصله من لفظ *Hermeneuin* هو من اللفظ اليوناني. وصار في اللغة الإنجيلزية *Hermeneutic*. معناه التعريف والتفسير والترجيم[٢٠]. ويرى فلمار (*Palmer*). أن الهرمنيوطيقا هو عملية تغيير شيئ أو مظاهر مما لا يعرف حتى يفهم[٢١]. ويرى فلمار أن الهرمنيوطيقا (فقه اللغة) هو علم يبحث من : ١) النظر عن تفسير النصوص المقدسة، ٢) المنهج فيلوجيا عامة، ٣) علم لمفهوم اللغة، ٤) أساس منهاج العلوم الاجتماعية، ٥) المظاهر الواقعية ومفهوم الوجودية، ٦) و الهرمنيوطيقا كطريقة التفسير[٢٢].

ونظر محاسين أن الهرمنيوطيقا جميعة القواعد والمنهج الذي لابد المفسر الاتباع له في فهم النص الدين[٢٣]ى. ورأى حسن حنفي أن الهرمنيوطيقا هو ليس علم التفسير فقط بل هو علم لسرح استلام الوحي من مرحلة القول حتى مرحلة الواقعية وظهر قول وفكر الله على حياة الناس[٢٤].

حضر الهرمنيوطيقا الى علماء الإسلام غريبا. كثير منهم يدفع هذا العلم. مع أن الهرمنيوطيقا لا يضيع تقديس القرآن الكريم ولا يبحث إنه ان القران وحي من الله أم لا, بل يبحث الهرمنيوطيقا كيف نفهم القران صحيحا.

---

٢٠. المراجع السابقة: ٥٤

٢١. E. Sumaryono, Hemeneutik, *Sebuah Metode Filsafat*,١٩٩٩, Kanisius Jogjakarta, Hlm.٢٤

٢٢. Richard E.Palmer, *Hermeneutik, Teori Baru Mengenai Interpretasi*, ٢٠٠٣, Pustaka Pelajar, Jogjakarta, hlm ٣٨

٢٣. المراجع السابقة: ١٢٢

٢٤. المراجع السابقة: ٦٠

ب. اتصال الهرمنيوطيقا باللغة.

على الأساس أن الهرمنيوطيقا متصل باللغة، نحن نفكر باللغة، ونحن نتكلم ونكتب باللغة، ونعرف ونفهم باللغة، ثم أيّة اللغة ؟ لم يتفق علماء اللغة على تعريف واحد لِلغة، ويعود عدم اتفاقهم، إلى ارتباط علم اللغة، بعلموم عديدة، أهمها: علم النفس، وعلم الاجتماعي، وعلم المنطق، والفلسفة، والبيولوجيا، وغيرها. فكان كل عالم، ينظر إلى اللغة من زاوية العلم الذي يعمل في ميدانه. فنظر فريق من الباحثين إلى اللغة من زاوية وظيفتها في المجتمع. ولكل فريق آراؤه الخاصة في تعريفها.

١. تعريف اللغة

لفظ اللغة لغويا من اسم ثلاثي على وزن فُعَةً، أصله لُغْوَةً على وزن فُعْلَةً، فحذفت لامه، وهو من الفعل الثلاثي المتعدى بحرف: لغا بكذا، أي تكلم، فاللغة هي التكلم، أي النطق الإنسانى.[٢٥]

أما للغة اصطلاحا، رأى علماء في معظم هذه التعريفات:

١) الدكتور إميل بديع يعقوب، يعرف اللغة بأنها: اللغة ظاهرة بسيكولوجية اجتماعية، ثقافية، مكتسبة، لا صفة بيولوجية ملازمة للفرد، تتألف من مجموعة رموز صوتية لغوية، اكتسبت عن طريق الاختبار، معانى مقرّرة في الذهن، وبهذا النظام الرمزي الصوتي، تستطيع جماعة ما أن تتفاهم وتتفاعل[٢٦].

---

[٢٥]. المراجع السابقة: ٧٠

[٢٦]. الدكتور إميل بديع يعقوب، *فقه اللغة العربية خصائصها*، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٢. ص. ١٣

٢) فابن جني- اللغوي العربي القديم (ت ٣٩٢ ه)- يعرف اللغة بأنها: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم. ومعنى هذا أن اللغة عنده ظاهرة اجتماعية انسانية، تنمو وتتطور لحضور الداعى[٢٧].

٣) وسابير *E.Sapir*[٢٨] وهو من لغوي الغرب المحدثين- يعرفها بأنها: وسيلة انسانية، لتوصل الأفكار والانفعالات والرغبات من طريق نظام من الرموز التي تصدر بطريقة إرادية.

٤) وفندريس *Vendryes* يعرفها بأنها: الصورة اللغوية المثالية التي تفرض نفسها على جميع الأراد في مجموعة واحدة. فاللغة نتاج طبيعي للنشاط الإنساني نتيجة لتطابق ملكات الإنسان على حاجته الاجتماعية، فقد وجدت اللغة يوم أحسن الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم[٢٩].

٥) أما أولمان *S. Ulmann* فيعرفها بأنها: نظام من رموز صوتية مخزونة في أذهان أفراد الجماعة اللغوية[٣٠].

٦) وأما ستيرثيفانت *E. Sturtevant* فاللغة عنده من رموز ملفوظة عرفية، بواسطتها يتعاون ويتعامل أعضاء المجموعة الجماعية المعينة[٣١].

٧) ويرى ماليتوفسكى *B.Malinowski* عالم الأنتروبولوجيا الشهير أن اللغة ذات وظيفة اجتماعية، وليست إحدى وسائل توصيل الأفكار والانفعالات أو التعبير عنها، فمثل هذا لايعدو أن يكون وظيقة واحدة من الوظائف المتعددة للغة[٣٢].

---

[٢٧]. د. صبري ابراهيم السيد، *علم اللغة الاجتماعي، مفهومه وقضاياه*، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥، ص ٣
[٢٨]. نفس المراجع، ص. ٣
[٢٩]. نفس المراجع، ص. ٣
[٣٠]. نفس المراجع، ص. ٤
[٣١]. نفس المراجع، ص.٤
[٣٢]. نفس المراجع، ص.٤

٨) فرديناند ديسوسير (١٩١٣-١٨٥٧) الذي يرى أن اللغة في جوهرها نظام من الرموز الصوتية أو مجموعة من الصور اللفظية تختزن في أذهان أفراد الجماعة اللفظية، وتستخدم للتفاهم بين أبناء مجتمع متعين، ويتلقها الفرد عن الجماعة التي يعيش معها عن طريق السماع[٣٣].

٢. حقيقة اللغة

عقد الدكتور محمد عبد العزيزفي كتابه (مدخل إلى علم اللغة) بحثا تمهيديا يدور حول " خصائص اللغة" وذلك حتى يصل إلى تحديد تعريف لها، والتعريف الذي ارتضاه لها هو: اللغة نظام من الرموز المنطوقة المكتسبة تستخدمه جماعة معينة من الناس بهدف الاتصال وتحقيق التعاون فيما بينها[٣٤].

وقد كان هذا التعريف في نهاية البحث التمهيدي الذي عقده الدكتور عبد العزيز حول خصائص اللغة. ونحاول أن نقدم الخطوط الرئيسة التي تمكننا من وضع أيدينا على تلك الخصائص، وهي على النحو الأتي:

١) اللغة ظاهرة انسانية، وإذا كانت الحيوانات، وبخاصة الراقية منها، يتصل بعضها ببعض عن طريق الصياح أو الإشارات أو سواهما، فهذا كله يختلف اختلافا نوعيا عن اللغة الإنسانية.

٢) اللغة مكتسبة: فقد أكدت البحوث الحديثة أن الإنسان يولد مزودا بملكة تعينة على اكتساب اللغة كاملة في مرحلة وجيزة لاتتجاوز الخامسة من عمره، إلا في حال مرض أو عزلة عن البشر. هذه اللكة تهيئة لتلقى لغة معينة في المجتع الذي يقدر له أن يعيش فيه،

---

[٣٣]. د. محمود سليمان ياقوت، *فقه اللغة وعلم اللغة، نصوص ودراسات*، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥. ص١١

[٣٤]. نفس المراجع، ص.٢١-٢٣

فإن عاش في مجتمع عربي تكلم العربية، وإن عاش في مجتمع انجليزي تكلم الإنجليزية .... وهكذا فالملكة إذًا ليست خاصة بلغة معينة.

٣) اللغة أصوات: فهي منطوقة أساسا، أما الكتابة فثانوية، والأصوات وهي مادة اللغة الإنسانية، لها جوانب ثلاثة:

- جانب إصدار هذه الأصوات، ويتمثل فيما تقوم به أعضاء النطق من حركات لانتاجها.
- جانب انتقال هذه الأصوات، ويتمثل في الموجات الصوتية التي تنتشر في الهواء نتيجة لما تقوم به أعضاء النطق من حركات.
- جانب استقبال الأصوات، ويمتد هذا الجانب من اللحظة التي تستقبل فيها طلبة الأذن الذبذبات الصوتية التي تحدثها في أجزاء الأذن المختلفة إلى أن تنتقل عن طريق الأعصاب إلى المخ.

٤) اللغة نظام، وهذا يعنى أنه في كل لغة من لغات البشر نظام صوتي، ونظام صرفي، ونظام نحوي، وقائمة من المفردات تضم ما تستخدمه الجماعة اللغوية من كلمات.

٥) اللغة رموز، يقول الدكتور محمد عبد العزيز. إن الأصوات هي مادة اللغة، هذه الأصوات رموز: أي بدائل تستخدم في الإشارة إلى أشياء ليست هي الأصوات ذاتها، وليس ثمة علاقة ضرورية بين الأصوات وما تشير إليه، فليس ثمة علاقة مباشرة بين المنطوق (قلم) والشيء المشار إليه به، وهو القلم، والرموز التي يستخدمها الإنسان كثيرة .... غير أن الرموز اللغوية منطوقة أو مرسومة هي أغنى الأنظمة الرمزية وأكثرها إيجازا.

٦) اللغة عرفية: فالعلاقة بين اللفظ وما يشير إليه علاقة عرفية لاضرورية، لقد حدث في وقت ما أن اختبر لفظ معين في جماعة معينة، ليشير إلى شيئ أو فكرة، وقد كان من الممكن أن تختار الجماعة لفظا آخر لنفس الشيئ أو الفكرة، وليست اللغة كلمات فحسب، فكل وحدة من وحداتها لها علاقة واضحة بغيرها من الوحدات، وتستخدم هذه الوحدات وفقا لنظام متفق عليه بين المتحدثين بهذه اللغة. أن اللغة بناء على هذا، ونتيجة لهذا الاتفاق عرفية.

٧) اللغة متغيرة : فهي ظاهرة اجتماعية، والظواهر الاجتماعية ليست ثابتة، بل تتعرض للتغيير باستمرار، والتغير تحكمه في الغالب قوانين تكاد تكون ثابتة.

٨) اللغة معنى: وقد أشر الدكتور محمد عبد العزيز إلى أن هذا هو الجاتب الثانى من جانب اللغة: أما الأول فهو الصوت. والمشكلة الرئيسية في "علم اللغة" هي تحديد العلاقة بين جانب اللغة : جاتب الصوت أو المنطوق، وجاتب المعنى أو المفهوم.

٣. التحليل اللغوي

إن الاهتمام باللغة ودراستها أمر ملموس في تاريخ الحياة الإنسانية، خاصة عند الشعوب التي ارتبطت لغتها بكتاب مقدس، كما هي الحال بالنسبة للغة العربية التي ترتبط بالقرآن الكريم ارتباطا مباشرا.

وقد استمر الدرس اللغوي في تطوره. أحد علماء اللغة هو فرديناند دي سوسير *Ferdinand De Saussure*. ويمكن وضع أفكاره في إطار ثلاثة موضوعات رئيسية:

أولا: اهتم دي سوسير بالتفريق بين ثلاثة من المصطلحات، وهي : *Le Parole*. (الكلام): ويقصد به كلام الفرد، وهو لذلك ليس واقعة اجتماعية، لأنه يصدر عن وعي، ولأنه نتاج فردي كامل، على حين أن الوقائع الاجتماعية ينبغي أن تكون عامة تمارس فرضها على المجتمع، وليست كالحركة الفردية التي تتصف بالاختيار الحر. ومن هنا فهذا المصطلح يشمل كل ما يلفظه أفراد المجتمع المعين: أي ما يختارونه من مفردات أو تراكيب ناتجة عما تقوم به أعضاء النطق من حركات مطلوبة.

Le Langue (اللغة): ويراد به اللغة المعينة كالعربية، أو الإنجليزية، أو الفرنسية.... وهي نظام من علامات وصيغ وقواعد، ينتقل من جيل إلى جيل، وليس له تحقق فعلي: لأن الناس لايتكلمون القواعد، وإنما يتكلمون وفقا لها، وأقرب شيئ إليها أنها تشبه السيمفونية، على حين يشبه الكلام العزف على الآلات. وتلك اللغة المعينة هي التي يراها دي سوسير صالحة للدراسة، وهي الموضوع الحقيقي. وتحتوى المعجم والنحو والأصوات.

وهذا المصطلح (*Le Langue*) يعبر عن العادات التي نتعلمها من المجتمع الكلامي، والتى على أساسها نتصل بالآخرين في المجتمع، ويكون بيننا الفهم المتبادل.

Le Langage (اللسان) أو اللغة بمعناها العام: إنها مجموع الكلام الفردي، والقواعد العامة للغة الإنسانية، وهي أيضا ليست واقعة اجتماعية: لأنها تتضمن العوامل الفردية المنسوبة إلى المتكلمين الأفراد. ومن هنا، فهذا المصطلح يشمل الجانبين معا: الفردي (الكلام) والاجتماعي (اللغة). إنه كما يقول سوسير ملكة طبيعية، واللغة عرف مكتسب، أو لنقل إنها نتاج اجتماعي لملكة اللسان.

ثانيا : كان دي سوسير أول من أبرز إمكان بحث اللغة أو اللهجة بمنهج الوصفي، وكان الباحثون في القرن التاسع عشر لايعرفون من مناهج البحث اللغوي إلا المنهج المقارن. وقد أطلق دي سوسير على علم اللغة الوصفي (*Linguistique Synchronique*)، وترجع كلمة *Synchronicue* الفرنسية إلى *Syn*— (في اليونانية تعنى:معا) + *Chronos* (في اليونانية تعنى: زمن). وتستخدم هذه الكلمة المركبة في اللغات الأوربية بمعنى "متزامن" أي في نفس الوقت.

وأطلق دي سوسير مصطلح *Linguistique Dichronique* على البحث اللغوي التاريخي، وترجع كلمة *Diachronique* إلى كلمة *Dia*— (وتعنى في اليونانية: عبر) وكلمة *Chrona* (وتعنى في اليونانية: رمن).

ثالثا: إن كل لغة يجب أن فحص وتدرس من الناحية الوصفية، وذلك باعتبارها عناصر أعيد تأويلها، وهي معجمية ونحوية وصوتية، ويمكن أن نلخص ذلك بقول دي سوسير: *Langue Is Forme Non Subtance* لقد ابتعدى دي سوسير عن النظر في اللغات من وجهة النظر التاريخية، أو المقارنة، وأكد أن أفصل منهج لدراسة اللغة هو أن نحاول وصفها كما هي في فترة زمنية محددة، وأن نصل من هذا الوصف إلى القواعد، أو القوانين العامة التي تحكمها، أو نتوصل على الأقل إلى معرفة البنية، أو التركيب الهيكلى لها[٣٥].

ج. عملية الهرمنيوطيقا

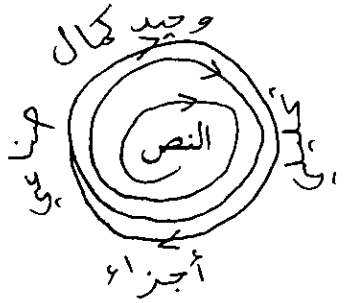
كل التفسير يتكون من الفهم، ولكن أنه معقد. ولا يستطيع العلماء أن يثبت اثباتا تاما متى بدأ الناسَ الفهم. فاختلف الناس من أجله.

---

[٣٥]. نفس المراجع، ص.١٦٢-١٦٤

ظهر التفسير ببداية الفهم. ليس الفهم باثبات الوقت، بل الطبيعة. وإذا الناس الفهم، فحقيقة لهم التفسير. ظهر الفهم والتفسير "بمحيط الهرمنيوطيقا "

رأى فاريدرجك ساجلمير *Friedrich Schleiermacer*، أن قدرة الناس لفهم النص محدودة بمحيط الهرمنيوطيقا. لابد لنا أن نفهم على أجزائها لفهم تمامها، تعنى أن وظيفة المفاسر غير أخير، كلما يزداد الفهم على أجزاها فأصح نظرنا على تمام المعنى[٣٦]. انظر محيط الهرمنيوطيقا في صورة التالية:



كان الهرمنيوطيقا له ثلاثة عناصر في تفسير النصوص وهي ١) المفاسر، ٢) النص، ٣) المعنى[٣٧]. انظر نظام الهرمنيوطيقا التالي:

القارى المقروء الهدف

د. أنواع الهرمنيوطيقا

١. الهرمنيوطيقا الرومنتسي

اهتم الهرمنيوطيقا الرومنتسي على مجالين,هما اهتمام على عملية التفسير و الوعي على التاريخ.و أما العالم الذي يهتم الهرمنيوطيقا الرومنتسي فهو

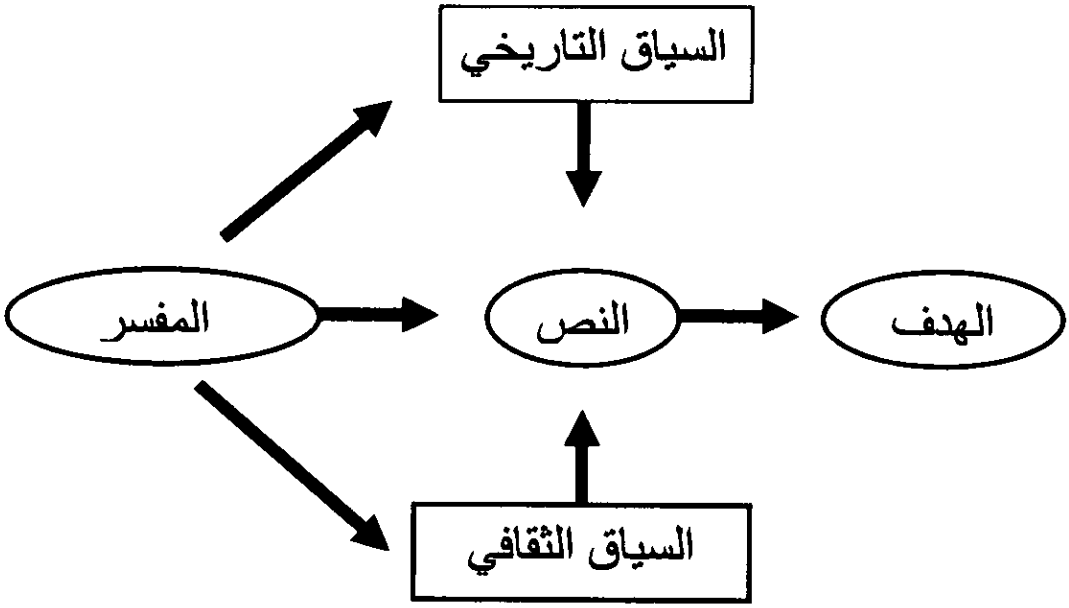
---

[٣٦] .DR.Stephen Palmquist, *Pohon Filsafat*Pustaka Pelajar,٢٠٠٢ Jogjakarta, Hlm ٢٢٨-٢٢٩

[٣٧]. نفس المراجع، ص.٧

فاريدريج أست (*Friedrich Ast*) و فاريدريج سجلايماجير (*Friedrich Schleiermacer*) .

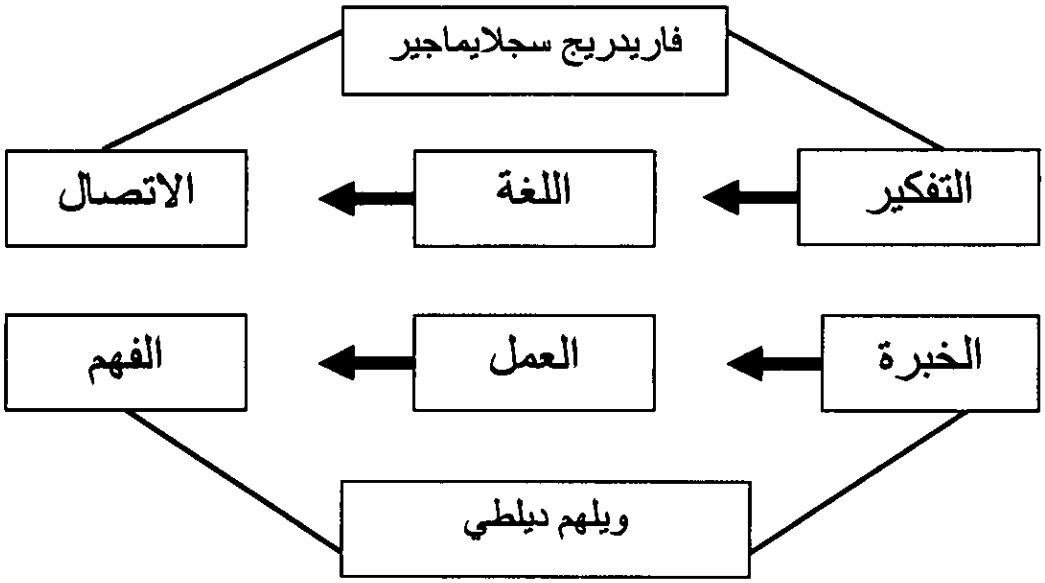
كان الهرمنيوطيقا الرومنتسي مأثور على فلسفة ريني ديسجارتيس (*Rene Descartes*).رأى ريني ديسجارتيس بمفهومه "فكرت, فوجدت ".بهذا الرأي,استطاع المفسر عن فهم العلوم موضوعيا حتى ينال بهذا الفكر المنهج الفلسفي و المنهج العلمي و المنهج الحسابي.من هنا,أمن الهرمنيوطيقا الرومنتسي أن سلطة العقل استطعت لكشف المصداقية في أي مجال.لنيل المصداقية لا بد المفسر كشف النص باهتمام السياق التاريخي و السياق الثقافي.انظر الصورة الهرمنيوطيقا الرومنتسي التالية:



٢. الهرمنيوطيقا المنهجي

أما العالم الذي يهتم على الهرمنيوطيقا المنهجي فهو ويلهم ديلطي (*Wilhem Diltey*) أنه طالب من فاريدريج سجلايماجير (*Friedrich*

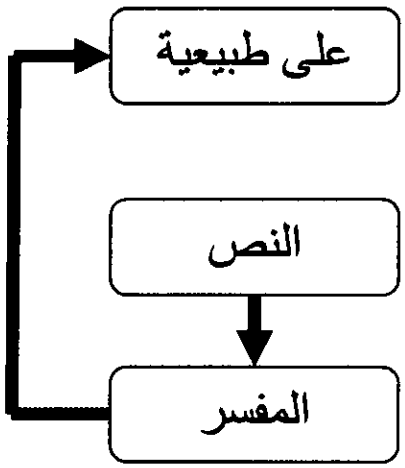
Schleiermacer).رفض ديلطي على فكرة سجلايماجير عن افتراض اللغوي يعني أن الناس مخلوق للغوي.فغير ديلطي على هذه الفكرة.أن الفهم هو عملية الحياة و ليس الفهم ينبع من اللغة فقط,بل ينبع الفهم من خبرة الحياة.من هنا,تطور ديلطي المنهج الجديد الذي يسمى *Geisteswissenschaften* (علوم الاجتماعي و الثقافي). رفض ديلطي هذا المفهوم تحت *Naturwissenschaften* (العلوم الطبيعة). انظر مقارنة بين مفهوم الهرمنيوطيقا سجلايماجير و ديلطي في الصورة التالية:



٣. الهرمنيوطيقا الظاهري

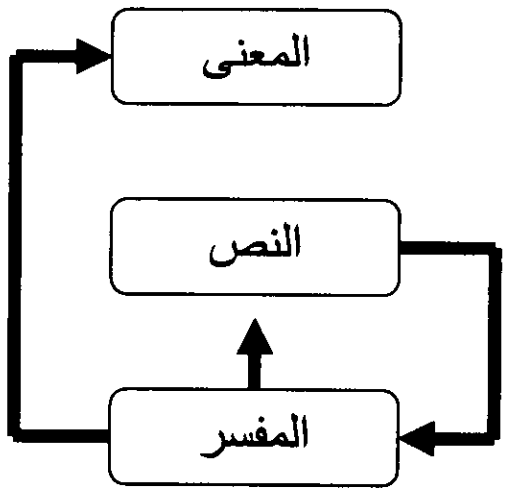
أما العالم الذي يهتم على الهرمنيوطيقا الظاهري فهو ايدمون هوسيرل (*Edmund Husserl*).عند هوسيرل أن الفهم لا يقدر موضوعي.أما الدنيا الموضوعي فهو حقيقة الدنيا الظاهري.من هنا, ليس التفسير عملية بين القاريء و المفسر بل التفسير هو عملية موجودة بين القاريء و المفسر.إذن, الهدف من الهرمنيوطيقا الظاهري هو لكشف مصداقية النص على

طبيعية."دع,يتكلم النص بذاته"(*Zu Den Sachen Selbts*). انظر الصورة الهرمنيوطيقا الظاهري التالية:



٤. الهرمنيوطيقا الجدالي

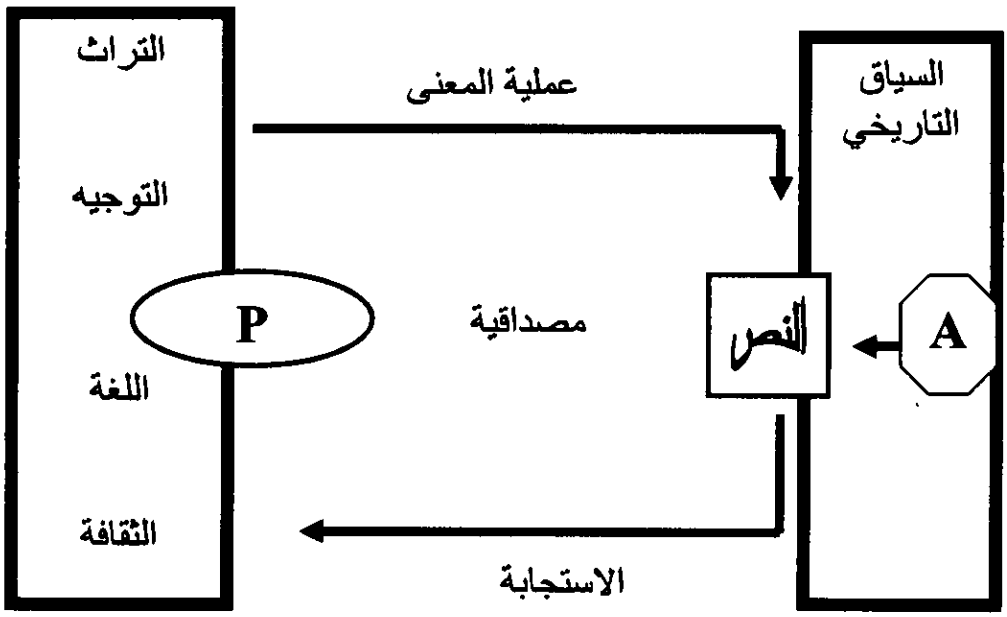
أما العالم الذي يهتم على الهرمنيوطيقا الجدالي فهو مارتين هايدغير (*Martin Heidegger*).رفض هايدغير عن مفهوم الهرمنيوطيقا الرومنتسي و الهرمنيوطيقا الظاهري عن فاعل جارتسيان لكشف جوهر النص,و جوهر الحياة أي جوهر المصداقية.رأى هايدغير ليس كشف الجوهرالأهم,بل كشف الواقعية.لذالك,التفسير هو القراءة المتكررة لفهم النص بطريقة جديدة لكشف المعنى الجديد. انظر الصورة الهرمنيوطيقا الجدالي التالية:



٥. الهرمنيوطيقا الحواري

أما العالم الذي يهتم على الهرمنيوطيقا الحواري فهو حانس غيورعي غادامير(*Han Georg Gadamer*) .عند غادامير إذا طرح النص على المجتمع فحي على ذاته. ولا وجد النص المختلط ولو من كاتبه. عند غادامير، الهرمنيوطيقا لا وظيفة لكشف المعنى الموضوعي الذي يقصد كاتب النص بل انتاج المعنى الذي يركز على وقائع التاريخية والاجتماعية من القارئ.

انظر الصورة الهرمنيوطيقا الحواري التالية:

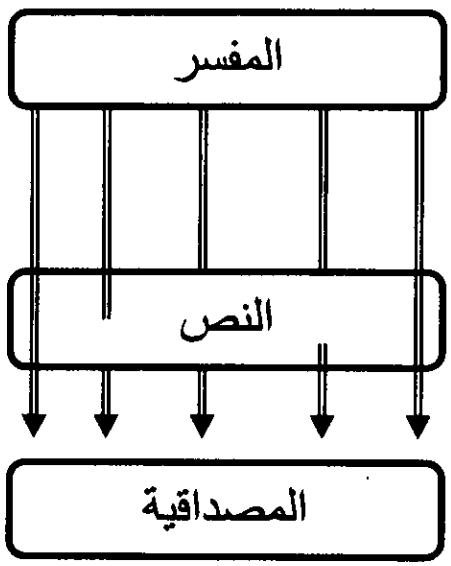


٦. الهرمنيوطيقاالنقدي

نظرة النقدي يصدر من الأفكار مدرسة فارنجفورت (*Frankfurt*). أحد صفات أساسية منها لابد أن يشك ويسأل الناس على وقائع المجتمع[٣٨]. العام الذي يركز على هذه النظرة هو جورغان حابيرماس (*Jurgen*

[٣٨] Eriyanto,*Analisis Wacana;Pengantar Analisis Teks Media*,LKiS,Yogyakarta,٢٠٠١,hlm٢٣-٢٤

Habermas). عنده مفهوم النص يستطيع مستعمر أو مكذوب بسلطة الاقتصادية والسياسية. كذب مفهوم للنص مفعولة برأسمالي من نظرة كارمارك (*Karl Marx*)، أو نظام الثقافي من نظرة فاريدرج نايتجي (*Friedrich Nietzsche*) أو الدنيا تحت العقل من نظرة سيغمون فاريود (*Sigmund Freud*).لذلك الهدف من نظرة النقديي أي الهرمنيوطيقا النقديي هي لجمع وتحليل بكل دقة على محتوى النص المكتوم لتحرير من كذب تلوين.انظر الصورة الهرمنيوطيقاالنقدي التالية:



الباب الثالث

عرض البيانات وتحليلها

مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

(دراسة تحليلية نقدية)

أ. نصر حامد أبو زيد : ترجمته و مؤلفاته

ولد نصر حامد أبو زيد في قاهفة, القرية القريبة من مدينة تان في مضر, في تاريخ ١٠ يولى ١٩٤٣. يتعلم أبو زيد القراءة والكتابة وحفظ القرآن في المدرسة الكتاب في العمر أربع سنوات. حينما في السنة الرابعة من عمره. وقد حفظ القرآن كله وهو في ثمانية سنوات حتى يلقب أصدقائه بالشيخ نصر. في السنة ١٩٥٤ حين في العمر إحد عشر السنة اتبع أبو زيد إخوان المسلمين وفي شبابه كان مؤذنا وإماما في المسجد.

يتعلم أبو زيد في المدرسة الإبتدائية والمتوسطة في تانا. وبعد ما يتخرج من الجامعة التقنية ب تان في السنة ١٩٦٠, هو يشتغل في جمعية المواصلات الوطنية بالقاهرة حتى السنة ١٩٧٢. في السنة ١٩٦٨ التحق أبو زيد دراسته في الجامعة القاهرة في كلية اللغة العربية وآدبها وتخرج في السنة ١٩٧٢بتقدير ممتاز. ومنذ هذا الوقت صار أبو زيد مساعد المحاضر في هذه الجامعة.

وجب مساعد المحاضر الجديد في كلية اللغة العربية والآدبها في الجامعة القاهرة في السنة ١٩٧٢ لاشتراك الدراسة القرآنية للحصول على مستوى ماجستير ودكتوراه. لكن شك أبو زيد في قبول هذا القرار. في ذلك الوقت يميل إلى الدراسة اللغوية ونقد الآدب. كان استعمال العلوم الخارجية في الدراسة القرآنية في ذلك الوقت يعتبر الزيغ من قواعد علوم القرآن الموجودات

ولا يقبله العلماء. في سبيل المثال ما اصابه محمد أحمد خلف الله الذى يستعمل الدراسة النقدية الآدبية على نصوص القرآن. ولكن قبل أبو زيد تلك الحكم و بدأ في تعليم دراسة القرآن وهي في مسائل التأويل و الهرمنيوطيقا.

ومن خلال انشطته بالجامعة القاهرة, وقد ألف نصرحامد المؤلفات المتعددة في مجال الدراسة الإسلامية إما في الفكرة الإسلامية العامة وإما في الدراسة القرآنية الخاصة. إن المؤلفلات المطبوعات هي "*الإتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة*" و "*فلسفة التأويل : دراسة في تأويل القرآن عند محيد الين بن عربي*", أينما كل منها مكتوبة شروط أكاديمية لطبقة الماجيستير والدكتوراه في تلك الجامعة. بحث في الكتاب الأول عن نظرية المجاز عند المعتزلة في تفهيم القرآن. وأما في الكتاب الثاني فيبحث نصر حامد عن تأويل القرآن عند الصوفيين خصوصا تصوف ابن عربي (في سنة ٦٣٨هـ/١٢٧٩م). إن من هذا البحث وقع نصر حامد إلى أن تفسير القرآن لاينفصل عن العناصر السياسية الإجتماعية الثقافية.

حينما يعيش نصر حامد في مصر يشعر سراع عن معنى الإسلام في وسط المحاضرة الإسلامية الحديثة, خاصة عن سراع في ممكنة لتفسير الإسلام سنة ستين وسبعين. المحاضرة الدينية المسيطرة سنة ستين وسبعين, يقدم الإسلام أنه دين يحتمل نتائج العدلة الإجتماعية (*Religion Of Social Justice*) التى يقدم روح لمجموع القراء والمسلمين لحرب وتحطيم المستعمر والصهيوني. وأما في سنة سبعين متساوي بالفتح حكمة الإقتصاد والإستقلال على إسرائيل, حضارة الإسلام كا دين يدافع حق الملك و يدفع المسلمين لفوز الحرب الإسرائيلين. من عملية ديالكتيك بالواقعة وتجادل بالمحاضرة الإسلامية التى سبقها, و أحس نصر حامد أن التفسير يأخوذ في تراث السيمسوطيقا

الدال الأخيرة في النص, لينفع لسياسة. وكذلك نظر نصر حامد أن حقيقة النص تحتاج إلى التجديد التعريف, موجهة النص بالموضعي. للإجابة الأسئلة الحراجية كتب نصر حامد في علوم القرآن وهو "*مفهوم النص: دراسات* في علوم القرآن". من مؤلفات السابقات لحص نصر حامد أن الإفتراض الأول لأن لا يفرق كينونة النص, والسياق والمستمع في المحاضرة الهرمنيوطيقا وخاصة في القرآن الكريم.

إن "نقد الخطاب الديني" هي كتابة نصر حامد الخلفية في مصر, التى تدخل في المحاضرة الإسلامية الحديثة, تجديد تعريف الدين والبحث الحراجي لحصول على تفريق بين الدين وتعاليم وتعريف عن الدين "كافكرة الدينية". والكتابة الأخر بالموضوع "*الإمام الشافعي وتأسيس والأيديولوجية الوسطية*" خاصة لأن يتتبع مصدر الإيفيسطيمولوجي الشافعي ونتائج الأيديولوجي التى تمكن في تأثيرها. في الحقيقة يمثل هذان كتبان من أحد نقد الخطاب. عدا المؤلفات السابقات كتب الكتب تحت الموضوع "*النص, السلطة, الحقيقة*" مثل الإستكشاف عن حقيقة النص السياقي.

في ولاية جدال المنهاجي عن تفسير النص يؤلف "*الإشكاليات القراءة و آليات التأويل*" الذي تقرب من الهرمنيوطيقا والسيميوطيقا في تأويل النص. نظر نصر حامد في هذا الكتاب, أن تقديم الهرمنيوطيقا مثل إحد من النظرات الحرجيات في تأويل النص, الذي يستلمه المسلمون. وشدد أن يائس المسلمون في إتخادهم عن إنتشار العلوم الغربية وفيها الهرمنيوطيقا. إنما نصر حامد في هذا الكتاب لايصور مناهيج تأويل القرآن بالرأي وبالرواية التى قد استعملها العلماء القادمة, لكن الهرمنيوطيقا الحديثة خياري يرجعه إلى مفكر

الحرمنوطيقا مثل جادامير (*Gadamer*)، سجلايماجير (*Schleimacher*)، ويلهم ديلطي (*Wilhem Dilthey*) وهلماجرى.

وجمع المؤلفات الأخرى في كتاب "*التفكير في زمان التفكير*". فيه مباحث وأهمها: "*مشكلات البحث في التراث: الإمام الشافعي القداسة والبشرية*". ويدافع نفسه على نقديات بلغها العلماء إليه, داخل فيها طرد الأئمة المستبدين في القاهرة والجامعات الأخرى حين ترويجه لإستلام الدرجة الدكتورية في كلية الأم. وقع ترويج بعد تقديمه البحث العلمي عن النقدية الأيبستمولوجي عند الإمام الشافعي في ترميز فكرته الدينية, التأسيس والأيديولوجية الوسطية وكذلك فيها عملية قضاء.

نظر نصر حامد أن حسا علميا يباشر على نظرة التراث سيظهر الشجاعة في المجتمعين وباحثي الإسلام لأن يقدم الآسئلة المتطرفات, واستمراره سيحتمل التورط لأن يقدم الأجابات المتطرفات, إما عن التراث أو الثقافة. في هذا الواقع يجب الإنسان أن يسأل ويصدق في تقريب الحقيقة. و لما شرح مفهوم الحقيقة كشيئ نسبين فعليه يفهم نسبة الثقافة. المفهوم على حقيقة التراث اشتكشاف في ولاية وقعية الثقافة وليست الحقائق المطلقة[٣٩].

ب. تحليلية نقدية عن مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

١. تفسير و تأويل لغة و اصطلاحا

هناك خلاف بين اللغويين حول الأصل الاشتقاقي لكلمة " تفسير " هل هي من " فسر " أم من " سفر ". رأى نصر حامد أبو زيد أن يكون التفسير مشتقا من " الفسرة" أو من " السفر " فدلالة المادتين واحدة في

---

[٣٩] حسن شريف,*الايات المتشابهات في القران الكريم : دراسة وصفية على الهرمنيوطيقا نصر حامد أبو زيد* , البحث الجامعي, الجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج ,٢٠٠٤,ص.٤٥.

النهاية وهي الكشف عن شيئ مختبئ من خلال وسيط بعد بمثابة علاقة دالة للمفسر من خلالها يتوصل إلى هذا الخبيئ الغامض. وأما التأويل لغة عنده هو العودة إلى أصل الشيئ، سواء كان فعلا أو حديثا، وذلك لاكتشاف دلالته ومعزاه. لكن كلمة " تأويل " كما تعنى الرجوع إلى الأصل تعنى أيضا الوصول إلى هذف وغاية، وإذا كان لرجوع إلى الأصل حركة عكسية، فأن الوصول إلى هذف وغاية حركة متطورة نامية.

لاحظنا في التفرقة اللغوية بين " التفسير" و التأويل" أن صمة فارقا هاما بينهما يتمثل في أن عملية " التفسير تحتاج دائما إلى " النفسرة" وهي الوسيط الذي ينظر فيه المفسر فيصل إلى اكتشاف ما يريد، في حين أن " التأويل" عملية لا تحتاج دائما هذا الوسيط، بل تعتمد أحيانا على حركة الذهن في اكتشاف " أصل " الظاهرة، أو في تتبع " عاقبتها". وبكلمات أخرى يمكن أن يقوم " التأويل " على نوع من العلاقة المباشرة بين " الذت" و "الموضوع"، في حين أن هذه العلاقة في عملية " التفسير" لاتكون علاقة مباشرة، بل تكون من خلال وسيط قد سكون نصا لغويا، وقد يكون " سيئا " دالا، وفي كلنا الحالتين لابد من وسيط يمثل " علامة " من خلالها تتم عملية فهم الموضوع من جانب الذات.

يرى نصر حامد أبو زيد أن التأويل يرتبط بالاستنباط في حين يغلب على التفسير النقل والرواية. وفي هذا الفرق يمكن بعد أصيل من أبعاد عملية التأويل، وهو دور القارئ في مواجهة النص والكشف عن دلالته. وليس دور القارئ أو المؤوّل هنا دورا مطلقا يتحول بالتأويل إلى أن يكون اخضاعا للنص لأهواء الذات، بل لابد أن يعتمد " التأويل " على معرفة ببعض العلوم الضرورية المتعلقة بالنص والتي تندرج تحثمفهوم " التفسير". أن المؤول لابد أن

يكون على علم بالتفسير يمكنه من " التأويل" المقبول للنص، وهو التأويل الذي لا يخضع النص لأهواء الذات وميول المؤول الشخصية والإيدولوجية وهو ما يعتبره القدماء تأولا مخظورا مخالغفا لمنطوق النص ومفهومه[٤٠].

٢. تأويل مرادف بهرمنيوطيقا نصر حامد أبو زيد

كان العلماء السلفي يفرق بين تفسير بالمأثور والتفسير بالرأي أي التأويل. أن تفسير بالمأثور يحمل على فهم النص موضوعيا أم التفسير بالرأي ولا يمكم موضوعيا على فهمه لأن يميل على رأي نفسه[٤١].

فيرى علماء سلفي أن التفسير هو علم نزول الأية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النزلة فيها، ثم تربيب مكيها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها. وزاد فيها قوم: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها وأمثالها، وهذا الذي منع فيه القول بالرأي.

وأما التأويل فأصله في اللغة من أول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام؟ أي إلىما تؤوّل العافية في المراد به ... ويقال: آل الأمر إلى كذا، أي صار إليه ... وأصله من المال وهو العافية والمصير، وقد أولته قال، أي صرفته فانصرف، فكأن التأويل صرف الأية إلى ما تحمله من المعانى . . . وقيل : أصله من الإبالة وهي السياسة، بكأن المؤوّل الكلام يسوس الكلام ويضع المعنى فيه موضعه[٤٢].

إن التفسير هنا يبدو خاصا بالجوانب العمة الخارجية للنص. مثل العلم بأسباب النزول والقصص والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ. وهي كلها علوم

---

[٤٠] المراجع السابقة,ص.٢٣٤

[٤١] Nasr Hamid Abu Zaid, Hermeneutika *Inklusif; Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan*,LKiS,٢٠٠٤.hlm.٦

[٤٢] المراجع السابقة,ص.٢٣٣

نقلية تعتمد على الرواية عند القدماء، ولا مجال فيها للاجتهاد سوى الترجيع بين الروايات أو محاولة الجمع بينها. وليست الإشارة إلى العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفسر هنا إشارة إلى جوانب دلالية اجتهادية للمفسر دور في تحديدها، بل أشارة إلى " العلم" بما قاله القدماء حمول هذه القضايا. ونفس الأمر ينطبق على علم الحلال والحرم والوعد والوعيد والأمر والنهي والعبر والأمثال. إن علم التفسير يبدو من خلال هذا الحصر علما يجمع كل العلوم الممهّدة للتأويل الذي يمثل في التعريف السابق جهد المؤول في " صرف" الأية إلى ما تحتمله من المعاني. وعلى ذلك يكون " التفسير" جزءا من عملية " التأويل" وتكون العلاقة بينهما علاقة الخاص بالعام من جهة ، أو علاقة " النقل" بالجتهاد من جهة أخرى، وهي العلاقة التي يعبر عنها القدماء بأسماء " الرواية " والدراية".

طبعا، ان " التأويل " يرتبط الاستنبط في حين يغلب على التتفسير النقل والرواية. فالتأويل الذي لايعتمج على "التفسير" هو التأويل المرفوض والمكروه، فالاستنباط لايعتمد على مجرد " التخمين" ولا على اخضاع النص لأهواء المفسر وأيديولوجيته مهما كانت النوايا حسنة، وإنما لابد أن يستند الاستينباط إلى " حقائق" النص من جهة، وإلى معطياتة اللغوية من جهة أخرى، ثم لا بأس بعد ذلك من الانتقال من " الدلالة" إلى " المغزي" دون الوثب مباشرة إلى " مغزي" يتعرض مع دلالة النص.

من هنا، نرى أن نصر حامد أبو زيد يختلف فهمه مع القدماء عن التفسير والتأويل. القدماء يرى أن التفسير يرتبط على النقل والرواية دون الرأي أي تسمى تفسير بالرأي وهو مردود ومكروه. ولكن نصر حامد أبو زيد يختلف بالقدماء أن التأويل —أي يسمى عنده مرادف بالهرمنيوطيقا–

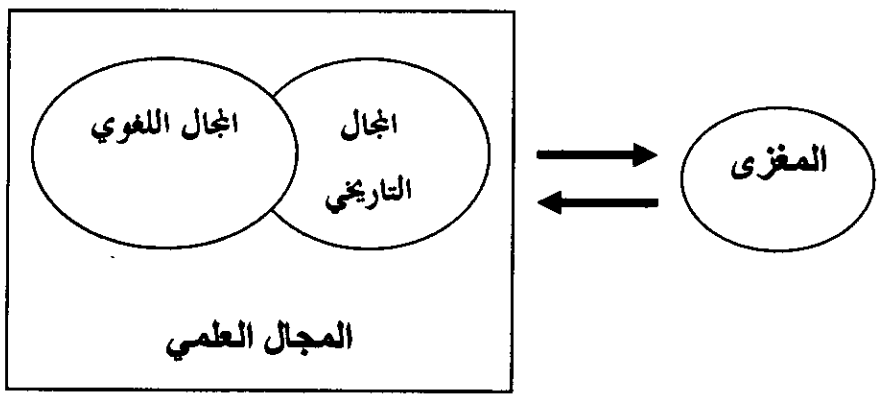
والتفسير لابد لهما عملية لكشف المعنى الحقيقي الموضوعي في القرآن الكريم. عند نصر حامد أبو زيد إذا كان الأشاعرة- وهم خصوم المعتزلة- يذهبون إلى تأويل آيات الصفات فانهم يشاركون المعتزلة في يدعتهم التأويلية، وإن كانوا أقرب إلى أهل السنة لاتفاقهم معهم فيما سوى ذلك. إن معيار التفسير الصحيح عند من يطلقون على أنفسهم اسم " أهل السنة" سواء في التراث أم في الفكر الديني الرسمي المعاصر هو ما ورد عن الرسول أو عن الصحابة الذين سهدوا تزول الوحي، وكانوا أقرب من ثم إلى فهم دلالته، فالتفسير عندهم لابد أن يستند إلى " النقل" لأن الاستدلال يؤدى دائما إلى الخطأ.

حقا، نقد نصر حامد أبو زيد أن التمسك بهذا التفسير بوصفه التفسير الوحيد الصحيح استنادا إلى سلطة القدماء يؤدي إلى ربط دلالع النص بالأفق العقلى والاطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين. وهذا الربط يتعارض تعارضا جذريا مع المفهوم المستقر في الثقافة من أن لالة النص تتجاوز حدود الزمان والمكان. إن الاكتفاء بتفسير الأجيال الأولى للنص- وقصر دور المفسر الحديث على الرواية عن القدماء- يؤدى إلى نتيجة أخطر من ذلك في حياة المجتمع، فإما أن يتمسك الناس بحرفية هذه التفاسير ويحولتها إلى عقيدة وتكون نتيجة ذلك الاكتفاء بهذه الحقائق الأزلية، بوصفها حقائق نهائية، والتخلى عن منهج التجري في درس الظواهر الطبيعة والانسانية، وإما أن يتحول " العلم" إلى " دين" ويتحول الدين من ثم إلى خرفات وخزعيلات وبقية من بقايا الماض. وكلا الموقفين له وجود في واقعنا الثقافي يلمس آثاره جدل العلمانيين ورجال الدين.

من هنا، فالحقيقة أن نصر حامد أبو زيد مأثور بفكرة غدامير (*Gadamer*) وهو يرى أن معنى النص لايحد على التوصية المراد بمؤلفه لأن

النص مفتوح على المعنى قاريئها. على هسذا الأساس، التأويل عملية منتجة. عند غدامير، يخرج على وقائع الزمان نفسه هو لايمكن لمؤول ولايحتاج. أ، الفرد لايستطيع أن يخلع الظن (*Prasangka*)ويخلع على الظن فيموت الأفكار. أن الفهم على زمان القديم على الأساس هو التأويل الجديد يخلع الظن قبيح من الزمان القديم ولكن يستلم الظن الجيذ.

كان مفهوم الهرمنيوطيقا نصر حامد أبو زيد حقيقة على مجلين هما : المجال اللغوي (*The Literary Context*) ومجال التاريخي (*The Historical Context*) . فطبعا، هذا المفهوم يعطي علينا الفكرة الجديدة لتأويل القرآن الكريم. لأهما موضوعية أي بمعنى وجد خارج نفسه، ولا يدخل عاطفتنا في التأويل. من هنا، سيبعد التلوين. انطلاقا من هذا, أقول أن مفهوم الهرمنيوطيقا نصر حامد أبو زيد فكرة مفيدة.انظر الصورة التالية:



لا موضوعي موضوعيا

٣. مفهوم ثلاثة علوم (*Trilogi*) الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

١) مفهوم عن الوحي

مفهوم الوحي عند نصر حامد أبو زيد قد يتوقف عند بعض الأسماء الأكثر شهرة كالكتاب والقرآن والرسالة والبلاغ فقد للكشف عن مفهوم النص لنفسه.

فطبعا عند مفهومه أن الوحي عملية اتصال. وإذا كانت الدلاة المركزية للوحي هي " الإعلام". فأن من شرط هذا الأعلام أن يكون خفيا سريا. ونستطيع أن نقول بعبارة أخرى إن الوحي علاقة اتصال بين طرفين تتضمن اعلاما —رسالة- خفيا سريا. وإذا كان " الإعلام" لايتحقق في أي عملية اتصال إلا من خلال شفرة خاصة، فمن الضرورة أن يكون مفهوم الشفرة متضمنا في مفهوم الوحي، ولابد أن تكون هذه الشفرة المستخدمة في عملية الاتصال والإعلام شفرة مشتركة بين المرسل والمستقبل أي بين طرفي عملية الاتصال/الوحي.

إن الموقف الاتصالي المتضمن في حالة الوحي بالنص يختلف عن الموقف الاتصالية حيث أنه أكثر تعقيدا. إن طرفي الاتصال الأساسيين في عملية الوحي النبوي هما الله في جانب والرسول البشر في جانب آخر. وقد عبر القرآن عن هذا الاتصال بأنه " القاء" وذلك في السورة الثانية من حيث ترتيب النزول وهي سورة المزمل " إن سنلقي عليك قولا ثقيلا". ومن المعروف أن المتحدث المعبر عنه بالضمير " نا " في هذه الأية هو خلال " الاقاء" والشفرة المستخدمة في الاتصال هي " القول" . وفي آيات أخرى من القرآن تَمَّ التعبير عن " الالقاء" بالتنزيل، وعن " القول" بالكلام.

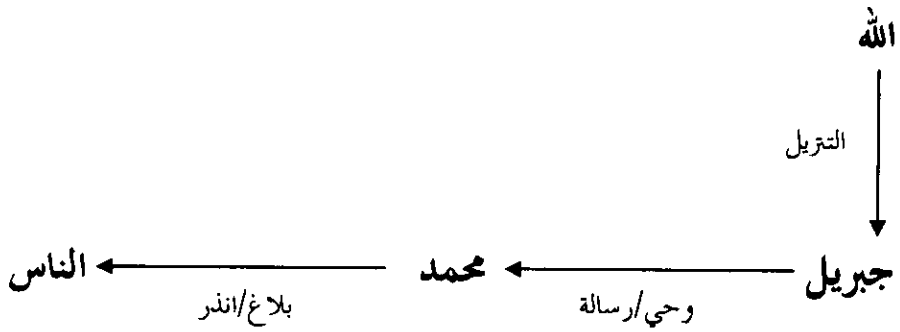
وليست الرسالة المتضمنة في عملية الاتصال الوحي، سواء كانت رسالة لغوية أمر كانت رسالة غير لغوية، رسالة خاصة بالمتلقى

الأول، ولكنها رسالة مطلوب تبليغها للناس وإعلامهم بها. وإذا كانت الرسلة لغوية قولية، كما هو الأمر في حالة القرآن، فالمطلوب ابلاغ منطوق الرسالة اللفظي دون تحوير أو تبديل أو تحريف. إن النص يفصل في مواطن كثير بين فاعل القول —المتكلم والموحي- وبين المتلقى الأول:

ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين (سورة الحاقة: الأية ٤٤،) أم يقولون تقوله بل لايؤمنون (سورة الطور: الأية ٣٣)

إن مهمة المتلقى الأول نقل الرسالة وابلاغها للناس لامجرد تلقيها والعلم بمحتواها ومضمونها. إن مجرد التلقى والعلم بالرسالة لايتجاوز مرحلة " النبوة"، والابلاغ هو الذي يجعل من " النبي " رسولا.

وكون النص بلاغا معناه أن المخاطبين به هم الناس جميعا، الناس الذين ينتمون إلى نفس النظام اللغوي للنص وينتمون إلى الإطار الثقافي الذي تعد هذه اللغة مركزه. إن مفهوم " التنزيل" هنا لابد أن يفهم بوصفه تنزيلا إلى الناس عبر وسيطين: الأول الملك، والوسيط الثاني محمد البشر. إنها رسالة السماء إلى الأرض، لكنها ليست رسالة مفارقة لقوانين الواقع بكل ما ينتظم في هذا الواقع من أبنية وأهمها البناء الثقافي. إن المطلق يكشف عن نفسه للبشر، " يتمزل " إليهم، بكلامه عبر نظامهم الدلالي الثقافي واللغوي، ويمكن أن نضع هذا التحديد للنص على الوجه التالي.



إن " الناس" هم هدف الوحي وغايته، ومن الطبيعي أن يكون النص في هذه الحالة دالا، حيث هو رسالة لغوية، على كل أطراف عملية التصال. وإذا كان النص بمثبة خطاب فلابد أن يتضمن دوال تدل على المتكلم، وعلى المخاطب الأول، وعلى المخاطبين، أي على الله، وعلى محمد، وعلى الناس. ومع ذلك، فهذه الدوال لاتكون متساوية أو متوازية سواء من حيث طبيعتها الدلالية أم من حيث نسيتها الغددية[٤٣].

انطلاقا من هذا,نستطيع أن نقول أن مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد نقدية دون عدمي (يقتل إله). ونستطيع أن نقول أيضا, أن الهرمنيوطيقا المعاصر عند الفكرة الغربية المعاصر عند الفكرة الغربية بنا من الأساس " مات الكاتب". وهذا، حقيقة الفكرة التي جاءت من الفكرة فاريدرج نايتجي (*Freidrich Nietche*) عن موت إله. فهذه الفكرة أيضا جاءت من الهرمنيوطيقا حانس غيورعي غادامير (*Han Georg Gadamer*) الذي يقول أن إذا طرح النص على المجتمع فحي على ذاته. ولا وجد المختلط ولو من كاتبها. عند غادامير، الهرمنيوطيقا لا وظيقة لكشف المعنى الموضوعي الذي يقصد كاتبها بل ينتج المعنى الذي جميعه يركز على وقائع التاريخية والاجتماعية من القارئ.

على هذه الفكرة يعنى " مات الكاتب" ، في علوم التفسير الإسالمي، أشد متخالف على مفهوم الوحي. وإذا ترتبط على مفهوم

---

[٤٣] المراجع السابقة,ص.١٣-١٥

الوحي عند نصر حامد أبو زيد فطبعا، هو لايريد أن يسقط في الشرك على فكرة عدمي(*Nihilisme*), ونقد نصر حامد أبو زيد على فلسفة الهرمنيوطيقا المعاصر أهم حيث يولغ في دور القارئ والمفسر إلى حد إهدار كينونة النص والتضحية بها لحساب فعالية التأويل. إن التركيز على دور المفسر في فهم النص وفي تحديد دلالته ومغزاه قد يوهم أن النشاط التأويلي والتفسير مجرد جذب للنص إلى أفق القارئ والمفسر. لذلك، عند نصر حامد أبو زيد يحتاج على درسا علميا لايغفل أحد طرفي العلاقة ولايركز على أحدهما على حساب الأخر.

٢) مفهومه عن النص

يرى نصر حامد أبو زيد أن نص المقدس يعنى القرآن الكريم هو نصا لغويا. إن النص في حقيقة وجوهره منتج ثقافي. والمقصود بذلك أنه تشكيل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما. إن ألوهية مصدر النص لاتنفى واقعية محتواه ولاتنفى من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر. إن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة، والرسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة، أو نظام لغوي. ولما كان المرسل في حالة القرآن لايمكن أن يكون موضعا للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة ، الواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة، بهذا المعنى يكون البء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الأميريقية، ومن تحليل هذه الحقائق يمكن أن تصل إلى فهم علمي

لظاهرة النص. إن القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج لاثبات. ومع ذلك فإن هذه القضية تحتاج في ثقافتها إلى تأكيد متواصل نأمل أن تقوم به هذه الدراسة.

لكن القول بأن النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة القرآن مرحلة التكون والاكتمال، وهي مرحلة صار النهض بعدها منتجا للثقافة بمعنى أنه صار هو النص المهيمن المسيطر الذي تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحد به مشروعيتها. إن الفارق بين المرحلتين في تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافةوتعبيره عنها وبين أمداده للثقافة وتغييره لها. ولكن علينا دائما أن تكون على وحي بأن القول برجود مرحلتين في تاريخ النص لايعنى أنهما مرحلتان متقابلتان متعارضنان، فالنص في حرحلة الأولى- في تعبيره عن الثقاة —لم يكن مجرد حامل سلبي لها، فقد كانت له فعاليته الخاصة-بوصفه نصا- في تحسيد الثقافة والواقع، وهي فعالية لاتعكسهما عكسا آليا، بل تجسدهما تجسيدا بنائيا، أي تجسيدا يعيد بناء معطياتهما في نسق جديد. وفي المرحلة الثانية ليس المقصود بأن النص منتج للثقافة تحويل الثقافة إلى صدى سلبي للنص، فللثقافة أيضا آليتها الخاصة في التعامل مع النص وذلك بإعادة قراءته وتأويله.

إن العلاقة بين النص والثقافة علاقة جدلية معقدة تتجاوز كل الأطروحات الأيدولوجية في ثقافة المعاصرة عن النهي. ومن أجل الكشف عن بعض جوانب هذا التداخل العقلي بين النص والثقافة تعتمد هذه الدراسة بصفة أساسية المدخل اللغوي. ولما كانت اللغة نظاما للعلامات، فإنها بالضرورة نظام يعيد تقديم العالم بشكل رمزي،

إنها وسيط من خلاله يتحول العالم المادي والأفكار الذهنية إلى رموز. والنصوص اللغوية ليست الأطرائق لتمثيل الواقع والكشف عنه بفعالية خاصة. لكن للغة وظيفة أخرى إلى جاتب وظيفتها العامة السابقة، تلك هي وظيفتها التصالية التي تفترض علاقة بين متكلم ومخاطب وبين مرسل ومستقبل. وإذا كانت الوظيفة الإعلامية الاتصالية للغة لاتنفصل عن طبيعتها الرمزية فإن وظيفة النص في الثقافة وهي وظيفة اعلامية بوصف النص رسالة كما سبقت الإشارة-لاتنفصل كذلك عن النظام اللغوي الذي ينتمي إليه، ومن ثم لاينفصل عن مجال الثقافة والواقع[٤٤].

من هنا، رفض نصر حامد أبو زيد أن القرآن كتب في اللوح المحفوظ. لأن في هذا التصور مافيه من اهدار لجدلية العلاقة بين النص والواقع الثقافي. عنده لقد أدى هذا التصور للوجود الأزلي الكتابي للنص إلى نتجتين هامتين: النتيجة الأولى المبلاغة في قداسة النص وتحويله من كونه نصا لغويا دالا قابلا للفهم إلى أن يكون نصا تصويريا. والنتيجة الثانية التي أدى إليها تصور وجود خطي أزلي للقرآن- كل حرف بقدر جبل قاف- الإيمان يعتمق دلالته وتعدد مستوياتها، إذا لابد أن يكون المعنى والدلالة متلائمين مع الكلام النفسي القديم- الذي توحد بالعلم الإلهي-من جهة، ومع هذا الحجم الهائل لحروف القرآن الأزلية من جهة أخرى لكن ربط تعد مستويات الدلالة بالأصل الإلهي والوجود الأزلي للنص أدي إلى استغلاق معنى النص نتيجة استحالة النفاذ إلى مستويات معانية في نهاية الأمر. لذلك

---

[٤٤] المراجع السابقة,ص.٤٢-٥٢

لاتعجب أن يسود مفهوم للنص يوحد بين دلالته للغوية وبين ذات المتكلم[٤٥].

رأى نصر حامد أبو زيد أن حضارة العربية الاسلامية هي حضارة النص.فنقد نصر حامد أبو زيد التراث الاسلامي.عنده إن التراث ليس معطى واحدا بل هو اتجهات و تيارات عبرات عن مواقف وقوي اجتماعية وعن أيديولوجيات ورؤى مختلفة.نقد نصر حامد أبو زيد على التراث الاسلامي و خاصة على القران الكريم من ناحية مفسره.عنده تحول القراى من النص إلى مصحف من دللة إلى شيء.تحولت بها النصوص الدينية من موضوعات للفهم والتفسير و التأويل إلى أن تكون أشيأ تستخدم الزينة أو الالتماس البركة حتى أصابت الثقافة كلها بالهزال والنضوب. وكان هذا الهزال له بأثيره على النص الديني بعزلة عن حركة الواقع فيما أطلق عليه" اقفال باب الاجتهاد". ومع هزال الثقافة الرسمية كانت الثقافة الشعبية تزدهر فتنمو فانتقلب بالنص من مجال التفسير والتأويل إلى مجال الفنون البصرية والتشكلية والموسيقة فازدهرت الفنون حين توارى الأدب. هكذا ازدهرت فنون الغناء وأهمها تنغيم القرآن والحظ والزخرفة والأرابيسك كما تطورت فنون العمارة والتصوير.

إذن، عند نصر حامد أبو زيد إن المجدد أمام هذا التغاير في اتجاهات التراث وأمام هذا التنوع في منطلقاته وأسسه النظرية والاجتماعية لاسبيل لديه سوى الاختيار الذي يحدده موقف الباحث من الواقع الذي يعيش فيه بوصفه شرطا أوليا للتجديد.

---

[٤٥] المراجع السابقة,ص.٤٢-٤٣

وإذا كان من حق كل بالحث أن يساهم في تجديد التراث فلاشك أن الهيمنة والسيطرة ستكون لأنثار أشد التجاهات التراث تخلقا ورجعية بحكم سيطرة هذه الاتجاهات على مجمل التراث لفترة طويلة من جهة، وبحكم سيطرة أنصار هذه الاتجاهات في التراث على الواقع وعلى المؤسسات الثقافية من جهة أخرى. إن مطلب التجديد على وجاهته وأهميته إذا لم يستند إلى فهم " علمي" للأصول الموضوعية التي قالم التراث على أساسها كفيل بأن يؤدي إلأى تكريس أشد عناصر التراث تخلفا إلى جانب أنه يساند —دون وحي- أشد القوي سيطرة وهيمنة وجعية في الواقع الراهن.

من هذه الفكرة، حقيقة نصر حامد أبو زيد مأثور بفكرة حسن حنفي عن التراث.عند حسن حنفي التراث هو ليس له وجود مستقل عن واقع حي يتغير ويتبذل، يعبر عن روح العصر، وتكوين الجيل، ومرحلة التطور التاريخي. التراث إذن هو مجموعة التفاسير التي يعطيها كل جيل بناء على متطلباته، خاصة وأن الأصول الأولى التى صدر منها التراث تسمح بهذا التعدد لأن الواقع هو أساسها الذي تكونت عليه. ليسالتراث مجموعة من العاقئد النظرية الثابتة والحقائق الدائمة التي لاتتغير،بل هو مجموع تحققات هذه النظريات في ظرف معين، وفي موقف تاريخي محدد، وعند جماعة خاصة تضع رؤهّا، وتكوّن تصوراهّا للعالم.

ومن أساسية التي يأثر على فكرة نصر حامد أبو زيد هو مجهايل فوجولت (*Michael Foucault*) عن السلطة، عنده السلطة ليس مملوك بل معمول في كثرة السياقية. وطريقة السلطة وقع في أي مكان حتى

يشكل النظام وقع في الاقتصادية، في السياسية في التربية، في الثقفة وفي جميع العلوم، وهذا، عنده بداية الحضور من العلوم والعلوم له عواقب السلطة.

من أجل هذه الفكرة، سأل نصر حامد أبو زيد مرارا على التراث. فيقترح الوعي العمي بالتراث. يعنى انتاج وعي علمي بالتراث من حيث الأصول التي كونته والعوامل التي ساهمت في حركته وتطوره حيتى وصل إلينا. والعلم عنده نقيض التغني بالأمجاد الزائفة والفخر بانجازات لم نساهم في صنعها، ولم نحاول حتى أن نفهم مكوناتها. لذلك، إن انتاج وعي علمي بالتراث يستلزم من الباحثكثيرا من الجرأة والجاعة في طرخ الأسئلة، ويستلزم منه جوأة أشد وشجاعة أعظم في البحث عن الاجابات الدقيقة لهذه الأسئلة, وعلى الباحث أن يكون على وعي دائما بأن تراثنا الطويل مليئ —بنحكم هذا الطول والامتداد التاريخي- بكثير من الاجابات الجاهزة، التي يحتاج تجنبها إلى طاقة هائلة. إن هسذه الإجابات الجاهزة تتقافر. إلى وعي الباحث ويمكن أن تشوش عليه عمله. وإذا كان من المستحيل علميا وانسانيا أن يتنحب الباحث كل ما هو مطروح من اجابات في التراث أو في الثقافة فأن عليه أن يختار من بينها أشدها صدقا والقترابا من الحقيقة. وإذا كان مفهوم الحقيقة مفهوما نسبيا في ذاته، فأن النسبية هنا يجب أن تفهم على أساس النسبية الثقافية لا النسبية الداتية. من هنا يكون البحث عن حقيقة التراث بحثا عن حقائق في ثقافة لابحثا عن حقائق مطلقة.

انطلاقا من هنا, حقيقة نصر حامد أبو زيد مأثور بفكرة الهرمنيوطيقا النقدي. نظرة النقديي يصدر من الأفكار مدرسة فارنجفورت (*Frankfurt*). أحد صفات أساسية منها لابد أن يشك ويسأل على وقائع المجتمع[٤٦]. العلماء الذي يركز على هذه النظرة هو جورغان حابيرماس (*Jurgen Habermas*). عنده مفهوم النص يستطيع مستعمر أو مكذوب بسلطة الاقتصادية والسياسية. كذب مفهوم للنص مفعولة برأسمالي من نظرة كارمارك (*Karl Marx*)، أو نظام الثقافي من نظرة فاريدرج نايتجي (*Friedrich Nietzsche*) أو الدنيا تحت العقل من نظرة سيغمون فاريود (*Sigmund Freud*).لذلك الهدف من نظرة النقديي أي الهرمنيوطيقا النقديي هي لجمع ويحلله بكل دقة على محتوى النص المكتوم لتحرير من كذب تلوين. عل كل حال، لخص على مفهوم الهرمنيوطيقا نصر حامد أبو زيد مثل المذكرو فأشجع أن أذكر على مفهومه هو الهرمنيوطيقا الإسلامي النقديي.

٣) مفهومه عن المؤوّل

إن المفسر يقف عند حدود علوم القرآن وعلوم اللغة، يعتمد في معرفة الأولى على " الرواية" ويعتمد في معرفة الثانية على جهد علماء سقة المتخاصصين. ولذلك يتحتم على المفسر أن يبدأ بهذه العلوم. وإذا كانت علوم القرآن علوما لصيفة الصلى بالنص من حيث أنها تتناول جوانبه المختلفة. فأن علم اللغة بفروعه محتفة هام لدراسة النصوص اللغوية كلها، فهو علم يشارك المفسر فيه كثير من العلماء.

---

[٤٦] Eriyanto,*Analisis Wacana;Pengantar Analisis Teks Media*,LKiS,Yogyakarta,٢٠٠١,hlm٢٣-٢٤

وعلم اللغة الذي يتحتم على المفسر البدء بمعرفته يبدأ من العلم لاصيغ الصرفية ودلالتها، ثم العلم بدلالة الألفاظ المفردة على مدلولاتها، ثم العلم بكيفية الاشتقاق والتصريف اللغوي. وهذه كلها علوم تتناول الألفاظ المفردة, وبعد ذلك عليه أن يدرس قوانين " النحو" و الاعراب" ويدخل في علوم اللغة التي يتحتم على المفسر أن يعلمها علوم البلاغة في تقسيمها الثلاثي القديم إلى " المعانى" و " البيان" و " البديع". ومع العلم بهذه العلوم وإجادتها يصبح القارئ قادرا على اكتشاف دلالة النص، وبها ينتقل من مرتبة القارئ ويصبح مفسرا.

لكن تظل في النص أبعاد دلالية أعمق تحتاج إلى حركة " الذهي" أو " العقل" إزائ النص، إنها الأبعاد التي تحتاج إلى حركة " التأويل" بعد أن يستنفد المفسر بأدواته العلمية كل إمكانيات الدلالة التي يمكن اكتشافها بواسطة هذه العلوم.

فطبعا لا بد مؤول أن يكون على دراية لا بالعلوم النقلية التقليدية فحسب, بل بكل العلوم التى تساعده على فهم المواقع و ادراك حركته, و تحديد ما ينبغي أن يكون عليه موقفه الحقيقي,بوصفة فقيها, من هذا الواقع و من القوى المتصارعة فيه.هذا موقف أولي لا غناء للمؤول عنه إذا أراد أن يتجاوز موقف الخطاب الديني الرسمي المعبر عن مصالح الأقلية من جهة، وإذا أراد أن يتجاوز " التأويل" الأيدولوجي السطحي من جهة أخرى. إن العلوم نقلية كانت / عقلية، قديمة كانت أم حديثة مجرد أدوات التأويل. وهي أدوات لابد من ستيعابها، وأهمها أدوات التحليل لاللغوي, ويدل " عقل" القارئ

أو المؤول ذا دور أساسي في حركة التأويل. لذا لابد أن يكون الوعي وعيا أصيلا بحركة االتاريخ واتجاه المستقبل حتى لايتحول دور المفكر والمؤول إلى أن يكون مجرد حافظ " غير فقيه". لقد كان عدم الوعي بمصالح الأمة الحقيقية في الماضي هو الذي أدى بكثير من العلماء أن يكونوا في خدمة سلاطين زمانهم. ولا شك أن الخطاب الديني الرسمي في محاولته أن يصنف على ذاته صفة القداسة والاطلاق يجد في اجتهادات أمثال هؤلاء العلماء مرتكزا لتأولاته الأيديولوجية المعاصرة[٤٧].

ج. نقد النص المقدس وآليات الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

يرى نصر حامد أبو زيد أن الحضارة العربية الإسلامية لأنها حضارة النص بمعنى أنها حضارة أنبتت أسسها وقامن علومها وثقافتها على أساس لايمكن تجاهل مركز النص فيه. وليس معنى ذلك أن النص بمفده هو الذي أنشأ الحضاة فإن النص أيّا كان لاينشئ حضارة ولا يقيم علوما وثقافة. إن الذي أنشأ الحضارة، وأقام الثقافة جدل الإنسان مع الواقع من جهة، وحواره مع النص من جهة أخرى. إن تفاعل الإنسان مع الواقع وجد له معه. بكل ما ينتظم في هذا الواقع من أبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية- هو الذي ينشئ الحضارة. وللقرآن في الحضارة دور ثقافي لايمكن تجاهل في تشكيل ملاميخ هذه الحضارة وفي تحديد طبيعة علومها[٤٨].

وإذا كانت الحضارة تتركز حول النص بعينية يمثل أحد محاورها الأساسها، فلاشك أن التأويل وهو الوجه الأخر للنص يمثل آلية هامة من

---

[٤٧] المراجع السابقة,ص.٢٣٧-٢٤١
[٤٨] المراجع السابقة,ص.٩

آليات الثقافة والحضارة في انتاج المعرفة. إن البحث عن مفهوم النص ليس مجرد رحلة فكرية في التراث، ولكنه فوق ذلك بحث عن البعد المفقود في هذا التراث، وهو البعد الذي يمكن أن يساعدنا على اقتراب من صياغة الوعي العلم بهذا التراث.

نقد النص المقدس سواء كان بقرائة التراث لأن النص يشكل من الواقع والواقع كالنص، طبعا إن الركيز على دور المفسر في فهم النص وفي تحديد دلالته ومغزاه قد يوهم أن النشاط التأويل والتفسير مجرد جذب للنص إلى الأفق القارئ والمفسر. وهذا ما حدث في فلسفة التأويل المعاصرة حيث بولغ في دور القارئ والمفسر إلى حد اهدار كينونة النص والتضحية بها لحساب فالية التأويل. هذا يمكن درسا علميا الذي طرح نصر حامد أبو زيد أن لايغفل أحد طرفي العلاقة ولايركز على أحدهما على حساب الأخر. ومن السؤال أي آلية التأويل أي آلية الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد؟ فيمكن الباحث شرح على هذه الأسئلة كما يلي:

١. المعنى والمغزى: من التلوين (قراءة مغرضة) إلى التأويل (قراءة منتجة)

إن التأويل والتلوين اللتين حددناهما للتعامل مع النصوص ولتأويلـــها, ليستا زاويتين منفصلتين, وإن كان الفصل بينهما ضروريا من زاوية المنـــهج. وضرورات المنهج أيضا هي التى تبرر الفصل بين (الدلالة) و(المغزى) في تأويل النصوص والحقيقة أنهما وجهان لعملة واحدة, ذلك أن المغزى لا ينفك عن ملامسة الدلالة بنفس الدرجة التى يوجه بها المغزى أبعاد الدلالة. وإذا كان من الممكن القول إن المغزى أو بالأخرى محاولة الوصول إليه يمثل الغاية والهدف

من فعل القراءة فإن هذه الغاية لا يمكن الوصول إليها إلا عبر اكتشاف الدلالة, وإن كانت من جهة أخرى تساهم بدرجة ما في تشكيل بعض أبعادها. وإذا كان اكتشاف الدلالة لا يتم إلا من خلال التفسيرة بالمعنى الذى شرحناه من قبل, فإن بعدى عملية التأويل وهما الدلالة والمغزى, يتوازيان مع الدلالتين اللغويتين لمصطلح التأويل كما سلفت الإشارة. يمثل اكتشاف الدلالة العودة والرجوع إلى الأصل في حين يمثل الوصول إلى مغزى الهدف والغاية من فعل القراءة. وتلتقى الدلالتان على المستويين اللغوى والاصطلاحى من خلال دلالة الصيغة الصرفية -تفعيل- للمصطلح, والتى تشير إلى حدث متكرر وهي دلالة مشتقة من التضعيف في عين الصيغة الثلاثية للفعل الأصلى. ومعنى ذلك أن التأويل حركة متكررة بين بعدى الأصل والغاية أو بين الدلالة والمغزى, حركة بندولية وليست حركة في اتجاه واحد. إنها حركة تبدأ من الوقع/ المغزى لاكتشاف دلالة النص/ الماضى, ثم تعود الدلالة لتأسيس المغزى وتعديل نقطة البداية، وبدون هذه الحركة البندولية بين المغزى والدلالة, يتبدد كلاهما وتتباعد القراءة عن أفق التأويل لتقع في وهدة التلوين. وبعبارة أخرى تتحول من قراءة مشروعة, وإن كانت غير بريئة إلى قراءة مغرضة. ومن الضروري هنا التأكيد أن المغزى الذى يمثل نقطة البدء في القراءة مغزى افتراضى جنينى قابل للتعديل أو النفى أو الإثبات طبقا لما تنتجة القراءة من دلالة. أما المغزى الثابت المحدد سلفا بطريقة قطعية جامدة, فليس إلا عقبة في طريق القراءة المنتجة وهي القراءة التالية لعملية, بل عمليات الاستكشاف الأولى التى يتولد عنها المغزى الافتراضى الجنينى.

إن التفرقة الصوفية بين مستويى الظاهر والباطن في تأويل النصوص يمكن أن تفيد في توضيح علاقة الدلالة بالمغزى, بشرط أن ننفي عنها الحكم

القيمى المتمثل في علاقة الأدنى/الأعلى في التراث الصوفى, ونؤسس بدلا منها علاقة التفاعيل الجدلى التى تقوم عليها علاقة المغزى والدلالة. إن الظـــاهر في هذه العلاقة يمثل مستوى الدلالة التى لا تتحدد إلا من خلال السياق الكلـــى لمجمل الأوضاع والظروف التى أنتجت النص, في حين يمثل الباطن مســـتوى المغزى الكامن ثنايا تلك الدلالة.

إن النص بوصفه علامة كلية يتكون من سلسلة من العلامات التى تشير في مجملها إلى مدلولات زمانية/ مكانية تقع خارج النص, ولكن بعض تلـــك العلامات قادر على النفاذ من هذا الأفق المحدود إلى آفاق مستقبلية قادرة على مخاطبة العصور التالية. وفي النصوص المتميزة تكون تلك العلامـــات قابلـــة لتجديد دلالتها مع كل قراءة جديدة, بالشروط المذكورة قبل ذلك, وإن كان هذا لا ينفي ضرورة القراءة لمنتجة للعلامات ذات الطبيعة الزمانية/ المنانية. إن فعل القراءة في الحقيقة لا يتناول العلامات المكونة للنص منفصلة عن بعضها البعض إلا على سبيل التحليل السابق على التركيب, وفي هذه المرحلة يمكن الفصل بين نمطين من العلامات تؤسس إحداهما الدلالة وتؤســـس الأخـــرى المغزى, بالإضافة إلى مساهمتها مع الأولى في تأسيس الدلالة. ويأتى بعد ذلك دور القراءة التركيبية التأويلية التى ترى الدلالة مستوى من مستويات الـــنص هو المستوى الظاهر, وهو مستوى يدل من داخله لا من خارجه على مستوى أخر أعمق هو مستوى الباطن أو المغزى.

و إن جدلية الدلالة/المغزى أو الظاهر/الباطن على مستوى النصوص, خاصة المتميزة حقيقة لا سبيل إلى تجاهلها, والقراءة المنتجة التأويـــل هـــي القادرة بحق على اكتشافها والتمييز بين طرفيها. ولا نريد الخروج عن سياق هذه الدراسة بتقديم نموذج للقراءة المنتجة لبعض النصوص, ولذلك نكتفى بما

قدمناه بالفعل من قراءة لمفهوم التأويل عند علماء القرآن, ولمفهوم الظـــاهر والباطن في التراث الصوفي. لقد سعت تلك القراءة الســـريعة إلى اكتشـــاف مغزى تلك المفاهيم, المغزى الملائم الآفاق وعينا والمبنى في الوقت نفسه على دلالتها التاريخية بالتركيز على المعرفى ونفى الإيديولوجى. لقد قلنا إن علماء القرآن تقبلوا بعض القراءات الصوفية للقرآن, وأدخلوها دائرة المباح في حين أنهم نفوا القراءة الشيعية ووضعوها في إطار المذموم, ولاحظنا أن هذه التفرقة مشروعة من حيث المغزى المعرفى, وإن اعتمدت في سياقها التـــاريخى علـــى موقف أيديولوجى. ويمكننا الآن أن نضع في إطار المعرفى كثيرا من النصوص التى تؤكد تعدد مستويات المعنى في النصوص الدينية بشكل خاص, بشرط أن نعمم المفهوم ليشمل النصوص غير الدينية من جهة, وأن يتأسس هذا التعدد على علاقة جدلية بين مستوياته جهة أخرى.

و مستويات المعانى في النصوص الدينية تنقسم إلى ثلاثـــة أقســـام : المستوى الأول مستوى الدلالات التى ليست إلا شواهد تاريخيـــة لا تقبـــل التأويل المجازى أو غيره, والمستوى الثانى مستوى الدلالات القابلة للتأويـــل المجازى, والمستوى الثالث مستوى الدلالات القابلة للاتساع علـــى أســـاس المغزى الذى يمكن اكتشافه من السياق الثقافى/ الاجتماعى الذى تترحك فيه النصوص, ومن خلاله تعيد إنتاج دلالتها. ولكل مستوى من هذه المستويات الثلاثة يحتاج لدراسة خاصة لابد لها من الاشتباك مع أطروحـــات الخطـــاب الدينى القديم والحديث على السواء[٤٩].

---

[٤٩]Nasr Hamid Abu Zaid,*Kritik Wacana Agama,*LKiS,Yogyakarta,٢٠٠٣.hlm.١١٩-١٢٦

٢. تحليل السياقي عند نصر حامد أبو زيد

ولأننا معنيون هنا بإشكاليات السياق في بناء النص وفي إنتاجه للدلالة أي على مستوى التنـــزيل والتأويل, نتوقف عند أهم مستويات السياق. إن كلمة (السياق) وإن كانت مفردة من حيث الصيغة اللغوية, تدل على تعددية هائلة لا أظن أنه قد تم حصرها حتى الآن في مجال دراسة النصوص. إن النصوص ذاتها تتنوع تنوعا هائلا في إطار اللغة الطبيعية وحدها, وتزداد ثراء وتنوعا إذا انتقلنا إلى مجال النصوص الثقافية, أي النصوص بالمعنى السميوطيقي. لذلك نكتفي هنا بالتوقف عند مستويات السياق المشتركة والعامة جدا, مثل السياق الثقافي الاجتماعى, والسياق الخارجي (يسمى سياق التخاطب), والسياق الداخلي (يسمى علاقات الأجزاء) والسياق اللغوي (تركيب الجملة والعلاقات بين الجمل), وأخيرا سياق القراءة أو سياق التأويل.

١) السياق الخارجي

إن السياق الثقافي للنصوص اللغوية هي كل ما يمثل مرجعية معرفية لإمكانية التواصل اللغوي. وبعبارة أخرى إذا كانت اللغة تمثل مجموعة من القرانين العرفية الاجتماعية بدءا من المستوى الصوتي وانتهاء بالمستوى الدلالي فإن هذه القوانين تستمد قدرتها على القيام بوظيفتها من الإطار الثقافي الأوسع بالمعنى الذي شرحناه. لذلك لا يكفي المتكلم وكذلك المتلقي معرفة قوانين اللغة لضمان نجاح عملية التواصل, فلا بد بالإضافة إلى ذلك من أن يكون كلاهما منخرطين في إطار حياتى معيشي يمثل لهما مرجعية التفاهم والتواصل. هذه المرجعية المعرفية هي الثقافة بكل مواضعاتها وأعرافها وتقاليدها, وهي التي

تتجلى في اللغة وقوانينها بطريقة لم يتمكن (علم اللغة الاجتماعي), رغم إنجازاته الهامة من رصدها رصدا دقيقا بعد.

ومن الضروري هنا التفرقة في الثقافة بين المعرفي والأيديولوجي, حيث يمس المعرفي مستوى الاتفاق العام, مستوى الحقائق اليقينية في الثقافة المعنية في مرحلة تاريخية محددة. وليس مهما أن تكون تلك الحقائق من ذلك النوع (العلمي) التجريبي, أي القابل للتثبت منه بصرف النظر عن المكان والزمان, فحديثنا هنا عن حقائق ثقافية نسبية بالضرورة ومتغير وعي الجماعة.

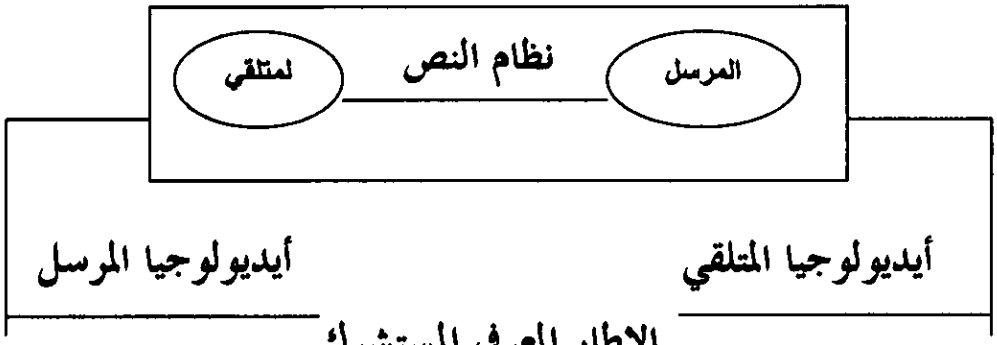
المعرفي بالمعنى الثقافي إذن هو الوعي الاجتماعي العام, بصرف النظر عن اختلاف الجماعات الناتج عن اختلاف المواقع الاجتماعية في حين أن الأيديولوجي هو وعي الجماعات المرتهن بمصالحها في تعارضها مع مصالح جماعات أخرى في المجتمع. إذا صحت هذه التفرقة الإجرائية إلى حد كبير, يمكن القول إن المعرفي يمثل المشترك في عملية التفاهم المتضمنة في أي اتصال لغوي, أي هو الذي يجعل الاتصال ممكنا, وعنه نتولد الدلالة. إنه قناة الاتصال السيمانتيكية, والسابقة على وجود أطراف الاتصال.

أما الأيديولوجي فيمثل عصب الرسالة المتضمنة في أي اتصال لغوي في مجال النصوص, نستثني بالطبع النصوص العلمية التي تسعي إلى استبدال معرفة جديدة مبرهن على مصداقيتها بالمعرفة السائدة. وليس معنى الأيديولوجي يمثل عصب الرسالة أنه يطغى طغيانا حادا على المعرفي, إذ يظل المعرفي بمثابة محور الفعالية لتحقق الأيديولوجي في النص. وإذا كان المعرفي في النصوص العلمية يهيمنا على الأيديولوجي

حتى يكاد يتلاشى تماما في نصوص المعادلات الرياضية مثلا, فإن النصوص التي يهيمن فيها الأيديولوجي على المعرفي هي النصوص الدعائية كالإعلانات, والهتافات وما أشبه ذلك. في النصوص العلمية الحقة يتم التضحية بالنظام اللغوي تماما, عن طريق استبدال نظام رمزي آخر به, في حين تعتمد نصوص الدعاية على استثمار كل أو معظم الجوانب المعرفية الوضعية للنظام اللغوي.

والسبب في ذلك الاهتمام في العلم بنقاء الرسالة وبدقة الدلالة, بينما يكون التركيز في النصوص الدعائية على (سلب) المتلقى أية فعالية نقدية. ويبين هذين النمطين المتقابلين من النصوص يقع النص اللغوي الاتصالي الحقيقي, حيث يكون النظام اللغوي بمثابة قناة الاتصال التي تمثل المعرفي. في حين تتجلى الأيديولوجيا من خلال نظام النص.

الفرق بين (النظام اللغوي) و (النظام النص) هو المحدد للرسالة, وهو نابع أساسا من أيديولوجية المرسل. ومن ناحية المتلقي يمثل النظام اللغوي ما يمكن أن نطلق عليه (الإطار التفسيري) للرسالة, في حين يمثل نظام النص -أعني دلالة هذا النظام- ما يمكن أن نطلق عليه (محور التقييم) حيث تتدخل أيديولوجية المتلقي للحكم والتقييم. ويمكن إبراز النموذج الاتصالي على النحو التالي :



وإذا كان السياق الثقافي يمثل علاقات النص بخارجه على مستويات عديدة, فإن السياق الخارجي للنصوص يتداخل مع السياق الثقافي ويتقاطع معه في نقاط عديدة. لكن الذي يفصل بين هذين المستويين أن السياق الخارجي يمثل سياق التخاطب كما يتجلى في بنية النص على جميع المستويات, ويجمع سياق التخاطب هذا مستويات العلاقة بين القائل/المرسل والمتلقي/المستقبل, وهي العلاقة التي تحدد بشكل حاسم نوعية النص من جهة, وتحدد مرجعية التفسير والتأويل من جهةأخرى. وإذا أخذنا هنا بتقسيمات ياكبسون لطبيعة النصوص على أساس محور التركيز في النموذج الاتصالي الذي قدمه, أمكننا القول إن المحدد لطبيعة النص يعتمد بشكل كبير على السياق الخارجي, سياق التخاطب. فإذا كان القائل هو محور التركيز مثلا تلاشى إلى كبير, وإن لم يختف تماما, دور المتلقي, وأصبحت الرسالة من (أنا) إلى (أنا), وتحددت طبيعة النص بأن تكون أقرب إلى (الترجمة الذاتية), بحسب النموذج المعدل الذي قدمه لوتمان.

وإذا كان التركيز على المتلقي, أصبحت مهمة النص, الإفهام والبيان واندرج النص في عداد النصوص (التعليمية) بمستوياتها المختلفة.

وفي حالة التركيز على الشفرة غالبا ما يكون انتماء النص إلى مجال النصوص الأدبية. وعلينا أن نضع في الاعتبار دائما أن التصنيف يكون على سبيل التغليب الذي يبرز عنصرا على حساب العناصر الأخرى, لأن العناصر الأخرى موجودة أبدا في كل أنماط النصوص, وإن كان حضورها بالنسبة للعنصر البارز يكون شاحبا إلى حد ما.

في حالة النص القرآن يمكن القول بصفة عامة إن سياق التخاطب الأساسي فيه. وهو أهم مستويات السياق الخارجي, يجعل محور الخطاب أعلى/أدنى, وعلى أساس هذا المحور تتحدد (التعليمية) بوصفها سمة أساسية للنص. يؤكد هذه السمة أن محور التركيز غالبا هو المتلقي، وإن لم يمنع هذا من وجود المتكلم بشكل يطغى على المخاطب في بعض الأجزاء. وإذا كان النص القرآني قد حدد طبيعته الخاصة بوصفه رسالة, فإن هذه الطبيعة تستوعب كلا البعدين السابقين : التعليمية والتركيز على المخاطب. نتحاشى حتى الآن الحديث عن طبيعة النص الديني وخصائصه, خشية الوقوع في صيغة (المخالفة التامة) التي يصدر عنها الخطاب الديني غالبا.

لكن السياق الخارجي —سياق التخاطب– بالنسبة للنص القرآني لايرتهن فقط في البعدين السالفين اللذين يتشابه بهما مع غيره من النصوص التي تنتمي للمجال نفسه. للقرآن سياق خارجي أعقد من حيث تاريخ تكونه من جهة, ومن حيث تغير طبيعة المخاطب/المخاطبين من جهة أخرى. ويمكن أن نطلق على السياق الخارجي الخاص بالنص الديني الإسلامي سمأ مأخوذ من وصف النص لنفسه بأنه (تنـــزيل), فنطلق عليه (سياق التنـــزيل). من المعروف أن

النص القرآن نص مجزا, أي نص تكون في فترة زمنية تربو على العشرين عامل, وارتبطت أجزاء كثيرة منه لحظة تولدها بسياق يطلق عليه في الخطاب الديني (أسباب النـــزول). ومن جهة أخرى تعددت مستويات الخطاب, بل وتعددت لغاته الثنوية بالطبع, نتيجة للتحول الذي حدث في حال المخاطبين خلال البضع والعشرين سنة التي تكون النص خلالها.

٢) السياق الداخلي

إن السياق الدخلي في القرآن خصوصيته التي تتمثل في حقيقة كونه ليس نصا مواحدا متجانس الأجزاء, وذلك لأن ترتيب الأجزاء فيه مخالف لترتيب النـــزول مخالفة تامة. لا نريد الدخول هنا في إشكالية ما إذا كان هذا الترتيب توقيفا من الله المتكلم بالنص أم كان اجتهادا من الجيل الأول الذي تلقى النص مجزءا. لا نريد الدخول في الإشكالية لأنها إشكالية خلافية من جهة, ولأن الدخول فيها يزيف الوعى بدلالتها في سياق دراستنا هذه التي تسعى لأن تكون دراسة علمية. وسواء كان الأمر توقيفا من الله أم كان اجتهادا من المسلمين يظل البحث عن دلالة سياق الترتيب مشروعا. ولقد تناول علماء القرآن جانبا من هذا البحث في علم أطلق عليه اسم (علم المناسبه بين الآيات والسور) لكنهم توقفوا عند حدود محاولة اكتشاف الروابط العقلية أو الذهنية أو اللغوية, وكلها علاقات يقر علماء القرآن أنفسهم بأنها علاقات اجتهادية تستهدف الكشف عن وجه الحكمة, الإلهية بالطبع في هذا الترتيب.

هذه التعددية النصية في بنية النص القرآني تعد في جانب منها نتيجة للسياق الثقافي المنتج للنص, لأنها تمثل عنصر تشابه بين النص ونصوص الثقافة عامة, وبينه وبين النص الشعري بصفة خاصة. لكن هذا التشابه في ذاته يتضمن عنصر مغايرة سواء من حيث الحجم أو من حيث المدى الزمنى الذي استغرقه النص في تشكله النهائي. ومعنى ذلك أن النص القرآني يخالف ذاته سياقيا, فسياقه الخارجي لا يتماثل مع سياقه الداخلي في حين يفترض في النص الشعري نوعا من التجانس بين سياقيه, نعني سياق زمن الإبداع وسياق بنائه الداخلي. ويمكن هنا أن نضيف ملمحا آخر عن دور النص ببنيته تلك في تحديد بنية النص العربي بشكل عام, ونقصد هنا سيطرة التجزؤ والتعددية, والانتقال من موضوع إلى آخر, على نمط التأليف العربي في النصوص الأدبية النشرية خاصة. لكن هذا موضوع يحتاج لدراسات ودراسات للكشف عن أسباب تلك البنية وعن دلالاتها في الثقافة العربية خاصة وأن النصوص الإبداعية المعاصرة, الشعرية والروائية, تحاول استعادة بعض ملامح هذه البنية السردية سعيا لتأصيل شكل عربي في الكتابة الإداعية.

المستوى الثاني من مستويات السياق الدخلي سياق القول ذاته أو سياق الخطاب, فثم فروق بين سياق القص مثلا وهو سياق متعدد في ذاته حيث تشكل القصة أو القص, سياقا يدخل في سياق آخر فيتعدد سياق القصة الوحدة داخل بنية النص وسياق الأمر/النهي. وثم فروق كذلك بين سياق الترغيب والترهيب وسياق الوعد والوعيد, وبين مستويات السياق تلك جميعها وبين سياق الجدل والسجال أو

سياق التهديد والإنذار. ويضاف إلى ذلك كله سياق الوصف, وصف مشاهد الطبيعة ووصف الجنة والنار, وسياق العقائد والتشريعات التي حصرها علماء أصول الفقه في الحلال والمباح والحرام والمكروح.

وكل مستوى من مستويات سياق الخطاب يتجلى في بنية لغوية خاصة داخل إطار النظام اللغوي العام للنص, الأمر الذي يعنى أن تعددية النص على مستوى سياقه الداخلي بالإضافة إلى تعدد مستويات سياق الخطاب يفرض تعددية في اللغات الثانوية للنص. لذلك كان على عبد القاهر[٥٠] أن يبحث عن علة الاعجاز, تفوق النص على غيره من النصوص خارج نطاق الأنماط البلاغية الكناية والتشبيه والتمثيل والمجاز عموما, التي حصر السابقون عليه علة الإعجاز في إطارها. إن حصر أوجه الإعجاز في تلك الأنماط وحدها بالإضافة إلى مقولة (الإنباء عن الأمور المغيبة), سواء في الماضى أو في المستقبل, كان من شأن أن يجعل الإعجاز مقصورا على أجزاء من النص أي محصورا في بعض النصوص الجزئية.

٣. السياق اللغوي

يدخلنا تعدد مستويات السياق اللغوى مباشرة إلى (معاني النحو), بمعنى أوسع كثيرا من الدلالته. أما المفسرون وعلماء القرآن قد تنبهوا إلى ظاهرة هامة تتصل بمستويات السياق اللغوي التي تهمنا هنا بصفة خاصة, فتنبهوا مثلا للتجاوز في دلالة الصيغة اللغوية, كأن تتحول دلالة صيغة الأمر إلى التهديد أو التحدي مثلا, واعتبروا هذا التجاوز من قبيل المجاز. ولا يقف تحليل مستويات السياق اللغوي عند

حدود عناصر الجملة أو عند حدود التجاوز في دلالة الصيغ والأساليب فحسب, بل يمتد وراء ذلك لاكتشاف الدلالة (المسكوت عنها) في بنية الخطاب. لا نعني بالمسكوت عنه هنا ما أشار إليه علماء أصول الفقة باسم (دلالة الفحوى) أو (لحن الخطاب), بل نعني مستوى أعمق من ذلك ينكشف من سياق علاقات التناص المثبتة أو النافية لما يبدو متخارجا مع دلالة السياق اللغوي المنطوق. نكتفي هنا بالإحالة مثلا إلى السياق اللغوى لسورة (الجن) في القرآن, حيث يبدو من ظاهر السياق أن النص يتحدث عن ظاهرة (الجن), بوصفها ظاهرة لايحتاج وجودها لإثبات, لكن وجودها في النص يمثل المعرفي الثقافي الذي تحدثنا عنه في الفقرة الأولى من هذا القسم. من هذه الزاوية يبدوا النص متجاوبا مع المعرفي الثقافي بدلالة المنطوق أو الملفوظ, لكنه على مستوى المسكوت عنه الذي يبدأ من أنسنة الجن بتقسيمهم إلى مؤمنين وكافرين نتيجة استماعهم للقرآن (لاحظ كيف يحيل النص إلى ذاته في أحداث التقسيم) —يؤسس مغايرته- أو اختلافه مع هذا المعرفي الثقافي. وبتحليل السياق اللغوي على مستوى مرجعية الضمائر ينكشف مستوى آخر من مستويات المسكوت عنه, وإذا أضفنا إلى ذلك قرار مصادرة حق الجن في الاستماع إلى أخبار السماء عن طريق محاصرتها بالشهب الحارقة الراصدة للجن, أمكننا القول إن النص يلغي وجود الجن بدلالة المسكوت عنه المستخرجة من تحليل السياق اللغوي.

السياق اللغوي يمتد إذن وراء سياق الملفوظ, وذلك لأن اللغة كما سبقت الإشارة جزء من بنية أوسع, هي بنية الثقافي/الاجتماعي,

وهي من ثم لاتؤدي وظيفتها التواصلية —بوصفها بنية دالة- إلا من خلال البنية الأوسع. من هذه الزاوية لا يمكن حصر الدلالة في المنطوق الملوفظ وحده, كما لا يمكن حصرها في دلالة الفحوى, بل لابد أن تتسع لتشمل دائرة الصمت والسكوت في بنية الخطاب. ولا شك أن تحليل مستويات السياق اللغوى في بنية النصوص الدينية بإدخال مستوى المسكوت عنه, ناهيك بمستويات هذا المسكوت عنه المتعددة بتعدد مستويات القراءة, يمكن أن تساعدنا إلى حد كبير في فهم أعمق وأكثر علمية للنصوص. والأهم من ذلك أن هذا العمق في الفهم يقربنا من حدود إنتاج وعي علمي بدلالة النصوص الدينية, ويساعدنا في تبيان الطبيعة الأيديولوجية النفعية لكثير من تأويلات الخطاب الديني.

٤. السياق القراءة

لاينفك السياق الأخيرة في تحليلها هنا, سياق القراءة, عن مستويات السياق السابقة, والأحرى القول إنه يجب ألا ينفك عنها. إن القراءة التي تنفصل عن مراعاة مستويات السياق أو تجتزئ هذه المستويات, تمثل نموذج القراءة الأيديولوجية النفعية المغرضة وبعبارة أخرى إذا كان سياق القراءة يمثل واحدا من مستويات السياق في دلالة النصوص, فإن هذا المستوى لا يؤدي وظيفته إلا داخل منظومة السياق الكلية, شأنه في ذلك شأن كل المستويات السابقة. إن القارئ يمثل على مستوى الوعي منظومة تتفاعل مع النص في مستويي المعرفي والأيديولوجي على السواء, حيث يمثل المعرفي كما سبقت الإشارة مرجعية التفسير, ويتجسد في النظام اللغوي في حين يمثل الأيديولوجى مرجعية التقييم, ويتجسد في نظام النص.

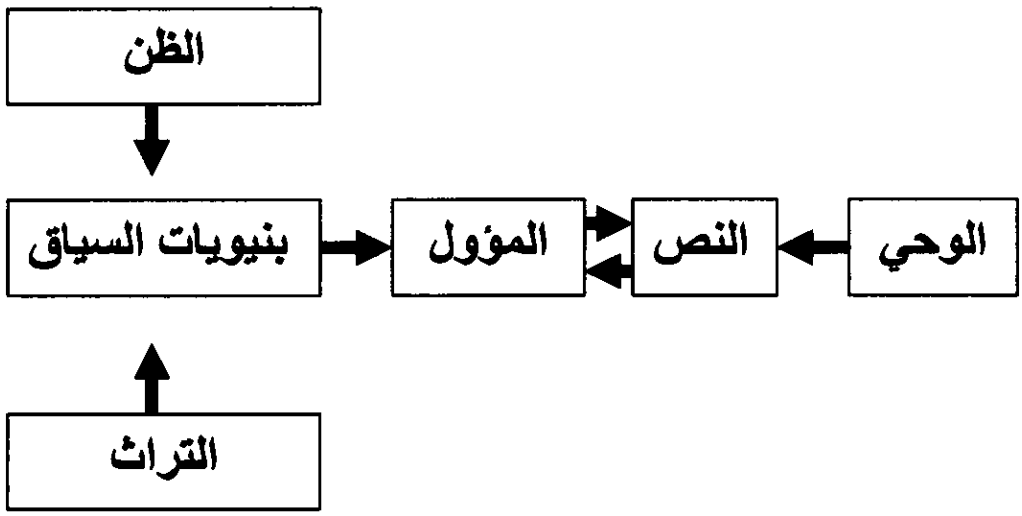
إن عملية القراءة التي هي في جوهرها فك شفرة (*DECODING*) ليست مجرد سياق إضافي خارجي يضاف إلى النص, إذ لا تتحق نصية (*ENCODING*) النص إلا من خلال فعل القراءة ذاته. من هنا يكتسب الحديث عن القارئ الضمني المتخيل في بنية النص ذاته مشروعيته, بمعنى أن فعل القراءة متحقق في بنية النص بوصفه حدثا أو واقعة. القارئ في هذه الحالة هو المتكلم/ المرسل الذي يداوم القراءة في حالة الإبداع/ الإرسال متنقلا من دور المرسل إلى دور المتلقي بطريقة شبه دائرية. لكن هذه تظل القراءة الأولى بكل آلياتها في تحقيق نصية النص, وهي قراءة ليست بريئة تماما من جانب القارئ, الأول المبدع/ المرسل لأن القارئ الخارجي مستحضر دائما في القلب من تلك القراءة الأولى.

سياق القراءة إذن جزء من منظومة السياق, وتمثل جزءا من بنية النص. لكن القراءة المكونة للبنية تشمل مستوى واحدا من مستويات القراءة. تتعدد مستويات القراءة أولا بتعدد أحوال القارئ الواحد. وتتعدد ثانيا بتعدد القراء, بسبب تعدد خلفياتهم الفكرية والأيديولوجية, فتعدد طبقا لذلك مرجعيات التفسير والتقييم على حد سواء, وتتعدد تلك المستويات, بل وتتعقد بتعدد المراحل والحقب التاريخية التي تحدد منظور القراءة معرفيا للعصر والمرحلة[٥١].

وانطلاقا من هذا,أستطيع أن ألخص مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد. انظر الصورة التالية:

---

[٥١] Nasr Hamid Abu Zaid,*Teks Otoritas Kebenaran*,LKiS,Yogyakarta,٢٠٠٣,hlm.١١١-١٧٨



كان الهرمنيوطيقا للمسلمين كمثل المخلوق الغريب الذين ينظرون عليه بالشك وخيرة ارتباك والخوف. هذا عندنا طبيعي، لأن استفادة من الهرمنيوطيقا على نص القرآن الكريم يزعزع على بنية التفسير المسلمين الموجود. فجاء المتحير في المسلمين بين يرفض أو يستلم.

هذا المتحير، من الممكن، جاء من نظرة العلماء السلفي على التراث الإسلامي. كانت عديدة المسائل التي ترفض على الهرمنيوطيقا وهي : *الأول*، هذا المصطلح جاء من الغرب، وكثير علماء المسلمين يرفضون على الأفكار الغرب. *والثانى*، في سياق الإسلام، كان التفسير يتطور على التراث كثير حتى لايجوز على التراث الأخر لأن عندهم أجمل وأجيد. *والثالث*، وجد رأى أن القرآن مبين حتى لايحتاج على الأسئلة العميقة من كيف الناس يفهم على التوصية المحتوى في المفردات والكلمات والعبارة. *والرابع*، يتطور الهرمنيوطيقا حتى ليس يبحث قواعد التفسير فقط بل يبحث من الحوار العميق عن حقيقة

الرسالة والتوصية التي يحتوى في النص والمعنى الذي يحتوى في النص والعبارات الأخرى من مشكلة الناس.

الخوف على الهومنيوطيقا، حقيقة غير معقول، لأن مفهوم الهرمنيوطيقا لتأويل القرآن ليس يبحث أن القرآن هو كلام الله أم لا ؟ بل يبحث هل فهمنا منه موضوعيا أم لا. حتى فهمنا نستطيع المسؤولية من أجلها.

طبعا، أن الهرمنيوطيقا جاء ونشأ في الغرب، ولكن المسألات المحتوية فيها وعملية لجوابها موجود على جميع الثقافة التي ترتبط بالنص أو التفسير.

الباب الرابع

خاتمة

أ. الخلاصة

١. أن مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد وهو التالي:

أ) يرى نصر حامد أبو زيد أن القرآن هو النص المفتوح ولابد عليه التأويل كمفتاح ليكتشف النص. ويحاول أن يعيد التركيب النظرة الهرمنيوطيقا القرآنى المنظم على أساس المقاربة اللغوية والآدبية أنما كان مفهوم النص والتأويل له الموقع المهم. وهو يعتقد أن تطبيق هذا المدخل يقل الذاتية و الطروح الإيديولوجية في التأويل.

ب)أن هرمنيوطيقا عند عند نصر حامد واجب لفهم القران موضوعيا. هناك هدفان في الدراسات القرآنية عند نصر حامد, وهما. *الأول*, أن يرتبط الدراسة القرآنية بالدراسة الآدبية والنقدية. عند حامد أبو زيد بنيت الدراسة الإسلامية والقرآنية على النص. أن القرآن هو النص اللغوى ولذلك لابد في الدراسته أن يستعمل الدراسة اللغوية والآدبية. ولهذا تبنى أبو زيد النظريات القادمات في المجالى اللغوي والسميوطيقى و الهرمنيوطيقا في دراسة القرآنية. بهذه الدراسة استجب أبو زيد على دعوة أمين الخولي في كتابه مناهج التجديد. *والثانى*, ليعرف المفهوم الموضوعى للإسلام, مفهوم يتجاوز الطروح الأيديولوجية من القوى الاجتماعية والسياسة المختلفة في الواقع العربي الاسلامى.

ج) أن التأويل أي الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد وهو درس علمي لا يغفل أحد طرفي (النص و المفسر) و لا يركز على أحدهما على حساب الاخر.

د) أن التأويل حركة متكررة بين بعدى الأصل والغاية أو بين الدلالة والمغزى.

ه)في اليات التأويل لا بد لها تحليل السياق مثل السياق الثقافي الاجتماعى, والسياق الخارجي (يسمى سياق التخاطب), والسياق الداخلي (يسمى علاقات الأجزاء) والسياق اللغوي (تركيب الجملة والعلاقات بين الجمل), وأخيرا سياق القراءة أو سياق التأويل.

٢.أن الأسس الايبستيمولوجية التي يقوم عليها فكر عن مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد وهي الايبستيمولوجية الهرمنيوطيقية النقدية.

ب. الاقتراحات

أن هذا البحث الجامعي يدرس على مفهوم الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد بدراسة نقدية.فأقترح على القارىء أن يتبحر على هذا المفهوم لأن مهمة جدا لتأويل التراث الاسلامي عامة و خاصة القران الكريم حتى يستطيع القارىء أن يفهم موضوعيا.فإذا أرد لكم أن تبحثوا على فكرة نصر حامد أبو زيد الاخر فأقترح البحث من ناحية مفهوم السميوطيقا عند نصر حامد أبو زيد.

المراجع

المراجع العربية :

القران الكريم

توركيس لوبس الدكتور، *المدخل إلى علم اللغة*، المقالة, الجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج، كلية اللغة والأدب شعبة اللغة العربية.٢..٤.

توفيق محمد شاهين دكتور، *علم اللغة العام*، مكتبة وهبة، القاهرة، دون السنة.

حسن شريف,*الايات المتشابهات في القران الكريم : دراسة وصفية على الهرمنيوطيقا نصر حامد أبو زيد* , البحث الجامعي, الجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج ,٢٠٠٤.

صبري ابراهيم السيد الدكتور، *علم اللغة الاجتماعي، مفهومه وقضاياه*، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥.

فيصل فتوى، *نظر ابن مضاء في أصول النحو العربي*، دراسة تحليلية نقدية، البحث الجامعي، ١٩٩٨ .

محمد بدر الدين أبو صالح، *المدخل إلى العربية*، دار الشرق العربي، بيروت- لبنون، الطبعة الثانية،دون السنة.

محمود سليمان ياقوت الدكتور، *فقه اللغة وعلم اللغة*، نصوص ودراسات، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٥.

محمد أديب صالح، *تفسير النصوص في الفقه الإسلامي*، منشورات الكتب الإسلامي الطبعة الثانية,دون السنة.

نصر حامد أبو زيد الدكتور,*مفهوم النص دراسة في علوم القران*,المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع, بيروت–لبنون،الطبعة الثانية,١٩٩٤.

إميل بديع يعقوب الدكتور، *فقه اللغة العربية خصائصها*، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٢.

المراجع الأندونيسية :

Abdul Choir, *Linguistik Umum*, PT. Rineka Cipta, Jakarta,١٩٩٦

Ahmad Zainul Hmadi, *Menafsirkan Hermeneutika,* Gerbang,٢٠٠٣

Aminudin, dalam Bambang Kaswanti Purwo (ed), *Kajian Serba Linguistik; Untuk Anton Moeliono*, Pereksa Bahasa, PT. BPK Gunung Mulia, Jakarta, ٢٠٠٠

E. Sumaryono, *Hemeneutik, Sebuah Metode Filsafat*,Kanisius Jogjakarta, ١٩٩٩.

Eriyanto,*Analisis Wacana;Pengantar Analisis Teks Media*,LKiS,Yogyakarta,٢٠٠١

Moh. Nur Hakim, *Neomodernisme dalam Islam*, UMM Press, Malang, ٢٠٠١

Mudjia Rahardjo, *Wacana Kebahasaan*,Cendekia Paramulya,Malang,٢٠٠٤

Muhammad Al-Fayyad, *Derrida*, LKiS, Jogjakarta,٢٠٠٥

Muzairi, *Hermeneotik Al-Qur'an Mazhab Jogja*,Islamika,Jogjakarta,٢٠٠٣

Nasr Hamid Abu Zaid,*Teks Otoritas Kebenaran*,LKiS,Yogyakarta,٢٠٠٣

----------,Hermeneutika *Inklusif;Mengatasi Problematika Bacaan dan Cara-Cara Pentakwilan Atas Diskursus Keagamaan*,LKiS,٢٠٠٤.

----------,*Kritik Wacana Agama*,LKiS,Yogyakarta,٢٠٠٣.

Nur Kholik Ridwan, *Agama Borjuis, Kritik Atas Nalar Islam Murni*,Ar-Ruzz Media Jojakarta, ٢٠٠٣.

Richard E.Palmer, *Hermeneutik, Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Pustaka Pelajar, Jogjakarta, ٢٠٠٣

Rios A Partanto, M.Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*,Arloka Surabaya,١٩٩٤.

Suadi Putro ,*Muhammad Arkoun Tentang Islam dan Modernitas*, Jakarta, Paramadina,١٩٩٨.

Suharismi, Arikunto, *Prosedur Penelitian*, Jakarta, Bulan Bintang,٢٠٠٣

Stephen Palmquist, *Pohon FilsafatPustaka* Pelajar, Jogjakarta, ٢٠٠٢.