الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون – تيارت –
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
مخبر التوطين: مخبر الدراسات النحوية واللغوية بين التراث والحداثة في الجزائر

الموضوع:

تأويل الخطاب القرآني في ضوء المناهج العربية الحديثة

- دراسة في كتاب مفهوم النص لحامد نصر أبو زيد-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث (ل .م. د) في إطار مشروع الدراسات اللغوية

إعداد الطالبة: إشراف:

مرابطي فطيمة زهرة أ د. بن شريف محمد

أعضاء اللّجنة المناقشة

الرقم	الاسم و اللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
01	حدوارة عمر	أ.ت. العالي	رئيسا	جامعة تيارت
02	بن شريف محمد	أ.ت. العالي	مشرفا و مقررا	جامعة تيارت
03	بن جلول مختار	أستاذ محاضر أ	مشرف مساعد	جامعة تيارت
04	قندسي عبد القادر	أ.ت. العالي	مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
05	العامي حفيظة	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت
06	فارز فاطمة	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت

السنة الجامعية: 1441-1442هـ/ 2019- 2020م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ
أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

صدق الله العظيم

سورة المجادلة: الآية (11)

إهداء

إلى الوالدين الكريمين

إلى كل محب أو مريد للطريقة القادرية

إلى كل طلاب العلم

أهدي إليكم رسالتي العلمية

أصبحت الحاجة اليوم ملحة إلى إعادة فهم واقعنا وفكرنا الإسلامي العربي، من خلال إعادة قراءته، وفق ما استجد من المعارف، وذلك بطرح أسئلة أكثر إلحاحا تمارس علينا نوعا من الحضور المستفز والبحث عن سبل أكثر كفاءة للوصول إلى نتائج وإجابات تقترب إلى الصحة والحقيقة مع ما يحوط مفهوم الحقيقة من نسبية متفاوتة، خاصة بعد الاجترار الذي حدث في الفكر العربي حديثا، إمّا تعصبا للقديم أو إيمانا بقداسة هذا المنتج الذي لا يعدو أن يكون نتاجا بشريا في سياقات مختلفة وهو ما يعبر عنه الفكر الديني المعاصر، مع ما يجب أن يُفهم من فارق بين الدّين والموروث الدّيني، الأول إلهي والثاني بشري، وبالموازاة مع هذا لم ينقطع الاهتمام بمحاولة تأويل وفهم الخطاب القرآني للتوصل إلى المقاصد الشرعية المستنبطة التي تختلف بحس اختلاف الفهوم والسياقات، والتي تتناسب مع روح العصر المعيش منذ زمن التنزيل إلى غاية وقتنا الحالي، أي ماضيا وراهنا ومستقبلا.

والمتتبع الفكر العربي المعاصر وعلاقته بالخطاب القرآني يلفت انتباهه إلى وجود إنتاج معرفي ضخم يحاول تجديد التعامل والعلاقة التي تربط المؤول بالخطاب القرآني من خلال خلخلة وإعادة تفكيك بنية موروث ما أنتجه هذا الخطاب، من قراءات متوافقة مرة، ومتنافرة مرات، فكان عليَّ الوقوف على المستويات في سياقاتها المختلفة، طالما أنّ التجديد في التأويل صفة مستمرة وحاجة ضرورية في الثقافة، وبهذا الخصوص نجد مجموعة من المفكرين العرب حاولوا قراءة الخطاب القرآني بما استجد بنظريات القراءة، أو بنظريات التأويل، وانصبت مقارباتها على اعتبار أنّ النص القرآني إمكانا لغويا يؤسس للحضارة والثقافة العربية.

هذا الانفتاح والسيرورة في التأويل حديثا جعل من المؤولين يتصادمون أحيانا ويتفقون أحيانا أخرى حول طبيعة المنهج المتبع، والكل يريد أن يثبت شرعية المنهج الذي يحاول من خلاله إثبات صحة تأويله، بالاعتماد على آليات جديدة لقراءة الخطاب القرآني ومن بين هؤلاء نجد "حسن حنفي" و"محمد شحرور" و "محمد عابد الجابري" و"نصر حامد أبو زيد" ...وغيرهم، هذا الأخير الذي كان مدار الدراسة إذ يمثل مشروعه الفكري أكبر انشغال بالفكر الديني يهدف من خلاله إلى إعادة قراءة التراث القرائي للخطاب القرآني، أو حتى للخطاب القرآني نفسه، مازجا بين الأصالة والمعاصرة، مستمدا بعض

الوجاهة الفكرية من بعض القراءات التراثية نفسها، مما مكنه من اقتحام دائرة اللامفكر فيه عند السلف.

استنادا على ما سبق لقيت المنظومة الفكرية لنصر حامد أبو زيد اهتماما كبيرا من الباحثين والنقاد، واختلفت نظرتهم إلى ما قدمه وتمايزت دراساتهم بين مؤيد مادح، ومعارض قادح، لما أثارته من الجدل مع ما قدمه وبين الوقوف على أهم سماته، كما نجد فيها تلك التي انطلقت من المنظومة الفكرية شاملة متتبعين ظاهرة معينة وتطورها عند نصر، ومنها دراسات أخرى ركزت على مؤلف واحد من المنظومة الفكرية لنصر حامد، وما سنقوم به هو اتباع السبيل الثاني وهو نفسه الذي اتبعه علي حرب وهو يتطرق إلى مشروع نصر فكان أن قدّم مقالة موسومة بعنوان "نصر حامد أبو زيد خطاب يناهض الأصولية ولكنه يقف على أرضها".

وأمّا المقاربة التي نحن بصدد تقديمها الموسومة بعنوان **تأويل الخطاب القرآني في ضوء المناهج العربية الحديثة -دراسة في كتاب مفهوم النص لحامد نصر أبو زيد-** يكون تركيزنا أكثر على تأويل الخطاب القرآني حيث نتقصى متتبعين كل الآيات التي تأولها نصر ومبينين المنهج المتبع ومسلطين الضوء فيها على الجانب اللغوي أكثر عن غيره من الجوانب الأخرى يكون أكثر ملاءمة لتخصص الدراسة.

وتكمن أهمية الموضوع في ارتباطه وصلته الوثيقة بالخطاب القرآني أولا وثانيا في محاولة الرد على من تجرأ على القرآن الكريم محاولا فهمه والتدبر في معانيه مع ما يتعارض ومقاصده الكبرى، أو ما استقر في الفهم العام الجمعي فشكل اجماعا لا يمكن خرقه أو تسفيهه بأي شكل من الأشكال، أو تحت أي دعوى من الدعاوي، كما أنّ هذا الموضوع يرتبط ويتداخل مع جملة من المعارف كعلوم القرآن، واللسانيات، وغيرها، أضف إلى ذلك التطرق إلى تعدد المناهج المتعلقة بالتوصل إلى المقاصد الحقيقية للخطاب القرآني وتأويله، وهذا ما جعل الباحث يتوقف عند بعضها كما وردت في كتاب مفهوم النص.

كما أنه من خلال هذه القراءة سنتعقب المشروع الحداثي الخاص بتأويل الخطاب القرآني عند مفكر واحد من خلال مدونة واحدة تنتمي إلى منظومة فكرية كبيرة، ولعلّ هذا الذي يدفعنا إلى مقارنة منهجية بين التأويل التراثي والحداثي.

وعليه سارت القراءة وفق محورين الأول أفقي نتتبع فيه تأويل الخطاب القرآني لنصر حامد أبي زيد، والثاني رأسي نحاول من خلاله أن نرصد موقع المنهج المتبع في تأويل الخطاب القرآني بين غيره من المناهج العربية الحديثة التي حددها نصر في نفس المدونة.

لا تكمن أهمية وقيمة المدونة المدروسة في شمولها فقط على علوم القرآن فحسب، وإنما تكمن في تأويل مؤلفها للخطاب القرآني في مواضع كثيرة ونقده لتأويلات السلف، واقتراحه تبني المنهج العلمي المبني على الوعي للتراث باعتباره منجزا بشريا مرهونا بشرطية تاريخية، أما القرآن الكريم فإنه لم يتجاوز هذه الشرطية، بالإضافة إلى إثارة بعض القضايا التي بقيت معلقة عند السلف ومناقشتها بعيدا عن الأيديولوجيا وقراءتها قراءة علمية أدبية.

والجدير بالذكر أن هناك العديد من الدراسات التي تناولت الموضوع المراد البحث فيه، ومن بين هذه الدراسات :

-مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر –نصر حامد أبو زيد أنموذجا- مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجيستر في الفلسفة العامة من إعداد الطالب: "علي دريدي"، وإشراف: "عبد المجيد عمراني"، حيث تناولت هذه الدراسة مفهوم التأويل عند نصر حامد أبو زيد، ليتوصل إلى الآليات الإجرائية التي اعتمدها في التأويل من خلال ربط التراث بالحاضر، كما تطرقت إلى قراءة بعض النماذج من الخطابات الدينية.

-التأويل بين التراث والمعاصرة –نصر حامد أبو زيد أنموذجا- رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في النقد المعاصر، من إعداد الطالب: "علي كبريت"، وإشراف "صبار نور الدين"، ركز البحث على السيرة الذاتية لنصر حامد، ثم تناول مصطلحي التأويل والهرمنيوطيقا لدى العرب والغرب مركزا على النقد الأدبي، وأخيرا يحاول الباحث تحديد المنهج التحليلي التأويلي لنصر من خلال مجموعة من المؤلفات.

- المسكوت عنه في نقد نصر حامد أبو زيد لآليات الخطاب الديني –قراءة تحليلية نقدية- مذكرة لنيل شهادة الماجيستر، من إعداد "عبد السلام يوبي"، تحت إشراف: "عبد القادر بوزيدة"، حيث تعرض فيها الباحث إلى بعض القضايا التي حاول نصر التحاور والتصادم معها باعتبار أنّ القدامى قد أغفلوها في دراساتهم.

- نصر حامد أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث –دراسة تحليلية نقدية- رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) في العقيدة، من إعداد "إبراهيم بن محمد أبو هادي"، إشراف "عبد الله بن محمد القريني" جامعة أم القرى، حيث تناول الباحث دراسة التراث انطلاقا من المعتزلة والصوفية واعتماده بعض المناهج الغربية، والتي من بينها التفكيكية بدليل أن الخطاب الإلهي لغوي لانهائي المعني وعليه تتعدد تأويلاته، نفس النتيجة التي توصل إليها ابن عربي.

أما عن أهم المصادر التي اعتمدناها في القراءة التي نحن بصددها هي تقريبا كل أعمال "نصر حامد أبو زيد " التي لها علاقة مباشرة بالتأويل الخطاب القرآني، وبعض المؤلفات التي تناولت المفكر نصر حامد أبو زيد بالنقد والتحليل على سبيل المثال لا الحصر مؤلفات "علي حرب" ، وكتاب "فريدة زمرد" الموسوم -: أزمة النص في مفهوم النص عند نصر حامد أبو زيد، الإضافة إلى كتاب "محمد الحيرش" المعنون: بـ النص وآليات الفهم في علوم القرآن وأخيرا كتابي "أبي حامد الغزالي" إحياء علوم الدين وجواهر القرآن.

وأمام هذا المنتوج الفكري الذي ألقى عناية فائقة بتأويلية نصر دراسة ونقدا، مما ألزمني طرح جملة من التساؤلات كالآتي:

- ✓ هل هناك حدود تقيد الباحث في فهمه للخطاب القرآني وما تعلق به من علوم تفسيرية؟ أم أنّه يستطيع فعل ما شاء في بحثه؟
- ✓ من أين يأتي الحداثيون العرب بالعدّة لتأويل الخطاب القرآني؟
- ✓ هل ستتوفر في المؤولين المعاصرين أهلية الاجتهاد لتأويل الخطاب القرآني وتكون سوية لمقياس الثوابت الإسلامية؟ أم تكون مجتاحة للمقدسات الدينية؟

للإجابة على هذه التساؤلات ارتأينا أن نقسم هذه القراءة إلى مدخل وأربعة فصول وخاتمة.

حاول الباحث في **المدخل** قدر ما يسمح به المقام تحديد وضبط المصطلحات الخاصة بالعنوان انطلاقا من تحديد مفهوم التأويل عند القدماء والمتأخرين، ثم التطرق إلى توظيف مصطلح التأويل في القرآن الكريم، لننتقل إلى تحديد الفرق الجوهري بين (النص/ الخطاب) و (المنهج/ الاتجاه)، والحداثة (الغربية/ العربية)، وأخيرا الحديث عن نصر حامد أبو زيد والتعريف بمدونته محور القراءة.

ثم يأتي الفصل الأول الموسوم: **ماهية تأويل الخطاب القرآني في الموروث العربي الإسلامي** يعمل الباحث من خلاله إلقاء الضوء على أهم مميزات ومستويات فهم الخطاب القرآني، ثم المسار التطوري لتأويل الخطاب القرآني للوقوف على محطات التأويل البارزة بداية من الرسول ﷺ مرورا نحو تأويل بعض الفرق الإسلامية، لتتحدد معنا أصول التأويل التي ينبغي على المؤول التقيد بها ليبتعد عن كل انحراف في قراءته، وأخيرا تعرضنا إلى مختلف أصناف التأويل انطلاقا من اعتبارات معينة.

أما الفصل الثاني الموسوم : **الاشتباك التأويلي بين المناهج العربية الحديثة** فأخذ على عاتقه تحديد بعض المبررات التي جعلت المؤول العربي الحداثي يستند إلى هذه المناهج، لتتوضح لنا بعد ذلك أبرز المناهج العربية كما وردت في كتاب مفهوم النص، ثم انتهيت إلى فحص المنهج التأويلي للخطاب القرآني عند "نصر حامد" في نفس المدونة فركزت على غرضه من التأويل، والأسس التي استند إليها ليتضح معي في العنصر الأخير طبيعة المنهج المتبع لديه من ضمن المناهج الأخرى التي ذكرها.

بينما خصص الفصل الثالث المعنون: **بتأويل الخطاب القرآني في مرحلته التكوينية** نهدف من خلاله توضيح فكرة نصر والتي مفادها مساهمة النص في تشكيله للثقافة والحضارة، مركزا على فترة التنزيل مجيبا عن بعض الإشكالات التي توقف عندها سلف ولم يعطي لها إجابات قطعية، مركزا على الخطاب بعيدا عن مصدريته من خلال طرح جملة من علوم القرآن، فنستهله بالحديث عن مفهوم الوحي والموقف الاتصالي الأول، ثم استثمار نصر لمبحثي المكي والمدني في تحديد طبيعة العلاقة بين النص والواقع ومن تم تحديد الدلالة، ويليه الحديث عن أسباب النزول لنوضح أثر الواقع في تكوين وتشكل النص بعيدا عن أزلية النص، وأخيرا السياق الإنجازي للخطاب القرآني من خلال مبحث الناسخ والمنسوخ.

وأخيرا الفصل الرابع تحت عنوان: **تأويل الخطاب القرآني في بعده النصي** فبعد أن اكتمل النص أصبح الأمر ضروريا التمييز بين القرآن الكريم وبين غيره من النصوص الأخرى التي تنتمي إلى نفس الثقافة الإسلامية، فرصدنا مجموعة من الآليات اعتمدها نصر ولعل أهمها (التماثل/التغاير) و(الارتباط/التآلف) و(الغموض والوضوح) و(العموم/الخصوص) و(التفسير/ التأويل)، ثم

ننتقل إلى محطة أخرى وهي الوقوف عند فكر أبي حامد الغزالي من خلال كتابين إحياء علوم الدين وجواهر القرآن وكيف استثمرها نصر ليبرر انتقال وتغير القرآن من كونه نصا إلى اعتباره خطابا.

وذيلنا البحث بخاتمة جمعنا فيها مجموعة من النتائج المتوصل إليها من هذه القراءة وقائمة من المصادر والمراجع .

ولقراءة هذا الموضوع وحل الإشكالية كان على الباحث تتبع المنهج التاريخي أولا لرصد أهم المفاصل الكبرى عند عرض المسار التطوري للتأويل ومفهومه انطلاقا من علماء التراث إلى الحداثيين لإثبات أهمية هذا المصطلح كونه يضرب بجذوره في أعماق التراث، وهو رصد تعاقبي كرونولوجي يتغيا حركة التغير والتراكم المعرفي، بينما كان المنهج الغالب على المقاربة هو المنهج الوصفي لتوافقه مع طبيعة الموضوع وتناسبه مع الإشكالية إذ من خلاله نقف على أبرز معالم المنهج التأويلي عند نصر حامد أبو زيد ومكانته ضمن المناهج الأخرى، ومن خلال الاستناد على آليتي التحليل والتفكيك التي تقتضيها المقاربة التأويلية لمختلف المحطات المعرفية عند نصر من أجل الكشف عن المضمرات والوقوف عند مدى التزامه بالمنهج الذي اختاره منذ البداية.

ولا يفوتني في ختام البحث أن أسجل بعض الصعوبات التي صادفتني أثناء إنجازه والتي زادتني شغفا به، والتي من بينها صعوبة طبيعة المادة من جهة، وحساسية الموضوع من جهة أخرى، خصوصا ونحن نتعامل مع الناموس الكوني، وصعوبة تقبل الموضوع في بداية الأمر خاصة فيما يتعلق بفكرة وجود منهج عربي خاصة أن المنهج يتطلب مرجعيات فلسفية يمتح منها هذا المنهج أو ذاك، أضف إلى ذلك تداخل الموضوع بين ميادين مختلفة فلسفية ونقدية ولغوية ودينية وصعوبة التركيز على الجانب اللغوي فقط، صعوبة الفصل بين تعامل نصر مع القرآن الكريم بصفته نصا أو خطابا أثناء العملية التأويلية، وربما يشفع لي دخولي حقل المغامرة بصبر كبير، وزاد قليل تشجيع الأستاذ المشرف الذي ذلل لي ما كان صعبا، فله الشكر والفضل بعد الله عز وجل.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تحملهم عناء قراءة الرسالة، وعلى ما يقدمونه من ملاحظات قيمة وتصويبات من أجل إثراء الموضوع وتقويمه، كما أشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء المجلس العلمي وعميد كلية الآداب واللغات.

وفي الأخير أشكر الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور "بن شريف محمد"، أشكره على توجيهاته وصبره، والشكر موصول للأستاذ المساعد "بن جلول مختار"، وجزيل الشكر أيضا إلى الأستاذ الدكتور "عرابي أحمد" على العناوين التي وضعها تحت تصرف طلبة الدفعة.

كما أخص بالشكر إلى كل أساتذتي الأكارم بجامعة تيارت قسم اللغة العربية وآدابها وكل عمال المكتبة وكل من مد لي يد العون والمساعدة ولو بكلمة طيبة.

بتاريخ: 2020-06-20

مرابطي فطيمة زهرة. تيارت

يتميز النص القرآني عن غيره من النصوص بزمنين متتابعين، الأول زمن التنزيل من الله ﷻ إلى نبيهﷺ عن طريق جبريل عليه السلام، والثاني زمن التأويل وهو زمن مفتوح مستمر، وهو مرحلة ضرورية ملازمة للخطاب القرآني فرضتها الحاجة إلى التدبر في آياته وفهم مقاصده وأحكامه؛ فبعد أن كان الرسول ﷺ هو المؤول والمفسر الوحيد للنص القرآني فيما صعب وشكل فهمه على الصحابة وغيرهم ممن دخل الإسلام جديدا إلى غاية وفاة الرسول ﷺ وانتهاء زمن التنزيل.

وتعد الفترة الموالية لوفاة الرسولﷺ المرحلة التي اجتهد فيها الصحابة والتابعين وغيرهم في تأويل النص القرآني وصولا إلى غاية عصرنا الحالي، فتباينت طرق المتؤولة ومناهجهم من شخص إلى آخر ومن بيئة إلى أخرى، خصوصا في العصر الحديث الذي كثرت وتنوعت فيه المناهج وطرائق التأويل، وفي هذا الإطار نجد كتاب **"مفهوم النص"** لنصر حامد أبو زيد منطلقنا والأساس الذي نعتمد عليه في بحثنا عن المناهج العربية الحديثة، وللولوج في صلب الموضوع لابد من مدخل نضبط فيه جميع المصطلحات التي تكون منها العنوان، لكونها تشكل الأرضية التي ننطلق منها، مع التعريف بالمدونة وصاحبها التي سنشتغل عليها طيلة البحث.

تعريف التأويل:

لا يخرج التأويل أو مادة (أ و ل) عن المعان الثلاثة الآتية:

1- **الانتهاء والمصير والرجوع.**

يقول "الأزهري" :«التأويل المرجع والمصير :مأخوذ من : آل يؤول إلى كذا :أي صار إليه وأولته :صيرته إليه »[1].

ويقول أيضا:« أول يؤول تأويلا وثلاثيه :آل يؤول، أي رجع وعاد، وسئل أحمد بن يحي عن التأويل فقال :التأويل والتغيير واحد، قلت :ألت الشيء :جمعته وأصلحته فكأن التأويل جمع معان مشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه، التأول والتأويل :تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه، وأنشد علي رضي الله عنه:

نحن ضربناكم على تنزيله فاليوم نضربكم على تأويله»[2].

[1] - الأزهري، تهذيب اللغة، مج15، دار الكتاب العربي، دط، 1967، ص: 460.

[2] - الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق،مج 15، ص: 459.

بينما "الزبيدي " يقول: « أول(آل إليه)يؤول (أولا ومآلا :رجع) ومنه قولهم :فلان يؤول إلى كرم، وآل (الملك رعيته) يؤول (إيالا) بالكسر: (ساسهم)، وأحسن رعايتهم»[1].

يقول "الجوهري" :«تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته وتأولته تأولا بمعنى ومنه قول الأعشى:

على أنها كانت تأول حبها تأول ربعي السقاب فأصبحا.

قال أبو عبيدة:«يعني تأول حبها، أي تفسيره ومرجعه، أي إنه كان صغيرا في قلبه، فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديما كهذا السقب الصغير ، لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمه وصار له ابن يصحبه[2]».

2- **الجمع والإصلاح.**

يقول "ابن منظور" :«قال ابن منصور :يقال ألت الشيء أِوله إذا جمعته وأصلحته فكان التأويل جمع معاني الألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه وقال بعض العرب :أوَّل الله عليك أمرك أي جمعه، وإذا دَعَوا عليه قالوا ل أَوَّل الله عليك شَمْلَكَ، ويُقال في الدعاء للمُضِلِّ :أَوَّلَ الله عليك أي ردّ عليك ضالتك وجمعها لك»[3].

3- **السبق والابتداء.**

يرى "ابن فارس" في معنى التأويل :«أول الهمزة والواو واللام أصلان :ابتداء الأمر، وانتهاؤه، أما الأول، فالأول وهو مبتدأ الشيء.وآل يؤول أي رجع قال يعقوب :يقال :أول الحكم إلى أهله أي أرجعه ورده إليه، قال الأعشى، أؤول الحكم إلى أهله »[4].

---

[1] - الزبيدي، تاج العروس، تح: محمود محمد الطناجي، ج28، مطبعة حكومة كويت، د ط، 1993، ص: 31.

[2] - الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990، ص: 1627.

[3] - ابن منظور، لسان العرب، مج1، دار صادر، بيروت، دط، دت، ص: 194.

[4] - ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979، ص: 159.

-التعريف الاصطلاحي :لقد تتبعنا الترتيب الزمني للتعاريف الاصطلاحية عند العلماء قصد تتبع تطور المعنى الدلالي لمصطلح التأويل من مرحلة إلى أخرى .

-التأويل عند علماء التراث:

يعرفه" ابن حزم " (ت456 ه) على أنه :«نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل[1]»، ويظهر لنا مما سبق ذكره في التعريف أنه يصرح بشروط التأويل والمؤول ليصح ويقبل فبدونها يصبح باطلا.

وعرّفه" الجرجاني" (ت474هـ)بأنّه :«التأويل في الأصل الترجيح وفي الشرع صرف الآية عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة مثل قوله تعالى :يخرج الحي من الميت إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا[2]»، ويتفق هذا التعريف مع المفهوم اللغوي لمادة أول في الرجوع والمصير.

ويعرفه" الغزالي" (ت 505ه) في" المستصفى" قائلا : «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[3] ، في هذا التعريف يصرح الغزالي بشرط الدليل و الذي بدونه يعتبر التأويل باطلا.

وأورد" الزبيدي "في" تاج العروس "تعريف "ابن الجوزي" (ت 597ه): «والتأويل هو نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ[4]»، بواسطة الدليل يتم الانتقال من ظاهر اللفظ إلى باطنه فلولا الدليل يبقى اللفظ على ظاهره.

وزاد " ابن رشد" (ت 595هـ) في تعريفه للتأويل بأنّه:«هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك

---

[1] - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت، ص: 42.

[2] - الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1985، ص: 52.

[3] - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، دار الفكر، دط، دت، ص: 387.

[4] - الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج28، ص: 33.

لسان العرب في التجوُّز[1]»، كأن التأويل هو طريق الانتقال من الحقيقة إلى المجاز بشرط أن لا يخرج عن سنن كلام العرب.

ويقول "الرازي" (ت606ه) في مفهوم التأويل:هو « صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع»[2]، وكأن الرازي يشترط وجود الداعي للقيام بالتأويل بمعنى لا نؤول حتى تستدعي الحاجة إليه، وتعتبر رؤية الرازي للتأويل من أشهر المبررات التي استند عليها علماء التفسير فيما بعده إلى إنضاح التأويل كأداة لغوية للوصول إلى مقصدية الخطاب القرآني.

ويعرفه" الآمدي" (ت 631 ه) : «التأويل هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأما التأويل الصحيح المقبول، فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده»[3]،ويظهر بذلك أن الآمدي ذهب إلى ضبط التأويل المطلق بالتأويل الصحيح الذي يشترط فيه الدليل، وهنا خرج بقاعدة جديدة التي تنفي دعوى التأويل تحت طائلة التأويل غير المبرر والذي يفتقر إلى سند صحيح وقوي.

وذهب "ابن تيمية"(ت768هـ)إلى أنّ مفهوم التأويل في عرف المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين و المحدثين والمتصوفة ونحوهم هو: «صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى المرجوح لدليل يقترن به»[4]، بمعنى أن الباعث الحقيقي للتأويل هو وجود دليل يعارض ظاهر النص.

ويعرفه" الزركشي"(ت794هـ): «صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، ثم إن حُمِلَ لدليل فصحيح، وحينئذ فيصير المرجوح في نفسه راجحاً للدليل، أو لما يظن دليلاً ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل، فإذن التأويل صرف اللفظ إلى غيره لا نفس الاحتمال»[5]،يبدو لنا أنّ "الزركشي"

---

[1] - ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار السلام، ط1، 2012، ص: 50.

[2] - فخر الدين الرازي، أساس التقديس، المكتبة الفلسفية الصوفية، الجزائر، ط1، 2015، ص: 350.

[3] - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تع: عبد الرزاق عفيفي، ج3، دار الصميعي، الرياض، ط1، 2003، ص: 66.

[4] - ابن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل، تح: محمد الشيمي شحاته، دار الإيمان، الإسكندرية، دط، دت، ص: 27.

[5] - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، تح: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1994، ص: 437.

يركز على صحة الدليل التي يصح بها التأويل، وفساده يجعل من التأويل فاسدا.

وأورد "السيوطي"(ت911هـ) تعريف" البغوي" للتأويل على أنه : « صرف الآية إلى معنىً موافقٍ لما قبلها وبعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط غير محظور على العلماء بالتفسير»[1]، فهو يربط التأويل بالسياق القرآني وتعالق الآيات بما قبلها وبعدها بشرط أن يكون موافقا للقرآن والسنة، كما أن هذا التعريف يتفق مع المعنى اللغوي لمادة (أ و ل) بمعنى الرجوع والإرجاع الذي أورده "الأزهري" الذي سبق ذكره.

ـعند المتأخرين:

1-وهو عند" الزحيلي": «صرف اللفظ عن ظاهره بدليل شرعي من نص أو قياس أو مبادئ التشريع وروح الشريعة»[2]، وما يؤخذ على هذا التعريف أنه يعدد أنواع الدليل الذي يستند إليه التأويل دون التركيز على تعريف التأويل.

2-يقول" النابلسي":«التأويل إرجاع اللفظ إلى أحد محتملاته، مع الاعتراف ببقية المحتملات بخلاف التفسير، وربما يتكلم الإنسان في الآية من كتاب الله تعالى بكلام مخترع لم يسبق إليه أحد، ولكنه يخرج به من سنن الاستقامة من أهل التحقيق العارفين بربهم، فإن ذلك من قسم التأويل لا التفسير[3]»، ومن خلال تعريفه ظهر أن "النابلسي" فرّق بين التأويل والتفسير على أنهما قسمان منفصلان.

3-ويعرفه" الدريني" في "المناهج الأصولية" :«هو تبيين إرادة الشارع من اللفظ، بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه، إلى معنى آخر يحتمله، بدليل أقوى يرجح هذا المعنى المراد»[4] ، فكل لفظ له ظاهر وباطن نصل إلى هذا الأخير بصرف اللفظ عن ظاهره بالاستناد إلى أقوى دليل.

ـطرق توظيف مصطلح التأويل في القرآن الكريم:

---

[1] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مج4، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، م ع س، دط، دت، ص: 169.

[2] - وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط2، 1995، ص: 177.

[3] - عبد الغني النابلسي، الفتح الرباني والفيض الرحماني، ص: 105.

[4] - فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 2013، ص: 158.

ورد لفظ التأويل في القرآن الكريم سبعة عشر مرة موزعا على سبع سور منها المكية ومنها المدنية واختلفت دلالته من موضع إلى آخر، وعموما ورد لفظ التأويل في أربع حالات وهي:

1-تأويلاً: مصدر منصوب وردت مرتان في سورة النساء وسورة الإسراء.

2-تأويله: مضاف إلى ضمير الهاء وورد ثمان مرات، في السور الآتية ذكرها على التوالي: سورة يونس وسورة آل عمران، وسورة يوسف، سورة الأعراف.

3-تأويل الأحاديث والرؤى والأحلام مضاف لاسم ظاهر ورد خمس مرات في سورة يوسف.

4-تأويل مضافا إلى جملة صلة الموصول ورد مرتان في السورة الكهف.

قالى الله تعالى: ﴿ ﴾[1].

ورد لفظ تأويل في الآية الكريمة مرتين مضافا إلى ضمير يعود على الكتاب، ويقول الزجاج: «معنى ابتغائهم تأويله: أنهم طلبوا تأويل بعثهم وإحيائهم»[2]، ويتفق هذا التأويل مع ما قاله الطبري: «إن ابتغاء التأويل الذي طلبه القوم من المتشابه، هو معرفة انقضاء المدة ووقت قيام الساعة وأنهم طلبوا وأرادوا معرفة وقت هو جاءٍ قبل مجيئه»[3]، وما يلاحظ على

[1] - سورة آل عمران، الآية: 07.

[2] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص: 24.

[3] - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج2، ص: 217.

التأويل الأول والثاني للآية أنهما يتفقان مع المعنى اللغوي للتأويل في كونه هو المآل والمصير والعاقبة .

ويقول تعالى أيضا: ﴿ [illegible] ﴾[1]، في الآية الكريمة يأمر الله المؤمنين إن كانوا يؤمنون على حق بعد طاعة الله ورسوله بطاعة أولي الأمر.

يقول "ابن قيم الجوزية" في تفسير هذه الآية موضحا دلالة التأويل: «أن هذا الذي أمرتكم به من طاعتي وطاعة رسولي وأولياء الأمر، ورد ما تنازعتم فيه إليّ وإلى رسولي خير لكم في معاشكم ومعادكم، وهو سعادتكم في الدارين، فهو خير لكم وأحسن عاقبة»[2]، بمعنى عاقبة ما يتنازع عليه الناس مرده إلى الكتاب والسنة.

وكذلك يقول: ﴿ [illegible] ﴾[3].

يقول "الطبري" في تفسير هذه الآية: «هل ينتظر هؤلاء المشركون الذين يكذبون بآيات الله ويجحدون لقاءه، "إلاّ تأويله"، يقول: إلا ما يؤولُ إليه

---

[1] - سورة النساء، الآية: 59.

[2] - ابن قيم الجوزية، بدائع التفسير، تح: يسرى السيد محمد، مج1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437هـ، ص: 279.

[3] - سورة الأعراف، الآية: 52-53.

أمرهم، من ورودهم على عذاب الله، وصِلِيِّهم جحيمَهُ، وأشباه هذا مما أوعدهم اللهُ به»[1]، وفي قوله: "يوم يأتي تأويله" بمعنى عاقبة ومآل أمر المشركين من عقاب الله يوم القيامة.

وفي قوله عز وجل: ﴿☞⬀✡⌀♒⍈ ⬀✡⌀♒♓❑ॐ⬀③ ⚇✌◘♌✡⬀☞⚏♈❑ॐ⬀③ ⅄▫⑩⬀▫①⚇♓▫❍♊✡⬀☞ ⚇✌◘⬀♋•⬀♉☜⍃❹♌♉⬀☞ ⬃"❅ℯ♏ ✍⌀①♊✡⬀☞ ♗✍♌⑩⬀♋♓♉⬀☞⚑◘✍⬀❅⑦☞ ⬃"⚑⓿▫⬀⑦☞✍⌀♉⬀☞ ✍♎①❅ℯ♏⍼◘ ❖⬀▫② ⍼❖♉⬀☞▫♈❑ℯ♏✍❅✌ ⍼♉☝⚏♈❑ॐ⬀③ ॐ⑥🡸ℯ♏✓ॐ♈❑ॐ⬀③ ⍼✞⬃♉☜ॐ⬀③ ➢♦⬀♋⚐•☪⬀☞✍⌀⬀✡✠ ✍⬃"⚑⓿▫⬀♓⬀⬃✡☜⬀❅☪✠ ⍼❖♉☜⬀▫①▫⬀♓✃✇✍⚐•ℯ♏✍☝ ♋⑦⑩⌀⬀✡☜⬀▫☪⌖✃✇⌀■ ⍼◆✍ॐ⬀③ ♋☏⍂☎﴾[2]، ذكر عز وجل في الآية أمران وهما الإحاطة بالعلم والإتيان بالتأويل وشتان بين الأمرين، فالإحاطة حسب الجرجاني : «إدراك الشيء بكماله ظاهرا وباطنا»[3]، والإحاطة بالعلم تقول عنها "فريدة زمرد": «امتلاك العلم البالغ بالشيء مما هو في إمكان الإنسان أن يبلغه ويصل إلى أقصاه»[4]، ولكن هذا خاص بالله عز وجل فربطت الإحاطة بالعلم بالتأويل لما في الإحاطة من شك وتكذيب مما يؤدي إلى التأويل أي العاقبة السيئة.

ورد مصطلح التأويل في سورة يوسف أكثر من سائر السور التي ورد فيها وهو مرتبط في أغلبها بالرؤى.

يقول الله ﷻ: ﴿◻⍼③⬀ॐ❑♈ॐ✓ℯ♏🡸⑥ॐ ♦⍼☞⬀✡♏⑥ॐ ☞⬀♉⌀❹⍉⬃⬀☜⇳❅⬀☜✡♊⬀☜♉⬀⑥ॐ ②▫⬀❖ ☞⑦❅⬀✍◘⚑☞⬀♉♒⚑ ◻⍼☞⬀♉♌❍⌀⬀♓✧⬀▫①♌⬀⑥ॐ ◻⍼☞⬀♉♌⬀☜⇳▫"♏ ✌❍✍❅❺⌀✍◘▫☞⬀♉✿▫ ☞⬀☪▫❍①⬃⌀⬀☜⇳❅⬀⑩♌☝ ■⌀♓❅⬀☜⬃⬀♉⬃⑥ॐ ◻⍼■⌀♓❅♉🡻⬉ ▪⌀✌♑♊ ☞⬀♉⌀❍⬃⬀⌖☪⬀⬃❍⌀⬀♉☝ ③⬀ॐ①⌀✍✉ ✌🕮🔔☞⬀⑦❅⬀①♎⓿⍼✍ ❅⬀☜✡⬃♒✉ ②▫⬀❖ ✠☪❅⬀☜✡⬃♒🗏 ■⌀♓❅♉🡻⬉ ✌🕮🔔☞⬀✡⌀◘⌀☞⬀♉⬃⑥ॐ ✌♊▭✌♊⌘⬃❹⌀✇✃❄⍼✍ ♊▭◆♎ ✌♊▭☞⬀✡⬃⬀♦⌀⍉❶▫⬀☜♉"⌀ ◻⍼♊✌▭⌘ ♦⍼☞⬀✡♎⑥ॐ ■⌀♓⬀▫☜♉"🕓 ❺⌀⬀④⍃☜♉"🕑 ☽⌛☎﴾[5]، فالله تعالى اصطفى سيدنا يوسف عليه السلام و علمه تأويل الأحاديث وأتم النعمة كما أتمها على أبويه، فإذا كان التأويل هو إرجاع الشيء إلى حقيقته،

---

[1] - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج3، ص: 446.

[2] - سورة يونس، الآية: 39.

[3] - الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص: 10.

[4] - فريدة زمرد، مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 2014، ص: 159.

[5] - سورة يوسف، الآية: 06.

فالأحاديث «هي إرجاع الحوادث إلى علله وأسبابها بإدراك حقائقها على التمام»[1]، والمقصود بتأويل الأحاديث هو ما يؤول إليه رؤى الناس.

ويقول أيضا: ﴿ ﴾

﴿ ﴾[2]، سبق تأويل الأحاديث بالتمكين في الأرض، و«عطف على (وكذلك) علة لمعنى مستفاد من الكلام وهو الإيتاء، تلك العلة هي "ولنعلمه من تأويل الأحاديث" لأن الله لما قدر في سابق علمه أن يجعل يوسف –عليه السلام- عالما بتأويل الرؤيا وأن يجعله نبيئا أنجاه من الهلاك، ومكن له في الأرض تهيئة لأسباب مراد الله»[3]، فالتمكين خطو أولية قبل تعلم تأويل الأحاديث والرؤى.

ويقول عز وجل: ﴿ ﴾

﴿ ﴾[4].

والمقصود بتأويل الرؤيا: «هو رد الرؤيا المنامية إلى حقيقتها الواقعية، وبيان مصيرها ومآلها المادي، وذكر ما تنتهي إليه هذه الرؤيا، وتستقر

---

[1] - الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المصدر السابق، ج12، ص: 217.

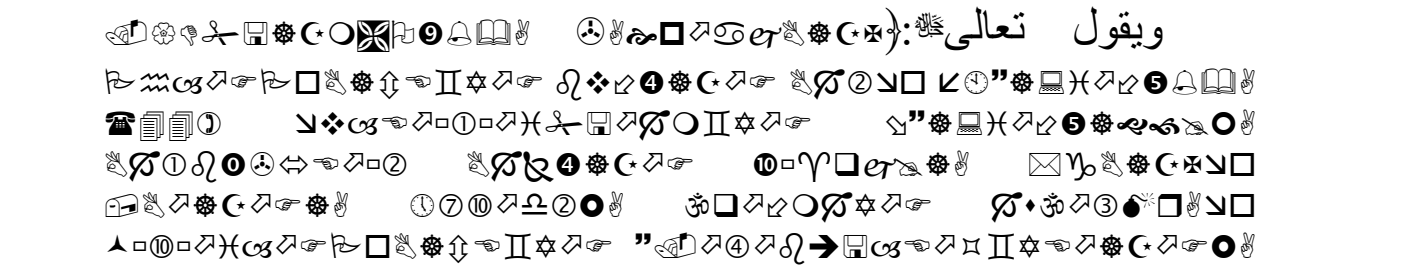
[2] - سورة يوسف، الآية: 21.

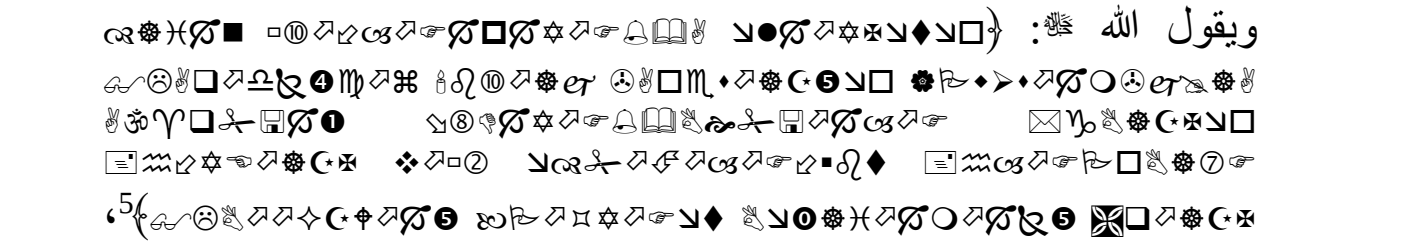
[3] - طاهر بن عاشور، تفسير التحرير التنوير، المصدر السابق، ج12، ص: 247.

[4] - سورة يوسف، الآية: 36.

عليه»[1]، والهاء المتصلة بالتأويل تعود على المنام أي نبئنا بتأويل الكلام الذي سردناه لك.

وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿ ﴾[2]، فهو يعني بقوله: "بتأويله" «أي ما يؤول ويصير ما رأيا في منامها من الطعام الذي رأيا أنه أتاهما فيه»[3]، لما علم يوسف ما سيلحق من مكروه على أحدهما أعرض عن إجابتهما مخبرا الفتيان أن الله علمه التأويل بعد أن ترك ملة أهل المدينة.

ويقول تعالى: ﴿  ﴾[4]، عجز الكهنة ورجال الملك عن تأويل رؤيا الملك وعن مآلها الحقيقي واعتبروها مجرد صور مختلطة متشابكة يستحيل تحليلها ومعرفة حقيقتها المادية، أما التأويل الثانية فورد متصلاً بضمير الهاء تعود على رؤيا الملك التي سيؤولها يوسف –عليه السلام– وهو في سجن.

ويقول الله ﷻ: ﴿  ﴾[5]،

---

[1] - صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس الأردن، ط1، 1996، ص: 54.

[2] - سورة يوسف، الآية: 37.

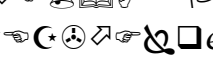
[3] - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مج4، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994، ص: 355.

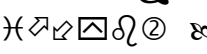
[4] - سورة يوسف، الآية: 44-45.

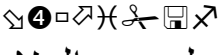
[5] - سورة يوسف، الآية: 100.

ورد مصدر التأويل مضافا إلى لفظ الرؤيا ليدل على تحقق الرؤيا على الوقائع بالفعل.

ويقول عز وجلﷻ:﴿

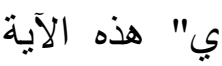


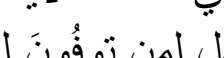




﴾[1]، ذكر سيدنا يوسف عليه السلام نعم الله عليه من الولاية والعلم فطلب أن يكون مآله وعاقبته وهو على دين الحق.

ويقول عز وجل: ﴿

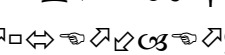


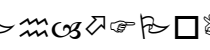


﴾[2]، يؤوّل "الطبري" هذه الآية فيقول: «إيفاؤكم أيها الناسُ مَنْ تَكِيلُونَ له الكيلَ، ووزنكم بالعدلِ لمن توفُونَ له "خَيْرٌ لَكُمْ" من بَخْسِكم إياهم ذلك، وظُلمِكُموهم فيه وقوله "أحسن تَأْويلاً" ويقول: أحسنُ مردوداً عليكم وأولى إليه فيه فعلكم ذلك لأنَّ الله تبارك وتعالى يرضى بذلك عليكم فيُحسن لكم عليه الجزاء»[3]، فالتطفيف في الكيل له مضار بينما الإيفاء له منافع ومآله أن يكسب ميل الناس ورضى الله.

ورد التأويل في سورة الكهف متعلقا بالأفعال متصلا بجملة موصولة بسبب عدم تقبل موسى عليه السلام لتلك الأفعال من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار فلم يكن الغموض في الأفعال والأقوال ذاتها وإنما كان الإشكال في معرفة العواقب المترتبة عن تلك الأفعال ومآلاتها الحقيقية.

كما يقول تعالى: ﴿





---

[1] - سورة يوسف، الآية: 101.

[2] - سورة الإسراء، الآية: 35.

[3] - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، مج5 ، ص: 29.

﴾[1]، في الآية الكريمة أخبر العبد الصالح موسى عليه السلام بما تؤول إليه عاقبة أفعاله التي فعلها ولم يستطع على ترك المسألة عنها.

ويقول تعالى: ﴿ [illegible] ﴾

[illegible]

﴾[2]، يقول "الطبري" في تأويل هذه الآية: «هذا الذي ذكرت لك من الأسباب التي من أجلها فعلت الأفعال التي استنكرتها مني، تأويل يقول: ما تئول إليه وترجع الأفعال التي لم تسطع على ترك مسألتك إياي عنها، وإنكارك لها صبرا»[3]، وفي الآيتين تأويل للأفعال وهي ضمن الغيبيات ولا يعلمها إلا الله.

وعموما فإنّ مصطلح التأويل في القرآن الكريم لا يخرج عن «ما يصير إليه القول أو الفعل من عاقبة وتحقق في عالمي الغيب والشهادة»[4]،وهو ما يتفق مع المعاني اللغوية لمادة (أ و ل) إلاّ أنّه ورد في القرآن مقترنا بالكتاب والرؤى والأفعال وكلها تدل على ما تصير إليه الوقائع من عاقبة وتحقق.

وما يستخلص من التعريفات المذكورة أعلاه، أنّ التأويل تطوّر مفهومه عبر الزمن فهو ظاهرة لغوية أصالتها من أصالة اللغة، واختلف مفهومه من بيئة إلى أخرى خاصة مع ظهور الفرق الإسلامية، ولكن عموما هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله بالاستناد إلى دليل.

ومن خلال التعاريف الاصطلاحية للتأويل التي تم بيانها وتمديد محترزاتها يتبين لنا أن هذا الأخير يتعلق بما يسمى "النص"، فهذا حامل وذلك محمول ولا يمكن أن تتحرك عملية التأويل وعدت لها ذلك التفاعل

---

[1] - سورة الكهف، الآية: 78.

[2] - سورة الكهف، الآية:82.

[3] - الطبري، مرجع سبق ذكره، ص: 126.

[4] - فريدة زمرد، مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 2014، ص: 140.

إلا من خلال الوعاء الذي وُجد لها سلفاً، من حيث الوجود والإيجاد (التنزيل) في النص المقدس الوحي القرآني، أما من ناحية الخطاب البشري بما يسمى النص الأدبي ولذا لابد علينا أن نشير إلى المعاني اللغوية والاصطلاحية للنص على الشكل الآتي:

تعريف النص:

يقول عنه "ابن فارس" : «النون والصادُ أَصلٌ صحيح يدُلُّ على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء، منه قولُهم نَصَّ الحديث إلى فلان :رَفَعَه إليه، والنَّصُّ في السَّير أرفعه ... ونُصُّ كلّ شيء :منتهاه، وفي حديث علي عليه السلام" :إذا بلغ النساء نصَّ الحقاق"، أي إذا بلغن غايةَ الصّغر وصرن في حدِّ البُلوغ....ونصصت الرّجل :استقصيت مسألتَه عن الشيء، حتَّى تستخرج ما عنده وهو القياس، لأنّك تبتغي بلوغ النهاية[1]»، لا يخرج معنى النص عن أحد المعاني التالية :الرفع و منتهى الشيء، والاستقصاء.

أما اصطلاحا يعرفه" أزهر الزناد":«هو نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض، هذه الخيوط تجمع عناصره المختلفة والمتباعدة في كل واحد وهو ما نطلق عليه مصطلح النص»[2] ، وتدل كلمة نسيج على التشابك والترابط ليكون شكلا ثابتا نخترق ثباته بالتأويل والتفسير والتحليل.

بينما نجد تعريفا آخر "لجوليا كرستيفا" :«جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان بواسطة بالربط بين كلام تواصلي يهدف إلى الإخبار المباشر وبين أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه، فالنص إذن إنتاجية[3]»، وتسميتها له بالجهاز كأنها تقول عنه نظام أي ممارسة لغوية منظمة، كما اصطلحت عليه بإعادة التوزيع وكأنه كان قبله توزيع يختلف عن القواعد اللسانية.

ويعرفه "جون دي بوا": «يسمى النص مجموع الملفوظات (أو العبارات) الخاضعة للتحليل، فالنص إذن هو عينة للسلوك اللغوي الذي يمكن أن يكون مكتوبا أو منطوقا»[4]، يفهم من التعريف أنه أي تتابع وتوالي

---

[1] - أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: محمد هارون، ج5، دار الفكر، دط، دت، ص: 356-357.

[2] - الأزهر الزناد، نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1993، ص: 12.

[3] - جوليا كرستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، ط1، 1991، ص: 21.

[4] - Jean Du Bois et autres, Grand Dictionnaire de linguistique et sciences du langage, Larousse, 2eme édition, 2007, p : 482.

الملفوظات يكون تحت قيد الفهم والتفسير هذه المتوالية لها شكلان إما منطوقة أو مكتوبة، وهو بهذا المعنى يضحى مرادفا للمدونة.

تعريف الخطاب:

لغويا هو من مادة (خـ ط ب): «خطب :الخَطْبُ وَ المُخَاطبَةُ وَ التَّخَاطُبُ المُرَاجَعَةُ في الكلام، ومنه الْخُطْبَةُ وَ الخِطبَةُ، لكن الخُطْبَةُ تَخْتَصُّ بالمَوْعِظَةِ وَالْخِطْبَةُ بطلب المرأة...وفَصْلُ الخِطَابِ :مَا يَنْفَصِلُ بِهِ الأَمْرُ مِنَ الخِطَاب» [1].

ويعرفه "الزركشي" : «عرفه المتقدمون بأنه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم»[2]، بمعنى الخطاب لا يتوجه به إلى العامة وإنما على من يريد فهمه وهو متهيأ أصلا لذلك.

يعرف كذلك بأنه:«كل وحدة تتجاوز حجم الجملة، فالخطاب إذا يمثل مجموع الجمل المترابطة عبر مبادئ الانسجام»[3] ، ويتقارب هذا المفهوم مع ما أورده "ز هاريس" في تعريفه للخطاب على أنه: « وحدة لسانية متكونة من جمل متعاقبة[4]»، فكلاهما يقابل بين الخطاب والجملة.

وهناك فروق بين النص والخطاب لذلك يستدعي منا الأمر أن نفرق بين هذه المصطلحات في مايلي: فإذا كان النص هو المثبت بالكتابة وهي التي تحفظ له ديمومته، فإن الخطاب هو قول مشافه منطوق وهو مرتبط بلحظة إلقائه وإنتاجه ووصوله إلى المتلقي في سياق ومقام محددين، فالنص هو خطاب يثبت بالكتابة والتدوين، فمتلقي الأول غائب بينما الثاني فيفترض وجود من يتلقى الخطاب.

ويطلق على النص القرآني بالخطاب لأن النص القرآني قبل أن يكون نصا كان خطابا له مقتضياته، كما أن الفهم الصحيح للقرآن يجب أن يقوم على الخطاب لا على النص لمبررات عديدة من بينها كون أن الخطاب في

---

[1] - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، دط، دت، ص: 150.

[2] - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992، ص: 126.

[3] - ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، تر: عبد القادر فهيم الشيباني، سيدي بلعباس، الجزائر، ط1، 2007، ص: 48.

[4] - باتريك شارودو ودومنييك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر الفهري وحمادي صمود، دار سيناترا، تونس، دط، 2008، ص: 180.

القرآن الكريم يحيلنا إلى ظروف وأسباب نزول الآيات وبالتالي الوصول إلى المقاصد الصحيحة، وعليه فإننا في هذا البحث نهتم بمفهوم الخطاب كونه يتعلق بموضوع الرسالة وهو الأنسب لها.

تعريف الخطاب القرآني:

هذا المفهوم مركب من لفظتين هما الخطاب والقرآني، فالخطاب سبق وأن عرفناه لغويا واصطلاحا، وكلمة القرآن المقصود بها : «اللفظ العربي المعجز الموحى به إلى محمد ﷺ المتعبد بتلاوته والواصل إلينا عن طريق التواتر»[1] فهو إذن وحي رباني.

والخطاب القرآني: «هو ذلك الخطاب الذي يتوجه إلى وعي المخاطب لتغيير شأنه وحاله والتأثير فيه بإقناعه بالمضمون الجديد والرسالة الجديدة، ويمتاز الخطاب القرآني عن الخطاب البشري، في أنّهُ خطاب رباني متعالٍ يحمل وَحْياً وإعجازاً وقدسية نصٍّ يُتَعَبَّدُ به »[2]، بمعنى لا يمكن في أي حال ممن الأحوال مقارنة نص الإلهي المقدس بنص بشري.

وفي تعريف آخر هو : «هو خطاب يخاطب العقول ويناجي القلوب ويحمل مضامين تفصح عن مراد الله في توجيه حياة الناس، إنه خطاب متدفق عبر مسارات الأزمنة والأمكنة المتلاحقة، متناسب مع أحداثها، غير أنه دائم الاحتياج لمن يجدد حيويته ويثبت له ملاءمته للظروف الزمنية والمكانية المستجدة لأنه غير مقيد بزمان ومكان[3]»، فرغم أن القرآن نزل في فترة زمنية معينة وحسب أحداث محددة، إلا أنه يتجدد بتجدد الأحداث فهو صالح لكل الأزمنة لا تحده قيود لا زمانية ولا مكانية، ويبقى هنا الدور على المجدد الذي يؤول القرآن حسب المستجدات و الوقائع وفق مناهج معينة، ولذلك

---

[1] - محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن –تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل-، دار الفارابي للمعارف، الشارقة، طبعة منقحة، 2007، ص: 27.

[2] - عبد الرحمن بودرع، نحو قراءة نصية في بلاغة القرآن والحديث، كتاب الأمة، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر، العدد: 154، ربيع الأول1434هـ، ص: 29.

[3] - لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني –قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين-، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط01، 2012، ص: 95.

يتطلب منا معرفة ماهية مصطلح المنهج من الناحية اللغوية والاصطلاحية وكذا علاقته بمفهوم الاتجاه الذي سنبينه لاحقا .

تعريف المنهج:

لغة :يقول عنه "ابن منظور": «نهج :طريق نهج :بين واضح، وهو النهج، قال أبو كبير

فأجزته بأفل تحسب أثره نهجا أبان بذي فرغ مخرف

ومنهج الطريق :وضحه، والمنهاج كالمنهج وفي التنزيل :﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾، وأنهج الطريق :وضح واستبان وصار نهجا واضحا بينا، والمنهاج :الطريق الواضح، واستنهج الطريق :صار نهجا، وفي حديث العباس :لم يمت رسول الله ﷺ حتى تركهم على طريق ناهجة أي واضحة بينة »[1].

المنهج اصطلاحا:

1-هو «الطريقة التي تضمن للباحث أن يصل إلى الحق الذي يبتغيه ولا يضل في السعي إليه بين السبل المتشعبة، ولا يلتبس الباطل عليه بالحق، فيركن إليه ظانا أنه الحق الذي يبحث عنه ويسعى إليه، سواء كان هذا الحق الذي يبحث عنه خبرا يريد أن يتبين صحته أو أن يعلم مضمونه، أم أطروحة علمية يريد أن يعرف دلائل صحتها أو بطلانها»[2]، وكأن الباحث يواجه مجموعة من السبل ويقع اختياره على أحدها ليسلكه حتى يتوصل إلى النتائج المرجوة والتي قد حددها منذ بداية البحث.

2- ويقول "محمد ياقوت" هو: «فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين»[3]، فالباحث إما أن يكتشف أو يبرهن على الحقيقة عن طريق المنهج.

---

[1] - ابن منظور، لسان العرب، مج6، باب النون، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، دط، دت، ص: 4554.

[2] - عبد الرزاق هرماس، القرآن الكريم...ومناهج تحليل الخطاب، جامعة القاضي عياض، بني ملال، المغرب، دط، دت، ص:18، نقلا عن محمد سعيد رمضان البوطي، السلفيةمرحلة زمنية مباركة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1408هـ، ص: 60.

[3] - محمود سليمان ياقوت، منهج البحث اللغوي، جامعة الكويت، دط، دت، ص: 82.

3-ويقول "علي سامي": هو «طريق البحث عن الحقيقة في أي علم من العلوم وفي أي نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانية»[1]، فالوصول للحقيقة لا يكون إلا من خلال اتباع قواعد ونظم يضعها الباحث قبل عملية البحث وأثناء التفكير في الوصول للحقيقة.

تعريف الاتجاه اصطلاحا:

هو «حالة عقلية وعصبية للاستعداد تتكون خلال الخبرة، وتؤثر تأثيرا ديناميا على استجابات الفرد لكل الموضوعات والمواقف التي يرتبط بها الاتجاه وبالطبع فالاتجاه ليس هو السلوك، ولكنه الاستعداد له»[2]، بمعنى الباحث وهو يحاول الوصول إلى حقيقة ما وفق سبيل معين يواجه مواقف معينة قد تغير وتؤثر في طريقة فهمه للبحث والحقيقة معا.

ويقول "محمد مصطفوي": «هو الموقف الذي يكونه المفسر في ظل واقع معين سواء كان ذلك واقعا اجتماعيا أو سياسيا أو ثقافيا أو مذهبيا أو غيرها، وفي الحقيقة فإن الاتجاه لا يعبر عن موقف بقدر ما يعكس موقفا إيديولوجيا »[3]، بحيث يصبح الاتجاه مرآة عاكسة لمواقف مختلفة تؤثر في المفكر والباحث ولكنها تعبر في الأخير عن أفكار أيديولوجية.

ويظهر من خلال التعريف أنّ الاتجاه لا يكون ملموسا وبارزا إنما يظهر في ثنايا البحث قد يغلب عليه أو في بعض أجزاءه، «فلا يخلو باحث من هذه المواقف المضمرة، ولكن يختلف الباحثون في مستوى التأثر من تلك المواقف وكيفية التعاطي بها ومعها»[4]، إذ لا وجود لباحث بدون اتجاه.

وبعد أن عرضنا تعريف كل من المنهج والاتجاه فلا يسعنا إلا أن نستنتج الفرق بينهما خاصة في التعامل مع النص القرآني، «فالاتجاه يختلف موضوعيا عن المنهج في التعاطي المعرفي مع النص القرآني، ففي الوقت الذي يؤدي فيه المنهج دورا إيجابيا في السير مع النص القرآني استجلاء

---

[1] - علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي الإسلامي، ج1، دار المعارف، القاهرة، ط9، دت، ص: 36.

[2] - برهان زريق، نصر حامد أبو بين التفكير والتكفير مسألة حصانة الإنسان في الإسلام، دارمعد، دار النمير، سوريا، ص: 11، نقلا عن محمد جلال شرف وعبد الرحمان عيسوي، سيكولوجية الحياة الروحية في المسيحية والإسلام، منشأة المعارف، الإسكندرية،دط ، 1972، ص: 147.

[3] - محمد مصطفوي، أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009، ص: 30.

[4] - المرجع نفسه، ص: 30.

معانيه، يقوم الاتجاه بدور مغاير ومختلف تماما حيث يقوم صاحب الاتجاه بالسير مع مرتكزاته واعتقاداته القبلية في تطويع النص القرآني باتجاه نتائج حددتها قبلياته»[1]، ونفهم من خلال هذا الرأي أنّ المنهج هو المؤدي للحقيقة ولكن الاتجاه قد يعبث بحقيقة البحث المفترض الوصول إليها ويظل صاحبه عنها.

أما عن علاقة الاتجاه بالمنهج «فالاتجاه يتكون داخل المنهج -عادة- وذلك بالنظر إلى الضغوط الواقعية التي تمارس على الباحث من الداخل والخارج، من الداخل نتيجة الموقف الشخصي للباحث، ومن الخارج نتيجة الواقع الثقافي أو الاجتماعي أو المذهبي وغيره»[2]، فالباحث يستعين بمنهج معين ولكن المؤثرات سواء شخصية ذاتية أو خارجية متعلقة بواقع الباحث هي التي تغير من سير البحث وتجعله يسلك اتجاها آخر.

وكما أن من دواعي ضبط محددات ومحترزات عنوان الأطروحة أن تضمنت مصطلح المناهج الحديثة، وعليه كان لابد من الإشارة إلى ضبط هذا المصطلح.

-تعريف الحداثة:

يصعب على الباحثين وضع تحديد مفهوم دقيق لمصطلح الحداثة، لتداخله وتشعبه في مجالات عدة، فكل يعرفه حسب اختصاصه، وهو في الأصل يرتبط بالمجتمع الغربي وانتقل إلى نظيره المجتمع العربي لأسباب عديدة من بينها الاستعمار وإحساس العرب بتخلفهم وتأخرهم في مقابل الغرب المتطور والمتحضر، وهنا نجد أنفسنا أمام حداثتين :حداثة غربية وحداثة عربية، ولكن قبل أن نعرف كلا من الحداثتين لا بد أن نسبقهما بتعريف لغوي واصطلاحي للحداثة ونلحقه بضبط الفترة الزمنية التي انطلقت منها الحداثة.

-الحداثة لغة:

[1] - طلال حسن، الأسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي من أبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري، ستاره، دار فراقد للطباعة والنشر، الإيران، ط1، 2012، ص: 43-44.

[2] - محمد مصطفوي، مرجع سبق ذكره، ص: 30.

يقول "ابن منظور" في مادة (ح د ث):« الحديث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه»[1] ، أي كل ماهو حديث فهو مضاد لكل قديم وتجاوز له.

ويقول ابن فارس:« (حدث) :الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن ..يقال حدث أمر بعد أن لم يكن، والرجل الحدث : الطري السن، والحديث من هذا لأنه كلامٌ يحدث منه الشيء بعد الشيء»[2]، تكون الحداثة في انتقال الشيء من حال إلى حال توصف حالته الأخيرة بالحديثة.

-**الحداثة اصطلاحا:** للحداثة تعريفات متعددة نذكر منها مايلي:

-هي «ليست مفهوما سوسيولوجيا أو سياسيا أو تاريخيا بحصر المعنى، وإنما هي صيغة للحضارة، تعارض صبغة التقليد، أي أنها تعارض جميع الثقافات السابقة والتقليدية»[3]، يتفق هذا التعريف الاصطلاحي مع التعريف اللغوي لابن منظور في كون أن الحداثة ما هي إلى تجاوز للقديم ومضادة له.

- وفي تعريف آخر هي: «سياق مرحلي يتم فيه الانتقال من نمط للمعرفة إلى نمط آخر مختلف جذريا، وهو بمثابة انقطاع عن أساليب التفكير التقليدية (غير علمية) وتبني أساليب تفكير جديدة علمية»[4]، ما يلاحظ على هذا التعريف أنه يعد المعرفة السابقة لفترة الحداثة لا تتصف بطابع العلمية فهذا المفهوم إن طبق على بعض المعارف البشرية فلا نستطيع أن نصف ما جاء به القرآن والسنة

---

[1] - ابن منظور، لسان العرب، مج2، دار صادر، بيروت، دط، دت، ص: 131.

[2] - أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج2، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1989، ص: 36.

[3] - طه عبد الرحمان، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2006، ص: 23.

[4] - عبد الجليل أبو المجد وعبد العالي حارث، تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2011، ص: 68-69.

النبوية من مسائل لا يزال العلماء يبحثون فيها رغم أنها موجودة في النص القرآني.

هذا عن مفهوم الحداثة عموما، أما عن الحداثة الغربية فهي: « مقولة الانتصار للعقل وإعلاء شأنه والتمحور حوله، على أساس القطيعة مع الدين أو الوحي أو الغيب أو الميتافيزيقيا»[1]، أي كل ما هو إعمال للعقل فهو حداثي، بينما الحداثة العربية فهي: «تلك الأفكار التي تتخذ من النموذج المعرفي الغربي مرجعا لها في بحثها عن النهضة والتقدم»[2] ، ويظهر حسب هذا التعريف أن الحداثة العربية لصيقة بنظيرتها الغربية ولكن الحداثة ليست مقتصرة على حضارة دون غيرها، لأن كل حضارة بما فيها العربية الإسلامية لها أفكار وظروف حديثة كما لها ماضٍ يتغير ويتجدد ويتبدل وفق مؤثرات داخلية وخارجية.

أمّا عن الفترة الزمنية التي ظهرت فيها الحداثة الغربية فهي تعود إلى أواخر القرن السادس عشر ميلادي، أي في الوقت الذي حاولوا فيه فهم العالم بطريقة عقلانية، بينما تعود الحداثة في المجتمع العربي إلى القرن التاسع عشر وهذا ما سنفصل فيه لاحقا.

إنّ معالجة هذه المصطلحات السابقة من الناحية اللغوية والاصطلاحية التأويل، النص، الخطاب، المنهج، الاتجاه، والحداثة، والتي تطرق إليها صاحب الكتاب الذي نحن بصدد دراسته، كان لابد علينا أن نشير إلى سيرته العلمية من خلال النقاط الآتية:

-التعريف بصاحب الكتاب:

---

[1] - عبد السلام أحمد فيغو، القراءة الحداثية للشريعة الإسلامية ومصادرها –دراسة تحليلية نقدية-، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 2014، ص: 08.

[2] - مصطفى الحسن، المرجع السابق، ص: 17.

نصر حامد أبو زيد باحث مصري ومفكر مختص في الدراسات الإسلامية، صاحب مشروع تأويلي حداثي، ولد في« قرية قحافة طنطا محافظة الغربية في 10 تموز /يوليو1943م»[1]، ويقول عن سبب تسميته بنصر«ولدت في سياق الحرب العالمية الثانية، التي كتب على مصر، كما كتب على بعض الدول العربية الأخرى، أن تعاني من ويلاتها بلا ناقة لها فيها أو جمل ارتبط بها اسمي" نصر" الذي اختاره لي أبي تيمنا بانتصار "الحلفاء " على" المحور"، أو ربما بانتصار" المحور "على" الخلفاء " فلست متأكدا على انتصار أي الفريقين كان يراهن أبي»[2].

تعليمه :أما عن تعليمه في الصغر فكان مثله مثل أي طفل من أطفال قريته حفظ القرآن وتعلم الكتابة والقراءة والحساب في الكُتاب، ثم التحق بمدرسة ابتدائية ولكن في التعليم الخاص ثم« حصل على الإعدادية سنة 1957م، والتحق بالتعليم الفني الثانوي الصناعي[3]»، حصل على دبلوم في اللاسلكي في1960 م فانتقل بهذه الشهادة إلى الحياة المهنية كونه من أسرة فقيرة جعلته يتحمل مسؤولياتها في سن مبكرة خاصة بعد وفاة والده، كما أنه تحصل على الثانوية العامة1968 م.

ومن هذه الفترة بالذات تبدأ حياته مع اللغة العربية فيقول:«التحقت بقسم اللغة العربية بآداب القاهرة وتخرجت عام1972 م، بتقدير ممتاز وعينت معيدا في شهر أكتوبر من نفس العام كان هذا التعيين نقلة في مجال العمل من فني لاسلكي– من 1961 إلى 1972- إلى السلك الأكاديمي منذ 1972م» [4] .

-انتمائه السياسي :

يؤكد نصر على عدم انتمائه لأي حزب من الأحزاب السياسية في مصر سرا أو علنا بقوله« :وجدتني دائما أقرب من الوجهة السياسية والفكرية إلى حزب" التجمع الوطني التقدمي الوحدوي "الذي بدأ منبرا من منابر" الاتحاد الاشتراكي العربي "بصيغته الليبرالية ونزوعه الاشتراكي والقومي الوحدوي ومقاومته للتبعية في أشكالها وأنماطها، لكني لم أكن أبدا عضوا عاملا بالمعنى

[1] - محمد إدريس وآخرون، أعلام تجديد الفكر الديني، ج1، إش: بسام الجمل، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، ط1، 2016، ص: 95.

[2] - حامد نصر أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014، ص: 214.

[3] - المرجع نفسه، ص: 214.

[4] - نفسه، ص: 217.

الحزبيي، وإن شاركت في كثير من الندوات والأنشطة الثقافية وما أزال أحرص على هذه المشاركة» [1]، هذا ما يصرح به ولكن من يتفحص مؤلفاته يجد غير ذلك.

اتهم بالردة من طرف الأستاذ عبد الصبور شاهين، فنتج عن ذلك عدم ترقيته إلى درجة الأستاذية هذا على مستوى الجامعة، ولكن «سرعان ما تحولت القضية إلى رأي عام، عندما تمت إحالة نصر حامد إلى القضاء للتفريق بينه وبين زوجه عملا بمبدأ الحسبة»[2]، هذا الحكم الذي طبق أول مرة في المحكمة المصرية بسببه غادر نصر وزوجه مصر.

-من أهم مؤلفاته:

الاتجاه العقلي في التفسير– دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة-- فلسفة التأويل– دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي- - مفهوم النص– دراسة في علوم القرآن- - نقد الخطاب الديني - النص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة – الخطاب والتأويل – إشكاليات القراءة وآليات التأويل - الإمام الشافعي وتأسيسي الأيديولوجية الوسطية – هكذا تكلم ابن عربي – دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة - التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير - اليسار الإسلامي –إطلالة عامة - العنف الأصولي –نواب الأرض والسماء[3].

بالإضافة إلى هذه المؤلفات كتب نصر حامد أبو زيد أكثر من خمسين مقالا نشرت في مجالات مختلفة وجرائد ، ثلاثون منها مكتوبة بالعربية وعشرون مقالا مكتوب باللغة الإنجليزية، تناولت قضايا الفكر الديني وبعض أفكار أعلام الفكر الإسلامي سواء تلك التي تناولها في مؤلفاته أم لم يعرج عليها.

-وفاته:

توفي نصر حامد في الخامس من يوليو 2010م عن عمر يناهز السابعة والستين، بعد أن أصيب بفيروس فقد من خلاله ذاكرته بأيام قبل وفاته.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 220.

[2] - محمد إدريس وآخرون، حامد نصر أبو زيد (2010-1943)، أعلام تجديد الفكر الديني، ج1، إش: بسام الجمل، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، ط1، 2016، ص: 96.

[3] - مجموعة من الباحثين، أبحاث مؤتمر التأويلية وحامد نصر أبو زيد، تق: عماد أبو غازي، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2015، ص: 283-284.

-التعريف بكتاب مفهوم النص دراسة في علوم القرآن:

يعد كتاب نصر حامد أبو زيد المعنون بـــــ" مفهوم النص دراسة في علوم القرآن"،» فتحا جديدا في الدراسات الإسلامية القرآنية والأدبية واللغوية، متجاوزا تكرار القدماء الذي لا يضيف جديدا ...إنه جهد أصيل لقراءة القدماء من منظور المحدثين، وإنها لمعادلة الصعبة، وميزان ذهب لا يقدر عليه إلا القليل»[1] ، فتكمن قيمة الكتاب حسب هذا الرأي كونه وثب وتجاوز من التراث إلى الحداثي.

ويقول **"علي حرب"** عن الكتاب وتسميته: «محاولته الثالثة هي دراسة في علوم القرآن وأعني بها كتابه المسمى "مفهوم النص"،... وكان أولى به أن يسمي هذا الكتاب "نقد النص"، إذ هو يتناول فيه القرآن وعلومه تناولا تحليلا نقديا، والحق أن دراسة أبو زيد تصدر عن موقف يتسم بالصراحة والجرأة»[2]، ويتضح من خلال القول أن هناك فرقا بين الفهم والنقد عند الحداثيين كون أن النقد ما هو إلا استنطاق للنص وقراءته وهذا ما سيبرز أثناء مناقشة الباحث للفصول الموالية.

حسب ما أورده نصر في مقدمة هذا الكتاب فهو نتاج تفاعله مع الطلاب أثناء تدريسه لمقياسي البلاغة العربية والقرآن والحديث باتباع خطوتين : أولهما قراءة وفحص وتنقيب ما قدمه القدماء والخطوة الثانية مناقشة آراء القدماء وفق نظرة معاصرة.

أما بالنسبة لموقع هذا الكتاب ضمن المشروع التأويلي لنصر فيعده: « خطوة ثالثة على طريق درس تراثنا الفكري من منظور علاقة المفسر بالنص وجدله معه، وكانت الخطوتان السابقتان دراسة تأويل النص القرآني، سواء كان هذا التأويل يتم على أسس عقلية كما هو الأمر عند المعتزلة، أم على أسس ذوقية حدسية كما هو الأمر عند المتصوفة»[3]، فتختلف الدراسة الثالثة عن سابقتيها في كونهما يركزان على دور المفسر في حين أن الدراسة الثالثة تؤكد وتعيد الاعتبار للنص في ذاته.

يفصح "أبو زيد" عن هدفه من هذا المؤلف بقوله: «وتستهدف هذه الدراسة تحقيق هدفين: أما أولهما فهو إعادة ربط الدراسات القرآنية بمجال

---

[1] - حسن حنفي، حوار الأجيال، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1998، ص: 409.

[2] - علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص: 200

[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط7، 2008، ص: 5.

الدراسات الأدبية والنقدية...وإذا كان النص القرآني هو نص الإسلام فإن الهدف الثاني لهذه الدراسة يتمثل في محاولة تجديد مفهوم موضوعي للإسلام يتجاوز الطروح الإيديولوجية من القوى الاجتماعية والسياسية المختلفة في الواقع العربي الإسلامي»[1]، من خلال هذا القول يتضح الهدف المنشود لنصر حامد أبو زيد وهو القراءة الأدبية النص القرآني بعيدا عن الفكر الرجعي والإيديولوجي.

يتكون الكتاب من مقدمة يبين فيها المؤلف مكانة الكتاب ضمن مشروعه التأويلي فكان خطوة موالية ضرورية لما سبقها وممهدة«لخطوات أخرى يتم بها استكمال درس الاتجاهات التأويلية الأخرى في التراث درسا علميا »[2]، ثم يعقد تمهيدا تناول فيه ثنائية الخطاب الديني والمنهج العلمي.

كما يتضمن الكتاب أيضا ثلاثة أبواب رئيسية:

الأول الموسوم: النص في الثقافة (التشكل والتشكيل) وقسمه إلى خمسة فصول مرتبة على الشكل التالي: مفهوم الوحي، المتلقي الأول للنص، المكي والمدني، أسباب النزول، وأخيرا الناسخ والمنسوخ

والباب الثاني المعنون بآليات النص، ويتضمن هو أيضا خمسة فصول هي: الإعجاز، المناسبة بين الآيات والسور، الغموض والوضوح، العام والخاص، وأخيرا التفسير والتأويل.

وأخيرا الباب الثالث: تحويل مفهوم النص ووظيفته، معتمدا على فكر أبي حامد الغزالي ودوره في إيضاح والكشف عن السبيل الأمثل للتعامل مع الخطاب الديني.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص: 18-19-20.

[2] - المصدر نفسه ، ص: 6.

يعد التنقيب والتتبع لرصد العملية التأويلية في التراث العربي الإسلامي ضرورة لا بد منها، كونها تعد مرحلة سابقة وامتداد للتأويل في الفترة المعاصرة، فلا يتم فهم الممارسة التأويلية الحداثية إلا من خلال الوقوف على الزخم الموروثي الديني وفهمه، وفيما يلي سنناقش أهم النقاط المتعلقة بميزات الخطاب القرآني وخصائصه، ثم المسار التاريخي التطوري للتأويل في الموروث العربي الإسلامي وضوابطه، كما نعرج على أهم أنواعه.

المبحث الأول: مميزات ومستويات فهم الخطاب القرآني.

يتسم الخطاب القرآني ويأتي في قمة كل الخطابات، وتفرده هذا يكمن في كونه وحي من الله ﷻ إلى نبيه ﷺ بلسان عربي مبين، يحمل رسالة سماوية لقوله ﷻ: ﴿☐↘✌Ⅱ▭☜⬀☪☠⬀⑩♌🕯 ℯ𝓇❁⬀☜❁⇳⬀☜⇔⬩🏳☯☜⬀♒📧 ♦↘✍⬦♉☼ ✌⚪♍ℯ𝓇⚇⚪ℛ🖫✁♓❁①⬀☜♋❖↘ ☽📄🖎🗀☎ ☜⬀☪❁⬩♑✉ ☜⬀✡Ⅱ⬀⑩▫ ✌⚪♍ℯ𝓇⚇♏☐❷♌ 🖋♍♏❁②▫⬀☜♋❖♌ ☽📄🖎🗀☎ ■ℛ♓❁♋⬇ ✠☪❁♓⚇⬀✡Ⅱ⬀⑥🕉 ℯ𝓇⬅⬀☜⇳❁⬀④⬀✍☐◆↘ ②▫⬀❖↘ ✌❁♍ℯ𝓇⚇①♌⬀☜⇔☐♈▫◆Ⅱ☜⬀♋❖↘ ☽📄🖎🗀☎ ☜⬀✡Ⅱ♓⬀▫⬚↘✌◆① ■ℛ⬀⬩ℛ☜⬀✡Ⅱ♋⌑① ②♏⬀☜✡Ⅱ⬀☜♋❖① ☽📄🖎🗀☎﴾[1]، وهو خطاب يعتمد عليه المسلمون في دينهم ودنياهم لقوله تعالى: ﴿✌❍◆♎ ❶ℛ🖫✁☐♈🕉✌ ✌♍ℯ𝓇⚇⚪⌖☪♋⬀⬩▸▪ℛ✌◆↘ ☜⬀♋ℛ⓿⬃⬀☐▫⑩ ℯ𝓇⬅♓⬀☜⇳⬅♊ ❶▫♋↘ ✌🕮🔔✠☪⚇⬀☐ℛ"♌﴾[2]، فهو مرجعهم.

كما أنه يتناول مواضيع كثيرة ذات وجوه مختلفة، مما يستدعي إلزامية فهمه من خلال التدبر فيه وتذوق جماليته البلاغية والأسلوبية والنظر في مفرداته وفصاحتها، وهذا مما يدفعنا إلى البحث في خصائص ومميزات الخطاب القرآني، ثم نتعرض إلى أركان الخطاب القرآني كونه رسالة تواصلية، ومن تم نتطرق إلى مستويات فهمه كما وردت في الموروث العربي الإسلامي.

1 - سورة الشعراء، الآيات: 192-195.

2 - سورة الإسراء، الآية : 09

1-خصائص الخطاب القرآني: يتميز الخطاب القرآني بخصائص تفرده عن غيره، أما الخطابات البشرية التي ماهي إلا اجتهادات تقبل الخطأ والصواب، أما الخطاب القرآني فهو نص تعبدي، نص مقدس، ويتضمن مجموعة من الخصائص نوجزها في النقاط التالية:

أولا-مرجعية القرآن الكريم لله عز وجل: أهم سمة وخاصية للخطاب القرآني مصدريته من الله ﷻ، مما جعله يتصف بقدسيته وطهارته، ومصدريته تكمن في البعد الإلهي الموجود في محتويات الخطاب القرآني.

ثانيا-نزول القرآن الكريم بلغة العرب وهذا لا يعني أنه موجه إلى الأمة العربية فقط بل هو موجه للبشرية جمعاء ، على عكس الكتب السماوية السابقة له، والموجهة إلى قوم دون غيره من الأقوام الأخرى.

ثالثا-تميزه بجمالية شكلية فهو لا يصنف ضمن أي نوع من الخطابات فلا هو شعر ولا هو بنثر فقد «هيمن على كل أنماط التفكير، وأعاد تشكيل بنية فكرية مغايرة»[1]، فهو النص الذي انبنت عليه الحضارة الإسلامية فكيف لا يكون متميزا!.

وبهذا الصدد ينقل لنا "أدونيس" ما قالته العرب: «إنها نثر لكنها ليست كمثل النثر، وإنما شعر لكنها ليست كمثل الشعر، وهي إذن كتابة أكثر من أن تنحصر في الشعر أو النثر، وقالوا: إنها كتابة لا توصف، وسرٌّ لا يمكن سبره، واتفقوا على أنها نقض لعادة الكتابة شعرا، وسجعاً، خطابةً ورسالةً، وأنها نوع من النظم في تركيب جديد»[2]، لذلك سمي بالقرآن حتى يكون مخالف للنثر والشعر.

رابعا-إعجاز الخطاب القرآني في نظمه وأسلوبه وبلاغته والمغاير لكلام العرب وأساليبهم في مقاطعه وفواصله، كما اختلفت أوجه إعجازه بين الفرق الإسلامية فمنهم من يرى إعجازه في نظمه، لأنه

[1] - منقور عبد الجليل، النص والتأويل –دراسة دلالية في الفكر المعرفي التراثي-، د م ج، الجزائر، دط، 2012، ص: 210

[2] - أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، دط، دت، ص: 21.

جاء بفصيح الألفاظ في أحسن تأليف فلغته خالية من الإطناب والحشو فكلماته تنساب إنسيابا لا مثيل له، ومنهم من يرد إعجازه إلى أنه ينطوي على أخبار الغيب وكذا أخبار الأمم السابقة، أضف إلى ذلك صرف الناس عن معارضته، لأنه جاء بفصيح الألفاظ في أحسن تأليف.

خامسا-مخاطبته للنفس البشرية وتأثيره فيها، فيهز القلوب فهو «يبلغ في التعبير مبلغ الروعة، إذ يكلم الغرائز وينادي الطبائع»[1]، فنزوله من أجل تلبية احتياجات المخاطب والتأثير عليه، فكان بلغة متلقيه الأوائل.

سادسا-تضمن الخطاب القرآني ألفاظاً ومعانٍ يراها البعض أنها مكررة ولكن هناك داوعي لتكرارها إما للتأكيد والذي ينطوي بدوره«على نكت بلاغية أخرى كالتهويل، والإنذار، والتجسيم، والتصوير»[2]، وإما تكرار للمعنى ويرد "البوطي" ذلك إلى غرضين: «الغرض الأول إنهاء حقائق الدين ومعاني الوعد والوعيد إلى النفوس بالطريقة التي تألفها وهي تكرار هذه الحقائق في صور وأشكال مختلفة من التعبير والأسلوب»[3]، إلاّ أنّ "السيوطي" و"الزركشي" ذهبا إلى أن التكرار قد يكون خشية لتناسي إذا طال الكلام بالإضافة إلى أغراض أخرى.

سابعا-تمازج موضوعات الخطاب القرآني وتداخلها مع بعضها البعض، وهذا ما يميزه ويجعله متفردا ومغايرا للمصنفات البشرية المصنفة والمبوبة والمستقلة أقسامها حتى داخل المؤلف الواحد، بينما الخطاب القرآني متصل متلاحق في سوره وآياته من أوله إلى آخره وهذا ما سنبينه في حديثنا عن علم المناسبة في ما سيأتي لاحقا، كما أنه أرفع مستوى وأكثر تنوعا من حيث المعاني والموضوعات المختلفة بين القصص والحجاج والمواعظ وتشريع وعقيدة وهذا ما يستحيل البلغاء وأهل البيان على الإتيان بمثله.

---

[1] - حفني محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، ط4، 1970، ص: 30.

[2] - محمد سعيد رمضان البوطي، مرجع سبق ذكره، ص: 140.

[3] - المرجع نفسه، ص: 141-142.

بعد عرضنا لأهم خصائص الخطاب القرآني، نورد في مايلي أركان الخطاب القرآني التي نتوصل من خلالها إلى فهمه، ومن تم تحديد المنهج السليم الذي نتوصل به إلى المقاصد السامية للخطاب القرآني ، فهو عموما يتألف من أربعة أركان وهي : المخاطِب والمخاطَب و أداة الخطاب، ومحتوى الخطاب.

2-أركان الخطاب القرآني:

تختلف مسميات أركان الخطاب القرآني حسب الواضعين لها، فنجد مثلا علماء الأصول عبروا عنها «انطلاقا من دورهم الوظيفي في تحديد وصياغة الموقف الشرعي للمكلف تجاه الموضوعات التي يتم معالجتها في علم الفقه»[1]، وهي كالآتي: الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والحكم، ونظرا للأهمية البالغة لهذه الأركان كما ذكرنا سابقا سنتوقف عند شرحها والتعريف بها، فالمخاطِب يهدف إلى إيصال رسالته للمخاطَب وهو بدوره عليه أن يتدبر في فهمه من خلال اختيار المنهج المناسب له.

1-المخاطِب: (بالكسر) وهو المتكلم المنتج للخطاب سبحانه ﷻ، فهو المهيمن على الخطاب دالا ومدلولا، وعلى المؤول أن يراعي ويقيد ويأخذ بعين الاعتبار الذات الإلهية، لأنّه «لا يجوز أن نفهم نصا بحيث يكون متعارضا مع صفة من صفات الله بأي شكل من أشكال التعارض»[2]، فلا فهم للنص دون فهم لصاحبه، فما بالك في فهم الخطاب القرآني الذي لا يتأتى ويستقر إلا بتعظيم الله ﷻ.

2-المخاطَب: (بالفتح) هو السامع والقارئ والمتلقي للخطاب وهو ليس حصرا على الرسول ﷺ فقط وإنما الله ﷻ يخاطب الأفراد والجماعات «في عصر النزول وبعده وفي الحال والمستقبل»[3]، ولكن المخاطب الأول هو الرسول ﷺ ثم إلى البشرية جمعاء.

---

[1] - محمد مصطفوي، المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، ص: 286.
[2] -المصدر نفسه، ص: 289.
[3] - نفسه، ص: 291.

3-الخطاب: وهو الرسالة والقرآن الكريم الذي أوحى به الله إلى النبي ﷺ بواسطة الملك جبريل عليه السلام، لينتفع به عباده، فهو لا ينقل لنا أخبار المجتمع قبل الاسلام بل يتعدى إلى أكثر من ذلك فيشتمل على موضوعات متعددة تأتي في قمتها العقيدة ثم الشريعة والقيم الأخلاقية ولديه عدة تقسيمات فمنه الظاهر والباطن، ومنه المحكم والمتشابه ومنه المطلق والمقيد، ولتوصيل الخطاب القرآني وتبليغ محتواه اعتمد على الحوار والقصص والأمثال وغيرها .

ولا يمكن فهم الخطاب القرآني إلا بعد فهم أركانه ووضعه في سياقه.

3- مستويات فهم الخطاب القرآني:

قبل أن نعرج على مستويات فهم الخطاب القرآني لابد كخطوة أولية أن نحدد الفهم لغويا واصطلاحا:

تعريف الفهم: وهو لغة «معرفتك الشيء بالقلب، فهمه فهما وفهما وفهامةً، الأخيرة عن سيبويه، ورجل فهم: سريع الفهم»[1]، وهو اصطلاحا: « مجموعة من العمليات الإدراكية التي تقوم بها، لاكتشاف حقيقة ممكنة كامنة في النص موضوع القراءة، أو في ظاهرة من الظواهر التي حولنا»[2]، فالولوج إلى باطن النص وكشف حقائقه ومكنوناته هو الذي يحقق عملية الفهم.

وهو أيضا: «تكوين المعنى الخاص من المعطيات المعرفية المتوفرة لدى الباحث»، حسب هذا التعريف لابد أن تكون للباحث خلفية معرفية ومعطيات مسبقة متعلقة بالنص من خلالها يصل إلى الفهم السليم.

خاطب الله ﷻ رسوله الكريم ﷺ برسالة تتضمن مفاتيح وإشارات للفهم، حتى تتحقق الغاية والفائدة منه، إلا أن الفهم قد يتحقق إما من القراءة الأولى أو في قراءة ثانية يكون صاحبها

[1] - بن سيده علي بن اسماعيل ، المحكم والمحيط الأعظم، تق: عبد الستار أحمد فراج، ج4، معهد المخطوطات جامعة الدول العربية، ط1، 1968، ص: 242.

[2] - بازي محمد، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2010، ص: 142.

متشبع بثقافة وخلفيات تمكنه من فهم الخطاب القرآني بطريقة مختلفة، كما أن الخطاب القرآني: «لا يعطي فرصة للقارئ للقبض النهائي على المراجع المشار إليها أثناء توظيف العلامات والدوال الترغيبية أو الترهيبية»[1]، فالفهم يختلف من شخص لآخر ومن بيئة لأخرى وهو متوقف على فهم الدوال وربطها بمدلولاتها، فصياغاته موجهة للناس عامة مهما اختلفت ثقافتهم ومهما تباعدت عصورهم.

وبهذا الصدد يقول "البوطي": «خذ آية من كتاب الله مما يتعلق بمعنى تتفاوت في مدى فهمه العقول، ثم اقرأها على مسامع خليط من الناس متفاوت في المدارك والثقافة، فستجد أن الآية تعطي كلاً منهم من معناها بقدر ما يفهم وأن كلا منهم يستفيد منها معنى وراء الذي انتهى عنده»[2]، وهذا لا يعني أن المعاني المستنبطة من طرف متلقي الخطاب تتعارض بل على العكس من ذلك فهي تتدرج من السطح إلى العمق حسب درجة إدراك المتلقي، فالعامي غير المتخصص.

وبعد أن ذكرنا بشكل موجز في الفقرة السابقة رأي "البوطي" في مسألة تفاوت فهم الخطاب القرآني لدى المتلقين بقي لنا أن نحدد أهم التصنيفات للمتلقين ومراتب الفهم حسب ما وردت عند أهل التراث.

-قد يتفاوت الناس في فهم القرآن وفهمه ليس حكرا على أشخاص معينين، فهو موجه لكافة الناس وبالتالي تتعدد مستويات الفهم إما تبعا للمتعاملين معه وأصنافهم، أو تبعا لمستويات المتلقين للخطاب القرآن وهذا التصنيف أعم من الأول، "فابن رشد" يصنف المتعاملين مع الخطاب القرآن إلى العامة والعلماء وهو يقصد بهما أصناف البشر في اكتساب المعرفة «فالخلاف بين معارف العلماء ومعارف العامة اختلاف في التفاصيل وبالتالي في الدرجة لا في النوع»[3]،

[1] - عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص: 108.
[2] - البوطي محمد سعيد رمضان ، مرجع سبق ذكره، ص: 137.
[3] - مفلاح بن عبد الله، الخطاب القرآني وقضايا التأويل، دار الخلدونية، الجزائر، دط، 2011، ص: 23.

فالعلماء أوسع وأدق وأعمق لاعتمادهم على طرق استدلالية أكثر دقة للوصول إلى حقائق مخالفة عن تلك المعتمدة من طرف العامة.

كما تتباين مستويات الفهم تبعا لمتلقي الخطاب القرآني، وهم حسب "ابن رشد" ثلاثة أصناف، وهو يربط هذا التصنيف بقضية ورود الظاهر والباطن في الشرع، وهو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق ، فيقول: «فإذا الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف: صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب... وصنف هو من أهل التأويل الجدلي وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة، وصنف هو من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون، بالطبع والصناعة»[1]، فما يقدمه "ابن رشد" هو تصنيف الناس في الشريعة، ويرتبهم على شكل هرم في قاعدته الجمهور، ثم يليها في مرتبة وسطى هم أهل الجدل، ويأتي في قمته أهل البرهان.

ولكن قد يسأل سائل عن ما الجدوى من هذا الترتيب والتصنيف الذي قدمه "ابن رشد"؟ للإجابة على هذا التساؤل نذهب إلى ما نبه إليه بخصوص تأويل أهل البرهان بقوله: «وهذا التأويل ليس ينبغي أن يُصَرَّحَ به أهل الجدل فضلا عن الجمهور، ومتى صُرّح شيء من هذه التأويلات البرهانية لمن هو من غير أهلها، وبخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة، أفضى ذلك بالمصرّح إلى الكفر؛ والسبب في ذلك أنَّ مقصودَه إبطالُ الظّاهر ، وإثبات المؤول»[2]، ولعل الذي دفع بابن رشد إلى القول بهذا الرأي مخافة من الكفر بمعنى الخروج عن حدود التأويل والتعدي على المقاصد الصحيحة للنص القرآني، وذلك بسبب اختلاف المعارف التي يمتلكها أصناف الناس في الشريعة. وبناء على ما سبق ذكره آنفا نستنتج أن ما قدمه "ابن رشد" هو بمثابة التأسيس لسبيل التعامل مع الخطاب القرآني حتى يلتزم كل صنف في حدود مستواه المعرفي والآليات التي يستند إليها حتى يضبط القراءة والتأويل معا.

[1] - ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تق: محمد عمارة، دار السلام، مصر، ط1، 2012، ص: 84.
[2] - المرجع نفسه، ص: 84.

أما "الغزالي" فرأى أن التأويل قد يقع في ثلاثة مواضع، وعليها يتحدد مستوى الفهم، وهي كالتالي: «أن يقع من العامي نفسه أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه»[1]، ولكن "الغزالي" عندما يفرق بين العامي والعالم لا يتوقف عند التباين في المعرفة فقط وإنما يضيف إليها كون أن العالم أكثر عناية بالسير والسلوك إلى الله ﷻ.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المقصود بالعوام عند "الغزالي" هو النحوي والأديب والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم، ولكي تتضح المواضع الثلاثة التي ساقها "الغزالي" آنفا بقي لنا أن نضع الفروق الجوهرية بينها كما صاغها وهي كالآتي:

أولا-فيما يخص تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه: فيقول عنه: «حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ولا شك في تحريم ذلك وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء»[2]، يقصي الغزالي حسب هذا القول العامي من الاشتغال في التأويل ويحرم ما يؤوله.

ثانيا-يقول "الغزالي" عن الموضع الثاني: «أن يكون ذلك مع العالم مع العامي وهو أيضا ممنوع ومثاله أن يجر السباح الغواص في البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة ومضطرب القلب والبدن وذلك حرام لأنه عرضة لخطر الهلاك فإنه لا يقوى على حفظه في لجة البحر وإن قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيعه وإن أمره بالسكون عند التطام الأمواج وإقبال التماسيح، وقد فغرت فاها للالتقام اضطربه قلبه وبدونه ولم يكن على حسب مراده لقصور طاقته»[3]، وينضوي هذا الموضع حسب "الغزالي" في قسم الممنوعات؛ لانعدام تكافؤ بين العالم والعامي في مستويات المعرفة.

---

[1] - الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، تق و تع: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1985، ص: 67.

[2] - المرجع نفسه، ص: 67.

[3] - نفسه، ص: 67.

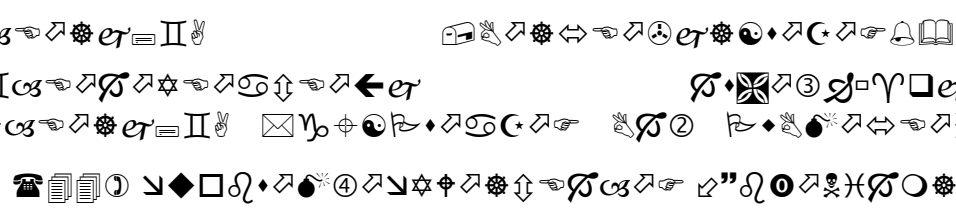
ثالثا: تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه، وينطوي تحت هذا الصنف ثلاثة أوجه: «إمّا أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا»[1]، إضافة إلى هذه الأوجه يرى "الغزالي" أنّه ما كان قطعيا فعلى العارف اعتقاده وما كان مشكوكا فيه عليه اجتنابه وفي حالة الظن فهو أمام مسألتين، يقول الغزالي عنهما: «أحدهما: أن المعنى الذي انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أم هو محال؟ والثاني أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراده أم لا»[2]، وحسبنا الآن أن نقول: إن ما قدمه "الغزالي" ماهو إلا إيضاح لحدود مستويات فهم الخطاب القرآني وتأويله للتوصل إلى المعنى الباطني المخالف لنظيره الخارجي والقطع بين الاحتمالات المتضادة والمختلفة التي يدل عليها النص.

ولعله أيضا من باب تحصيل الحاصل، أنّ الاختلافات في مستويات فهم الخطاب القرآني ماهي إلا من أجل محاولة الاقتراب من المعنى الصحيح، وإيضاح مختلف مراتب الفهم والقائمين عليه، ومدى اختلاف الأدوات المنهجية المستعملة، وغرضنا من وراء عرض هذه المستويات الوصول إلى تطور التأويل واختلافه من مستوى إلى آخر.

[1] - نفسه، ص: 68.
[2] - الغزالي، مرجع سبق ذكره، ص: 68.

المبحث الثاني: المسار التطوري لتأويل الخطاب القرآني.

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين فتلقاه الرسول ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم بصدر رحب فتدبروا في معانيه ، واتبعوا الرسول ﷺ فيما علمهم إياه، فإذا صعب عليهم فهمه عادوا إلى النبي ﷺ ليستفسروا ما استشكل عليهم، لقوله تعالى:



[1]، وفيما سيأتي سنعرض على التوالي تأويل الرسول ﷺ وتأويل ابن عباس، ثم أخيرا نتطرق إلى بعض تأويلات بعض الفرق الإسلامية.

1-تأويل الرسول ﷺ:

ننطلق من مسلمتين مفادهما أن التفسير متعلق باللفظ وظاهره بينما التأويل يتعلق بالمعنى وباطن اللفظ، والأمر الثاني أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا على وعي تام بمعظم ألفاظ القرآن الكريم لنستخلص أن الرسولﷺ لم يكن يفسر فقط وإنما كان يتأول القرآن الكريم، وحتى نقف على هذا الجانب لا بد أن نستند على السيرة النبوية وكتب الحديث لنستدل بهما على ما أوله رسول الله ﷺ، ومن أمثلة ذلك مايلي:

1-ورد في السيرة النبوية تأويل الرسول ﷺ في معنى كلمة الكوثر:« قال ابن اسحاق: حدثني جعفر بن عمرو قال ابن هشام: هو جعفر بن عمرو الضمري عن عبد الله بن مسلم أخي محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، عن أنس بن مالك، قال سمعت رسول الله ﷺ وقيل له يا رسول الله

[1] - سورة النحل، الآية: 44.

ما الكوثر الذي أعطاك الله؟ قال نهر كما بين صنعاء وأيلة آتيته عدد نجوم السماء ترده طيور لها أعناق كأعناق الإبل قال يقول عمر بن الخطاب: إنها يا رسول الله لناعمة؟ قال آكلها أنعم منها»[1].

2-وفي الاتقان يقول "السيوطي": «أخرج البراز عن عمر بن الخطاب قال: ﴿الذاريات ذروا﴾ هي الرياح، ﴿فالجاريات يسرا﴾ هي الملائكة، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما قلته»[2].

3- ونجد كذلك في ما تأول الرسول في باب ثواب المؤمن فيما يصبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، حتى الشوكة يشاكها الحديث : «حدثنا سفيان وأبو بكر بن أبي شيبة، كلاهما عن ابن عنينة (واللفظ لقتيبة) حدثنا سفيان عن ابن محيصن، شيخ من قريش: سمع محمد بن قيس بن مخرمة يحدث عن أبي هريرة: قال: لما نزلت: من يعمل سوءا يجز به [4النساء/123] بلغت من المسلمين مبلغا شديدا. فقال رسول الله ﷺ: قاربوا وسددوا، ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة. حتى النكبة ينكبها أو الشوكة يشاكها»[3].

أما عن الصحابة رضوان الله عليه فاقتصرنا على "ابن عباس":

وقد اخترنا "ابن عباس" لتميزه عن غيره من الصحابة وفطنته ولكثرة المروي عنه من التأويل، كما أن الرسول ﷺ دعا لابن عباس بأن يفقهه الله بالدين وورد الحديث بصيغ عديدة من بينها ما ورد في المعجم الكبير: «حدثنا عبد الله بن سعد بن يحي الرقي ثنا عامر بن سيار قال قنا فرات بن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ وضع يده على رأس عبد الله بن عباس فقال: اللهم اعطه الحكمة وعلمه التأويل، ووضع يده

[1] - ابن هشام، السيرة النبوية، مج1، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008، ص: 239.
[2] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مج4، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، م ع س، دط، دت، ص: 246.
[3] - أبي الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، الحديث رقم: 2574، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، دط، دت، ص: 1993

على صدره فوجد عبد الله بن العبّاس بردها في ظهره، ثم قال: اللهم احش جوفه حكما وعلما، فلم يستوحش في نفسه إلى مسألة أحد من الناس »[1]، وحسب الحديث التأويل هو أعلى درجة ومرتبة من الحكمة والمعرفة بالدين والتفقه فيه.

*يقول "السيوطي": «أخرج الحاكم في المستدرك من طريق عكرمة، عن ابن عباس، أنه سئل عن قوله: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ قال: إذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناق إنه شر باق قد سنَّ لي قومك ضرب الأعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة»[2]، يعتمد "ابن عباس" في تأويله على الشعر باعتباره ديوان العرب، فما قام به "ابن عباس" أنّه بين ووضح معنى ألفاظ الآية القرآنية كما وضعت في اللغة.

-التأويل عند الفرق الإسلامية:

وقفت الفرق الإسلامية مواقفة متباينة في تأويل الخطاب القرآني، فمنهم من تشدد وتعصب لموقفه، ومنهم من كان سطحيا، وهنا لسنا في صدد البحث عن أصل نشوء الفرق وإنما نكتفي بذكر نماذج تأويلية لها فقط وهي على التوالي:

1-**الخوارج:** بدأنا بالتأويل عند الخوارج لأنهم أول من فتح باب التأويل في الفرق الإسلامية، ولكم ما يميزهم عن الفرق الأخرى فساد تأويلها للقرآن ويستشهد الشاطبي لصحة هذا الرأي بالحديث النبوي قائلا : «لقول الرسول ﷺ: ﴿يقرءون القرآن وإقرائه، لا يجاوز

[1] - الطبراني، المعجم الكبير، تق: حمدي عبد المجيد السلفي، ج10، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الحديث رقم: 10585، ص: 291-292.

[2] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، م ع س، دط، دت، ص: 18.

حناجرهم﴾ يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه، وهم لا يتفقهون فيه، ولا يعرفون مقاصده»[1]، فهم يقفون عند الحدود والأحكام بعيدا عن معرفة التأويل.

ونستدل على موقف الرسول ﷺ من الخوارج بالحديث الذي ذكره البخاري في صحيحه في باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه يقول: ﴿حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إسماعيل: حدثنا عبد الواحد: حدثنا الشيباني: حدثنا يُسير بْن عمرو قال: قلت: لسهل بن حنيف هل سمعت النبي ﷺ يقول في الخوارج شيئا قال: سمعته يقول وأهوى بيده قبل العراق: «يخرج منه قوم يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية»﴾[2]، وما يؤكده لنا الحديث فساد تأويل الخوارج وابتعادهم عن المعاني الصحيحة للخطاب القرآني مما يجعلوهم مارقين من الدين الإسلامي.

ومن نماذج التأويلات الفاسدة للخوارج تبطيل التحكيم وقولهم بتحكيم الرجال في أمر الله عندما تأولوا قوله عز وجل: ﴿

﴾[3].

ولكن رد ابن عباس على قولهم: «أما قولكم: حكم الرجال في أمر الله، فإن الله قال في كتابه: ﴿

﴾

---

[1] - الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص: 266.

[2] - أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم: 6934، دار الغد الجديد، المنصورة، ص: 1293.

[3] - سورة يوسف، الآية: 67.

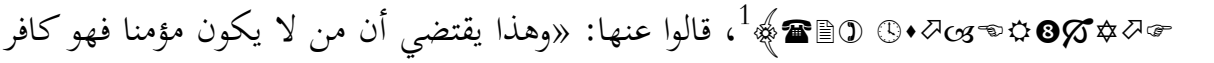
المائدة: 95، وقال في المرأة وزوجها: ﴿ ﴾

النساء:35، الله ذلك إلى حكم الرجال في دماء المسلمين وفي إصلاح ذات بينهم أفضل أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم وفي بضع امرأة؟ قالوا: بلى! هذا أفضل، قال: أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم!»[1].

وأما فيما يخص تأويلهم في صفات الله خاصة التي تثبت «علو الله وفوقيته كقوله تعالى: ﴿ ﴾ طه: الآية 05، وقوله: ﴿ ﴾ فاطر: الآية10، وقوله: ﴿ ﴾ النحل: الآية 50، وأمثال ذلك من النصوص الكثيرة التي تثبت هذه الصفة، وهي من صفات كمال الله سبحانه، وزعموا أن إثبات هذه الصفة يقتضي وصفه تعالى بالتحيز والحصر، وهذا من صفات المخلوق، ثم لزموا أن قالوا: هو في كل مكان بذاته لينزهوه –زعموا– عن استوائه على عرشه، ومباينته لخلقه، فجعلوه بذلك –سبحانه– في البيوت والأزقة والآبار والأواني والأماكن التي يرغب عن ذكرها، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا»[2].

وينضاف إلى ما سبق ذكره من تأويلات الخوارج وموقفهم من مرتكب الكبيرة، فتأولوا قوله ﷻ: ﴿ ﴾

[1] - الشاطبي، الاعتصام ، ج3، تق: بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، دط، دت، ص: 124.
[2] - محمد بن بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، دار الاصمة للنشر والتوزيع، م ع س، ط1، 2012، ص: 187.



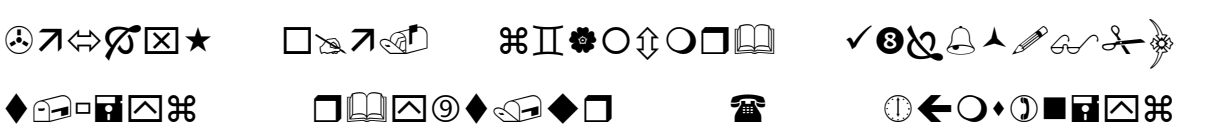
والفاسق ليس بمؤمن، فوجب أن يكون كافرا»[2]، وحسب هذا التأويل يتضح جليا أن مرتكب الكبيرة حسب اعتقادهم كافر ويخلد في النار.

ولعل من المفيد بعد عرضنا لبعض من النماذج التأويلية عند الخوارج أن نختزل ما تقدم بقول "الذهبي" حول تمسكهم بمواقفهم التي نتج عنها تأويلاتهم الفاسدة: «ولا يسع الذي يعرف سياق هذه الآيات وسباقها...ويتأمل قليلا في هذه التخريجات والاستنتاجات التي يقولون بها، لا يسعه بعد هذا كله، إلاّ أن يحكم بأن القوم متعصبون، ومندفعون بدافع العقيدة، وسلطان المذهب»[3]، وعليه فإن تأويلات الخوارج كانت بعيدة عن المقاصد الحقيقة للخطاب القرآني يحاولون من خلالها تقوية مذهبهم ونصرة معتقداتهم.

2-المعتزلة:

أما عن المعتزلة فهم كذلك تأولوا في الآيات المتشابهات لإثبات عقيدتهم، يقول عنهم "الشهرستاني": «وواجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالما...واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب حيث الحكمة رعاية مصالح العباد»[4].

ومن النماذج التي تثبت تأويل المعتزلة ونفيهم أن الله يخلق أفعال العباد، يقول ﷻ:



[1] - سورة التغابن، الآية: 02.
[2] - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مج2، ص: 307.
[3] - الذهبي محمد حسين ، التفسير والمفسرون، ج2، مكتبة وهبة ، القاهرة، دط، دت، ص: 227.
[4] - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تهميش الشهرستاني، ج1، مكتبة السلام العالمية، دط، دت، ص: 52.

من كون [1]، ينطلق المعتزلة

الله عز وجل إذا خلق الله كل شيء حسن، وفي المقابل يفعل العباد ماهو قبيح وما هو حسن، وبهذا يستبعدون الله عن خلق أفعال العباد فهم يفهمون كلمة أحسن من حسن ولكنها غير ذلك المعنى وهو بأن الله يعلم كيف يفعل.

وليثبت المعتزلة عقيدتهم في خلق القرآن تأولوا الآية التي يقول فيها ﷻ: [2]، فرأوا بعموم كل ، والقرآن شيء فهو إذن مخلوق.

وبهذا الصدد يقول القاضي عبد الجبار: «الآية تدل بعمومها على حدوث القرآن، وأنه تعالى خلقه، ولا دلالة توجب إخراج القرآن من هذا العموم، فيجب دخوله فيه»[3]، ولإثبات عقيدتهم في الوعيد يتأول المعتزلة بعض الآيات من أمثلة ذلك يقول ﷻ:

[4]، يقول "القاضي عبد الجبار":

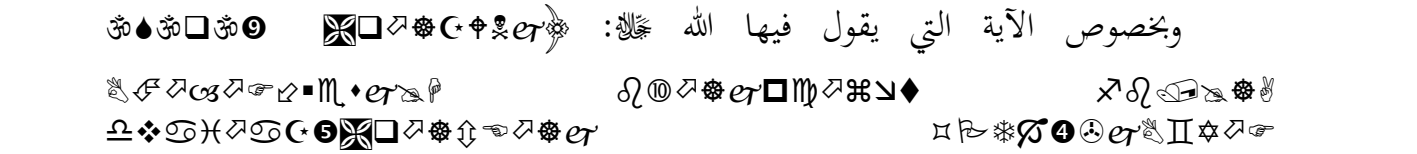
«ووجه الاستدلال هو أنه تعالى بين أن من قتل مؤمنا عمدا جازاه الله، وعاقبه وغضب عليه، ولعنه، وفي ذلك ماقلناه... ولا يمكن حمل الكلام في الآية على الكافر»[5].

ويبين المعتزلة أيضا مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتأويلهم لقوله تعالى:

---

[1] - السجدة، الآية: 07.
[2] - الرعد، الآية: 16.
[3] - القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج7، ص: 94.
[4] - النساء، الآية: 93.
[5] - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تقديم، عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، دط، دت، ص: 659.

أمر بإصلاح ذات البين أولا، ثم بعد ذلك بما يليه ثم بما يليه إلى أن انتهى إلى المقاتلة»[2] ، فيكون الانتقال من الوسيلة السهلة إلى الكبرى مع اعتبار المقاتلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالأولى إصلاح الباغي بالقول ثم الانتقال إلى القتال فهم جوزوا القتال لمن خالفهم.



يتأولها القاضي عبد الجبار بقوله: «كيف يصحّ أن يستثني في خبر بشَّر الرسول به، وما فائدة ذلك؟ وجوابنا: أنّ الرسول قد يموت فلا يقع منه الدخول، فلذلك استثنى: وقيل: إنّ الاستثناء متعلّق بالأمن، فكأنّه قال: لتدخُلُنَّ المسجد الحرام وأنتم آمنون إن شاء الله، لأنّ الأمن في داخل مسجد الحرام قد يتغير، وقيل: الفائدة: أنّه علمنا كيف نخبر عن الأمور، وأن نستثني في ذلك»[4].

بناء على ما تقدم فإن تأويل المعتزلة لآيات العلم الإلهي متقاربة للتأويل أهل السنة في تنزيه الله تعالى عن البداء.

وذكرنا فرقتي الخوارج والمعتزلة لكون التأويل عندهما غير التفسير فهو بمعنى إخراج النص عن ظاهره، مما أدى إلى انحراف عقيدتهم والمبالغة في الاعتماد على العقل والفلسفة اليونانية.

---

[1] - الحجرات، الآية : 09.
[2] - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص: 144.
[3] - الفتح، الآية: 27.
[4] - القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة العربية الحديثة، بيروت، دط، دت، ص: 313.

3- الأشعرية:

تتميز فرقة الأشاعرة عن الفرقتين التي ذكرناهما آنفا، بأنها الفرقة المتأثرة بأهل السنة فهي بمثابة المذهب السني المتجدد، وفي مايلي نذكر بعض من نماذج التأويلات الأشعرية:

تأويل الجويني لقوله ﷻ: ﴿ ﴾[1]، قال: « وقد ذكر الأئمة في ذلك وجهين: أحدهما: أن المراد به: وجاء أمر ربك؛ وفصله القضاء يوم الدين بين الموحدين والمارقين، ولا استبعاد في إطلاق مثل ذلك. فإن الشيء إذا عظم موقعه، وجل موضعه، وكان ذلك لاختصاصه بوقوعه على وجه من الله تعالى، فقد يحذف ذكره اجتزاء بذكر الله تعالى، وتعظيما للمحذوف المقدر المضاف، وقد يقتضي الحذف من التعظيم والتفخيم ما لا يقتضيه الذكر»[2]، ذكر "الجويني" هنا وجه التأويل عند الأئمة ثم ناقشه وأيده وقدم تعليلا ليثبت صحة تأويله.

والآية الكريمة نفسها يؤولها "الرازي" ويحملها على وجهين: «أن تحمل هذه الآية **على باب حذف المضاف**، وعلى هذا الوجه ففي الآية وجوه، أحدهما وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة، وثانيهما: وجاء قهر ربك...إذا جاء عسكره، وثالثهما، وجاء ظهور معرفة الله تعالى بالضرورة في ذلك اليوم ...والوجه الثاني: إنما **لا نحمل هذه الآية على حذف المضاف**، ثم فيه وجهان: الأول: أن يكون المراد بهذه الآية التمسك بظهور آيات الله تعالى وسر آثار قدرته وقهره وسلطانه... الثاني : إن الرب هو المربي. فلعل ملكا عظيما هو أعظم الملائكة كان مربيا للنبيﷺ وكان هو المراد من قوله»[3].

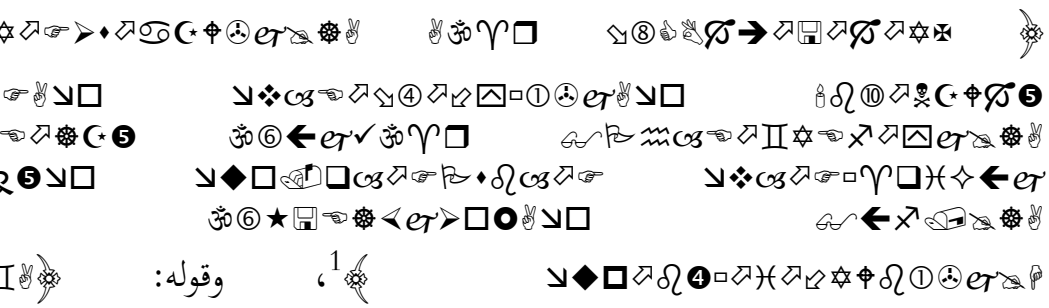
---

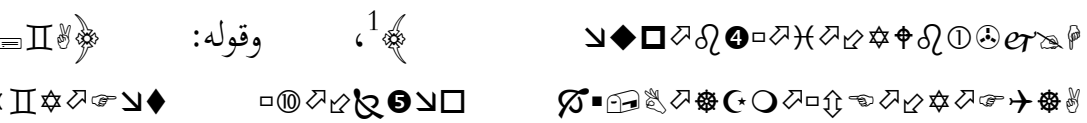
[1] - الفجر، الآية: 22.

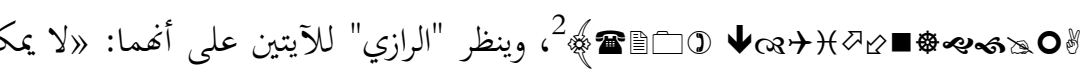
[2] - الجويني، الشامل في أصول الدين، تحقيق: علي سامي النشار وآخرون، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، 1969م، ص: 548.

[3] - فخر الدين الرازي، أساس التقديس، المكتبة الفلسفية الصوفية، الجزائر، ط1، 2015، ص: 207-208.

وإضافة على ما سبق ذكره، وبخصوص إثبات الوجه لله تعالى تأول الرازي قوله تعالى:



وقوله: [1]، 



[2]، وينظر "الرازي" للآيتين على أنهما: «لا يمكن حمل شيء منهما على سبيل الظاهر لأنه وجهه تعالى –على مذهبهم- قديم أزلي، والقديم الأزلي لا يراد، لأن الشيء الذي يراد معناه أن يراد حصوله ودخوله في الوجود، وذلك في القديم الأزلي محال، وأيضا فهؤلاء كانوا يعبدون الله تعالى وما كانوا يريدون على غير ظاهره وجه الله، كيف كان؟ ...وذلك يدل على أنه ليس المراد من الوجه في هذه الآيات نفس الجارحة المخصوصة، بل المراد منه شيء آخر وهو كونه تعالى راضيا عنهم»[3]، وبناء على هذا فإن "الرازي" يؤول الوجه المذكور في الآية على غيره ظاهره ويجعله كناية عن الرضى.

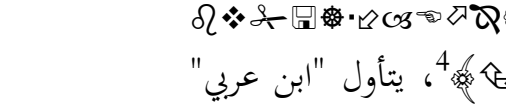
4-الصوفية:

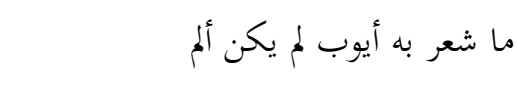
ترتبط تأويلات الصوفية بالفلسفة وهم يعتبرون أنهم وحدهم من يعرف الحقيقة، وسبيلهم في التوصل إليها هو من أرقى السبل، وفي ضوء هذا الأفق يصف "أدونيس" تجربة الصوفي في فهم الخطاب القرآني على أساس أنه «لا يقدر الإنسان أن يفهم هذه اللغة، بوصفها باطنا، إلاّ إذا تجاوزها بوصفها ظاهرا، ولا يقدر أن يحقق هذا التجاوز إلا إذا حقق في ذاته حالة عليا

[1] - الروم، الآية: 38.
[2] - الليل، الآية: 20.
[3] - الرازي، أساس التقديس، مرجع سبق ذكره، ص: 227.

من الشفافية تصله بالمطلق أو الغيب، بحيث يتحول إلى نفس إلهي، يدرك أنذاك أنه ليس هو، بوصفه فردا، من يفكر، وإنما يُفَكَّر»[1].

ومن أشهر المؤوليين في الفرقة الصوفية نجد "الغزالي": وهو يؤول لفظ الاستواء في قوله تعالى: ﴿ ﴾[2]، بقوله: «تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش، ونسبته أن الله تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش، فإنه لا يحدث في العالم صورة ما لم يحدثه في العرش، كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض ما لم يحدث صورتها في الدماغ، فبالدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه»[3]، فالغزالي يشبه العرش كوسيلة يتدبر بها الله أمر العالم بالدماغ الذي يحدث فيه تصور الأشياء ثم تتحقق على الواقع.

يقول الله ﷻ: ﴿ ﴾


﴿  ﴾[4]، يتأول "ابن عربي" هذه الآية الكريمة ويبين المراد من كلمة الشيطان بأنه: «هو البعد، وإن ما شعر به أيوب لم يكن ألم المرض الذي ابتلاه الله به، بل ألم عذاب الحجاب والجهل بالحقائق»[5]، ويتضح جليا من خلال هذا التأويل أن "ابن عربي" يعتمد على الذوق والشطحات الصوفية للوصول إلى المعني الباطني .

وبالموازاة مع ما ذكرناه آنفا نجد نوعا آخر من التأويل يسمى بالتفسير الإشاري الذي نجد فيه التأويل المقبول والمرفوض، فقد يبتعد بالنص من المعنى القريب إلى معنى آخر بعيد، ومن نماذجه

---

[1] - أدونيس، النص القرآني وأفاق الكتابة، دار الأداب، بيروت، دط، دت، ص: 32.
[2] - طه، الآية : 05
[3] - أبو حامد الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، ص: 51.
[4] - سورة صاد، الآية : 41.
[5] - محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، ج1، تع: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت، ص: 14-13.

تأويل "سهل التُسْتَري" (ت283هـ) لقوله تعالى:

﴿ [illegible] ﴾ [illegible][1]، فيقول: «إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أحب ولده بطبع البشرية، تداركه من الله فضله وعصمته حتى أمره بذبحه، إذ لم يكن المراد منه تحصيل الذبح، وإنما كان المقصود تخليص السر من حب غيره بأبلغ الأسباب، فلما خلص السر له، ورجع عن عادة الطبع، فداه بذبح عظيم»[2]، بناء على ما تقدم فإن "التستري" ينطلق من الجانب اللغوي الظاهر والمجرد إلى المستوى الباطني.

ومن بين التأويلات الباطلة تلك الخاصة بفواتح السور وخاصة الحروف المقطعة فنجد مثلا قوله ﷻ: ﴿ [illegible] ﴾[3]،يؤولها "سهل التستري" قائلا: «فأما هذه الحروف إذا انفردت، فالألف تأليف الله عز وجل، ألف الأشياء كما شاء، واللام لطفه القديم، والميم مجده»[4] ومن دون شك أن هذا التأويل باطل لعدم استناده على دليل شرعي.

وترتيبا على شرفة ما تقدم وإزاء الفوضى الحاصلة في التأويلات المختلفة التي قدمتها الفرق الإسلامية كما ذكرنا آنفا، لم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل استمر ليصل إلى تشعب وانقسام المفكرين الحداثيين إلى اتجاهات، وهذا ما سنتناوله لاحقا.

---

[1] - سورة الصافات، الآية: 107.
[2] - الذهبي محمد حسين ، التفسير والمفسرون، ج2، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت، ص: 283.
[3] - سورة البقرة، الآية: 01.
[4] - التستري، تفسير القرآن العظيم، دار الحرم للتراث، ط1، 2004، ص: 87.

المبحث الثالث: أصول التأويل.

ليصح التأويل لابد من وضع ضوابط وأصول تحميه من الانحراف وتبعده عن الانفلات، وحتى يبتعد المؤولة عن التلاعب بالنصوص والألفاظ الشرعية، وإذا فُقِد شرط منها فَقَدَ صحته فيقول "الآمدي": «وإذا عرف معنى التأويل، فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير»[1]،وهي كالآتي:

1-فيما يخص الخطاب المؤَوَل:

وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه، كالظاهر والنص عند الحنفية، وليس مفسرا ولا محكما، وفي هذا الأمر يقول "الشوكاني": «أن يكون ثمة موجب للتأويل بأن يكون ظاهر النص مخالف لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مخالف لنص أقوى منه سندا كأن يخالف الحديث رأيا، ويكون الحديث قابل للتأويل فيؤول بدل أن يرد أو يكون النص مخالف لما هو أقوى منه دلالة، كأن يكون ظاهرا في الموضوع، والذي يخالفه المفسر، ففي كل هذه الصور يؤول»[2]، ويقول "الدريني" عن شرط

[1] - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، تع: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2003، ص:67.

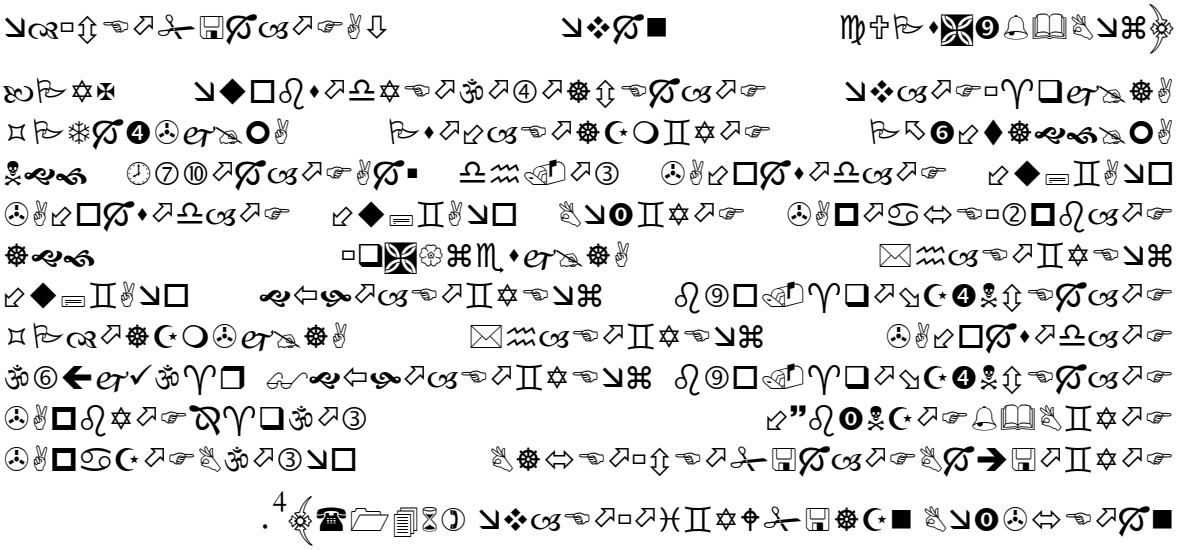
[2] - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص: 177.

اللفظ المؤول:«أن يكون اللفظ مما يقبل التأويل أصلا، وداخلا في مجاله»[1]، فالتأويل لا يكون في المحكم والمفسر .

2- فيما يخص المُؤَوّل:

لابد للمؤول أن يكون ذو نية حسنة ابتغاء رضاء الله تعالى عند التصدي للعملية التأويلية لخلوص القصد وحسن السريرة»[2]، حتى لا يعرض المؤول عن مقاصد القرآن الكريم.

وضع "الزركشي" شروطا للناظر في معاني القرآن في كتابه البرهان قائلا: «اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسراره وفي قلبه بدعه أو كبر أو هوى أو حب الدنيا، أو هو مصر على ذنب أو غير متحقق بالإيمان أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حُجُب وموانع بعضها آكدُ من بعض»[3]، ويستدل السيوطي على صحة قوله بالآية الكريمة يقول عز وجل:



أن يكون المتأول أهلا لذلك بمعنى أن يكون من أهل النظر والاجتهاد في الشريعة، وبما أنّ التأويل هو وجه من وجوه الاجتهاد الذي يعرفه الآمدي قائلا: «أن يبذل الوسع في الطلب

---

[1] - فتحي الدريني، مناهج الأصول، ص: 168.
[2] - قطب الريسبوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010،ص: 429.
[3] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مج4، ص: 188.
[4] - سورة الأعراف، الآية: 146.

إلى أن يحسّ من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب»[1]، لذا من الضروري أن نتطرق إلى شروط المجتهد.

ومن بين شروطه: أن يكون «مسلما وعاقلا و بالغا، معرفة الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام بطريق النص أو الظاهر، ومعرفة ما يصح من تلك الأحاديث وما لا يصح، ومعرفة الناسخ والمنسوخ من الأحكام الواردة في القرآن والسنة، معرفة مواطن الإجماع حتى لا يخالفها، وأن يكون عارفا بدلالات الألفاظ خبيرا بما يصح من الأساليب وما لا يصح، وبمراتب الأدلة والجمع بينها، وطرق الترجيح عند التعارض»[2]، يركز في هذا التعريف على ضرورة معرفة الأحكام وكل ما يتعلق بها من إجماع ونسخ وحتى دلالات النصوص التي يستند عليها في استنباط الأحكام ليتمكن من ترجيح بعضها على بعض متجنبا التعارض بينها.

بينما يشترط "مفتاح محمد" في وضع المؤول: «أن يكون من السلف أو ممن يسير على سنن السلف»[3]، وهذا القول يتفق مع ما قاله "الشاطبي": «يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون وكانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب»[4].

أن يكون عالما بوجود الله سبحانه وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه من صفات.

على المؤول أن يتمكن من العلوم الآتية:[5]علم اللغة، وعلم النحو، والصرف والاشتقاق، وعلوم البلاغة، وعلم القراءات، وعلم أصول الدين، أصول الفقه، الأحاديث المبينة للتفسير، علم القصص، علم الموهبة، ومسلمات العلوم الحديثة، ولهذا يقول "الزركشي": «كتاب الله بحره عميق، وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلاّ من تبحر في العلوم»[6]، فالإلمام بمختلف العلوم يسهل الغوص في أعماق القرآن الكريم ومعانيه قصد الوصول إلى مقاصده كما وضعها الله عز وجل.

---

[1] - بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تح: شبعان محمد إسماعيل، ج2، المكتبة المكية، ط1، 1997، ص: 334.

[2] - ينظر: العمري شريف نادية ، الاجتهاد في الاسلام، أصوله- أحكامه – آفاقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984، ص: 61-118.

[3] - مفتاح محمد ، التلقي والتأويل مقاربة نسقية، ص: 133.

[4] - الشاطبي، الموافقات، ج3، ص:71.

[5] - عتر نور الدين ، علوم القرآن الكريم، مطبعة المصباح، دمشق، ط1، 1993، ص: 87-88.

[6] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة،د ط، 2006، ص: 419.

وهذا ما أورده "السيوطي" في الإتقان فهو لا يجوز لأي شخص الخوض في التأويل إلا إذا كان جامعا للعلوم الخمسة عشر التالية:[1] اللغة والنحو، التصريف، الاشتقاق، المعاني، البيان، البديع، علم القراءات، أصول الدين، أسباب النزول والقصص، الناسخ والمنسوخ، الفقه، الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، علم الموهبة.

بينما يقتصر "ابن الجزري" على اثنتي عشر علما ، و"أبو الحيان" يكتفي بسبعة علوم.

3- فيما يخص وضع المؤَوَّل له: أن يكون المعنى الذي يؤول إليه النص «أرجح من معناه الظاهر الذي صرف عنه, وذلك بالدليل المرجح»[2]، بمعنى إذا استوفى التأويل شروطه كان المعنى أو الحكم المستنبط مقبولا صحيحا.

ومثال ذلك لو صرف البيع عن معناه الحقيقي إلى الهبة، «لقيام الدليل على أنه تمليك بالمجان فهو تأويل صحيح لأنه صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله»[3]، والعكس في حالة صرف اللفظ عن معنى لا يحتمله اللفظ نفسه قلا يُقبَلُ التأويل، فلو أريد مثلا بالقرء غير الحيض أو الطهر فالتأويل غير صحيح لأن القرء في لسان العرب لا يخرج عن هذين المعنيين.

وعليه فإنّ التأويل هو طريق اجتهادي فلا يقوى على معارضة ماهو قطعي من نصوص، لذا يجب أن لا يتعارض المؤول له مع نصوص قطعية الدلالة، ولا يؤدي الجمع بالتأويل إلى بطلان نص من النصوص القطعية ولا جزء منها.

4- فيما يخص الدليل:

قبل أن نتعرض للشروط الواجب توفرها في الدليل يجب أن نتطرق أولا إلى مفهوم الدليل.

---

[1] - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مج4، ص: 175-188.
[2] - الدريني فتحي ، مناهج الأصول، ص: 168.
[3] - صالح محمد أديب ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط4، 1993، ص: 381.

والدليل لغة: «الدليل ما يُستَدَلُّ به. والدَليلُ: الدَّالُ: وقد دَلَّهُ على الطريق يَدُلُّهُ دَلالَةً ودِلالَةً ودُلُولةً، والفتح أعلى، وأنشد أبو عبيد: *إنّي امرؤ بالطُرْقِ ذو دَلالاتْ*»[1]، فهو الوسيلة التي يستدل بها.

واصطلاحا هو عند "ابن عربي": «كل ما يوصل إلى اليقين»[2]، وهو عند "الجرجاني": «الدليل في اللغة هو المرشد ومابه الإرشاد، وفي الاصطلاح: هو الذي يلزم من العلم به العلم إلى شيء آخر»[3]، بمعنى بواسطة الدليل نتوصل إلى باطن ما ظهر.

وهو« المرشد إلى المطلوب سواء أفاد العلم أو الظن، وسواء كان موجودا أو معدوما، قديما أو محدثا وحكي عن بعض المتكلمين أنه خص الدليل بما أوجب القطع»[4]، ومن شروطه ما يلي:

1-أن يكون الدليل صحيحا يدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره.

2-وأن يكون هذا الدليل «راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله، لأن الأصل هي العمل بالظاهر، فالعام مثلا على عمومه، ولا يقصر على بعض أفراده إلا بدليل والمطلق على إطلاقه، ولا يعدل عن إطلاقه الشائع إلى تقييده إلا بدليل، وظاهر الأمر الوجوب فيعمل به حتى يقوم الدليل على الندب أو الإرشاد أو غيرهما، وظاهر النهي التحريم، فيعمل به حتى يدل الدليل على العدول عنه إلى الكراهية»[5].

3-وأن يكون الدليل الصارف للفظ مدلوله الظاهر «راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقق صرفه عنه إلى غيره، وإلا فبتقدير أن يكون مرجوحا، لا يكون صارف ولا معمولا به اتفاقا»[6].

---

[1] - الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار الملايين، بيروت، ط4، 1990، ص: 1698.

[2] - ابن عربي، قانون التأويل، تح: محمد سليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1986، ص: 529.

[3] - الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، د ط، 1985،ص: 109.

[4] - ابن تيمية أبو البركات عبد السلام، المسودة في أصول الفقه، تح: ابراهيم بن عباس الذروي، مج1، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2001، ص: 573.

[5] - وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، دار الفكر الجزائر ودمشق، ط1، 1986، ص: 315.

[6] - الآمدي، الإحكام في أصول الحكام، ج3، ص: 99.

4-كما يشترط في الدليل أن يكون قرينة أو من نص أو إجماع أو قياس وغيرهم من الأدلة الصحيحة، فإن « لم يقم دليل على ذلك الصرف أو عارض هذا الدليل آخر مساو له أو أقوى منه كان تأويلا بالهوى فلا يلتفت إليه»[1].

ونكتفي بذكر مثال عن التأويل الذي ينبني على نص شرعي «حكم مشروعية الانتفاع بجلد الميتة، يقول تعالى: ﴿ظ ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ع غ ف ق ك ل م ن ه و ى ي﴾[2] ظاهر في تحريم جلدها دبغ أو لم يدبغ، لأن اللفظ عام يتناول جميع أجزائها غير أن في الآية احتمال أن يكون الجلد غير مراد بالعموم، من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة، يقتضي عرفا تحريم الأكل، والجلد غير مأكول فلا يتناوله عموم التحريم. وقد قوي هذا الاحتمال بما روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أيُّما إهاب دبغ فقد ظهر» والحديث ظاهر عام، ولكن حديثا آخر ورد في شاة أهديت لمولاة ميمونة، فماتت، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عن ابن عباس: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا: إنها ميتة: فقال إنما حرم أكلها»[3].

لابد من أن يكون دليل التأويل أقوى مما يقضي به أصل الوضع اللغوي، أو مما يقضي به أصل الحال العام الذي يستوي فيه الفعل والترك، حتى يكون التأويل بترجيح أحد طرفيه قائما على دليل أقوى، وبذلك يكون التأويل صحيحا[4]، كما أنا الدليل قد يكون غرض الشارع لما حكم به مثل تأويل الحنفية في زكاة بعض الذوات بقيمتها، « ففي قوله صلى الله عليه وسلم: في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة» فصرفت شاة بعينها إلى قيمتها المالية، «فليس الضروري عندهم عين الشاة، بل يمكن أن تجزئ القيمة، ذلك أن حكمة التشريع نفع الفقير الذي يتحقق بقيمتها»[5]، حتى ينتفع الفقير.

---

1 - محمد مصطفى شبلي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 4595.
2 - سورة المائدة، الآية: 03.
3 - محمد أديب صالح، مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1،2002، ص: 444.
4 - فتحي الدريني ، مناهج الأصول، ص: 162.
5 - محمد أوديب، تفسير النصوص، ص: 386.

كما أنه لا يشترط في دليل التأويل أن يكون قطعيا فقد يكون ظنيا، ولكن لا يجوز تخصيص العام القطعي بدلالته بالظني.

إذا كان التأويل بالقياس« فلا بد أن يكون جليا لا خفيا»[1]، أي ظاهر أميل إلى اللفظ الحقيقي غير المجازي.

هذا بالنسبة للشروط والأصول العامة التي اتفق عليها علماء أصول الفقه، إلا أن هناك شروطا أخرى تعرض إليها علماء آخرون من بينهم:

نجد "ابن رشد" أثناء حديثه عن التأويل يفرق بين الفقيه وصاحب علم البرهان في أن الأول عنده قياس ظني والثاني قياس يقيني، وهو يشترط أن التأويل يكون في حالة واحدة فيقول: «ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان، وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي»[2]، فهو يوفق بين النظر العقلي القائم على البرهان والشرع المخالف في ظاهره له.

يناقش "الغزالي" في "إلجام العوام عن علم الكلام" مسألة التأويل ومن يخوض فيها فيرى أن مذهب السنة هو مذهب حق، ويبين موقفه من العامي المعترك في التأويل واطلاعه عليه من طرف العالم، فيضع مبادئ أساسية قائلا:«أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب في سبعة أمور، التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة »[3]،وفيما يخص معاني هذي المبادئ فهي كالآتي[4]:

التقديس: أعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها.

التصديق: فهو الإيمان بما قاله صلى الله عليه وسلم و أن ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق.

---

[1] - الشوكاني ، إرشاد الفحول، ص: 177.

[2] - بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار السلام ، مصر، ص: 50.

[3] - الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، تح: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1985، ص: 54.

[4] - ينظر: الغزالي، إلجام العوامي عن علم الكلام، ص: 54.

الاعتراف بالعجز: فهو أن يعترف بعجزه عن الفهم ولسيت على قدر طاقته وأن ذلك ليس من حرفته.

السكوت:فإن لا يسأل عن معناه لأن فيه بدعة ولا يخوض فيه لما فيه من مخاطر توشك به للكفر بدون شعور منه.

الإمساك: فلا يتصرف في الألفاظ ولا يبدل بلغة أخرى لا زيادة ولا نقصان.

الكف: أن لا يشغل باله في البحث والتفكر فيه.

التسليم لأهله: فهذا لم يخف عنه لعجزه وإنما خفي عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الأنبياء و على الصديقين والأولياء.

وفي كتابه قانون التأويل يوصي بثلاثة أمور[1]:

-الابتعاد عن الطمع في الاطلاع على جميع الأمور، لقوله تعالى: ﴿ ↙⬂❷□ℳ♦ℯ𝓇✍❍✌ ⌦❖ℭ■ ❀⑥❁☪⬀☞□⬀ᘓ⌘ℭ➔🖫🖫⬀⬂⧅ℭ⬀☞↘□ ⌦⌦⬀⌑✡⬀☞↘◆⌦♦⬀⬂②❁✌ ↘❖⬀▫② ♌❷□ℳ♦ℯ𝓇✍❍✌ ⌦⧆⬀ᘓ☪✠ ⬂"☮⌘▫❍☮ℯ𝓇✍❁✌ ↘❖⬀⌑▫② "ᘓ⇳☜⬀ᘜ☜▫⬀⑦☞□❍✌ 🕿✎ℭ②↘□ ✌🖳Ⅱ⌨✍☜⬀⌘❁☪✠ ☜⇦☜⬀ᘜ☜▫⬀⌘⬀❁☪✠ ☎☜🖥◑ ﴾[2] فمن أراد أو ادعى الاطلاع فهذا راجع لقصور في عقله.

-عدم تكذيب برهان العقل حتى لا يكذب إثبات الشرع.

- في حالة تعارض الاحتمالات فيكف عن التأويل إلى أن تنحصر وجوه الاحتمالات فتبطل جميعها ماعدا واحد بالبرهان.

المبحث الرابع: أنواع التأويل.

يصنف التأويل إلى أنواع عدة حسب الاعتبارات التي يصنف عليها وهي كالآتي:

1-باعتبار ميدان الاستنباط:

لايخرج المتأولة في ميدان الاستنباط عن أنواع التأويل الآتية:

1-1-حمل الحقيقة على المجاز:

[1] - ينظر: أبو حامد الغزالي،قانون التأويل، تع:محمود بيجو، ط1، 1992، ص: 21-22.
[2] - الإسراء، الآية: 85

الحقيقة «اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم»[1] وهي ثلاثة أقسام لغوية وشرعية وعرفية، أما المجاز فهو «اسم لكل لفظ وهو مستعار لشيء غير ما وضع له»[2]، فالأصل هو الحقيقة في كل لفظ ولكن قد تحمل على المجاز لوجود قرينة.

ومن أمثلة حمل الحقيقة على المجاز قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[3]، فالأم المقصود بها في الآية الأم الحقيقة، ولكن تحمل مجازا على الجدة.

ويقول تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[4]، أمرنا الله سبحانه بأن نتيمم بالصعيد الطيب في حالة عدم وجود الماء أ وعدم قدرة المريض على استعماله ولفظ "[illegible]" يحتمل معنين أحدهما حقيقة وهو الدلالة على الملامسة باليد والجسم، والثاني المجاز وهو الوطء، فمنهم من جمع بين الحقيقة والمجاز كالشافعية فالملامسة تنقض الوضوء إذا كان قصد اللامس اللذة، ومنهم من حمل الحقيقة على المجاز ورأى أن المراد بالملامسة هو الوطء فقط وبه «لا يجب الوضوء بمجرد اللمس»[5]، وهذا ما رأته الحنفية فحملت معنى الآية على سبيل المجاز معتمدين على قرائن عقلية، ورغم هذا يبقى الأصل في الحقيقة والمجاز يبقى عارض لها.

1-2-حمل المشترك على أحد معنييه أو معانيه:

يعرف المشترك على أنه «اللفظ الموضوع لدلالة على معنيين أو معان مختلفة وبأوضاع متعددة»[6]، فالأصل في التشريع هو العمل بما تدل عليه الألفاظ، فإذا «ورد المشترك من غير أن يرد

---

1 - السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص: 171.
2 - المرجع نفسه، ص: 171.
3 - سورة النساء، الآية: 23.
4 - سورة المائدة، الآية: 06.
5 - علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، ط2، 1996، ص: 128.
6 - محمد صالح أديب، تفسير النصوص، ج1، ص: 114.

تصريح بإرادة معنييه أو معانيه، فمعنى ذلك أن هنالك إبهاما في النص الذي ورد فيه المشترك»[1]، فلا يصح الاشتراك إلاّ إذا أمكن الجمع بين معانيه، والمؤول هنا يكون أمام حالتين:

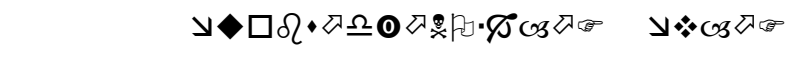
1-أن يكون اللفظ المشترك مشتركا بين معنوى لغوي ومعنى اصطلاحي أو شرعي، في هذه الحالة يؤخذ بالمعنى الشرعي كلفظ الصلاة التي تدل لغة على الدعاء ويسقط المعنى اللغوي إلا بوجود قرينة.

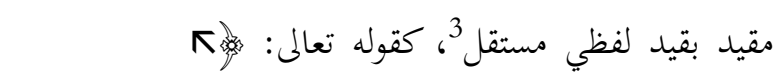
2-أن يكون اللفظ المشترك مشتركا بين معنيين أو عدة معان، وهنا يجب الاجتهاد وهذا ما يدخل في باب التأويل، وهذا ما ذهب إليه "الشافعي" و"الجبائي" و"القاضي عبد الجبار" إلى «جواز أن يراد من المشترك جميع معانيه، سواء أكان واردا في النفي أم في الإثبات، ولكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني»[2]، بمعنى إذا لم توجد قرينة تصرف اللفظ إلى أحد معنييه فيصرف إلى جميع معانيه.

يقول تعالى: [3]، في الآية الكريمة حمل اللفظ على معنيان مختلفان لأن سجود الناس يكون بوضع الجبهة على الأرض، وسجود غير البشر فمعناه: الخشوع.

1-3- حمل المطلق على المقيد:

[1] - المرجع نفسه، ص: 138.
[2] - نفسه، ص: 142
[3] - سورة الحج، الآية: 18.

المطلق: لفظ يدل على بعض شائع في جنسه، أي أنه يدل على حصة من الجنس محتملة لحصص كثيرة[1]، كقوله تعالى: ﴿  ﴾[2]، فالرقبة المذكورة في الآية مطلقة غير معروفة الجنس أهي ذكر أم أنثى.

المقيد: لفظ يدل على بعض شائع في جنسه مقيد بقيد لفظي مستقل[3]، كقوله تعالى: ﴿  ﴾[4]، فالمؤول إذا نظر في اللفظ فوجده مطلقا في ما وضع له لغويا، ولكنه وجد دليلا آخر في اللفظ آخر مستقل يقيد إطلاق ذلك المطلق فهنا وجب «أن يفهم المطلق على ما يقتضيه دليل التقييد»[5]، وتعتبر الشافعية من أكثر المذاهب عملا به ولكن بضوابط وهي: أن يكون القيد من باب الصفات وهي من مجال التأويل أصلا، وأن لا يعارض القيد قيد آخر، وأن يرد المطلق في باب الأوامر والإثبات وهي تدخل في الأحكام التكليفية وهي مما يدخله التأويل، أن لا يقوم دليل يمنع التقييد.

يقول تعالى: ﴿ ﴾

---

[1] - محمد شبلي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 414.
[2] - سورة المجادلة، الآية: 03.
[3] - محمد شبلي، نفس المصدر السابق، ص: 414.
[4] - سورة البقرة، الآية: 185.
[5] - عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، كلية الشريعة، الرياض، ص: 368.

﴿ ☞۞ⓖ⑦❁↗☜↗☜✡⌅↗ⓖ)ⓝ①↗↙❍↗❁ⓖ☜↗♦🕑 ﴾[1]، في الآية الأولى عدّة المطلقة المتوفي عنها زوجها وهي مطلقة من حيث الدخول وغيره.

ويقول الله تعالى: ﴿ ✍↘❶ℳ☜↗☞🕭🕮✍🖋✂🖫↗ⓝ☜↗☞۞ ﴾

✌❀ϒ❒▭⌅✌ ☮✌🖋◘↗ⓖ⇔☜↗ⓝ②✌ⓝ▪ ↘❖☜↗☞▫ϒ❑ℯ☜❁✌

♎"ⓖ☜☞ ↘⑧✆✂🖫❁⇔☜▫②◘↗ℚ①☮ℯ☜✆ ℚ"ⓖ⇕☜↗↙❹❁④❁☪↗☞

◆🕭🕮✌ ⌲≈↙✡☜↗❁☪✠ ❖↗▫② ♎❖ⓖ❶◘↗ℚ①ⓖ⇕☜↗☮☪⌖↗☠)ⓗ↗❁❍

♎❖⌲❶↙☜↗❁)ⓝ■ ↙"☙↗④❁ℯ ✍ⓝ①ⓝ↗✡✠ ♎❖ⓖ❶◘⌗↗⌧ⓝ①❁⑦☞

☙✍↘❶↗❁☪↗☞□◟❑↗❁⇕☜↗↙❍↗❁⑦☞ 🕘⑦⑨◟❑↗▫■ ➢❖↗▫②

♎❖ⓖ❶◘↗ℚ❺¤⌲♦↘⌘↘□ ♎❖ⓖ❶◘↗ℚ❍↗↗✧▫⇕☜↗ⓝ①ⓝ↗✡✠

⌘↘♦↗✌❺☹✍❺ⓝ①ⓝ◟⑩☜↗☜☎🗐∾☽ ﴿ ☜⇦☜↗☜☞↗▫①ⓝ◟❺ ﴾[2]، وفي هذه الآية عدة المطلقة غير المدخول بها، وهنا لا يجوز حمل المطلق من حيث الدخول وغيره على الآية الثانية المقيدة بالدخول لما فيها من أحكام زوجية كثبوت الإرث.

يقول تعالى: ﴿ ❺⑧✆ⓝ②¤⌲♦↗ℚ ﴾ ■)ⓗ↗④↗↙☜☞↗❁

ℯ☜✆①ⓝ↗✡✠ □↘✌ℯ❑"◟ℚ ⑩⑦ⓖ☜↗❁⇕☜↗↙☜☞↗ⓝ① [3]، فالدم في الآية الكريمة مطلق،

ولكنه صرف عن إطلاقه إلى التقييد بدليل قوله تعالى: ﴿ ☜≈✡⌅ⓖ☪✠ ☜☜↗ⓖ☪✠ ﴾

♎☜❁ℯ▭⌅✌ ↘☜↘❺□❶✌ ☙⌲✍ⓝ② ∞⌲✡✠ ☙❑☼↗◟❺🕭🕮✌

□ℚ⑩↗ℚ①ⓝ❍↗☮·ⓝ☜↗☞ 🕙"▫■✍↗❁❍ ✋✍②♎♦↗ⓝ❹ℚ②

↙□❁✌ ✋⑦⑩↗❁⇕☜↗↙☜☞↗ⓝ② ↘◆◘☙↗④♎☜↗☞ ↙◆🕭🕮✌ ☠☙◎☜▭⌅✌

ⓝ"↙❹❁ℯ ↙□❁✌ ✋❺◘↗ℚ✡⌖↗↙⌧↗♎② ☹✍②❁❒

🕓⊠↗↙◟❺⌅♦ ⓘℚ⑩↗☠☪↗☞▭⌅✍ⓝ↗✡✠ 🕘♦↗☜↗☞☯⌲♦↗⇔☜↗↘☪❺

←↗☙✍❍✌ ⌲♦↗↙☜☞↗❁☪❍←ℯ ♎⌲▫❶⊠ ✋✍☪⌖↗↙⌧⌅✡✠ ↙□❁✌

ⓝ♦↗↙☜☞↗❁☪■ ♎♦ⓖ·🇬🇧⚑❾✹ ℚ❖↗ⓝ①ⓝ↗✡✠ ➹↙▫⑩↗⌅✡↗☞

ⓚ⑥♎✡↗☞↘♦ ♎◆▭⌅✍ⓝ↗✡✠ 🕘❒✍ⓝ■ ❁☜☜↘□ 🕘☪&✍ⓝ✡↗☞

■☪❁✡⌖↗❁☪"☜☞↘❺♎♦ 🕑♦◘↗ℚ✡⌖↗❁☪ [4]، فالدم المحرم هو المسفوح أما ما بقي في اللحم

---

[1] - سورة البقرة، الآية: 234.
[2] - سورة الأحزاب، الآية: 49.
[3] - المائدة، الآية:3.
[4] -الأنعام، الآية:145.

والعروق من دم فهو ليس بمحرم، فالتحريم لم يكون بمطلق الدم وإنما بالمسفوح فقط، فيصرف الإطلاق في الآية الأولى إلى التقييد بدليل الآية الثانية.[1]

وبالتالي فإن حمل المطلق على المقيد يقصد به «فهم الدليل المطلق لفظا على ما يقتضيه الدليل المقيد له، فيكون المعنى الشرعي المقصود من المطلق هو المعنى المقصود من المقيد»[2]، فحملنا المطلق على المقيد لوجود قرينة تربط بينهما.

1-4- حمل العام على الخاص:

يعد حمل العام على الخاص باب من أبواب التأويل في استنباط الأحكام ، والعام هو «اللفظ الدال على كثيرين المستغرق في دلالته لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد»[3]، أما الخاص: هو «اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على الانفراد سواء أكان واحداً بالشخص كمحمود وأحمد أو بالنوع كرجل وامرأة أم بالجنس كالإنسان»[4]، في الأصل يحمل اللفظ على عمومه حتى يأتي دليل للتخصيص.

يقول تعالى: ﴿ ﴾ ، فإن ظاهر النص يدل على وضع الحمل تنتهي به العدّة.[5]

ولكن قوله تعالى: ﴿ ﴾

---

[1] - فتحي الدريني، مناهج الأصول، ص: 170

[2] - عياض نامي السلمي، نفس المرجع السابق، ص: 368.

[3] - الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح: فياض العلواني، ج2، مؤسسة الرسالة، د ط، د ت، ص: 309.

[4] - محمد شبلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، الدار الجامعية، بيروت، د ط، د ت، ص: 384.

[5] - سورة الطلاق، الآية: 04.

﴿♦ ۞♦⬀♋☜⬀♊✡☜⬀❁☪❺ ↘◆◘⬀♋)ℵ①⬀⬂❍⬀❁⑦☞﴾[1]، وتفيد هذه الآية أنّ عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشرا سواء أكان المتوفي عنها زوجها حاملا أم كانت غير حامل، «ولمنع ذلك التعارض إذا أعمل الظاهر في الآيتين خصصت آية عدة الوفاة بما إذالم تكن حاملا»[2]، بعبارة أخرى عندما يرد العام والخاص فيدل كل منها على خلاف ما يدل عليه الآخر فيحمل العام على الخاص.

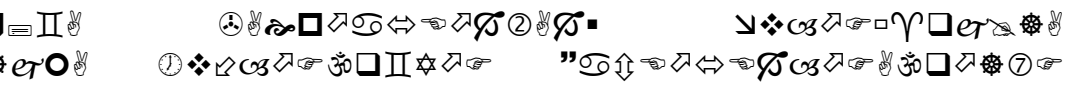
1-5- حمل الأمر على غير الوجوب والنهي على غير التحريم: الأصل في الأمر هو وجوب بالمأمور به ولكن قد يصرف عن الوجوب بشرط وجود قرينة تدل على ذلك، والأصل في النهي هو التحريم إلا إذا وجد دليل يريد غير التحريم، فالأمر هو «طلب الفعل هلى وجه الاستعلاء»[3]، مثل قوله تعالى: ﴿☮⑦⑨✍◘⬀❁)↗❽ℯ☜☝ ☮✌◘⬀♌①♋☜⬀▫☪✠♘🕮✌↘◘⬀♌)ℵ①⬀⬂❍⬀❁⑦☞﴾[4]، الفعل "أقيموا يدل على الأمر المطلق.

يقول تعالى: ﴿۞✌◘⬀♋)ℵ⬀③ ☮✌◘⬀♌✡⬀☞ℵ♦✠⌘✌↘◘ ☮✌◘⬀♌✡⬀☞ℵ♦✠⌘✌↘◘ ❖⬀▫② ☮✌◘⬀♌✡⬀☞ℵ♦✠⌘✌↘◘ ♓♑✡✠ ☮✌⬂◘⬀❁♒☜⬀⬂❍⬀❁⑦☞ ❁❧♋↘◘ ➔↗☜✍❍✌ ♊♦☮☪♦¤♊♦ ♒♑✡✠ ☮✌⬂◘⬀❁♒☜⬀⬂❍⬀❁⑦☞ ❁❧♋↘◘ ➔↗☜✍❍✌ ♊♦☮☪♦¤♊♦ ✌❍♋↘❖♋⬀☞▫❑⬂⬀✡⌖♌② ♑♉❻⬂♦❁❧♋↘❍✌﴾[5]، حمل العلماء آية الوجوب على الإباحة والإذن لأن الأكل والشرب من متطلبات الإنسان التي لا يستطيع الاستغناء عنها، وكان هذا قرينة على أن الأمر بالأكل والشرب ليس للوجوب وإنما للإباحة والإذن، غير أن هذا «لا ينف من وجوب الأكل أو الشرب عندما يكون في ترك واحد منهما قتل الإنسان»[6].

---

[1] - سورة البقرة، الآية: 234.
[2] - محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ص: 137.
[3] - محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، دار الإيمان، الإسكندرية، د ط، 2001، ص: 17.
[4] - سورة البقرة، الآية: 43.
[5] - سورة البقرة، الآية : 60.
[6] - محمد أديب صالح، تفسير النصوص، ج1، ص: 272.

ويقول تعالى: ﴿



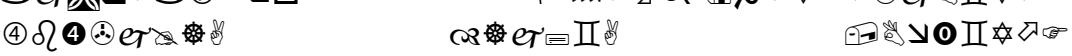
فالأمر بكتابة الدين ليس للوجوب وإنما للإرشاد إلى ما يضع الاحتياط في تعامل الناس فيما بينهم لحفظ الحقوق، أما القرينة التي على أساسها حُمِل الأمر على الإرشاد هي قوله عز وجل: ﴿

ولكن في حالة الثقة فلا داعي لأن يكتب الدين.

بينما في حالة النهي فهو له استعمالات عدة من بينها التحريم، مثل قوله تعالى: ﴿

غير أنه يخرج عن وجه التحريم إلى وجوه أخرى وهذا ما نسميه في التأويل حمل النهي على غير التحريم ومن بين هذه الوجوه الكراهة والإرشاد والدعاء واليأس والتحقير.

فالنهي المطلق يدل على «تحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة ولا يدل على غير التحريم إلا بقرينة»[4]، يقول تعالى: ﴿



[1] - سورة البقرة، الآية: 282.
[2] - سورة البقرة، الآية: 283.
[3] - سورة البقرة، الآية: 221.
[4] - محمد صالح أديب، تفسير النصوص، ج1، ص: 379.

﴿ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾[1]، فالنهي في الآية الكريمة على تحريم الاعتداء على أموال الغير، وهنا صرف النهي إلى الوجه الذي تدل عليه تلك القرينة.

ويقول تعالى أيضا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[2]،

فالجملة "وذروا البيع" حمل فيها النهي على الكراهة لوجود قرينة وهي عن النهي عن البيع خوفا من الاشتغال به عن التلبية لنداء صلاة الجمعة.

2-باعتبار المؤول: لا يخرج تأويل القرآن الكريم عن ثلاثة أوجه:

-قسم استأثر الله بعلمه ولا يعلمه إلا الله عز وجل.

- قسم خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم دون سائر عباده.

-قسم خص به من كان على علم باللسان الذي نزل به القرآن ملما به.

3-باعتبار الدليل:

يعدُّ الدليل الأساس الذي تقوم عليه العملية التأويلية، لذا يمكن ان نقسم التأويل باعتباره من جهة الصحة أو من حيث قربه وبعده عن الحكم المستنبط أو المعنى المتوصل إليه غير ظاهر اللفظ وهو كالآتي:

أ-صحة الدليل:

صلاحية التأويل مرتبطة بالدليل وصحته من صحة الدليل فيقول السيوطي:

«الظَاهر الدّال برجحان وإن يحمل على المرجوح تأويل زكن

صحيح إن كان دليل أو حسب ففاسد أو لا لشيء فلعب»[3].

يصنف التأويل انطلاقا من البيتين إلى صحيح وفاسد:

---

[1] - سورة البقرة، الآية: 188.

[2] - سورة الجمعة، الآية: 09.

[3] - السيوطي، الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تح: أدم مكتبة ابن تيمية، ط1، 1998، ص: 211.

- **التأويل الصحيح:**

وهو التأويل الذي يستوفي جميع الشروط صحة التأويل المذكورة آنفا، ومن أمثلته تخصيص عموم البيع في قوله عز وجل: ﴿ ﴾[1]، مستندا إلى «الأحاديث التي نهت عن بيع الغرر وعن بيع الإنسان ما ليس عنده وعن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه، وهذا من باب تأويل الظاهر، فالنص ظهر في إحلال كل بيع ونص في نفي المماثلة»[2]، فصح تخصيص البيع استناد على صحة الدليل.

أي كل تأويل دل عليه دليل صحيح فهو صحيح كتأويل قوله تعالى: ﴿ ﴾[3]، وهنا المراد بالقرية أهلها وليس مساكنها وبيوتها وهو «تأويل صحيح دل عليه العقل»[4]، وذكرت القرية من باب المبالغة والشمول.

- **التأويل الفاسد:**

وهو التأويل الذي لا يقوم على دليل أصلا كأن يقول المؤول تأويل الآية كذا على حسب ما أظن وكأنه ليس له دليل وهو فاسد أو أن يأتي بدليل غير صحيح مثل تأويل المعطلة ومن بينهم الجهمية والمعتزلة والماتريدية، أو «إذا لم يكن ثمة موجب له ، أو كان له موجب ولكن لم ينهج

---

[1] - سورة البقرة، الآية: 275.
[2] - خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الروضة، مصر، ط1، 1998، ص: 68.
[3] - سورة يوسف، الآية: 82.
[4] - محمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، الرياض، ط4، 1435هـ، ص: 385.

فيه منهاج التأويل الشرعي، أو كان التأويل مناقضا للحقائق الشرعية ومخالف للنصوص القطعية»[1]، فالشوكاني يعدد شروط التأويل التي بفقدانه يفقد صحته ويصبح فاسدا.

ومثال التأويل الفاسد قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[2]، فأولوا استوى على الاستيلاء والصواب هو العلو والاستقرار من غير تكييف ولا تمثيل[3]، وهو تأويل مخالف لسنن لغة العرب غير لائق أن نصف الله به، بدليل قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[4] ومعنى استوت استقرت وعلت.

- **التأويل المردود:**

وهو التأويل الذي لا يصار إليه بلا دليل، وهو لعب وعبث لأن الدليل هو الأصل يستند إليه المؤول ففيه يُحمل الكلام على غير مدلوله مما يؤدي إلى الابتعاد عن الشريعة ويقوم به كل من أصحاب الأهواء و الباطنية والمجسمة.

ب–وباعتبار قرب الدليل وبعده:

يقول "الشوكاني": «والتأويل في نفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قد يكون قريبا فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيدا فلا يترجح إلاّ بمرجح قوي ولا يترجح بما ليس بقوي، وقد يكون متعذرًا لا يحتمله اللفظ فيكون مردوداً لا مقبولاً، وإذا عرفت هذا تبين لك ماهو مقبول من التأويل

[1] - الشوكاني، إرشاد الفحول، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ص: 128.
[2] - سورة طه، الآية: 05.
[3] - محمد صالح بن العثيمين، مصدر سبق ذكره، ص: 388.
[4] - سورة هود، الآية: 44.

مما هو مردود»[1]، وهذا التقسيم حسب بعد الدليل وقربه ليس قطعيا لأن الدليل قد يكون بعيد بالنسبة إلى مؤول ويكون قريبا بالنسبة إلى مؤول آخر.

–التأويل القريب: وهي تسمية أصولية، قد يقوم التأويل على أدنى تأمل اعتمادا على العقل ومنطق الأشياء، فيكفي فيه أدنى دليل، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾، ظاهر الآية وهو وجوب الوضوء قبل القيام بالصلاة التي لا تصح بدونه، ولفظ "قمتم" يصرف عن معناه الحقيقي إلى المجازي وهو العزم على القيام لا القيام نفسه بدليل «أنّ الشارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة، لأن الوضوء شرط لصحة الصلاة، والشرط يوجد قبل المشروط»[2].

وفي قوله تعالى ﴿ [illegible] ﴾[3]، ويقصد ما ظهر منها الوجه والكفين وهذا ما تأوله الشافعي بدليل ما روي عن «عائشة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه دخلت عليها، وعندها النبي صلى الله عليه وسلم، في ثياب شامية رقاق، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الأرض ببصره وقال: ما هذا يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى كفه ووجهه»[4]، فأولت الآية بالاستناد إلى دليل من السنة وكان التأويل أقرب إلى الفهم.

–التأويل البعيد:

[1] - الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، تح: سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2000، ص: 759.

[2] - وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، دار الفكر، الجزائر، ص: 317

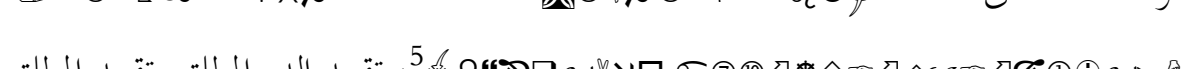
[3] - سورة النور، الآية:31.

[4] - محمد أديب صالح، تفسير النصوص، مج1، ص: 390.

وهو التأويل الذي «لا يكفي في إثباته أدنى دليل»[1]، فهو يحتاج إلى أقوى دليل ممكن أقوى من الظاهر حتى أن السامع قد ينكره ولا يفهمه.

ومثال ذلك تأويل الحنفية لقوله تعالى: والآية تدل على كفارة الظهار والمراد بها إطعام طعام ستين مسكين، «لأن المقصود دفع الحاجة، وهذا يجزئ بإطعام طعام ستين مسكين لمسكين واحد في ستين يوما، وسبب بعد هذا التأويل العدول عن العدد: وهو ستون مسكينا، والعدول عن لفظ الإطعام الذي يقتضي توزيع الكفارة لهذا العدد، وليس الظاهر أن يكون مفعوله هو الطعام»[3].

4- بحسب رتبة المؤول والدليل: قسم إمام الحرمين إلى ثلاث أقسام[4]:

- تأويل مقبول: ويكون من خلال تقديم أقوى دليل يقوى على صرف الكلام عن ظاهره مثل قوله تعالى:  ، تقييد الدم المطلق وتقييد المطلق كتقييد الوصية في آية المواريث بمقدار الثلث بالحديث

- تأويل مردود: غير سائغ، وهنا لا يقوى الدليل عن صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى محتمل.

- تعارض: وهنا يتساوى المؤول وما عضد التأويل به وفي وجهين:

1-ظهور المؤول أقوى من ظهور ماعضد التأويل به فهنا التأويل مردود.

2- تساوي المؤول وما عضد التأويل به في الرتبة ويسمى تعارض.

---

[1] - نفسه، ص: 316.
[2] - سورة المجادلة، الآية: 58.
[3] - وهبة الزحيلي، مرجع سبق ذكره، ص: 316.
[4] - محمد أديب صالح، تفسير النصوص، مج1، ص: 382.
[5] - سورة المائدة، الآية: 03.

وبهذا الصدد يقول الزركشي: «يعتبر التأويل بما يعضد التأويل به فإن كان ظهور المؤول زائدا على ظهور ما عضد التأويل به فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر فالتأويل سائغ معمول به، وإن تساويا وقع ذلك في رتبة التعارض»[1].

5- باعتبار مستويات الموجه إليهم التأويل:

يرى محمد مفتاح أن التأويل يقسم إلى ثلاثة أنواع حسب مستويات الموجه إليهم وهي[2]:

-التأويل البرهاني: لا يطلع عليه إلا الراسخون في العلم وخواص العلماء .

- التأويل الجدلي: موجه إلى أصحاب الجدل.

- التأويل الخطابي: موجه إلى الجمهور.

6- باعتبار مناحيه: التأويل في الثقافة الإسلامية ثلاثة أنواع[3]:

1-تأويل ذو منحى بلاغي –لساني: وهو تأويل مقيد بشروط لغوية مقيدة وهو مرتبط بالفقهاء الذين اعتبروا أنهم المقصود بهم في الآية الكريمة "الراسخون في العلم"، أما "الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة" فهم الفلاسفة والباطنيون.

2-تأويل ذو منحى سياسي –إيديولوجي: هو تأويل يرتبط بفكر الفرقة التي تقوم به، وهو موجود عند الشيعة والباطنية عموما.

3- منحى ذاتي –غنوصي: وهو خاص بالمتصوفة غير مضبوط بشروط وهو خاص وظهر هذا النوع في زمن ابن عربي والحلاج وغيرهم.

7- تقسيمه إلى مستكره ومنقاد:

هذا التقسيم أورده الأصفهاني في مقدمته وهو عنده نوعان:

---

[1] - محمد أديب صالح، مصدر سبق ذكره، ص: 382.

[2] - محمد مفتاح، التلقي والتأويل –مقاربة نسقية- ،المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994، ص: 141.

[3] - ينظر: بومدين بوزيد، الفهم والنص –دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي، الدار العربية للعلوم، الجزائر، د ط، د ت، ص: 35-36.

1-التأويل المستكره: وهو «ما يستشبع إذا سُبِر بالحجة ويستقبح بالتدليسات المزخرفة»[1] وهي على أربعة أنواع:

أ-لفظ عام يدخل في بعض ما يدخل تحته، يقول تعالى: ﴿

﴾[2]، حمله البعض على علي بن أبي طالب «وهو تأويل شيعي»[3]، وهذا التأويل مستكره لأن فيه تخصيص غير مقبول فقد يراد بصالح المؤمنين أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام على السواء، وهو أكثر عند المتفقهة الذين لم يقووا في مباحث العام والخاص.

ب- التلفيق بين اثنين في تأويل قوله تعالى: ﴿

﴾[4]، زعموا أصحاب تأويل هذه الآية أن الحيوانات مكلفة مثل البشر تماما، وهو أكثر رواجا عند المتكلمين الناقصين في شرائط النظم.

ج- ما ستعين فيه بخبر مزوّر أو كالمزور، كتأويل قوله تعالى: ﴿

﴾[5]، قال بعضهم إنه عني به

---

1 - الراغب الأصفهاني، مقدمة جامع التفاسير مع تفسيير الفاتحة ومطالع البقرة، تح: أحمد حسن فرحات، دار العودة، الكويت، ط1، 1984، ص: 48.

2 - سورة التحريم، الآية: 04.

3 - أحمد عبد الغفار، النص القرآني بين التفسير والتأويل، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط2، 2009، ص: 127.

4 - سورة الأنعام، الآية: 38.

5 - سورة القلم، الآية: 42.

الجارحة مستدلا بحديث موضوع[1]، وهو كثير عند أصحاب الحديث الذين لم يقووا في شرائط قبول الأحاديث.

د-ما يستعان به باستعارات واشتقاقات بعيدة، كما من أول البقر على الإنسان الذي يبقر عن أسرار العلوم، وهذا النوع عند الأديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات، أي الأديب المتمرس في البلاغة.

2- التأويل المنقاد: ما لا يعرض فيه البشاعة المتقدمة وهو على ثلاث حالات يقع الخلف فيها بين الراسخين في العلم:

-الاشتراك في اللفظ: في قوله تعالى: ﴿ ﴾

﴿ ﴾[2]، فهنا يؤول البصر أهو بالعين أم بالقلب.

- لأمر راجع للنظم: يقول تعالى: ﴿ ﴾

﴿ ﴾[3]، وهنا اختلف المؤولون في الاستثناء فهو مقصور على المعطوف أو على المعطوف والمعطوف عليه معا، فالشافعي وأصحابه يرجعون التوبة على الجملة كلها ما لم يوجد قرينة تصرف إلى غير ذلك.

بينما الحنفية يروا أن الاستثناء يعود على الجملة الأخيرة مستدلين بذلك على عدم قبول شهادة الفاسق إلا بعد التوبة[4].

---

[1] - الراغب الأصفهاني، مصدر سبق ذكره، ص: 49.
[2] - سورة الأنعام، الآية: 103.
[3] - سورة النور، الآيتين: 4-5.
[4] - أحمد عبد الغفار، مرجع سبق ذكره، ص: 131.

- غموض المعنى ووجازة في اللفظ: يقول تعالى: ﴿ ﴾[1]، أي إن لم يكفروا ولا فاؤوا إلى الوطء أي رجعوا إليه وأرادوا التطليق فالله سميع بقولهم عليم بعزيمتهم.

[1] - سورة البقرة، الآية: 227.

تعد قضية التأويل مسألة شائكة، رغم وجود ضوابط وأصول التي وضعها التراثيون، إلاّ أنّها قد تتعرض لمزالق خاصة إذا ربطناها بصفة الحداثة، هذه الأخيرة لم تقتصر في ملامستها للعالم الإسلامي العربي في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية فحسب، بل تعدت إلى أكثر من ذلك، حتى وصلت للجانب الثقافي والفكري للمجتمع العربي، مما أدى بالمفكرين إلى إعادة النظر في موروثهم الفكري بنظرة حداثية مستوردة من الغرب، وفي أحيان أخرى إحداث قطيعة مع التراث.

ومن دون شك سيحاول الباحث الحداثي المشتغل على هذا الموروث، وخاصة الديني قدر المستطاع البحث عن قراءة وسبيل ينتهجه لاستعادة هذا التراث، ليصل لأهداف يكون قد وضعها منذ البداية، كما أنه سيحدد الطريقة المثلى التي يستند عليها حتى يكسب المشروعية والسلطة لتأويليته، دون اللجوء إلى الطرق التقليدية التي سماها الحداثيون بالرجعية، وفيما يلي سنذكر الأسباب التي جعلت الحداثي يأخذ بالمناهج العربية الحديثة ،ومن ثم نتطرق إلى الأزمة التي ستعيق هذه المناهج والمتخلفة من جراء استعمالها، مع ذكر أنواع هذه المناهج حسب ما ورد في كتاب مفهوم النص وأخيرا نصل إلى طبيعة المنهج التأويلي عند نصر حامد أبو زيد من خلال نفس المؤلَف وبالاستناد إلى مؤلفاته الأخرى.

المبحث الأول: مبررات الأخذ بالمناهج العربية الحديثة.

انشغل المفكرون العرب الحداثيون بفهم الخطاب القرآني وتأويله، خاصة وأن فهمه يتجدد بتغير السبل في شرحه مع ضرورة التأكيد على أن الخطاب القرآني هو صالح لكل زمان ومكان، لذا نجد في كل فترة زمنية تبرز ثلة من المفكرين تحاول فهمه بما يتناسب مع الواقع المعاش لهذه الحقبة الزمنية، وبطبيعة الحال ستكون مغايرة عن القراءة التي قبلها أو التي ستليها ، وهنا تبرز أهم خاصية لهذه السبل المنتهجة الحديثة، أي تأويل النص القرآني بما يتناسب مع سيرورة الظروف المعاشة في الواقع والمجتمع العربيين.

ولاشك أنّ كل قراءة تأويلية تتميز عن غيرها من القراءات سواء من حيث اكتشاف دلالات جديدة غير موجودة في التراث أو عند السلف أو من حيث المناهج المتبعة، والحديث عن هذه الأخيرة يستدعي تحديد المبرارت ودواعي

الأخذ بها، فالمؤول العربي الحداثي لم يخترها عشوائيا أو اعتباطا لا بد من وجود أسباب جعلته يعتمد عليها في تأويليته، ومن بينها ماهو خارج عن المنهج ومنها أسباب متعلقة بالمنهج في حد ذاته وفي مجملها هي كالآتي:

1-أزمة 1967م:

تؤثر الأحداث التاريخية التي تمر بها المجتمعات والأمم على واقعها وظروفها الحياتية في جميع الأصعدة، ويعد الجانب الفكري من بين أكثر المجالات الأكثر تأثرا بها، ومن بين الأزمات التي مر بها العالم العربي أزمة 1967م.

تسمى بنكسة حزيران ونكسة 67 حيث نشبت حرب بين إسرائيل ومصر وسوريا والأردن دامت ستة أيام، نتج عنها احتلال إسرائيل لسيناء وقطاع غزة والضفة الغربية و جولان، و«لقد كانت نكبة 1967م بحق منعرجا في تاريخ الفكر العربي الحديث، لقد كانت لحظة البداية لمراجعة مسيرة طويلة قادتها قوى الحداثة من أجل التحرر من العدوين اللدودين للمجتمع العربي؛الاستعمار والتخلف»[1]، فكانت بمثابة نقطة انعطاف تغيّر فيها توجه الفكر العربي من الجمود والخمول نحو النشاط.

ويرى نصر حامد انشغال المفكرين بقراءة التراث والبحث عن الهوية والتي تولدت عنها «أسئلة المنهج، خاصة في قراءة النص الديني، إذ كان واضحا أن القراءات التراثية غلبتها الأيديولوجيا بدرجات متفاوتة حتى صار النص الديني ساحة عراك للاجتماعي والسياسي والفكري، يهدف المتصارعون من خلال تأويله إلى إعطاء إيديولوجيتهم مشروعية عليا، دينية إلهية»[2]، حسب هذه الوجهة يتضح أن النكسة كانت نقطة الانتقال من القراءات التراثية التي تسيطر عليها الأفكار الإيديولوجية إلى القراءة الحداثية الممنهجة.

كما أن هذه النكسة كشفت عن مظاهر أزمة حقيقية على جميع الأصعدة بما فيها المجال الفكري،وما تعرض له من انسداد وإخفاق مما يستدعي ضرورة التجديد في دراسة الخطاب الديني «خاصة وأن الهزيمة تم تفسيرها في الخطاب

---

[1] - الجيلاني مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم -دراسة نقية-، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2006، ص: 57.

[2] - حامد نصر أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1995،ص: 11.

الديني بشقيه الرسمي والشعبي تفسيرا دينيا، على أساس أن دولة الكيان الصهيوني هي دولة "اليهود"، وأنها انتصرت بسبب تمسك اليهود بقيم التوراة في حين تخلى المسلمون عن قيمهم الدينية والروحية وانخرطوا في تقليد الغرب العلماني واستيراد أنظمته السياسية والفكرية»[1]، وعليه ظهرت الدراسات الحداثية وفق مناهج مختلفة من طرف مفكرين عرب لتجديد الفكر الديني انطلاقا من التراث والخطاب القرآني بالتركيز عليه وجعله محورياً.

2- التركيز على مفهوم النص :

تتميز الحضارة العربية بمركزية النص فيها، أي هو المركز في تشكيلها، انبنت علومها وثقافتها على النص وهذا ما عبر عنه نصر بأنَّ: «القرآن نص لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصا محوريا، وليس من قبيل التبسيط أن نصف الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة "النص"، بمعنى أنها حضارة أنبتت أسسها وقامت علومها وثقافتها على أساس لا يمكن تجاهل مركز النص فيه»[2]، فيعتبر "نصر" أن التأويل هو الوجه الثاني لهذا النص، وهو يشارك في تأسيس الثقافة والحضارة.

فالموروث العربي الإسلامي كان في خدمة النص القرآني، والتأمل فيه مما جعله يحتل الصدارة ومركزيته حسب نصر حامد تؤدي إلى «الكشف عن آليات إنتاج المعرفة، لأن النص الديني صار المولد لكل أو لبعض أنماط النصوص»[3]، فهو المرجعية التي يستند إليها كل المسلمين، لذا يمكن وصف هذه الأخيرة بحضارة التأويل مدام هو الوجه الآخر للنص، حيث لا نغوص في أعماق النص ولا نلج إلى كنهه إلا من خلال التأويل، ونتوصل به إلى فهم الجدل الحاصل بين النص والواقع.

3-الابتعاد عن الأفكار الأيديولوجية:

[1] - حامد نصر أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014،ص: 17.

[2] - حامد نصر أبو زيد مفهوم النص، ص: 9.

[3] - مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012، ص: 61.

لقد انعكست المشاكل والخلافات بين المذاهب والأحزاب السياسية و الصراعات على المستوى الدولي على الفكر العربي عموما، وعلى الخطاب الديني خصوصا مما نتج عن ذلك وعي يرى بضرورة البحث عن مناهج مناسبة للعصر متفتحة على الثقافات والحضارة البشرية، مرتكزة على الأصول الأولى للخطاب الديني، ومحاولة الفصل بين المعرفة والمضمون الإيديولوجي؛ لتبتعد عن الاستخدام النفعي للدين.

ويعتقد "نصر" أنّ الابتعاد والإعراض عن اعتبار القرآن نصا لغويا سيؤدي حتما إلى تجميد دلالته والذي ينتج عنه وجود «سلطة دينية تنصّب نفسها حارسا أمينا وحيدا للنص، ولكن سرعان ما تتلاعب بالدلالة وتطوعها لمصالحها الخاصة»[1]، وعليه لا بد من إعادة قراءة الخطاب القرآني وتأويله بعيدا عن المصالح السياسية والتوظيفات الإيديولوجية التي تخدم المؤول، فالأولى به الاهتمام بالخطاب القرآني.

ويزعم نصر ابتعاده عن الأفكار الأيديولوجية ويعبر عن موقفه هذا بقوله: «إن الباحث على وعي بخطر "التشويش الأيديولوجي" النابع من موقفه من الواقع الذي يعيش فيه ويتفاعل معه بوصفه مواطنا، ويدرك أن عليه أن يقلل من تأثير هذا الخطر على قدر ما يستطيع»[2]، رغم هذا التصريح بمحاولة اجتناب الأيديولوجيات إلا أنّه لا وجود لمنهج من فراغ، فهو بالضرورة ناتج عن خلفيات ووقائع وأفكار أيديولوجية يصاغ المنهج على شاكلتها، كما أنه ينتج على نمط المجتمع الحداثي الذي يعيشه المؤول متطلعا دائما وراء خلق الجديد.

4-هاجس التحديث:

أراد المفكرون العرب أن يصلوا إلى الحداثة مهما كانت الطريقة والوسيلة ولم يكن ذلك إلا من خلال «الأخذ بمقولات النهضة الأوروبية من الخضوع للعلم التجريبي واستبعاد أي تفكير ميتافيزيقي أو ديني، حتى تتم

[1] - حاتم السالمي وآخرون، قراءة في كتاب المفكّرون الجدد في الإسلام لرشيد بن زين، محاولات تجديد الفكر الإسلامي مقاربة نقدية، إش: بسام الجمل، ج2، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، ط1، 2016، ص: 288.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 23.

النهضة العربية على الأسس التي قامت عليها النهضة الأوروبية»[1]، وكنتيجة لهذا التفكير تم تبني مناهج واتجاهات عربية.

وبهذا الصدد يقول أدونيس: «إنّ الذهن العربي السائد يرى أن الحداثة أو الحديث لا يجيئان من الذات، وإنما من الآخر الأجنبي، ذلك أن وراء القول بالحداثة أو الحديث دعوى الإتيان بشيء لم تأت به الرؤية العربية»[2]، وفعلا سينتج عن هذه الدراسات الحداثية ما لم يتوصل إليه من قبل بغض النظر عن صحة وخطأ هذه النتائج .

5-تخلف العرب وتقدم الغرب:

هيمنت على الفكر العربي إشكالية النهضة، وهي لماذا تطور الغرب وتخلف العرب؟ فتأثرت كتاباتهم وإنتاجاتهم الفكرية للتخلص والخروج من التخلف نحو التطور، فالمواجهة التي حدثت «بين الأمة الإسلامية والغرب حدثت وأمتنا تعرف انحطاطا شاملا فكرا ومعاشا»[3]، حيث كاد الغرب يغزو العرب بأفكاره وفلسفاته وإيديولوجياته وأخذ يزاحم ويصطدم مع الفكر التراثي الإسلامي، مما نتج عنه تضارب في الأسس والمنطلقات فكان أن ظهرت مناهج حداثية.

ونصر حامد باعتباره من أحد الباحثين الذين اتخذوا موقفا من الغرب بقوله: «ينبغي أن نكون على وعي دائم –في تعاملنا مع الفكر الغربي في أي جانب من جوانبه- بأننا في حالة حوار جدلي، وأننا يجب أن لا نكتفي بالاستيراد والتبني، بل علينا أن ننطلق من همومنا الراهنة في التعامل مع واقعنا الثقافي بجانبيه التاريخي والمعاصر»[4]، فالتقدم يكون بالانطلاق من النقطة التي توقفنا عندها أي من التراث الذي كان يوما ما السبب في وجود حضارة عربية إسلامية.

ومن هنا طرح هاجس المقارنة بين الفكر العربي أمام أدب غربي متطور فكان الرجوع إلى التراث «منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين رد فعل على شعور بالخوف اتجاه الأدب الغربي الذي كان يمتلك

---

[1] - الحسن بوتيبا، القراءة الأدبية للقرآن في ضوء المنهج التاريخي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط1، 2010، ص: 7.

[2] - أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، دط، دت، ص: 107.

[3] - شاكير أحمد السحمودي، مناهج الفكر العربي المعاصر –في دراسة قضايا العقيدة والتراث-، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، م ع س، ط2، ص: 2015.

[4] - حامد نصر أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014، ص: 14.

الوسائل التي تجعله أكثر انتشارا»[1]، فالبداية الحقيقية عند جل الباحثين لتصادم الغرب مع الشرق هي غزوة نابليون على مصر، وهي الفترة التي وعى فيها العرب بتخلفهم وتقدم غيرهم، ممّا أفرز ظهور دراسات لم يعهدها العرب من قبل، مما جعلهم يحتكون بالثقافة الغربية.

6-إرسال بعثات للخارج:

وكان من نتائج الإحساس بضرورة النهضة أن تم إرسال بعثات طلابية للدراسة بالخارج، وهذا ما يؤكده عبد الملك مرتاض بقوله: «لقد شاع بين المفكرين الإسلاميين منذ القرن التاسع عشر أنّ هناك نهضة إسلامية حقا، ويقظة عارمة للمسلمين فعلا؛ وهي توشك أن تنتشلهم من خالب التخلف، وتأخذ بأيديهم إلى سبيل الحضارة التكنولوجية الراهنة في البلدان غير الإسلامية ليصبحوا أمّة متطورة متنورة، منتجة للحضارة، لا مجرد مستهلكة لما ينتج غيرها»[2]، فلقد عانى الفكر العربي لفترة طويلة من الجمود والتكرار والترديد لفكر الأقدمين فآن الأوان للنهوض بالفكر العربي.

وبالموازاة مع احتكاك الحملة الطلابية مع الفكر الغربي، نتج انقسام لدى المفكرين إما معارضة الفكر الغربي، وإمّا محاولة التوفيق بين فكرنا العربي ونظيره الغربي، وهذا الصنف الأخير الذي بدأ بالتنقيب في التراث العربي الإسلامي، وينظر نصر إلى هذا التوفيق بأنه «يبدأ بالتفتيش داخل تراث الذات الإسلامية –بصفة خاصة- عن مبررات لقبول ماهو صالح فقط من منتجات الغرب العقلية والفكرية من جهة، والاجتماعية والسياسية من جهة أخرى، وكان هذا التوفيق محور إنجاز التيار الإسلامي الذي مثله جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده»[3]، من أجل مواكبة المستجدات والتطورات العلمية الغربية، وبالتالي يكون النص أكثر ارتباطا بالواقع.

7- ربط النص بالواقع:

[1] - حسن مخافي، المفهوم والمنهج –في القراءات العربية المعاصرة للتراث النقدي-، أفريقيا الشرق الأوسط، المغرب، دط، 2016، ص: 146.

[2] - عبد المالك مرتاض، الإسلام والقضايا المعاصرة، دار هومة، الجزائر، د ط، 2009، ص: 20.

[3] - حامد نصر أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، ص: 28-29.

يُتلقى النص القرآني من سامعين ومتلقين غير المتلقين الأوائل وقت النزول، يختلف واقعهم عن واقع الأوائل ، ومن هنا «ينتفي عن التفسير تمامه، ويبدوا محتاجا إلى تغيره في كل عصر لتقلص الدلالة فيه»[1]، فالرؤية القديمة وفهم النص القرآني في زمن التنزيل غير الرؤية الحديثة فما كان موجودا ومعاشا في زمن التنزيل غير العصر الحديث.

وبهذا الخصوص يقول "نصر حامد أبو زيد": «من 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 البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الإمبريقية، ومن تحليل هذه الحقائق يمكن أن نصل إلى فهم علمي لظاهرة النص»[2]، وتبعا لهذا التصور لا يمكن البدء بدراسة النص إلا بعد دراسة طبيعة الواقع أولا ودراسة المتلقي الأول للنص والمخاطبين به، ليتحقق في الأخير ربط النص بالواقع بالانطلاق من التراث .

8-تحقيق التواصل الخلاق:

لقد أشرنا أعلاه إلى ضرورة ربط النص بالواقع من شأنه أن يحقق حداثية القراءة، ولا يكون ذلك إلا من خلال التخلص من التبعية والتكرار، وإعادة النظر في الموروث الديني والابتعاد عن ما يعرف بالتلفيقية بين التراث والحداثة، و المقصود بالتواصل الخلاق عند نصر هو : «الخروج من أسر "التقليد الأعمى" وإعادة إنتاج الماضي باسم "الأصالة"، وكذلك الخروج من أسوار "التبعية" السياسية والفكرية التامة للغرب باسم "المعاصرة"»[3]، فالحداثة لا تنطلق إلا من خلال العودة إلى التراث والخوض في سبيل غير هذا سينتج عنه حتما ما يعرف بحداثة سطحية لا تصل إلى العمق ولا تتوصل إلى النتائج المرغوب فيها، فالمراد هو تحقيق قراءة منتجة مبنية على أسس موضوعية.

9-العوامل الموضوعية والذاتية المتعلقة بالمنهج:

[1] - عبد الغني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2008، ص: 423.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 24.
[3] - حامد نصر أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، ص: 18.

يقف الباحث أمام كتلة من المناهج، إلاّ أنّه «تتحكم في اختيار منهج من المناهج، وما يتصل بالأداء المنهجي عوامل موضوعية وذاتية، ولعل من أهم العوامل الموضوعية الرؤية الكونية للباحث، موقفه من المعرفة والحقيقة ومستوياتها والمسلمات النظرية التي يتبناها والتناسب والتناغم الموجود، بين المنهج وذي المنهج، كما أن من أهم العوامل الذاتية في اعتبار منهج من بين سائر المناهج، هي رغبات الباحث ومواقفه المعلنة تجاه الموضوع المبحوث عنه»[1]، وبما أننا أمام خطاب قرآني عربي وباحث عربي، فمن أولى أن يتبع مناهج عربية صادرة من مفكر وبيئة عربيتين، تناسب اللسان العربي الذي تنزل به القرآن الكريم ووفق عقلية عربية.

وبالنسبة لموضوعية المفكر الحداثي، فعليه أن يدرس النص في ذاته ومن ذاته، مبتعدا عن سابقه أو لاحقه، بحيث تتم دراسته وفق المناهج كأنه بناء ونسيج من الخيوط، بالإضافة إلى تفكيك العلاقة التي تربط هذا النسيج من الداخل لا من الخارج، فالغاية من الموضوعية بالنسبة للجابري: «تحقق قدرا كافيا من المسافة بين الذات والموضوع يسمح برؤية الأشياء كما هي، دون تأثير عواطفنا ورغباتنا، مما يفسح المجال لقيام رأي مشترك بيننا حولها»[2]، يتضح من هذا الرأي أن الجابري يرى ضرورة ربط التراث بواقعه الذي وُجِد فيه، ولا يقف عند هذا الحد بل على الباحث أن يجعله موضوعا لعصره ويعالجه وفق عقليته العصرية.

ويبحث دائما المفكر إلى تحقيق ما يعرف بالتساوق المنهجي أي «التأكد من فعالية المنهج وإمكانيته الفعلية لدعم عملية البحث وتطوير أبعاده المعرفية»[3]، فيعمل جاهدا وفق خطوات ثلاث وهي الوصف والتبرير والتفسير.

وفي ضوء ما تم تحديده من مبررات كان من شأنها إتباع مناهج عربية حديثة في الفكر الديني، أصبح الخطاب القرآني أكثر انفتاحا على القراءات الحديثة المتنافسة فيما بينها، وما ينتج بينها من خلافات، والسؤال الآن هو ما مدى

---

[1] - محمد مصطفوي، أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009، ص: 267-268.

[2] - الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص: 46.

[3] - محمد مصطفوي، أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009،ص: 34.

حدة هذه الخلافات؟ وكيف لنا أن نثبت مشروعية وصحة القواعد التأويلية التي يلتزم بها المؤول رغم وجود المبررات؟ ولكي نخصص بوضوح الخلافات والإشكالات الناجمة على التأويلات الحديثة ، ينبغي علينا تحديد الأزمات الناتجة عن تلك القراءات الحديثة، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في المبحث الموالي .

المبحث الثاني: أزمة المناهج العربية الحديثة.

مع تعدد أضرب التأويل وتطورها عبر الزمن واستثمارها في فهم المعاني الخفية للخطاب القرآني من جهة، وتطويع الخطاب ليتناسب مع روح العصر من جهة أخرى، مما ينتج اختلاف في صور التأويلات من عصر إلى آخر، تغلب عليها صبغة ثقافية خاصة بكل عصر مما قد يؤدي في بعض الأحيان إلى رفض منهج تأويلي لأنّ فيه تجاوز للتأويل التراثي، أضف إلى ذلك أن الآليات المستخدمة في التأويل في زمن التنزيل لم تعد ملائمة للعصر الحالي، مما أدى إلى ظهور بعض الإشكالات.

وجد الباحث أو المفكر الدارس للتراث الديني والنص القرآني خاصة نفسه مجبرا على التعامل معه في ظل إطار يختلف سياقه التاريخي والثقافي عن نصنا الديني، وبالتالي حتى الأدوات والآليات المنهجية تميزت بالقصور وضبابية في الرؤية لا تتناسب مع النص القرآني، فمن جهة اعتبرت الممارسة التأويلية التراثية رجعية ، ومن جهة أخرى الممارسة الحداثية تحقق الاستجابة الدائمة لروح العصر.

وبخصوص الحديث عن وجود أزمة فعلية في المنهج، نستدل برأي "يوسف زيدان" في أنّ: «المشكلة هي المنهج..ذلك ما أعتقده وأقول به، ليس فقط

فيما يتعلق بالعلوم (الإنسانية) وإنما في العلوم كلها، بل المنهج هو المشكلة المهمة في شتى ضروب واقعنا المعاصر، فكريا، واقتصاديا، وسياسيا واجتماعيا...وعلميا أيضا»[1]، حسب هذا القول إذا كان المنهج في حد ذاته مشكلة فطبعا سيحقق أزمة في استخدامه، خاصة إذا تعلق الأمر بتأويل خطاب قرآني وفق مناهج عربية حديثة، ومن مظاهر هذه الأزمة مايلي:

ـتعدد الرؤى المنهجية:

يزعم الباحثون الحداثيون وجود قراءات متعددة للخطاب القرآني تولدت في زمن الحداثة، كما أنهم يربطون التأويل التراثي بالتخلف، محاولين إبداع رؤى جديدة وبهذا الصدد يقول "علي حرب": «وبالفعل فنحن لا نقرأ اليوم النص، أي نص قراءة وحيدة الجانب، بل ننظر إليه كحيز مضاعف يتركب من غير وجه ويتداخل فيه أكثر من جانب»[2]، أمام المؤول نص واحد هذا من جهة ومن جهة ثانية يوجد مجموعة من المناهج فأي سبيل سيختاره هذا القارئ، فسيقع في حيرة من أمره وقد يستعصي عليه الأمر في انتقاء المناسب منها.

فيقول "عبد الجليل مرتاض" عن هذا الباحث المستعمل لهذه المناهج :«إنه قد يقضي الشهور والسنين ولا يظفر بأولية لأي منهج يرضيه أو يساعده على المضي قدما بخطى مطردة وثابتة»[3]، فليس بالأمر السهل اختيار منهج من سائر المناهج وخاصة عندما يتعلق الأمر بالخطاب القرآني، وهذا مرده إلى تقوقع فكر الباحث أسيرا ضمن إطار مرجعي غير ملائم للواقع المعاش، وخوفه من التعرض إلى إكراهات سياسية أو إيديولوجية من جراء إتباع منهج دون سائر المناهج الأخرى.

والمفروض أمام تعدد هذه المناهج أن يكون ضمنها منهج استراتيجي يتماشى مع التغير الذي يطرأ على الواقع المعاش لأنه «ما نحسبه اليوم منهجا قد يصير في غد قريب أو بعيد لا شيء، ويعني في كل الأحوال أن المنهج أي منهج ذو بداية بدون نهاية، وأنه ما شيده غيرك أمس قد تقوّضه وتنقض عليه اليوم وما تبنيه أنت في يومك معتقدا إياه الممر الصحيح، والسبيل القويم، يهدمه لك غيرك

[1] - يوسف زيدان وآخرون، قضايا العلوم الإنسانية –إشكالية المنهج-، وزارة الثقافة، القاهرة، دط، دت، ص: 05.
[2] - علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2000، ص: 119.
[3] - عبد الجليل مرتاض، في مناهج البحث اللغوي، دار القصبة للنشر، الجزائر، دط، 2003، ص: 37.

في الغد القريب أو المتوسط»[1]، فلا يسلم أي منهج من النقد ويبقى اختيار المنهج تبعا للنص وارتباطه بالواقع وجدله معه.

والإشكال المطروح هنا هل يمكن للمؤول الإدعاء بسلامة وصحة منهجه؟ ولكن الإجابة عن هذا السؤال أنه قد لا يمكن إعلاء من شأن أي منهج لسبب أن الفهم مفتوح ومقيد، لذا تتعدد القراءات وتتضارب من مقبولة إلى مغلوطة رغم وجود ضوابط تحد من الانزلاق في التأويل والأخطاء الناتجة عن ذلك، فليس هناك من داع يجبرنا بالالتزام بمنهج معين .

-التضارب في نتائج القراءات ومناهجها:

إذا كان اهتمامنا في الفقرة السابقة قد انصرف إلى تعدد الرؤى المنهجية، فإنه من باب القصور عدم الإيلاء إلى ما سيحدث في المنهج الواحد من التضارب، ونحن بهذا الصدد إزاء نوعين من التضارب إما تختلف النتائج من جراء استعمال أكثر من منهج، أو تتضارب النتائج في المنهج الواحد، فقد يظن المؤول أو القارئ أنه ينقاد وراء منهج معين لبلوغ نتيجة معينة أو مقصد محدد ولكن يجد نفسه أمام تأويلات لا متناهية وغير مفصول في أمر حقيقتها وحتى في التأويل الواحد كما يقدم المؤول إلى تكرار العملية التأويلية وهنا يقع مرة ثانية في نتائج متضاربة.

ولكن العيب ليس في المناهج وإنما «العيب في سوء الاستخدام وفي التوظيف المغرض ذلك أن هذه العلوم بمناهجها - خاصة اللسانيات والسيميائيات والتداوليات والتأويلية ولسانيات النص وتحليل الخطاب- يمكن أن تسهم في فهم نصوص القرآن الكريم فهما متكاملا يؤدي إلى وضع النص القرآني في إطاره العام الذي نتج به أول مرة»[2]، فمن المفروض اعتبار النص القرآني ثابتا لا متحولا ومهما كان نوع المنهج المتبع فلا بد أن نربط النص القرآني بسياقه حتى لا يخرج تأويله عن مقاصده الحقيقة .

[1] - المرجع نفسه، ص: 37-38.

[2] - عبد الرحمان بودرع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل –نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة-، مركز الدراسات القرآنية الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 2013، ص: 180.

ويشير "أدونيس" إلى نتائج القراءات المتصارعة التي من شأنها الوقوع في «عالم مغلق تتحرك فيه عقائد أو مذاهب كل منها عالم مغلق بدوره»[1]، بالإضافة إلى أن عملية الانتقاء التي يقع فيها المؤول قد تكون في الغالب لباعث إيديولوجي بعيدا عن أية أسباب موضوعية تجعله يرجح منهجا دون غيره، فلا وجود لقراءة بريئة خاصة في العصر الحداثية مما يجعله مركزا على غايته بعيدا عن فهم الخطاب القرآني.

-الابتعاد عن فهم النص القرآني:

يعتمد المؤول آليات معينة في قراءته للنص، فيحدث تصادم بين الواقع والنص، فيكون أمام أمرين: «إما على أساس فهم الأول على ضوء الثاني، وإما بتطويع دلالات الثاني ومعانيه حتى يجيب على أسئلة الأول»[2]، فالمؤول حسب هذا القول سيضطر إلى فرض ثقافته ومعتقداته وخلفياته على النص، فبعد أن كان النص غايته وهدفه من القراءة، سيصبح وسيلة لأنه سينظر إليه حسب هذا المنهج بنظرة تجزيئية تبعده عن الوصول إلى المعنى، وبالتالي الابتعاد عن الفهم.

ويعيب "أدونيس" على القراءات السائدة ويقف متساءلا أمام تعدد مستويات القراءة للنص القرآني قائلا: «ما مستوى القراءة السائدة للنص القرآني؟ والجواب، كما يبدو لي هو أن في هذه القراءة ما يشوّش الأفق المعرفي الإسلامي، وفيها كذلك ما يقلّص الرؤية إلى العالم والإنسان والأشياء، إنّها بالأحرى قراءة لا تجعل من هذا النص أفقا، بقدر ما تجعل منه نفقا»[3]، وهو يرجع هذا التشويش في القراءات إلى سببين: إما تغليب المنظور الشرعي أو تغليب المنظور الأيديولوجي السياسي.

وهذا مرده إلى إسقاط مناهج نشأت في بيئة غربية غير البيئة التي وجد فيها الخطاب القرآني، وبالتالي ينتج عنه المماثلة بين النص الإلهي والنص البشري، رغم الاختلاف المتواجد بينهما سواء من حيث المصدرية أو القدسية.

---

[1] - أدونيس، الثابت والمتحول، ج1، ص: 25.

[2] - الحسان شهيد، الخطاب التأويلي المعاصر، قراءة في مدخلية التجديد، الندوة العلمية الدولية التأويل سؤال المرجعية ومقتضيات السياق، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، مطبعة المعارف، الرباط، ط1، 2014، ص: 219.

[3] - أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، ط1، 1993، ص: 38.

ـنزع القداسة عن النص القرآني:

ننطلق من فكرة مفادها إعلاء العقل وتبني مناهج غريبة عن البيئة العربية من طرف مفكر حداثي عربي على نص قرآني نزل بلسان عربي هذا من جهة، ومن جهة أخرى هذه المناهج درست النصوص الدينية بعيدا عن قداستها حتى تكون نتائج دراساتهم موضوعية بالنسبة لهم، وهذا ما يتضح جليا في كتاب مفهوم النص فلا نجد للمؤلف في كتابه عبارات البسملة والتبجيل قبل ذكر الآيات الكريمة،فهو «ينزع إلى مماثلة موازية هي التسوية بين النص الإلهي والنص البشري باعتبارهما نصا لغويا خاضعا لمطارق النقد الأدبي»[1]، فكل ما تهدف إليه القراءات الحديثة ماهو إلا هتك قداسة الخطاب القرآني بغية إزاحته من الصدارة.

ـأنسنة الوحي وإزاحته:

قبل الحديث عن أنسنة الوحي لا بد أولا أن نعرف المقصود من الأنسنة فهي حسب "طه عبد الرحمان": «تستهدف أساسا رفع عائق القدسية، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن كلام مقدس والألية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأنيس في إزالة هذا العائق الاعتقادي هي نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري»[2]، وترتبط فكرة الأنسنة أساسا بالمفكر "محمد أركون" أي مع القرن العشرين.

أما عند نظيره "أبو زيد" فتظهر من خلال اعتباره أن النص: « في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما،وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها،فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص»[3]، فالباحث يريد أن يحقق فهما علميا للنص ولكن الشيء الذي يعيقه هو الوجود السابق للنص مما يقف حاجزا للوصول إلى مبتغاه ولا يحدث هذا إلاّ عن طريق الأنسنة.

---

[1] - قطب الريسبوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ط1، 2010، ص: 412.

[2] - طه عبد الرحمان، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006،ص: 178.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 24.

ـتتريث النص القرآني:

تعامل الفكر العربي الحديث مع النص القرآني باعتباره جزء من التراث، وهذا راجع إلى الآليات والمناهج الحداثية المطبقة عليه، والمقصود بالتراث عند "نصر حامد" هو: «هو مجموعة التفاسير التي يعطيها كل جيل بناء على متطلباته خاصة وأن الأصول الأولى التي صدر منها التراث تسمح بهذا التعدد»[1]، فهو يقتصر التراث على الموروث التفسيري وهو تعريف ناقص.

ولكن يعرفه في موضع آخر فيقول: «إن التراث مجموعة من النصوص تتكشف دلالاتها آنا بعد آن مع كل قراءة جديدة من خلال الحاضر»[2]، الفرق بين التعريف الأول والثاني في كون اقتصار الأول على النصوص التفسيرية بينما الثاني تعريف شامل يدخل فيه النصوص المفسرة والتفسيرية أي النص القرآني والنصوص المفسرة والمؤولة له، فيضعهما في مرتبة واحدة ومن تم يتساوى الخطاب القرآني مع الخطاب التفسيري البشري، وكلاهما ينتميان إلى التراث.

كما نجد "حسن حنفي" يعطي تعريفا للتراث مشابها للتعريف الثاني الذي قدمه "نصر حامد" فيقول: «هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة فهو إذا قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على عديد من المستويات»[3]، فكلا التعريفين شامل ومطلق وعام يتضمن كل الخطابات بما فيها القرآن الكريم ويدرجها في التراث.

هذا بالنسبة لتعريف التراث ودمج القرآن الكريم، فيصبح التعامل معه كمكون تراثي لا غير، ولكن القرآن أكبر من اعتباره جزء من التراث «فهو خطاب إلهي يتجاوز حدود المكان والزمان، وإذا تم النظر إليه كنص يتم إنتاجه بفعل القراءة والتأويل فإن هذا لا يقلل من قدسيته وطبيعته المتعالية كنص

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 16.

[2] - نفسه، ص: 19.

[3] - حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط5، 2002، ص: 13.

إلهي»[1]، فالقرآن هو الأصل الثابت وما التراث إلا النصوص المؤولة والشارحة له.

-تهميش التراث والتطاول عليه:

سننطلق من مسلمة مفادها أن التراث قُرِء مرارا وتكرارا، فاختلفت القراءات مرة تنصف التراث ومرة تهمشه وتنقص من قيمته، وأكبر دليل على ذلك ما قام به نصر حامد أبو زيد في قراءته للبرهان للزركشي والإتقان للسيوطي، فبدلا من التعمق في دراسته وسبر أغواره «أرغى وأربد وفجج العبارة واستطال على العلماء، بلا حجة ناهضة وبرهان مثير لا لشيء إلا لأن كثيرا من القواعد الأصولية في (البرهان) تضبط عملية التأويل، وتنحى به منى لا يرضاه نصر ولا يوافق هواه»[2]، فقراءته كانت بمثابة مهاجمة لضوابط التأويل وللنص القرآني باعتباره النص المعني بالتأويل.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى قول نصر: «وإذا كان علماء الماضي قد استجابوا للتحدي الذي كان مطروحا عليهم استجابة حققت إلى حد ما الحفاظ على التراث من الضياع، فإن التراث الذي حفظوه لنا هو التراث الرجعي »[3]، بمعنى الجهد الذي قدمه العلماء ماهو إلى حفظ للهوية والحضارة العربية الإسلامية لا غير وما على الباحث إلى تفتيشه وتنقيبه.

كذلك يقول "نصر": «إن التحدي الحضاري والاجتماعي والثقافي الذي تواجهه أمتنا اليوم يختلف عن ذلك التحدي الذي كان يواجهها منذ سبعة قرون أو أكثر حين كتب "الزركشي" (ت894هـ) البرهان في علوم القرآن، ...كان التحدي الذي واجهها الحفاظ على الذاكرة الحضارية للأمة، على ثقافتها وفكرها في مواجهة الزحف الصليبي»[4]، المراد من هذا القول الوصول إلى نتيجة حتمية وهي تهميش التراث، وإذا كانت تحديات القدماء حضارية، فإن تحديات الحداثيين فهي معرفية بالدرجة الأولى.

---

[1] - عبد الغني بارة، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقلي تأويلي، ص: 520.
[2] - قطب الريسبوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، ص: 407.
[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 14.
[4] - المصدر نفسه، ص: 11.

وبهذا الصدد يرد "علي حرب" على عملية الهدم التي قام بها نصر حامد بقوله: «هكذا يعتبر أبو زيد أن عملا أصوليا ابستيمولوجيا ضخما مثل البرهان في علوم القرآن "للزركشي" هو مجرد محافظة على التراث وبالمعنى الرجعي، ولا شك عندي هذه القراءة أيديولوجية رجعية، ولأقل بالأحرى قراءة ميتة تراثية»[1]، فما قدمه القدماء كان مجرد تدوين وحفظ للذاكرة فلم تنتج الجديد بقيت ساكنة مقارنة مع حركة الواقع، وأصبح النص لا يتفاعل وتحول من نص لشيء.

ثم يواصل "نصر" الفكرة فيقول: «ومع هزال الثقافة الرسمية كانت الثقافة الشعبية تزدهر وتنمو فانتقلت بالنص من مجال التفسير والتأويل إلى مجال الفنون البصرية والتشكيلية والموسيقية، فازدهرت الفنون حين توارى الأدب»[2]، وفي سياق ما تقدم يحاول نصر التأكيد على مدى تأثر النص القرآني بالثقافة السائدة مما يؤدي حتما إلى إقفال باب الاجتهاد والذي لا يمكن تحقيقه إلا بالعودة للتراث والانطلاق منه.

-اعتبار النص القرآني نص لغوي كغيره من النصوص الأخرى:

اعتبار النص القرآني نص لغوي أدبي هي فكرة قديمة، نهجها القدماء عندما استندوا إلى الشعر لتفسير القرآن الكريم، ولكن قراءتهم بريئة بعيدا عن المناهج الحديثة، ولكن ما إن ظهرت هذه الأخيرة على الساحة الفكرية أقبل عليها المفكرون وكثُرَت تطبيقاتهم على القرآن الكريم متناسين «الأسس الإلحادية لهذه المناهج وأنها مستمدة من نصوص أدبية بشرية، خلافا للقرآن الذي له خصوصياته، فدُفِع كثير منهم إلى مضايق صعبة ووقعوا في مفارقات متباعدة لا مجال للتقريب بينها»[3]، فحسب المحدثين مادام أن القدماء سبقوهم إلى اعتبار النص القرآن نص لغوي وأخضعوا الشعر لفهم القرآن، فأصبح لا مانع لهم في اتباع نفس النهج دون خوف من المزالق التي قد يقعون فيها.

ويضاف في السياق نفسه، أنّ المساواة بين الخطاب القرآني وغيره من الخطابات كأن يصبح هو النص المتغير والنصوص الشارحة له ثابتة، وبهذا

---

[1] - علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2000، ص: 213.

[2] - حامد نصر أبو زيد، المصدر السابق، ص: 13.

[3] - الحسن بوتيبا، القراءة الأدبية للقرآن في ضوء المنهج التاريخي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط1، 2010، ص: 23.

الصدد يرد "عبد الرحمان بودرع" على هؤلاء: «أما تنزيلهم النص القرآني منزلة غيره من النصوص، فهو ظلم عظيم له واعتداء على حرمته وجحود بحقيقته، وإخراج لمفهوم الوحي من سياقه الخارق المتفرد إلى مفهوم تأويلي يخضع لسلطة العقل، ويتهم التفسير السائد للوحي القرآني بأنه تفسير موروث صادر عن تصور ديني متجاوز عقلا وعلما وأنه مؤسس على أساطير وأخبار غير صحيحة»[1]، فالاعتداء لم يتوقف على مستوى الخطاب القرآني فحسب، وإنما تجاوز ذلك ليصل للموروث التفسيري منتقدين فيه بعده عن العلمية.

وبناء على ما تقدم يمكن أن نستنتج أن النظر إلى الخطاب القرآني ومماثلته بالنصوص البشرية سيؤدي حتما إلى تجريده من بعده الغيبي دون أخذ الاعتبار لله عز وجل، وهذا ما اتبعه المفكرون العرب من أمثال "طيب تيزيني" و"حسن حنفي"، والذي كان من بين نتائجه تعدد التأويلات بتعدد القراءات واختلاف المناهج المتبعة في ذلك.

بعد أن ذكرنا ما نتج عن استخدام مناهج حداثية، وما خلفته من أزمات يبقى السؤال الذي يطرح نفسه: كيف يمكن تجاوز هذه الأزمة التي مست الفكر العربي خاصة فيما يتعلق بالتفكير في الخطاب القرآني والخطاب الديني؟

والإجابة على هذا السؤال تدعونا للحديث عن الكيفية التي تمت من خلالها إعادة تشكيل وبلورة الفكر العربي، تطلعا نحو الحداثة وربطه مع الماضي في آن واحد، من خلال عرض المناهج العربية الحديثة كما تعرض لها نصر في مفهوم النص.

المبحث الثالث: أنواع المناهج العربية الحديثة.

تحدى القدماء الواقع الحضاري فكان أن جمعوا العلوم وحفظوا لنا الثقافة من الضياع، وقدموا لنا تراثا زاخرا متنوعا، ولكن حسب نصر ماهو إلاّ ذلك التراث

[1] - عبد الرحمان بودرع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة، مركز الدراسات القرآنية الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 2013، ص: 55.

الرجعي، أما ماهو مطلوب اليوم هو الدفاع عن الذات والوجود، و في ظل هذا السياق يطرح نصر تساؤلا: «ماعسانا نحن اليوم أن نفعل استجابة لتحدي اليوم بوصفنا دارسين وباحثين؟»[1]، فكانت الإجابة أن قدم لنا المناهج التي اعتمدها الباحثون المتباينة باختلاف مواقفهم من الواقع.

وعليه يمكن اعتبار فهم النص وتعدد قراءاته الأساس في ظهور مناهج عديدة، تدعو إلى قراءة الخطاب القرآني وتأويله بما يتناسب مع روح العصر، إلا أن هذه المناهج قد تتشابك وتتداخل في ما بينها، وقد تكون بعيدة عن بعضها، كما أننا قد نجد أن مفكرا ما يعتمد مناهج متعددة رغم تصريحه باتباع منهج واحد مثل ما حدث مع نصر حامد، ليصل إلى مقصدية الخطاب القرآني مخالفا للمقصدية التي أنتجها الفكر الرجعي حسب رأيه.

وما نحن بصدده في هذا السياق التركيز على طبيعة هذه المناهج وأهم روادها وكيف تؤول الخطاب القرآني في ضوئها، وبالتالي سيكون تركيزنا أكثر على الجانب العقلي للعملية التأويلية في هذه المناهج، حسب ما أوردها نصر في مؤلفه مفهوم النص وهي كالآتي:

1-المنهج السلفي (الرجعي):

هو ذلك «الفهم القديم الذي يستند إلى حرفية النص كما هو الحال مع الطريقة التقليدية التي أخذت تتشبث بمسلك التبرير كلما تراءى أمامها أثر من آثار عجز الفهم الحرفي عن مطابقة الواقع أو الموافقة معه»[2]، ولعل ما يلفت النظر بخصوص هذا المفهوم هو ارتكاز هذا المنهج على حرفية النص بعيدا عن الواقع، وبالتالي قد تنحصر دلالة النص في بعد دلالي واحد لا غير.

كما يسمى أيضا بالمنهج التراثي لأنه ينطلق من التراث ويعود إليه، فالمؤول فيه يتحرك ضمن الموروث اللغوي والفقهي والتفسيري والعقائدي، فهو «يجعل اللغة والتراث (يفكران) من خلاله وليس العكس، إنّه المنهج الذي يعيد إنتاج المعرفة نفسها والفهم للنص نفسه وكأن الوحي الإلهي قد ضبطت دلالته نهائيا»[3]، يتضح جليا من هذا الرأي أن رواد هذا المنهج يركزون وينطلقون مما قدمه الأوائل

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 14.
[2] - يحيى محمد، جدلية الخطاب والواقع، أفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2012، ص: 115.
[3] - أحميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة)، دار الفكر، سوريا، ط1، 2000، ص: 17.

لفهم الخطاب القرآني لدرجة تقدسيهم لهذا الموروث فهو يأتي في مرتبة ثالثة بعد التنزيل الحكيم والسنة النبوية.

وذهب "أدونيس" يعرف السلفية بأنها: «امتداد لما سميته بالثبات من افتراض الكمال في المعرفة بالنص والنقل بحيث لا يعود للحداثة معنى في لغة حققت إبداعها الأكمل الذي يمكن تجاوزه، ولهذا تنتفي الحاجة إلى الفكر الآخر وإلى الابتداع معاً، وما يحتاج إليه المجتمع هو إذن، بحسب هذه النظرة، جعل الماضي حاضرا باستمرار»[1]، حسب هذا الرأي لا وجود لفكر لاحق بعد ما قدمته السلفية ولا ضرورة للاجتهاد ومواكبة العصر سيبقى الفكر التراثي متواصلا ومناسبا للأحداث والوقائع رغم اختلافها عن وقائع تشكل الخطاب القرآني فترة نزوله.

كما يعرفه "الجابري" بأنّه ذلك المنهج الذي «يدعو إلى الإصلاح باعتماد الأصول الإسلامية ضداً على الانحراف الديني المتمثل في الطرق الصوفية والشعوذة»[2]، ويعرفه في موضع آخر: ذلك المنهج «الذي انشغل أكثر من غيره بالتراث وإحيائه واستثماره في إطار قراءة أيديولوجية سافرة، أساسها إسقاط صورة المستقبل المنشود، المستقبل الأيديولوجي على الماضي، ثم البرهنة انطلاقا من عملية الإسقاط هذه، على أن ما تم في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل»[3]، حسب التعريفين اللذان أوردهما الجابري فيتضح أنه يجعل من المنهج السلفي منهج إصلاحي تارة وإحيائي تارة أخرى المهم أنه يبقي المستقبل أسيرا للماضي.

حسب التعريفات المذكورة آنفا فإن هذا المنهج يرتكز على ما قدمه الأوائل لفهم الخطاب القرآني لدرجة اعتبارهم أن هذا الموروث التفسيري يأتي في مرتبة ثانية بعد القرآن الكريم والخطاب النبوي، فيمكن وصف قراءتهم بأنها منغلقة والغاية من وراء هذا «الاعتصام داخل المفاهيم المتوارثة المتصلة بالنص هو

[1] - أدونيس، الثابت والمتحول، ج1، ص: 19.
[2] - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1990، ص: 108.
[3] - محمد عباد الجابري، نحن والتراث، ص: 12.

الضامن لوحدة المسلمين الفكرية والثقافية»[1]، ولكن السؤال المطروح هنا هل سيحقق المنهج السلفي فعلا وحدة الأمة العربية بحفاظه على الفهم التراثي للخطاب القرآني؟

ومن رواد هذا المنهج نجد "الشنقيطي" صاحب كتاب "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، و"الصابوني" في مؤلفه "صفوة التفاسير وروائع البيان في تفسير آيات الأحكام في القرآن"، هذا الأخير يؤكد على اتباع المنهج التراثي في تأويل الخطاب القرآني وهو يعلل سبب تسمية كتابه "صفوة التفاسير" قائلا: «وقد أسميت كتابي صفوة التفاسير وذلك لأنه جامع لعيون ما في التفاسير الكبيرة المفصلة مع الاختصار والترتيب والوضوح والبيان»[2]، ويقول في موضع آخر: «وما كنت أكتب شيئا حتى أقرأ ما كتبه المفسرون في أمهات كتب التفسير الموثوقة، مع التحري الدقيق لأصح الأقوال وأرجحها»[3].

وفي نفس المنحى تجدر الإشارة إلى ما ورد في كتاب آخر له المسمى :"روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن" قائلا: «وهكذا كان مثلي في هذا الكتاب، حيث لخصت ما قاله المتقدمون والمتأخرون، وجمعت بين القديم والحديث، وما كنت أسطر شيئا حتى أقرأ ما يزيد على خمسة عشر مرجعا من أمهات المراجع في التفسير، عدا عن مراجع اللغة والحديث، ثم أكتب هذه المحاضرات، مع التنبيه إلى المصادر التي نقلت عنها بكل دقة وأمانة»[4]، ولعل المتأمل في هذا الكلام سيلاحظ تصريح الصابوني باعتماده على مؤلفات القدماء فهو ينطلق من التراث ويستند إليه بعيدا عن الواقع.

ولكي ندعم ما ورد عند رواد المنهج السلفي في تأويلهم للخطاب القرآني كما ذكرنا في الفقرات السابقة، نستحضر مفهومه عند نصر حامد، حيث يعتبره أنه المنهج الذي:«يتمثل في العودة إلى الإسلام بتطبيق أحكامه وتحكيمه في حياتنا كلها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية انتهاء إلى أصغر التفاصيل في حياة

---

[1] - أحميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجها لوجه التفاسير القرآنية المعاصرة –قراءة في المنهج-، دار الفكر ، سوريا، ط1، 2000، ص: 32.

[2] - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، مج1، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4، 1981، ص: 20.

[3] - المصدر نفسه، ص: 20.

[4] - محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، ج1، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1980، ص: 12.

الفرد والجماعة»[1]، وما يعاب على هذا الاتجاه في علاقته مع الواقع حسب رأي أبو زيد قائلا: «إن المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية واعتبارها مطلبا أوليا في الفكر الديني المعاصر مع التسليم بصحة منطلقاتها النظرية وثب على الواقع وتجاهل له»[2]، يفسر كلام نصر بأن الوقوف أمام الفهم التراثي وجعله جامدا من شأنه أن يجعل هذا النص أجنبيا عن الواقع المعاش.

كما أن "حسن حنفي" يتفق مع نصر ويعبر عن رأيه عن السلفية في كونها «تنفر على الواقع دون أن تمنحه أي اعتبار، وتلجأ إلى الماضي دون أن تفكر في حاجات الحاضر»[3]، فهي تربط النص بزمن نزوله مما ينفي أنّ القرآن صالح لكل زمان ومكان فهي تبقى أسيرة للماضي وتنفي كل ماهو في المستقبل.

بينما نجد "الجابري" لم يتوقف عند ما قاله نصر بل رأى أن «شعار تطبيق الشريعة قد تحوّل إلى شعار أيديولوجي يوظف في معارك ظرفية غير واضحة المنطلق والمبتغى، ولا يستبعد أن يكون كثير منه تُحركه أيد غير نظيفة أو جماعات مشبوهة»[4]، ويتعين القول هنا أنّ "الجابري" يشكك في ذوات المؤولين وفق هذا المنهج وإيمانهم فزمن المفكر الحداثي بعيد عن زمن وواقع الخطاب القرآني مما يضطره إلى البحث عن سبل تواكب العصر ومستلزمات الإنسان المتجددة.

إضافة إلى ما سبق ذكره نجد نصر يبين موقفه من هذا المنهج وكيف له أن يتجاوز الحل الذي قدمه لنا رواد هذا المنهج، ويتضح ذلك من خلال قوله: «وإذا كان هذا الحل السلفي –في حقيقته وجوهره- يتنكر- دون أن يدري- لمقاصد الوحي وأهداف الشريعة حين يفصل بين "النص" والواقع، وذلك بالمطالبة بتطبيق "نص" مطلق على "واقع" مطلق، فإن بلورة مفهوم للنص قد يزيل بعض جوانب هذا التعتيم، وقد يكشف القناع عن حقيقة الوجه "الرجعي" لهذا الفكر وامتداداته في التراث، وحقيقة عدم انفصاله عن تيار ثقافة الطبقة المسيطرة، تيار الثقافة الرسمية الإعلامية»[5]، وعليه فإن التركيز على النص ومفهومه هو

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 14.
[2] - المصدر نفسه، ص: 14.
[3] - أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، ص: 38.
[4] - محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، ص: 10.
[5] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 15.

الحل الذي يراه نصر مناسبا لأنه يزيل الفجوة بين النص والواقع ومن تم يكون هذا النص صالح لكل زمان ومكان.

كما أن المنهج السني يهدف حسب نصر إلى «مصادرة الفكر النقيض ومحاصرته وحبسه في دائرة "الكفر" في مقابل "الصدق" و"الإيمان" الذي يومئ إليه مفهوم أهل السنة»[1]، وكأنّ هذا المنهج يغلق باب الاجتهاد أما القراءات الحداثية خاصة تلك المناقضة لما يقدمه أهل السنة ويدخل ما توصلوا إليه من نتائج في قراءاتهم إلى دائرة الكفر.

وعليه يحدد نصر الخطأ الذي وقع في رواد هذا المنهج من خلال قوله: «إنّ الخطأ الجوهري في موقف "أهل السنة" قديما وحديثا هو النظر إلى حركة التاريخ وتطور الزمن بوصفها حركة نحو "الأسوء" على جميع المستويات، ولذلك يحاولون ربط "معنى" النص ودلالته بالعصر الذهبي ...متناسين أنهم في ذلك يؤكدون زمانية الوحي لا من حيث تكوُّن النص وتشكُّله فقط، بل من حيث دلالته ومغزاه كذلك»[2]، فحصر معنى الخطاب القرآني ومقصديته على فترة النزول وواقعها يجعله نصا خاصا بفترة معينة لا من حيث تكونه فقط وحتى دلالته فلا يمكن تطبيقها على واقع مطلق.

أضف إلى ذلك أنّ الخلل الذي وقع فيه رواد المنهج السلفي هو «تجميدهم لزمنية النص وكأن الحركة تمتد من والنص إلى الأزمان بمعنى أن النص هو الذي يجذب الأزمان، وهنا يفقد النص خاصية التطور اللغوي، وبالتالي إهدار البعد الاجتماعي للغة من كون اللغة متغيرة في منطوق الجماعة، تحمل أبعاداً اجتماعية واقتصادية ونفسية تعبر عن مرحلة الوعي الجماعي وهذا الإهدار الحضاري تلخص عبارة "لا اجتهاد فيما ليس فيه نص" فيما يتصور نصر حامد أبو زيد»[3]،

وخلاصة القول أن هذا المنهج «لم يقتحم التجديد المنهجي بأدوات جديدة أو مفاهيم مختلفة عن النص القرآني أو عن المفسر بل اقتصر عمله على ضرورة إرشاد المسلم لما في القرآن من عوامل السعي والتغيير ضمن إطار الواقع من أجل

---

[1] - المصدر نفسه، ص: 220.

[2] - نفسه، ص: 223.

[3] - اليامين بن تومي، مرجعيات القراءة والتأويل عند حامد نصر أبو زيد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص: 237-238.

بناء تمدن إسلامي»[1]، فكان مجرد اجترار للفكر الديني التراثي من الإحياء إلى الإرشاد فقط.

2-المنهج التجديدي:

في مقابل المنهج السلفي ظهر منهج التجديد، الذي ينطلق من التراث نفسه الذي اعتمده المنهج الأول، ولكن بإعادة صياغته من جديد وغربلته وأخذ ما يناسب العصر، فالدراسات القائمة على هذا المنهج قد تسعى إلى إحداث قطيعة مع كل ما هو قديم نحو تحقيق تأويلية جديدة فكانوا أن خرجوا بقراءات متنوعة الأهداف والغايات وربما يرجع هذا التنوع إلى اختلاف في الخلفيات عند المفكرين فتباينت القراءات بين تاريخية وأدبية وأيديولوجية وأنتروبولوجية وغيرها

وفي ضوء هذا المنطلق يبين نصر حامد موقفه من المنهج : «إنه التجديد الذي لا غناء عنه إذا كنا نريد أن نتجاوز أزمتنا الراهنة، إنه التجديد الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويربط بين الوافد والموروث»[2]، لأن التجديد قديم حديث لما ذكر في كتاب الملامح : «حدّثنا سليمان بن داود المهريُّ أخبرنا ابن وهب أخبرني سعيد بن أيوب عن شراحيل بن يزيد المعافري عن أبي علقمة عن أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله ﷺقال إنّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[3]، وما قيل عن هذا الحديث أنّ التجديد يكون برد الدين إلى أصوله الأولى بتصحيحه وتنقيته من الشوائب.

وتجدر الملاحظة هنا إلى التعريف الذي أورده نصر لهذا المنهج فهو: «تيار يرى أننا لا يمكن أن نقلد القدماء فقد عاش القدماء عصرهم واجتهدوا وأسسوا علوما... ومجمل هذا كله هو التراث الذي ورثناه عنهم، وهو تراث مازال يساهم في تشكيل وعينا يؤثر في سلوكنا بوعي أو بدون وعي»[4]، فالتراث متنوع ومتشعب ومازال يفرض سلطته على الفكر العربي، فآن الآوان للتخلص من هذه السيطرة ولكن برده للأساس الذي ينطلق منه المؤول نحو التجديد، فالمجدد أمام أمرين: الأول هو أخذ الحقيقة المعرفية التي يتضمنها الخطاب القرآني بعين

---

[1] - أحميدة النيفر، مصدر سبق ذكره، ص: 60.

[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 16.

[3] - أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب مايذكر في قرن المائة، الحديث رقم: 4291، بيت الأفكار الدولية، عمان، دط، دت، ص: 469.

[4] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 16.

الاعتبار والاحترام، والثاني هو مراعاة الظروف البشرية وأثرها في حركة الإبداع الفكري، خاصة وأنّ اللغة قابلة للتجدد في كل سياق معرفي معين.

وما يلفت الانتباه بشأن التجديد أن "نصر حامد" يستدل برأي "حسن حنفي" ليؤكد وجود رابط بين التجديد والتراث في كون أنّ «التراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة»[1]، فالتراث بالنسبة للباحثين هو الأصل الذي يقوم عليه التجديد، ولا أهمية للتراث في ذاته إلاّ إذا درسه المجددون وجعلوه مواكبا للواقع حتى يصبح هو روح العصر.

وبهذا الصدد علينا أنْ نفرق بين مصطلحات ثلاث لا غيرها وهي: الإحياء والتجديد والإصلاح لوجود تداخل بينها والتي سبق وأن ذكرت آنفا في المنهج السلفي، فإذا كان الإحياء هو إعادة بعث التراث من جديد دون إضافة أو إنقاص شيء منه أي إعادته كما كان، فالتجديد «يبحث عما هو جديد ليلتبس به الفكر الإسلامي دون أن يكتفي بإخراج المغمور من المعرفة المطلوبة وسط الركام كما يفعل الإحياء، وإنما يضيف إلى ذلك محاولات التوفيق ليفسر بها القضايا المستحدثة دون أن يغير شيئا من صيغة الجهاز المعرفي المتوارث من السلف»[2]، يتضح جليا أنّ التجديد هو نفسه الإحياء مضافا إليه فهم الواقع انطلاقا من التراث بنفس الآليات المنهجية دون إحداث أي تغيير فيها.

بينما الإصلاح فهو «يفترض وجود خطأ أساس في الفكر الإسلامي (التقليدي) لابد من تسليط الضوء عليه لكشفه ومعالجته أو العمل على إصلاحه عبر ذات الأداة الإسلامية»[3]، فالآليات التأويلية تبقى نفسها سواء في الإحياء أو التجديد أو الإصلاح، ولكن في هذا الأخير يكون باكتشاف خطأ في الموروث وما على المصلح إلى بتعديله، المهم أنّ هذا التجديد لا يكون في المسائل المتعلقة بالعقيدة والأحكام، خاصة تلك التي ورد فيها نص واضح، فهو يمس الآليات والطرق التي يستند إليها الباحث للتحقيق الفهم الصحيح للخطاب القرآني.

---

[1] - حسن حنفي، التراث والتجديد –موقفنا من التراث القديم-، المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 2002، ص: 13.

[2] - يحي محمد، جدلية الخطاب والواقع، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2012، ص: 09.

[3] - المصدر نفسه، ص: 09.

وإذا أشرنا سالفا أنّ التراث الذي هو أساس التجديد ، فالخطوة الموالية التي يقدمها نصر بعد تأكيد العلاقة بين التجديد والتراث كخطوة أولى أن وضع الشروط الواجب توفرها في المجدد: وهي أن يحدد الباحث موقفه من الواقع هذا من جهة ومن جهة أخرى الاستناد إلى الفهم العلمي لأن «مطلب التجديد على وجاهته وأهميته إذا لم يستند إلى فهم **"علمي"** للأصول الموضوعية التي قام التراث على أساسها كفيل بأن يؤدي إلى تكريس أشد عناصر التراث تخلفا إلى جانب أنه يساند –دون وعي- أشد القوى سيطرة وهيمنة ورجعية في الواقع الراهن»[1]، فيخلص نصر إلى التأكيد والضرورة الملحة للمعاملة العلمية للحقائق المعرفية التي يقدمها التراث وإلا سيبقى دائما فكرا رجعيا.

وانطلاقا من الشروط التي وضعها نصر يتضح جليا أن تجديد الخطاب القرآني حسب رأيه لا يمكن أن يتحقق «دون مقاربة مجموعة من الأسئلة الإشكالية مقاربة حداثية تجديدية، تهدف إلى زعزعة وخلخلة مجموعة من الأفكار؛ التي نصّبت نفسها من طرف الفكر الديني على أنّها يقينيات لا يمكن الاقتراب منها»[2]، ومن أمثلة هذه التساؤلات مسألة خلق القرآن ومسألة نزول الوحي باللفظ والمعنى أو إحداهما وتنجيم القرآن ولما لم ينزل دفعة واحدة، وكل هذه الأسئلة المتوالية يهدف نصر من خلالها فرض المقاربة العلمية للخطاب القرآني بعيدا عن قدسيته ومصدريته، وهنا يحدث تداخل بين المنهج التجديدي والمنهج العلمي الذي سنتحدث عنه لاحقا.

ومن رواد التجديد حسب نصر حامد أبو زيد هم مفكرو النهضة أنفسهم من أمثال "الأفغاني" و"محمد عبده" و"رشيد رضا" و"طه حسين" و"العقاد"، فكلهم بدأوا مجددون وانتهوا في الأخير إلى الفكر الرجعي مواجهين ومناقضين للاتجاهات التجديدية، واضح من رأي "نصر حامد" أنّ معظم رواد التجديد ينتهي بهم الأمر إلى المنهج السلفي.

الحديث عن المجددين في تأويل الخطاب القرآني نستهله بالأفغاني، فهو ينتقد المنهج السلفي داعيا للتجديد بدليل قوله: «وكيف لا أقول وأسفاه! وإذا نهض

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 17.

[2] - مصطفى العارف، تاريخية النص الديني عند حامد نصر أبو زيد نحو منهج إسلامي جديد للتأويل، محاولات تجديد الفكر الإسلامي مقاربة نقدية، ج1، إش: بسام الجمل، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المملكة المغربية، ط1، 2016، ص: 233.

أحد لتفسير القرآن فلا أراد إلا يهيم بباء البسملة ويغوص! ولا يخرج من مخرج حرف صاد الصراط! حتى يهوي هو ومن يقرأ ذلك التفسير في هوة عدم الانتفاع بما اشتمل عليه القرآن من المنافع الدنيوية والأخروية مع استكماله الأمرين على أتم وجوههما، عم الجهل وتفشى الجمود في كثير من المتردين برداء العلماء حتى تخرصوا على القرآن بأنّه يخالف الحقائق العلمية الثابتة والقرآن بريء مما يقولون»[1]، يتعجب "الأفغاني" للمفسر الذي يبقى في حدود المستوى الصوتي للخطاب القرآني خاصة وأنّ هذا المستوى توسع فيه الأوائل، فالأولى أن تكون الدراسة خارج هذا الإطار من خلال استخراج ما يتضمنه من منافع للبشر تعود عليه بالفائدة في الدنيا والآخرة.

ولمزيد من الوضوح ينبغي التطرق إلى نموذج تأويلي قدّمه وهو بصدد التفرقة بين الشرقي والغربي، فوجد أنه بصبر الأخير حقق النتائج المرغوب فيها أمّا الشرقي فبسبب عدم صبره وثباته يفشل وبدون تحقيق ما يصبوا إليه مستدلا بكل الآيات التي تحث على الصبر، يقول ﷺ: ﴿ ﴾[2]، ويقول أيضا ﷺ: ﴿ ﴾[3] وغيرها من الآيات التي تحث على الصبر، وفي تأويلها لها يقول: «كل هذا يدل صراحة على أنّ الأمة العربي خصوصا، والمسلمين عموما أحوج إلى الصبر والثبات من كل ما في الأخلاق المؤدية للسعادة البشرية، فتراهم يستهويهم الوعد الكاذب عن علم ويرضون به، إذا كان الموعد قريبا»[4].

---

[1] - محمد باشا المخزومي، خاطرات جمال الدين الحسيني (الأفغاني)، تق: سيد هادي خسرو، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2002، ص: 137.

[2] - سورة آل عمران، الآية: 200.

[3] - سورة الرعد، الآية: 22.

[4] - محمد باشا المخزومي، مصدر سبق ذكره، ص: 116.

وانطلاقا من النموذج التأويلي المذكور أعلاه، يتضح أنّه على الرغم من إرادة "الأفغاني" وطلبه للتجديد إلاّ أنّه غلب عليه الطابع الإصلاحي والدعوة إليه، وبهذا يظل خارج إطار التجديد.

وبالموازاة مع ما ذكرناه آنفا نتوقف عند "محمد عبده" الذي اقترب كثيرا في المنهج الذي اتبعه أستاذه "الأفغاني" داعيا إلى ضرورة تفسير القرآن وفهمه ولكنّه يركد على أنّ «التفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأول منه وما وراء هذا من المباحث تابع له وداء أو وسيلة لتحصيله»[1]، فهو يريد الخروج عن التفسير التقليدي إلى تأويل حداثي يتناسب مع العصر فيقدم توجيهات وإرشادات نفعية.

وفي خضم هذا الحديث اقترحنا التطرق إلى أحد النماذج التي يتأولها "محمد عبده"، فهو يبين عظمة الله وقدرته حيث أرسل طيورا على القائد الحبشي وجيشه، حيث إذا لمست هذه الطيور أجساد الجنود دخل في مسامه محدثا طفحا جلديا لدرجة تساقط لحم ذلك الجسد ولم يتوقف عند هذا الحد بل واصل قائلا: «وإن كثيرا من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وأنّ هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه الآن بالمكروب لا يخرج عنها وهو فرق وجماعات لا يحصى عددها إلاّ بارئها»[2]، ويتعين القول هنا أنّ محمد عبده بسبب حريته في التفكير ومبالغته في ربط الطيور بالمكروبات التي تم اكتشافها في العلم الحديث ولم يكن للعرب ليعرفوا هذا الأمر في فترة نزوله.

وقريب مما سبق ذكره ما قدمه "محمد رشيد رضا" وهو واحد من المجددين وله تفسير الموسوم: المنار، والذي كان يهدف من وراءه إيضاح المعنى وكيف نصل إلى أنجع الطرق لهداية الناس بالقرآن، وهو يرى أنّ الفهم الصحيح للخطاب القرآني يكون لغرض الانتفاع منه والاهتداء به وهو يصرح بهذا في كتاب في كذا من موضع، نذكر منها قوله: «كانت الحاجة الشديدة إلى تفسير تتوجه

[1] - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، دار المنار، القاهرة، ط2، 1947، ص: 17.
[2] - محمد عبده، تفسير القرآن الكريم جزء عم، مطبعة مصر، ط3، 1341هـ، ص: 158.

العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح»[1].

ينضاف إلى ذلك قوله أيضا: «ثم العناية على مقتضى حال هذا العصر، في سهولة التعبير، ومراعاة أفهام صنوف القارئين، وكشف شبهات المشتغلين بالفلسفة والعلوم الطبيعية وغيرها»[2]، ولعل بعد التدقيق في قوله هذا نكتشف مدى عناية رشيد رضا بضرورة ربط فهم الخطاب القرآني بالواقع المعاصر، أضف إلى ذلك أنه يهتم ويراعي مستويات المتلقي لتأويله فهو يريد أن تهتدي العامة والخاصة، وهذا ينطبق تماما مع ما سبق أن ذكره فيما يتعلق بتصنيف الغزالي لمستويات المتأولين في كتابه إلجام العوام عن علم الكلام.

بعد أن حددنا بشكل موجز في الفقرة السابقة عن غرض "رشيد رضا من التجديد" بقي لنا أن نتعرض إلى أحد نماذجه التأويلية، فيتأول قوله تعالى:﴿ ▫▪🖃✍♌①↗⬀🖂☞✍❁✌ ↘❖⬀¤▫② 🕘♉🖗¤Ⅱ♋☜⬀↘❽❀⬀③ ⬃☐🕭🕮✌ 🕐♦➢•♌✡⬀☞↘☐ 🕐❑⬀⬃■↘♦↘☐ 🕐⑧🖗✂🖫♌①ᘓ⌘⬀ᘓ⚐○ ▫⑩⬀♋☜⬀Ⅱ✡✠ ⬃”ᘔ❶⬀♌○⬀Ⅱ✡☜⬀✂🖫❀❾🕭🕮✌ ↘◆☐⬀ᘓ⌘⬀♌○⬀⬃❹♌♋⬀☞ 🕿❄⬀↘■♋♌☐↗❽☞✍❁✌ ↘❖⬀¤▫② ”🕿❶▫☪⬀☞✌❀♈❑✌♌▪ 🕿ᘐ🕿⬀✡✠ ❺♌⬀♈❑⬀♌➏ ↘◆❀♈❑⬀♌❺ ☐↘🖃✌🕭⬀①☮☞✍❁✌ ⬃▫⑧🖒⬃☐⬀♌①☮☞✍❁✌ ♌↗🖃✌↘☐ ♌②❹↘⬀♋☜⬀🕐•﴾[3].

يقول صاحب المنار في تأويلها: «الصاعقة هي ما كان يعرفه العرب ويعرفه كل واحد وهو ما ينزل في أثناء المطر والبرق والرعد فيصعق ما ينزل به، بأن يهلك أو يلحقه ضرر، وما تفسيرنا للبرق والرعد والصاعقة مع كونها معروفة لكل الناس إلاّ لأنّ المفسرين صرفوا أفهامهم عن المعروف إلى غيره»[4]، مما يلاحظ هنا أن رشيد رضا يعيب على التراثيين في تفسيرهم للصاعقة بأنهم يخرجون عن المعنى الصحيح المألوف إلى معاني مجازية فالأولى الاكتفاء بإيضاحها كما هي معروفة عند العامة.

---

[1] - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص:10.
[2] - نفسه، ص: 10.
[3] - سورة البقرة، الآية: 19.
[4] - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص: 176.

وعليه يخلص نصر في نهاية المطاف إلى أنّ التجديد على أساس أيديولوجي دون استناد إلى وعي علمي بالتراث لا يقل في خطورته عن التقليد»[1]، فالغاية التي يريد نصر تحقيقها هي ربط التجديد بالوعي العلمي وجعل الثاني شرطا للأول في تأويل الخطاب القرآني.

3-المنهج العلمي:

ظهر هذا المنهج بسبب التقدم العلمي وإعمال العقل، أضف إلى ذلك أنّ أصحاب هذا المنهج يعتقدون أنّ المنهجان السابقين ينتهيان بالضرورة إلى فكر رجعي تثبيتي حسب ما أكده نصر حامد أبو زيد داعيا إلى تبني منهج يقوم على الوعي العلمي بالتراث، ولكن في حقيقة الأمر نحن أمام صنفين من رواد هذا المنهج، فهما: إما أن نعتبر القرآن يتضمن كل العلوم وهنا على الباحث أن يسقط كل النظريات العلمية الحديثة على الخطاب القرآني واستخراج مختلف العلوم منه، أو دراسة الخطاب القرآني من خلال النظريات الحديثة واعتباره نصا أدبيا قابلا للتفكيك والفهم والتأويل.

وتعبا لهذا التصور الأخير يعرف بأنّه ذلك المنهج «الذي يقوم بإخضاع النص القرآني كنص أدبي ولغوي إلى المناهج الأدبية والأساليب النقدية في الدرس والتحليل من أجل تكوين وعي علمي نقدي بالتراث وبالنص القرآني كنص محوري فيه»[2]، وهذا التعريف ينطبق على رواد الصنف الثاني وهو الذي يخدمنا في هذا البحث.

ويعرف أيضا بأنه ذلك «المنهج الذي يرمي إلى جعل القرآن مشتملا على سائر العلوم ما جد منها وما لم يجد...وكان من أثر هذه النزعة التفسيرية التي تسلطت على قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها كثيرا من الكتب يحاول أصحابها فيها أن يحملوا القرآن كل علوم الأرض والسماء، وأن يجعلوه دالا عليها بطريق التصريح أو التلميح»[3] ، أما هذا التعريف فهو يندرج ضمن الصنف الأول

---

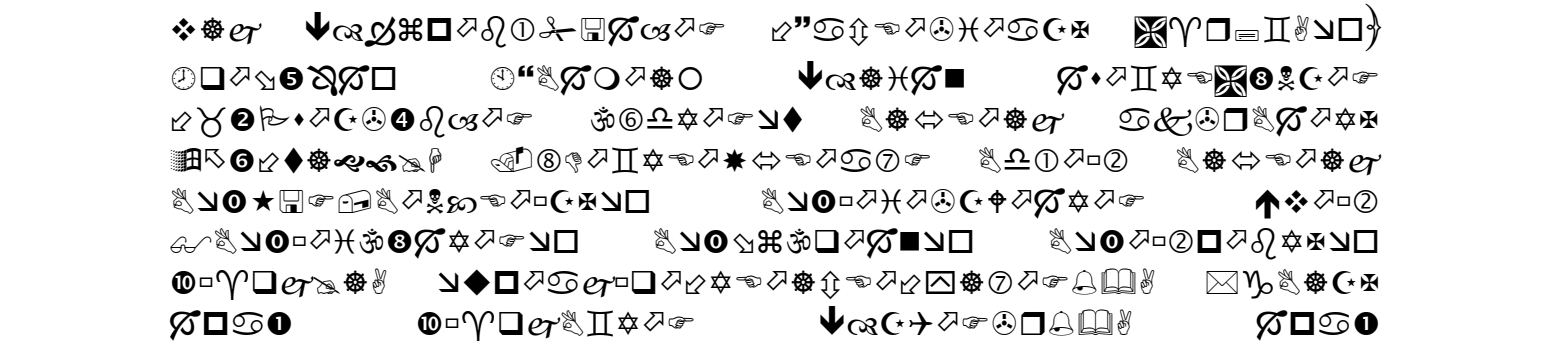
[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 17.

[2] - سعيد النكر، قراءة النص القرآني الأيديولوجيا والمنهج، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014، ص: 94.

[3] - الذهبي، التفسير والمفسرون، ج2، ص: 364.

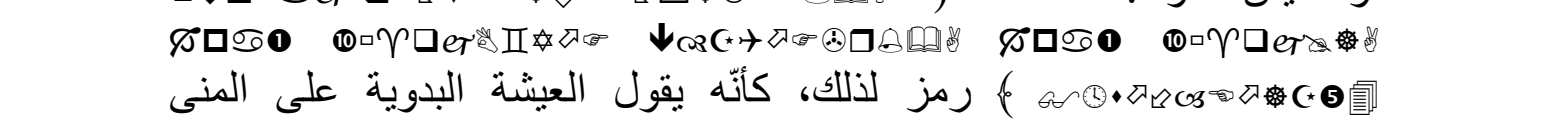
وهو يكتفي باستخراج مختلف العلوم التي تضمنها الخطاب القرآني سواء تلك الظاهرة أو المضمرة.

من رواد هذا المنهج "مصطفى صادق الرافعي" من خلال كتابه "إعجاز القرآن"، ولكن من أبرز المفكرين وأكثرهم إنتاجا في التأويل ذي الطابع العلمي "طنطاوي جوهري" في كتابه "الجواهر في تفسير القرآن"، ومن نماذج تأويليه للخطاب القرآني في ضوء المنهج العلمي تأويله لقوله تعالى:



[1]، يذكر جوهري ما ورد في الآية من فوائد طبية يتعرض إلى ما توصل إليه العلم الحديث فيبين ما قدمه علماء الغرب من مناهج.

يقول عن الآية الكريمة: «أو ليست هذه المناهج هي التي نحا نحوها القرآن، أو ليس قوله:



رمز لذلك، كأنّه يقول العيشة البدوية على المنى والسلوى وهما الطعامان الخفيفان اللذان لا مرض يتبعهما مع الهواء النقي، والحياة الحرة أفضل من حياة شقية في المدن بأكل التوابل واللحم والإكثار من ألوان الطعام مع الذلة، وجور الحكام والجبن وطمع الجيران من المماليك فتخطفهم على حين غلفة وأنتم لا تشعرون»[2].

وفي نفس السورة الكريمة يتأول جوهري قوله تعالى:

---

[1] - سورة البقرة، الآية: 61.

[2] - طنطاوي جوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ج1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، شوال 1350هـ، ص: 78-79.

﴿[1]، فيقول عنها: «وأما علم تحضير الأرواح فإنّه من هذه الآية استخراجه، إن هذه الآية تتلى والمسلمون يؤمنون بها حتى ظهر علم تحضير بأمريكا أولا ثم سائر أوروبا ثانيا»[2].

وفيما يخص هذا الصنف من التأويلات يضمه "الريسبوني" ضمن النماذج التأويلية التي تتسم بنوع من التكلف والغلو، لذا نجده قد رُفض من قبل بعض المتؤولة الحداثين خصوصا والدارسين للخطاب الديني عموما من أمثال سيد قطب وأمين خولي ومحمد حسن الذهبي.

وإذا كان اهتمامنا في الفقرات المنصرمة على أحد رواد المنهج العلمي من خلال استخراج مختلف العلوم من الخطاب القرآني ، فمن الضروري أن نتناول في هذه الفقرة الاتجاه الثاني الذي يمثله "أمين خولي" .

يعد "أمين خولي" من المفكرين الحداثيين الذين تأولوا الخطاب القرآني وممن تأثر بهم نصر حامد أبو زيد ويعتبره ممن تأولوا الخطاب القرآني وفق منهجية علمية، ويتضح ذلك من خلال ما أورده في كتابه من هدي القرآن في تأويله للآية الكريمة يقول ﷺ: ﴿

﴾[3].

يتعرض "أمين خولي" في تأويله لهذه الآية الكريمة إلى ما قدمه الأوائل حول تفسير الآية الكريمة فيما تعلق بمسألة الإنزال قائلا: «أيها الشاعرون بروعة

[1] - سورة البقرة، الآية: 67.
[2] - طنطاوي جوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، ج1، ص: 84.
[3] - سورة البقرة، الآية: 185.

القرآن: لقد قصر النزول على المعنى المادي من الانتقال، والهبوط، والانحذار، ونحوه، وليس معنى هذا كل معنى الكلمة، وليس هذا كل ما استعمل فيه القرآن هذه الكلمة...لقد استعملها القرآن في حسيات ليس فيها الانتقال، ولا هبوط فهو يقول:

«وليس هابطا من السماء»[2]، وعلى هذا الأساس نجد أمين خولي لم يتوقف عند معنى الإنزال منفصلا بل ربطه بالصيام فهو يعيد النظر في تحديد المفاهيم بالابتعاد عن تلك الجاهزة التي قدمها لنا الأوائل.

وهذا ما قد ذهب إليه نصر حامد وهو ينبه إلى «أنّ للأفكار تاريخاً يبين أنّ ما قام به القدامى لا يعدو أن يكون اجتهادات لابدّ من تجاوزها، ناقدا، بذلك، القائمين على المؤسسة الدينية؛ الذين حوّلوا اجتهادات القدامى، ومدوناتهم الفقهية والتفسيرية...إلى نصوص مقدّسة، ماحين الحدود الفاصلة بين النص القرآني والنصوص الحواف»[3]، حين أراد أن يؤسس لقراءة علمية للخطاب القرآني من شأنها كشف مكنونات الخطاب الديني عموما، فراح يشير إلى ضرورة الوعي برجعية الفكر الإسلامي وارتباطه بالسلطة السياسية وتأثيره عليها.

ولكي نخصص بمزيد من الوضوح ينبغي أن ندقق في مؤلف آخر لأمين خولي والمعنون بمناهج التجديد، والذي يوضح فيه الغاية من التفسير اليوم وفق هذا المنهج فيقول: «المقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف، غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك، وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه»[4]، فالنص القرآني يجب أن يؤول بعيدا عن أي اعتقادات ومذاهب من شأنها التأثير على المفسر، وعليه يقترح أن يؤول القرآن من جانبين هما: ما حول القرآن وما في القرآن، محاولا ربط المعنى بالواقع ومبينا أثر هذا الأخير في فهم الخطاب القرآني.

---

[1] - سورة الحديد، الآية: 25.

[2] - أمين خولي، من هدى القرآن في رمضان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،دط، 1987، ص: 26.

[3] - محمد إدريس، وآخرون، أعلام تجديد الفكر الديني، ج1، إش: بسام الجمل، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، ط1، 2016، ص: 103.

[4] - أمين خولي، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، ط1، 1961، ص: 304.

فنجده يعيب على من تأوّل القرآن سورا وأجزاء ويعطي البديل بقوله: «يبدو للناظر أن تفسيره سورا وأجزاء لا يمكن من الفهم الدقيق والإدراك الصحيح لمعانيه وأغراضه، إلاّ إن وقف المفسر عند الموضوع يستكمله في القرآن، ويستقصيه إحصاء، فيرد أوله إلى آخره ويفهم لاحقه بسابقه»[1]، ومن هنا يغدو اعتماد خولي على الفهم الموضوعي من خلال جمع الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد فيحصيها ويردها إلى سياقها.

ودليلنا في ذلك قوله: «فالناظر في سورة البقرة مثلا يجد من الحديث عن المؤمنين وحالهم ما أحسب أنه يفهم الفهم الصحيح، إذا ما قورن بما في سورة المؤمنون، من الجزء الثامن عشر...وقصة آدم في البقرة إنما تفسر ما ورد عنها في سورة الأعراف، والحجر، والكهف، وغيرها»[2]، فهو لا يكتف بمعنى الكلمة من الآية الواحدة ويعممها على ما وردت في آيات أخرى من خلال التقصي والنظر والمساءلة، وأما في ما يتعلق بما حول القرآن فيرى ضرورة الإحاطة بالمعارف المساعدة على الفهم والتي تجمعها علوم القرآن، أضف إلى ذلك كل ما يتعلق بالبيئة التي نزل فيها القرآن الكريم.

ولقد أضحى "أمين خولي" في منظور "نصر حامد أبو زيد" من رواد المنهج العلمي، على الرغم من اعتباره من طرف النقاد والمفكرين على أنه من رواد التجديد، من خلال دعوته ونصرته للدراسة الأدبية للخطاب القرآني والتي تندرج ضمن الدرس العلمي بغية التوصل إلى فهم المقاصد الحقيقية للخطاب القرآني

يضع زيد شروطا للباحث من شأنها تحقيق الوعي العلمي بالتراث كأن «يستلزم من الباحث كثيرا من الجرأة والشجاعة في طرح الأسئلة، ويستلزم منه جرأة أشد وشجاعة أعظم في البحث عن الإجابات الدقيقة لهذه الأسئلة»[3]، يشترط نصر ضرورة الابتعاد عن الإجابات الجاهزة وتكون قراءته عبارة عن طرح إشكاليات متتابعة وحتى وإن وجدت لها إجابات فسيختار الأدق منها.

---

[1] - أمين خولي،مصدر سبق ذكره، ص: 305.

[2] - المصدرنفسه، ص: 310.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 17.

وإذا كنا في الفقرة السابقة قد ذكرنا الشروط الواجب توفرها في الباحث حتى يكون منهجه علميا، فلابد الإشارة هنا إلى ما انتهى إليه زيد عندما أعطى الحل البديل عند استحالة الابتعاد عن الإجابات الجاهزة، فيقول: «وإن كان من المستحيل علميا وإنسانيا أن يتجنب الباحث كل ماهو مطروح في التراث أو في الثقافة، فإن عليه أن يختار من بينها أشدها صدقا واقترابا إلى الحقيقة»[1]، ومن أمثلة ذلك حين ناقش نصر طبيعة الشفرة اللغوية في الوحي كما سنناقشها لاحقا.

المبحث الرابع: المنهج التأويلي عند نصر حامد أبو زيد.

الحديث عن منهج تأويلي لمفكر عربي حداثي كنصر حامد أبو زيد ليس بالأمر الهين، خاصة إذا حصرنا مشروعه التأويلي في كتاب واحد وهو المدونة التي نشتغل عليها، فما هي إلا جزء لا يتجزأ من مشروعه الفكري، ولكن ما سنركز عليه هو دور التأويل وغرضه عند نصر ثم ننتقل للحديث عن الأسس التي يعتمد عليها في تأويليته، لنحدد في الأخير المنهج المتبع في تأويله للخطاب القرآني.

1-دور التأويل عند نصر حامد:

[1] - المصدر نفسه، ص: 18.

يستند أبو زيد في منهجه لقراءة النص القرآني على التأويل الذي يراه الوجه الثاني للنص، هذا النص الذي ترتكز عليه الحضارة بأكملها، فيقول: «إذا كانت الحضارة تتركز حول "نص" بعينه يمثل أحد محاورها الأساسية، فلا شك أن "التأويل" –وهو الوجه الآخر للنص- يمثل آلية من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة»[1]، يتضح من هذا القول أن للتأويل دور أساسي ومركزي في قيام الحضارة، وهو يميز بين تأويلين أحدهما مباشر والثاني غير مباشر، فالأول خاص بالعلوم الدينية والآخر مرتبط بشتى مجالات العلوم المختلفة، وترجع نشأة التأويل إلى الخلافات بين الفرق الإسلامية، غير أن التأويل الصحيح والتفسير السديد هو الذي ورد عن الرسول ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم الذين لازموا فترة نزول الوحي.

ولكنه يعيب على من يتمسك بهذا التأويل في كونه يربط «دلالة النص بالأفق العقلي والإطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين»[2]، فهو يحاول عدم ربط دلالة النص بالأفق التاريخي والثقافي لنزوله ، ويوضح محمد علواش رأي نصر بقوله: «إن الارتكاز على المعنى التاريخي وحده يؤدي إلى الوقوع في تعارض محرج بين هذه الدلالة المرتبط بزمن نزول النص، وبين صلاحيته لكل زمان ومكان، كما يؤدي هذا الارتكاز إلى الوقوع في وهم المطابقة بين النص المفسر والنص المفسر»[3]، مما نتج عن ذلك

2-الأسس التي يرتكز عليها نصر في التأويل:

يضفي نصر الشرعية على تأويليته للخطاب القرآني من خلال الاستناد إلى الموروث التفسيري ومدونات علوم القرآن كمرجعية عربية إسلامية، وحتى يعلل صحة تأويليته ينطلق من الخلافات الدينية خاصة المتعلقة بالله وذاته وصفاته، ومما يستدل به نصر قول "ابن قتيبة" ليبرر تعدد الرؤى التأويلية: «ولو قال إن القاتل في النار كان مصيباً، ولو قال هو في الجنة كان مصيبا، إذ كان إنما يريد بقوله إن الله تَعبّده بذلك وليس عليه علم الغيب، وكان يقول في قتال علي لطلحة

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 9.
[2] - نفسه، ص: 222.
[3] - محمد علواش، قضية التأويل في الفكر العربي المعاصر، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2017، ص: 113.

والزبير وقتالهما له: إن ذلك كله طاعة لله تعالى»[1]، هذا التعدد والتنوع في فهم حسب نصر حتى لا يصبح الفهم والتأويل الصحيح حكرا لفئة أو جماعة دون أخرى.

كما أنّ نصر يرد انفتاح النص إلى التأويلات المتعددة إلى المتغيرات التي يخضع لها التأويل في حد ذاته، سواء طبيعة العلم الذي يُتناول من خلاله التأويل فيحدد طرائقه وآليته، أو إلى الأفق المعرفي للمؤول، عموما يرتكز نصر على أسس يكسب من خلالها تأويليته المشروعية وهي على التوالي:

1-الواقع والثقافة:

ينطلق نصر حامد في فهم الخطاب القرآني من ثنائية الواقع والثقافة، وهو بذلك قد يفصل بين النص القرآني ومصدره ويربطه بالقارئ، مصرحا أنّ «الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر من ثمّ إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص، إنّ الإيمان بالمصدر الإلهي للنص، ومن تم لإمكانية أي وجود سابق لوجوده العيني في الواقع والثقافة، أمر لا يتعارض مع تحليل النص من خلال فهم الثقافة التي ينتمي إليها»[2]، يتضح جليا من قول نصر أنه يحاول الوصول إلى فهم علمي عقلاني، ولكن بعد أن يحرر الخطاب القرآني من أبعاده الغيبية.

يعقب "إلياس قويسم" عن موقف نصر من الواقع : «هنا نلاحظ الانقلاب من رفض للميتافيزيقا إلى تقبل لها من اعتبارها عائقا عائقا أمام الفهم إلى إمكانية الفهم من خلالها، وهذا في حدّ ذاته تعبير عن تراجع نصر حامد عن مبادئ نظريته المادية-التاريخية، فغذى النص هو المبتدئ والواقع هو التابع، الغائب هو السبب والشاهد هو النتيجة من ديالكتيك صاعد إلى ديالكتيك نازل، و أخيرا من داعية معتزلي إلى أشعري، إنّه التناقض المنهجي الذي يعبر بعمق عن مأزقه المعرفي: إنه وقوف على الحدود بين بين، بين الديني والعلمي».[3]

---

[1] - أبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، دار ابن القيم، م ع س، دار ابن عفان، مصر، ط2، 2009، ص: 123.

[2] - نصر حامد أبو يد، مفهوم النص، ص: 24.

[3] - إلياس قويسم، تشتت النص القرآني بين الثقافة التقليدية والحداثة العلمية، http://www.almultaka.net، بتاريخ: 2019-07-08.

ويحاول أبو زيد تبرير مدخل الواقع والثقافة كمدخل علمي أمام الفكر الديني المعاصر من خلال قوله بأنّ: «القرآن يصف نفسه بأنه رسالة، والرسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة، ولما كان المرسل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضوع 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 البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الإمبريقية»[1]، لأنه يحاول فهم الخطاب القرآني من معطياته الداخلية وهي اللغة بعيدا عن مصدره من أجل تحقيق التحليل العلمي.

وتبعا لهذا التصور يعلق "الريسبوني" على السبيل الذي انتهجه نصرا قائلا: «يضطلع أبو زيد بقراءة القرآن من منظور ناسوتي تاريخي بدعوى تحريره من المضامين اللاهوتية الأسطورية، ويركب في ذلك مركبا وعرا هو عدُّ الواقع المدخل الحقيقي والأمثل لفهم النص، ونفي البعد الغيبي للوحي لأن استدعاء الأفكار الخارجة عن إطار المادة اللغوية، يعيق التلقي الناجح، ويفضي إلى إهدار الموضوعية»[2]، فنصر لا يعنيه الخطاب القرآني باعتباره وحيا وإنما يهمه تفاعله مع الواقع واستمداده منه.

هذا الاعتراف من طرف نصر بالواقع والثقافة كمدخل لفهم الخطاب القرآني ودورهما في تشكيله يعدُّه "الجيلاني" بأنه: «يمثل نقطة انفصال بين منهجه وبين منهج التيار الديني...ويبدو أنّ الهدف من اعتماد أبي زيد المعيار الثقافي في تحديد مصداقية القرآن وعده نصا لغويا خاضعا للتحليل الذي تخضع له بقية النصوص هو المساهمة في تعرية التخلف الفكري للتيار الديني الرجعي المعاصر»[3]، فمما يلاحظ على نصر أن اعتماده لمدخل الواقع والثقافة لم يكن اعتباطا وإنما لتمييز منهجه عن المناهج الأخرى المعاصرة له خاصة المنهج السلفي.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 24.

[2] - قطب الريسبوني، مصدر سبق ذكره، ص: 273.

[3] - الجيلاني مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم –دراسة نقجية-، دار النهضة، سوريا، ط1، 2006، ص: 77.

ولكن علينا بعد كل هذا أن نحدد مفهوم الواقع عند نصر فهو: «مفهوم واسع يشمل الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ويشمل المتلقي الأول للنص ومبلغه كما يشمل المخاطبين بالنص»[1]، ومما لا شك فيه أن نصر وهو يقدم مفهوما للواقع يبين استبعاد الله ﷻ وهو المرسل للخطاب القرآني عن دراسته كما ذكرنا آنفا.

ويصف الريسبوني المنهج التأويلي لنصر قائلا: «سار نصر حامد أبو زيد في كتابه مفهوم النص ، مسترفدا التأويلية الهرمينوطيقية، والنظريات اللسانية الأنثروبولوجية، منتهيا في نهاية المطاف إلى دعوى (تاريخية النص القرآني)»[2]، ويخلص في موضوع آخر إلى أنه «لا نجد رجلا خدم الهرمنيوطيقا، وأخلص لها، وجر ذيولها تنظيرا وتطبيقا في مجال التأويل القرآني، مثل نصر حامد أبو زيد، فهو –على نباهة ذكره هذا المضمار- يعد قارئا وفيا للهرمنيوطيقا، وحريصا على جهازها المفهومي وقواعدها التأويلية في مقارباته المتعددة للنص القرآني»[3].

ومن دون شك قد تتصارع المناهج التأويلية وأحيانا أخرى تصل إلى التضاد،حيث يحاول كل منهج أن يضفي الشرعية والسلطة على نتائجه محاولا بذلك إقناع الغير بما توصل إليه فيتصدر الواجهة التأويلية، هذا الأخير يصبح هو المركز وغيره من المناهج الموازية في الهامش، لذا نجد أن المفكرين العرب تمايزت آرائهم وتضاربت هي الأخرى بخصوص تأويل الخطاب القرآني واختيار المنهج السليم الذي يحافظ على صحة مقصدية الخطاب القرآني.

2-الوعي العلمي بالتراث:

يرى أبو زيد أن التحدي المطلوب في وقتنا الحالي هو تحقيق "الوعي العلمي بالتراث" وهذه العبارة تكررت في كتبه محاولا من خلالها تجاوز القراءة الرجعية الأيديولوجية التي كانت سائدة في الثقافة والفكر العربيين، وهو يقابل بين الخطاب الديني والمنهج العلمي كتمهيد لدراسته وتأويليته في كتابه

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، مصدر شبق ذكره، ص: 26.
[2] - قطب الريسبوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010، ص: 207.
[3] - قطب الريسبوني، مرجع سبق ذكره، ص: 255.

مفهوم النص، حيث تكررت هذه المقابلة أيضا في كتاب "النص، السلطة، الحقيقة".

وفي هذا المنحى يبرر "علواش" تكرار المقابلة السابقة الذكر في مؤلفين بسبب أنّ «وضعه لهذا التمهيد يوحي بأنّه وقع في التوجيه الإيديولوجي، لكن حاول التستر وراء دعوى المنهج العلمي والقراءة العلمية وهي مقولات الكل يدعي الوصال لها وعدم الخروج عنها، بل إن هذا الرداء العلمي الذي تلبس به أبو زيد كان ضروريا حتى يضع لنفسه حجة ينقاد بها ذهن المخاطب وينفك استفهامه أو مقاومته النفسية»[1].

كما أنّ الوعي العلمي حسب تصور نصر أنه لا يوجد «فهم مطلق فالنصوص عندما لا تتعدد معانيها تنتهي، ولذلك يحث الباحث الفكر الديني على تجاوز القراءة الأحادية إلى رحاب القراءة المنفتحة، التي لا تقتل النص القرآني، ولا تسقط من اعتبارها الشروط التاريخية الحافة ببعض الأحكام الواردة فيه»[2]، بمعنى أن تعدد القراءات واستمراريتها مما قد يجعل الخطاب القرآن في جدل مع الواقع بالإضافة إلى تأثر هذا الفعل القرائي بخلفيات القارئ ومدى اعتماده على أفكار ونظريات سواء قديمة من الموروث أو حديثة.

3-التحليل اللغوي للنص:

يُقرأ الخطاب القرآني حسب نصر حامد وحسب مناهج الدرس الأدبي المعاصر من جانبين وهما: الجانب اللغوي والجانب الأدبي، مما أدى به في نهاية المطاف إلى اختيار منهج التحليل اللغوي، فيراه هو المنهج الوحيد والملائم لموضوع الخطاب القرآني وفهمه ثم يتساءل ويطرح الاعتراض الذي يمكن أن يثار وهو: «كيف يمكن تطبيق منهج تحليل للنصوص على نص إلهي»[3]، هذا الإشكال الذي يصدر من عند أصحاب الفكر التأملي الذين يعتبرون الوحي "دياليكتيك هابط" من السماء إلى الأرض.

---

[1] - علواش محمد، قضية التأويل في الفكر العربي المعاصر، حامد نصر أبو زيد أنموذجا، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2017، ص:46.

[2] - محمد إدريس وآخرون، أعلام تجديد الفكر الديني، ج2، إش: بسام الجمل، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، ط1، 2016، ص: 107.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 27.

ويبرر نصر استخدامه لهذا المنهج بتصريحه أنّه «إذا كان أصحاب هذا المنهج يتفقون معنا كذلك في أنّ الله سبحانه وتعالى ليس موضوعا للتحليل أو الدرس، وإذا كانوا يتفقون معنا كذلك في أنه سبحانه شاء أن يكون كلامه إلى البشر بلغتهم، أي من خلال نظامهم الثقافي المركزي، فإن المتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس "الكلام" الإلهي من خلال تحليل معطياته....ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، ولفهم الاسلام من ثم»[1]، فنصر حسب ما ذكره أعلاه أن تطبيق هذا المنهج لا يمس بقداسة الخطاب القرآني ولا في الإيمان بمصدره الإلهي.

وفي إطار موقف نصر من ألوهية الخطاب القرآني والمنهج المتبع، لعله من المفيد أن نبين رأي "علي حرب" في معرض حديثه عن قضية نصر قائلا: «لاشك أن أبو زيد يعلن أن منهجه هذا في تناول النص القرآني لا يتعارض مع ألوهية مصدره، بل هو يردد عبارات في سياق كلامه على القرآن يستخدمها عادة المحدثون والفقهاء مثل: "إن الله سبحانه وتعالى عندما أوحى للنبي بالقرآن" بيد أنّ هذا التصريح هو ضربٌ من التقية، أي آلية دفاعية يلجأ إليها أبو زيد، بوعي أو بغير وعي، لكي يدرأ عنه تهمة الإنكار»[2]، فرغم العبارات التي يستعملها أبو زيد إلاّ أنّه في الأخير يبقى الخطاب القرآني في نظره وتعامله مع مثلما يتعامل مع باقي الخطابات.

واختيار نصر لهذا المنهج لم يكن اعتباطا وإنما كان بطلب من قسم اللغة العربية فيقول: «ما لا يعرفه الناس، أن مجلس قسم اللغة العربية هو الذي أعادني إلى الاتجاه الأول، أعني دراسة القرآن من مدخل الأدب، حيث قرر مجلس القسم أني يجب أن ألبي حاجة القسم إلى متخصص في الدراسات الإسلامية، وإلاّ علي أن أبحث لنفسي عن عمل آخر غير أن أكون معيدا»[3]، وكأن لم يكن أمامه خيارا آخر غير القراءة الأدبية للخطاب القرآني.

---

[1] - المصدر نفسه، ص: 27.

[2] - علي حرب، الممنوع والممتنع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص: 173.

[3] - مصطفى الحسن، النص والتراث –قراءة تحليلية في فكر نصر أبو زيد-، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص: 30.نقلا عن حامد نصر أبو زيد، من البادايات إلى تحليل الخطاب، موقع الأوان الإلكتروني، http.//www.alawan.org.

وفي نفس السياق يشير نصر في موضع آخر إلى أن اختيار هذا المنهج كان استجابة لدعوة أمين خولي، والتي فحواها حسب نصر: «تقع هذه الدراسة في صميم الدرس الأدبي. وليست الدعوة إلى درس القرآن بوصفه نصا إلى استجابة لدعوة قديمة شاءت لها الظروف أن تمر دون أن تتحقق، إنها دعوة الشيخ أمين خولي »[1]، إلا أننا ما وجدناه في موضع آخر هو تأثر نصر بدراسات الكاتب الياباني "توشيكو أزوتسو".

وبهذا الصدد يصرح أبو زيد قائلا: «وجدت بالمكتبة كتابات أخرى للكاتب الياباني توشيكو أوزوتسو 1331هـ/ 1914م -1412هـ/1993م غيرَ الدراسة التي قرأتها له وأنا أعد رسالة الماجيستر، عن مفهوم الوحي من منظور لغوي في الإسلام، فوجدت له دراسات أخرى، وكلها عن القرآن، وأرسلت إلى زميل ياباني كان معي في جامعة القاهرة...وطلبت منه أن يصور لي بقية كتبه في اليابان، التي لم أجدها بمكتبة جامعة بنسلفانيا، قام أوزوتسو بدور مهم في تطبيق منهج التحليل اللغوي على القرآن، ووجدت له قدرة تحليلية جميلة»[2]، هذا التصريح يدل على انبهار نصر بهذا المنهج المطبق على الخطاب القرآني ومدى إعجابه به لدرجة التأثر، إضافة إلى دعوى "أمين خولي" التي ذكرناها في الفقرة السابقة.

ويبرر نصر هذا الاحتكار المنهجي في كتابه الخطاب والتأويل قائلا: «ومنهج القراءة الأدبية –من جهة أخرى- ليس منهجا جديدا، فضلا عن أن يكون منهجا مفروضا على النصوص الدينية من خارجها، واقع الأمر أن النصوص الدينية نصوص أدبية بامتياز...ومن مطلق علمي موضوعي محايد تماما أليست النصوص الدينية –ومنها القرآن- نصوصا لغوية ذات بنى سردية وتمثيلية – قصصية وشعرية- في المحل الأول؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل هناك منهجية أخرى سوى المنهجية النابعة من طبيعة النص؟»[3]، ونلاحظ هنا أن نصر على حين أراد تبرير منهجه راح يساوي بين الخطابات الدينية بما فيها القرآن الكريم وأنّ طبيعة النص هي التي فرضت المنهج عليه.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 19.

[2] - جمال عمر، أنا نصر أبو زيد، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2013، ص: 65.

[3] - حامد نصر أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2008، ص: 233-234.

ولعل من المفيد هنا أن نشير إلى تعليق النيسبوري على احتكار المنهج الواحد عند نصر الذي كان من أجل إتاحة «اللعب الحر باللغة، والتمرد التام على قوانينها، وإشهار سلاح التطور اللغوي في وجه المصطلحات القرآنية بمدلولاتها الأصلية المعهودة في عصر التنزيل»[1]، وبهذا يستطيع التنقل بحرية اتجاه دائرة اللامفكر فيه.

والمستهدف بالتحليل اللغوي للنصوص حسب كلاوس برينكر هو: «أن يجعل البنية، أي البناء النحوي والموضوعي، وكذلك الوظيفة الاتصالية لنصوص محددة، شفافة، وأن يعرضها على نحو يمكن التحقق منه، ويمكنه من خلال ذلك أن يوفر نظرات عميقة في التماسك القاعدي لبناء النص (تكوين النص)، وفهمه (تلقيه) ويسهم كذلك في فهم الكفاءة النصية الخاصة، أي تنمية القدرة على فهم نصوص غير معروفة، وإنتاج نصوص مناسبة»[2]، وهذا فعلا ما طبقه نصر عندما ربط تأويل الخطاب القرآني بالواقع والثقافة بين التشكيل والتشكل.

وإضافة إلى ما سبق ذكره في الفقرة السابقة يوضح باب العياط في دراسته الموسومة :النص القرآني دراسة بنيوية منهج نصر حامد أبو زيد الذي «يجمع بين دراسة النص من الداخل بوصفه بنية لغوية قائمة بذاتها، أو تجسدا بنائيا يعيد بناء معطيات الواقع والثقافة العربيتين في نسق جديد ودراسة النص من الخارج بوصفه منتجا ثقافيا من نتاج الواقع بكل ما ينتظم هذا الواقع من أبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية»[3]، فمن خلال علاقة اللغة بالواقع والثقافة يصل إلى نتيجة حتمية هي إثبات تاريخية القرآن باعتباره نص لغوي وبالتالي منتج ثقافي.

وتجدر الإشارة هنا إلى المقصود بمنتج ثقافي عند نصر وهو يعقد مقارنة بين ثقافي وديني فيقول: «وأنا عندما قلت أنا القرآن منتج ثقافي قامت الدنيا ولم تقعد! بمعنى أنّه يوجد فيه عناصر ثقافية، فأي خطاب حي، حتى ولو كان خطابا إلهيا لا يمكن أن يكون خطابا فوق ثقافي، وإلا فإن الناس لن تفهمه»[4]، بمعنى أن أي نص ينتمي إلى بيئة ثقافية معينة ولهذه الثقافة لغة تشكل نظامها الدلالي فيكون

[1] - قطب الريسبوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، مصدر سبق ذكره، ص: 401.

[2] - كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2005، ص: 17.

[3] - باب العياط نور الدين، النص القرآني دراسة بنيوية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الحضارة الإسلامية، تخصص اللغة والدراسات القرآنية، إش: الجيلالي سلطاني، 2014-2015، ص: 137.

[4] - فهد الغريري، الحوار الأخير مع نصر حامد أبي زيد، دار مدارك، دبي، ط1، 2012، ص: 61-62.

النص مفهوم بالنسبة للمعاصرين لإنتاجه، وبالتالي فهو بالنسبة لغيرهم قابل للتجديد بتغير واقع وثقافة القارئ.

إنه يتعامل مع الخطاب القرآني كنص لغوي مرتبط بالثقافة التي تشكل خلالها وباللغة التي كتب بها كما أشرنا سابقا، ويشبه موقفه من هذه الجهة موقف أدونيس الذي يتعامل مع النص القرآني بوصفه أيضا نصا لغويا كما يقرأ النص الأدبي، أي "خارج كل بعد ديني" على ما جاء في كتابه النص القرآني وآفاق الكتابة، كذلك يقترب أبو زيد في طريقة تعامله مع القرآن من "أركون" الذي يعتبر أن الخطاب القرآني شأنه شأن أي خطاب ديني، هو نتاج معرفي يخضع للشروط النقدية التي تخضع لها النتاجات المعرفية الأخرى أي خطابات البشرية.

بينما نجد الباحثة "فريدة زمرد" تكشف عن الأسس المرجعية والفلسفة للمنهج الذي اتبعه نصر حامد ولكن انطلاقا من كتاب مفهوم النص والكتب السابقة له، فتوصلت إلى أنّ «مدارس التحليل اللغوي والأدبي تستمد مناهجها من المناهج السائدة في العلوم الإنسانية وفلسفتها، وإن زعمت انطلاقها من المواد المدروسة، لذلك فإن العناصر المنهجية التي يتوسل بها نصر حامد أبو زيد في دراسة النص ترتبط بأساس نظري فلسفي أعم يتمثل في نظريتين: المادية الجدلية والنظريات التأويلية»[1].

وفي ختام هذا الفصل ما يسعنا أن نقول إلاّ أن التداخل والتعدد والتشابك بين المناهج التأويلية يمثل وجها من وجوه الصراع بين المفكرين العرب الحداثيين، بحيث انتهى هذا الصراع بوجود فريقين أحدهما رسمي لتأويل الخطاب القرآني وهو موافق للمنهج السني مما جعله يكسب ويضفي الشرعية على تأويليته ، واتجاه ثاني هو مجرد قراءات أكثر ما يقال عنها أنها تميل بالمفكر حسب أهوائه مما قد يجعله ينزاح عن الفهم الصحيح.

[1] - زمرد فريدة، أزمة النص في مفهوم النص، مطبعة أنفو- برانت، فاس، دط، 2005، ص: 17-18.

ترتبط المرحلة التكوينية للخطاب القرآنية بكل المباحث القرآنية التي تتناول بالدراسة القرآن، منذ بداية نزول الوحي انطلاقا من الموقف الاتصالي الأول إلى القضايا الأخرى المتعلقة بتصنيف المكي والمدني وأسباب النزول، وأخيرا الناسخ والمنسوخ، هذه المسائل لم تكن من اهتمام القدماء فقط، بل نجد لها في التأويليات الحديثة انشغالات قائمة على إعادة النظر فيها وفق مناهج حديثة مواكبة للعصر، والغاية من ذلك السعي إلى خلق دلالات جديدة للخطاب القرآني، سواء توافقت مع الموروث التفسيري أو تعارضت معه، وهذا ما سيتبين مع البحث انطلاقا من كتاب مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد.

المبحث الأول: الوحي القرآني بين الاتصال والتواصل.

سنتعرض في هذا المبحث لقضية الوحي باعتباره عملية اتصال، مركزين على مفهوم الوحي ومقارنته مع الأسماء الأخرى للقرآن، وعلى طريقة الإرسال وعلى المتلقي الأول للنص القرآني، من خلال طرح بعض التساؤلات المتتابعة التي تطرق لها نصر حامد في مفهوم النص -بإعادة طرحه لمفهوم الوحي وربطه بالواقع - مع الإجابة عليها بالتسلسل كما وردت في الكتاب مع عرض الآراء المناقضة له مستدلين في كل هذا بالآيات القرآنية التي أولها نصر حامد .

1-مفهوم الوحي:

-التعريف اللغوي:

يقول ابن فارس"وحى": «الواو والحاء والحرف المعتل: أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوحيُ: الإشارة.والوَحيُ: الإشارة. والوَحْي: الكتابُ والرِّسالة. وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرك حتّى علمه فهو وحيٌ كيف كان.وأوْحَى الله تعالى ووَحى.قال:

وحى لها القرار فاستقرت

وكل ما في باب الوحي فراجعٌ إلى هذا الأصل الذي ذكرناه. والوَحِيّ: السريع.والوَحَى: الصَّوت .والله أعلم»[1]، فالوحي حسب ابن فارس يتطلب الإسراع والخفاء.

وقال الفيروز أبادي: «الوحي: الإشارة والكتابة والمكتوب والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكلُّ ما ألقيته إلى غيرك، والصوتُ يكونُ في الناس وغيرهم كالوحى والوحاة ج وُحي وأوحى إليه بعثه وألهمه، ونفسه وقع فيها خوفٌ والوحي السيد الكبير والنارُ والملك والعجلة والإسراع»[2]، ما نجده في التعريف هو تعداد لأنواع الوحي فيكون إما بالإشارة أو الرسالة أو الإلهام أو الكلام الخفي المهم أنه ملقى للغير.

ـالتعريف الاصطلاحي:

يعرفه "الزرقاني" قائلا: «أن يُعلِمَ الله تعالى من اصطفاه من عباده كلَّ ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سِرِّيَّة خفية، غير معتادة للبشر»[3]، يتضمن هذا المفهوم للوحي الإعلام ولكن بطريقة غير التي يعرفها البشر فالتعريف يقتصر على نوع واحد وهو الوحي الإلهي.

ويعرف أيضا بأنه: «النتاج الأساسي للنبوة، ويعد جوهر الوساطة بين الله وأنبيائه»[4]، يقترب هذا التعريف من سابقه ويشتركان في أنّ الوحي خاص بالأنبياء.

مركزية مفهوم الوحي:

نزل القرآن الكريم من الله ﷻ إلى اللوح المحفوظ ثم إلى الملك جبريل ثم إلى النبي ﷺ ليبلغه للناس جميعا من الأعلى إلى الأسفل تناسبا مع الله عز وجل والقيمة السامية للتنزيل الحكيم، ولكن المتصفح في مفهوم النص سنجد رأيا

[1] ـ ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج6، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت، ص: 93.

[2] ـ الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1980، ص: 391.

[3] ـ الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2013، ص: 46.

[4] ـ خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر –دراسة نقدية إسلامية-، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، م ع س ، ط3، 2015، ص: 317.

مخالفا، وهذا ما سنبينه فيما سنتعرض إليه من قضايا تناولها نصر حامد أبو زيد، كالآتي:

*كلمة الوحي تستوعب جميع أسماء النص من قرآن والذكر والرسالة والإبلاغ، وهذا المفهوم يرتبط أساسا بمعنى الإعلام الذي لا يتحقق إلا من خلال شفرة يرسلها المرسل إلى المخاطب أثناء العملية التواصلية، كما أنه يعتبر «مفهوما دالا في الثقافة سواء قبل تشكل النص أم بعد تشكله»[1]، فالوحي حسب هذا القول هو ظاهرة ثقافية، كما أنه نزل بلغة وهي خاصية ثقافية من خلالها يرتبط الوحي بالواقع، تقبلها العرب بسبب أنها كانت موجودة من قبل في الفكر العربي مستدلا بالبيت الذي أنشده علقمة وهو يصف ذكر النعام قائلا:

يوحي إليها بأنقاض ونقنقة كما تراطن في أفدانها الروم[2].

ويشبه نصر حامد هذا الوحي بين النعام وأنثاه بالاستخدام الذي ورد في القرآن الكريم في الآيات الآتية:

يقول الله ﷻ: ﴿ ☼♉◈✍♦◪♍✉☸☪✠ ♓↗♌❍↗↙♑❺❹✈✌ ◪♍✍☸☪✠ ✍☹⑦⑩↗♌♋↗☞✌♌▪ ☠✍☙🕮✌ ♔⑥↗♋⇳☜♌♋↗☞✌♌▪ ✉♍✍☸☪✠ ♔♦✍💣↗⇔☜↗♐☙☸✌ ♌”▫↗✧✂♔↗④↗♋⑦☞ ❀♔✎☸💻✂↗☸↗ஜ☞ ♔⑥⇳✡↗☞✌♋↗☜♌▪ ✉♍✍☸☪✠ ✍☹⑦⑩↗♌♋↗☞✌♌▪ ☸⑦⑩↗☸ஜ☜↗☸💻✂↗ஜ☞ ♔♦✍💣↗⇔☜↗♐☙☸✌ ♌”▫↗✧✂♔↗④↗♋⑦☞ ♦🖑↗③🇬🇧♈❒✌◪ ✍☹✌☯♦↗↙②◪♦ ☠✍☙❍✌ ♘“✍♎♋☞☙🕮✌ ↙❸¤Ⅱ✡☜↗◪⌘◪❒ ☹✌♦↗♋☜↗▫ஜ☜♔↗③ ♔⑥♎✡↗☞♎♦ ✂☜☙🗐🗁☽ ⊳♦✂🖫♌④↙✡↗☞✍☙☜✌◪❒ ¤⊳♋☙❀🖂♌❍☮♐Ⅱ✡↗☞ ﴾☎🗁🗀☽﴿[3].

ويقول أيضا ﷺ: ﴿ ☼♉◈✍♦◪♍✉☸☪✠ ♓↗♌❍↗↙♑❺❹✈✌ ◪♍✍☸☪✠ ✍☹⑦⑩↗♌♋↗☞✌♌▪ ☠✍☙🕮✌ ♔⑥↗♋⇳☜♌♋↗☞✌♌▪ ❀⑦⑩↗❀ஜ☜↗❀💻✂↗ஜ☞ ♔♦✍💣↗⇔☜↗♐☙❀✌ ♌”▫↗✧✂♔↗④↗♋⑦☞ ♦🖑↗③🇬🇧♈❒✌◪ ✍☹✌☯♦↗↙②◪♦ ☠✍☙❍✌ ♘“✍♎♋☞☙🕮✌ ↙❸¤Ⅱ✡☜↗◪⌘◪❒ ☹✌♦↗♋☜↗▫ஜ☜♔↗③ ♔⑥♎✡↗☞♎♦ ✂☜☙🗐🗁☽ ⊳♦✂🖫♌④↙✡↗☞✍☙☜✌◪❒ ¤⊳♋☙❀🖂♌❍☮♐Ⅱ✡↗☞ ﴾☎🗁🗀☽﴿[4].

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 31.
[2] - المصدر نفسه، ص: 32.
[3] - سورة مريم، الآيتان: 09-10.
[4] - سورة آل عمران، الآية: 41.

كما يقول ﷺ: ﴿ ﴾[1].

هذه الآيات الثلاث ذكرها أبو زيد ليثبت من خلالها أن الشفرة في العملية التواصلية تكون مفهومة من طرفا الاتصال سواء كانت إشارة أو إيماء أو غير ذلك، ولكن هذان الطرفان ينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية -سيدنا زكريا عليه السلام وقومه، والسيدة مريم وقومها- لينتقل من هذه الأمثلة إلى القرآن الكريم لاعتبار ظاهرة الوحي فيه أكثر تعقيدا ليبين الاختلاف الموجود فيقول:

«والحديث عن الوحي في القرآن ينقلنا إلى مجال أكثر تعقيدا حيث تكون عملية الاتصال/الوحي بين طرفين لا ينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية، ومع ذلك فقد كان هذا المفهوم أيضا –مفهوم الاتصال بين مراتب وجودية مختلفة- مفهوما مألوفا في الثقافة العربية قبل الاسلام»[2]، هذا الاستنتاج يريد أن يصل من خلاله إلى ربط النص القرآني بالواقع والثقافة ليؤكد تاريخيته.

ولم يكتف نصر عند هذا الحد وواصل المقارنة لإثبات وجهته باعتماده على ظاهرتي الشعر والكهانة، من خلال اتصال البشر بالجن واعتبرها الأساس الثقافي للوحي «على أساس أن الشاعر يتصل بالجن أو بشيطان فيلهمه قول الشعر، وأن الكاهن يتصل بشيطانه أيضا فيكشف له ويطلعه على أمور هي غيبيات بالنسبة لغيره»[3]، مستدلا بما قاله الأعشى متحدثا عن قرينه مسحل .

فهو يثبت وجود فكرة الوحي في الثقافة العربية بظاهرتي الشعر والكهانة، فكلاهما يكون الاتصال بين طرفين لا ينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية فيقول:

---

[1] - سورة مريم، الآيتان: 26-28.

[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 33.

[3] - مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني –في الخطاب الحداثي العربي المعاصر-، منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2012، ص: 412.

«إن العربي الذي يدرك أن الجني يخاطب الشاعر ويلهمه شعره، ويدرك أن العراف والكاهن يستمدان نبوءاتهما من الجن لا يستحيل عليه أن يصدق بمَلَك ينزل بكلام على بشر»[1]، فما يفهم من كلامه أن الاعتراض لم يكون على الوحي وإنما على الشخص الموحى إليه وعلى الرسالة.

ودليله في ذلك تخصيص القرآن سورة كاملة للجن فيرى من خلالها إمكانية اتصال البشر بالجن، فيقول اللهﷻ: ﴿ .[2]﴾

وحتى يربط نصر النص القرآني بالواقع اعتمد في تأويله لهذه الآيات على الضمائر وتداخلها دلاليا فيقول: «ومعنى هذا التداخل الدلالي في استخدام الضمائر أن صوت الجن ليس صوتا مستقلا في النص فإن صوت المتكلم الأصلي في النص يقطع هذا الصوت بين الحين والآخر بحيث يكون حضور الجن حضورا مشروطا، هذا بالإضافة إلى أن بدء السورة بفعل الأمر "قل" والمخاطب بهذا الفعل محمد، يجعل صوت الجن في مستوى تال لصوت المتكلم الأول (الله) من جهة وصوت المخاطب (محمد) من جهة ثانية، وأخيرا يأتي في المرتبة الثالثة صوت الجن»[3]، فاعتماده على الضمائر ليبين به

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 34.
[2] - سورة الجن، الآيات: 4-9.
[3] - المصدر نفسه، ص: 35.

الاتصال بين الجن والبشر من جهة وإمكانية التواصل بين أفراد عالم الجن مما أمكنه أن يفسر ظاهرة النبوة.

ويوضح نصر الاختلاف الوارد في صورة الجن بين الوسوسة الذي كان في سورة الناس، وصورته في سورة الجن الذي يشبه البشر المؤمنون والكافرون، ويعتبر هذا التطور الحاصل في صورة الجن «نوعا من التطوير القرآني النابع من التوافق مع معطيات الثقافة من جهة والهادف إلى تطويرها لمصلحة الإسلام من جهة أخرى»[1]، هذه الفكرة لإثبات أن الاتصال بين البشر وعالم الجن سري وغامض لا يفهمه إلا طرفا الاتصال ومن تم ربط الوحي بالثقافة العربية قبل نزول الوحي.

وحسب نصر بالرغم من وجود النبوة إلاّ أنّ الكهانة لم تفقد مكانتها ومرجع ذلك إلى سببين حسب رأي "ابن خلدون" هما إلغاءها يتطلب تفسير جديد للنبوة، وكون أن الكهانة وسيلة للتنبؤ بالنبوة المرتقبة، إضافة إلى ذلك فكلاهما عبارة عن اتصال عبر شفرة خاصة بين بشر وعوالم أخرى، ولكن الاتصال في الكهانة هو اتصال أفقي ويستعين بوسائط ليصل للحقائق ومن أشهرهم شق بن أنمار وسطيح بن مازن، على عكس من الوحي إلى الرسول، كان اتصالا عموديا قائم على الفطرة، هذا الخلاف الجوهري إنما يدل على عدم ارتباط الوحي المحمدي بالاتصال في الكهانة، وبالتالي عدم ارتباطه بالواقع والثقافة العربية.

2-العملية التواصلية:

قبل الحديث عن الوحي كعملية تواصلية لابد أولا من فهم مصطلح التواصل وهو حسب المعجم التاريخي للسان الفرنسي (le robert): «أخذت هذه الكلمة (Communication) آخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر م من المشتق اللاتيني Communicatio ويعني اشتراك في شيء،

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 36.

تبادل قول، إبلاغ»[1]، فهو تشارك طرفا العملية الاتصالية ليس فقط في تلقي الرسالة وإنما يتجاوز ذلك إلى إبلاغ تلك الرسالة.

فيما يخص الوحي كعملية تواصلية يناقش نصر حامد أبو زيد أربعة مسائل، أولها تتعلق بطرائق الوحي بين الله والبشر، أما الثانية فهي حول طبيعة الشفرة المستخدمة بين الله وجبريل عليه السلام، أما الثالثة فتبحث في من هو المسؤول عن تحويل الشفرة من رمز أو معنى إلى علامة لغوية، أهي مهمة جبريل عليه السلام أم الرسول ﷺ، وأخيرا يربط طبيعة الشفرة المستخدمة باختلاف المراتب الوجودية لطرفي العملية الاتصالية، كل ما قدمه نصر كان من أجل معرفة القرآن وطرق التواصل وطبيعتها.

يعتمد نصر ليبين طرائق الوحي من خلال الآية الخامسة من سورة المزمل والآيات الأولى في الموقف الاتصالي الأول، حيث أنّ الاتصال كان من خلال الإلقاء والشفرة المستخدمة هي القول، ولهذا الاتصال ثلاثة طرق لقوله ﷻ: ﴿

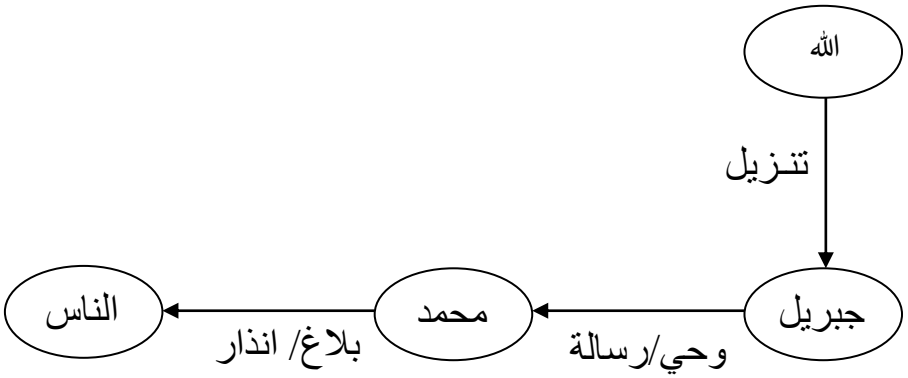
﴾[2].

توضح الآيتان طرائق الوحي، حيث أن الطريقة الثالثة هي التي تسمى بالوحي أو الرسالة عن طريق الملك جبريل وبها تم نزول القرآن الكريم، وهي تختلف عن التنزيل الذي يكون من الله إلى جبريل عليه السلام، كما تختلف

[1] - باتريك شارودو و دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري و حمادي صمود، دار سيناترا، تونس، دط، 2008، ص: 109.

[2] - سورة الشورى، الآيتان: 51-52.

أيضا عن البلاغ أو الإنذار؛ لأنّ الرسول ﷺ يبلغ الناس بما جاء في الرسالة وينذرهم، ويوضح نصر هذا الاختلاف بين المسميات بالمخطط أدناه:



مخطط رقم: 01 يوضح هدف الوحي[1]

ثم يعرض نصر فيما يخص المسألة الثانية المتعلقة بالشفرة المستخدمة بين الله وجبريل عليه السلام،حيث يرى ضرورة الانتقال إلى الحديث عن المتلقي الأول للنص، لأنّ مناقشة ما في النص نفسه وما أطلقه على نفسه من مسميات يهدر طبيعة النص وعلاقته بالواقع، وهذا سيبقيه يدور في جوهر المنهج السلفي.

3-المتلقي الأول للنص القرآني:

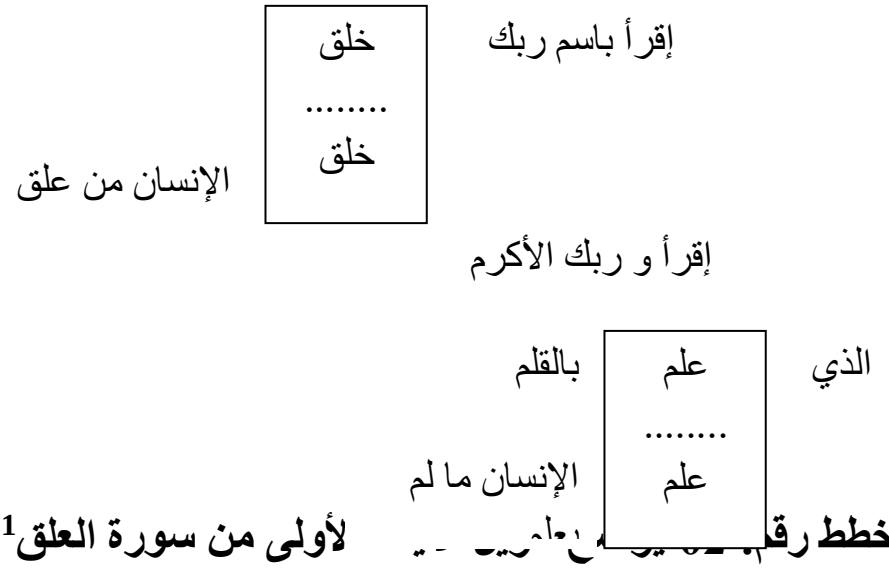
يصرح نصر في كذا من موضع بمدى اهتمامه بالمتلقي الأول للخطاب القرآني، فيقول: «إذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص -الله- محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فإننا نجعل المتلقي -الإنسان- بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي هو نقطة البدء والمعاد»[2]، فهو يرى أن هذا النص يرتبط ارتباطا وثيقا بالمتلقي من حيث الدلالة كخطوة أولى، ثم يركز على بناء النص وتركيبه من خلال استخدام آلياتي التكرار وأزمنة الأفعال.

حسب رأي زيد أن مناقشة مسائل من قبيل القراءة بمعنى الترديد، وما أنا بقارئ بسبب الخوف وتكرارها لتهدئة الرسول ﷺ ،كان من شأنها أن تزيد المسافة بين النص والواقع الذي تشكل فيه، إلاّ أنّ النص تجاوز ذلك من خلال إدراج أداة القلم التي يريد الله ﷻ تعليم الرسول ﷺ بها، وسبب التجاوز هنا مرده

[1] - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص: 57.
[2] - حامد نصر أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص: 201.

إلى أنّ الواقع كان لا يزال في مرحلة الشفوية والآية تشير إلى مرحلة التدوين.

ثم ينتقل نصر إلى مستوى الألفاظ التي وردت في الآية الكريمة الخاصة بالموقف الاتصالي الأول، فالألفاظ فيها تنتمي إلى مجالين دلاليين مختلفين ولكن ما حدث حسب نصر هو تبادل بين المجالين، فيوجد مجال دلالي أصلي وآخر جديد، والمتلقي ينتقل من مجال دلالي إلى آخر فمن خلال تكرار خلق وعلم ننتقل من مجال الصفات الإنسانية إلى مجال جديد لم يكن موجود في الثقافة التي تشكل فيها النص.



مخطط رقم [illegible] لأولى من سورة العلق[1]

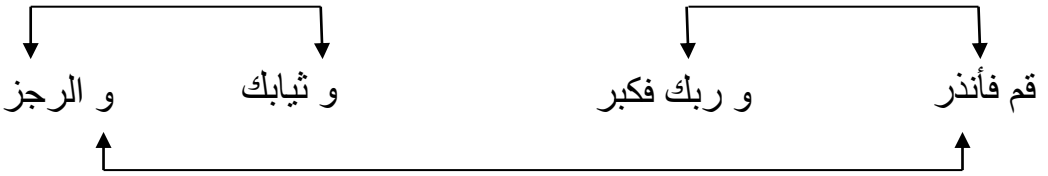
إسناد رب إلى ضمير المخاطب –ضمير محمد- يومئ إلى معنى التربية بكل ما فيها من ألفة، ويؤكد هذه الدلالة الكلام عن التعليم بعد ذلك، وحتى لا يكون مجرد مُربِّ عادي يضيف النص "الذي خلق"[2]، أضف إلى ما سبق ذكره نجد أنّ نصر يريد إثبات كون هذا الخطاب القرآني في الآيات الأولى من سورة العلق خطاب متعدد الأصوات .

ولكي نخصص بمزيد من الوضوح حول هذا التعدد في الأصوات ينبغي تحديدها، فما توصل إليه نصر هو وجود ضميرين المتكلم والمخاطب الأول صوت المتكلم الذي هو الملك الذي يقدم مواصفات الرب للمخاطب الذي هو

[1] - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص: 68.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 27.

الرسول ﷺ ، وهو يهدف من وراء هذا أن يثبت حوارية الخطاب بين أطراف العملية التواصلية، وعليه يكون قد برر أن العملية التأويلية على هذا الكيف تدخل ضمن القراءة التجديدية التي تحاول ربط النص بالواقع.

ويتأول كذلك نصر الآيات الأولى من سورة المدثر يقول الله ﷻ: ﴿ ☎🗁◑ ♌♦⬀▫✧⬀🙰☞🕭❑⬀♌①☮🏳🖍❁✌ ✍↘⓿♏🗠⬀☞🕭🕮✍🙰✂🖫⬀🗭🗠⬀☞ ❀⑥♎✡⬀☞↘♦↘□ ☎🗎◑ ⬃♦▫♈❑☪⬀☞🕭🕮✍🗭⬀✡✠ ⬃”ᘓ☪✠ ❀⑥🗭✡⬀☞✍🗭⬀🗠☜⬀▫⬀🙰☞↘□ ☎▤◑ ➢♦⬀⌑Ⅱ✡☜⬀❀④🗭⬀✡✠ ➢♦⬀♌⌦❹⬃❶✍🗭⬀✡✠ ❁☯♦⬀⬃⌦❺🡆⌑♦🖍✌↘□ ☎🗐◑ ⬃♦⬀🡆⌑⓿❁·🗭⬀✡✠ ﴾[1]، ويراها أنها نزلت بشأن الرسالة، ويضعها في شكل خطاطة يمثلها يا أيها



مخطط رقم: 03 يوضح تأويل الآيات الأولى من سورة المدثر[2]

وينطلق في تأويلها مما قدمه الزمخشري في تفسيرها معتمدا على حذف مفعولي أنذر، فالغاية من وراء الحذف مايلي: «أولاهما أن يحافظ النص على فاصلة الراء وهي حرف مكرر يحدث رنينا يتجاوب مع أمر القيام لذلك المتدثر الذي يخلد إلى النوم والراحة من جهة، ويتجاوب مع دلالة "الانذار" من جهة أخرى، أما الغاية الثانية التي يحققها الحذف –حذف مفعولي أنذر- فهي غاية تجاوُب النص مع المتلقي الأول ذاته، من حيث أنه يعلم من ينذر ويعلم أسباب الإنذار»[3].

تمثل الآيات الأولى من سورة المدثر بالنسبة لنصر حامد عملية الاتصال الثانية بعد الأولى التي تمثلها الآيات الأولى من سورة العلق، التي سبق وأن تحدثنا عنها، فهو يقسم الخطاب في سورة المدثر إلى موضوعين: الأول خاص بالإنذار في الآيتين الثانية والثالثة أي المجال الدلالي الأول لإخراج الرسول ﷺ من حيرته ليتغير الموضوع بعد ذلك في الآيتين الرابعة والخامسة إلى التأهيل للقيام بالدعوة وإعلان الرسالة المجال الدلالي الثاني.

---

[1] - سورة المدثر، الآيات: 1-5.
[2] - المصدر نفسه، ص: 72
[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 71.

يحاول نصر من خلال تأويل الآيات المذكورة أعلاه وصل القرآن بالواقع، حيث جاء الوحي القرآني رافضا للسلوكات السابقة عليه ومغيرا لها، وبهذا سيواصل النص جدله مع الواقع، ومن تم يصبح مشكلا له وللثقافة بحلة جديدة غير التي كانت مألوفة من قبل عند العرب، وذلك من خلال آليتي التكرار وأزمنة الأفعال، التي استعملها نصر حتى يثبت مستويي الحضور والغياب فاستطاع أن يعيد تشكيل الواقع من خلال قوانين اللغة المشكلة للثقافة التي ينتمي إليها.

وعليه فإن أبا زيد يدعو من خلال تأويله للموقفين الاتصاليين إلى ضرورة ربط النص بالواقع وأنّ فهمه وتأويله لا يتم إلا داخل هذا الإطار، وهذا من أجل تغيير المفهوم الكلاسيكي للوحي وإعطاءه فهما جديدا، ولكن حتى نقف عند الملامح العامة لجدل النص والواقع يجدر بنا الأمر البحث في مبحثي المكي والمدني كونهما مرحلتين تاريخيتين تكشفان لنا الملامح العامة لتفاعل الخطاب القرآني مع الواقع، وهو موضوع مبحثنا الموالي.

المبحث الثاني: السياق المكاني للخطاب القرآني.

يعتبر علم المكي والمدني واحدا من علوم القرآن والذي يهتم بالخطاب القرآني، حيث يضعنا في صورته التكوينية، إذ من خلاله نستطيع معرفة مواقع نزول القرآن الكريم بطريقة دقيقة ومضبوطة، وليس هذا فقط وإنما نستطيع من خلاله أيضا فهم مضمون الخطاب القرآني والوقوف على دلالته، وما يتطلبه الأمر بخصوص هذا المبحث هو الوقوف على مبتغى نصر حامد أبو زيد من المكي والمدني في تأويل الخطاب القرآني، وكيف استثمره في فهمه.

يلح نصر حامد أبو زيد على ضرورة تصنيف الخطاب القرآني إلى مكي ومدني لما يتضمنه من أهمية بالغة في الكشف عن الملامح العامة للعلاقة بين النص والواقع، ولكنه يرى ضرورة الابتعاد عن الجانب الفقهي لأنّ الهدف الأساسي منه التفرقة بين الناسخ والمنسوخ والعام والمقيد فهو «في حقيقته وجوهره منطلق دلالي مادام استخراج الحكم من النص لا يتأتى إلا باستقطار

الدلالة الدقيقة للنص»[1]، فهو يرى أن الدخول في هذا الشأن وفق منطلق فقهي يجب أن يكون بتحفظ حتى لا يقع في نفس المطبات التي وقع فيها علماء القرآن.

معايير التمييز بين المكي والمدني:

قبل أن نتطرق للمعايير التي تميز بين المكي والمدني من الخطاب القرآني كما أوردها نصر، نتطرق إلى فضل هذا العلم عند "الزركشي" فيقول عنه: هو «من أشرف علوم القرآن: علم نزوله، وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة ابتداء ووسطاً وانتهاء وترتيب ما نزل بالمدينة، كذلك ثم ما نزل بمكة وحكمه مدني، ومانزل بالمدينة وحكمه مكي وما نزل بمكة في أهل المدينة وما نزل بالمدينة في أهل مكة ثم ما يشبه نزول المكي في المدني وما يشبه نزول المدني في المكي، ثم ما نزل بالجحفة وما نزل ببيت المقدس وما نزل بالطائف وما نزل بالحديبية، ثم ما نزل ليلاً وما نزل نهاراً وما نزل مشيعاً وما نزل مفرداً ثم الآيات المدنيات في السور المكية والآيات المكية في السور المدنية ثم ما حمل من المدينة إلى مكة، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة، ثم ما نزل مجملاً وما نزل مفسراً وما نزل مرموزاً»[2].

وفي ضوء هذا التعريف لعلم المكي والمدني للزركشي يصبح يسيرا الوقوف على معايير التمييز بينهما كما وردت في مفهوم النص وعليه هي كالآتي:

أ-المعيار المكاني: يعد المعيار المكاني هو الأكثر اعتمادا من طرف علماء القرآن ، حيث ربطوا الوحي بالمكان الذي وقع فيه الاتصال، وبهذا الصدد يستند نصر إلى قول "السيوطي" الذي يعتبر فيه أنّ: «المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة»[3]، ولكنه يعيب على هذا التصنيف

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 76

[2] - محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، دط، 2006، ص: 135.

[3] -السيوطي جلال الدين عبد الرحمان ، الإتقان في علوم القرآن، دار ابن حزم، بيروت، دط، 2015، ص: 22.

في كونه «لا يأخذ بعين الاعتبار أثر ذلك في النص من حيث المضمون أو من حيث الشكل»[1].

ب-معيار المخاطبون: فكل خطاب موجه لأهل مكة فهو مكي وما هو موجه لأهل المدينة فهو مدني ويستند في توضيح ذلك إلى ما أورده السيوطي في الإتقان، فكل سورة تضمنت **يا أيها الناس** فهي مكية، وكل سورة تضمنت **يا أيها الذين أمنوا** فهي مدنية، ولكن يعتبره نصر «معيار ناقص ذلك أن مخاطبات القرآن كثير جدا، والمخاطبين بالقرآن كما أسلفت الذكر يتجاوزون ثنائية "الناس" و"المؤمنون" وكيف نصنف خطابا للرسول المتلقي الأول للوحي وهو كثير»[2]، فهو يرى هذا التصنيف غير كامل نظرا لتعدد المخاطبين بالقرآن الكريم ولهذا راح يبحث عن منهج جديد.

ج- معيار يستند للواقع والنص معا: كنا قد أشرنا سابقا إلى أنّ الوحي قد انتقل من مرحلة الإنذار إلى الرسالة التي يراها نصر تسعى إلى بناء أيديولوجية جديدة فطبعا ستختلف المفاهيم الجديدة عن تلك التي كانت سائدة من قبل، وعليه يصنف نصر الخطاب القرآني إلى مكي ومدني استنادا إلى الواقع والنص مضمونه وبنائه، فهو لا يأخذ المكان فقط بعين الاعتبار وإنما يرى المكية والمدنية مرحلتين تاريخيتين متمايزتين، وعليه سيأخذ من الهجرة كفاصل بينهما.

وانطلاقا من هذا التصنيف الذي يعتمده نصر فهو ينطلق مما ذكره السيوطي بهذا الصدد: «أنّ المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها، سواء نزل بمكة أم بالمدينة، عام الفتح أو عام حجّة الوداع، أم بسفر من الأسفار»[3]، وعليه أضحى حدث الهجرة هو المعيار المميز بين المكي والمدني، خاصة وأن هذا الانتقال لم يكن فقط على المستوى المكاني وإنما في الانتقال إلى بناء مجتمع يقوم على أسس جديدة.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 76.
[2] - المصدر نفسه، ص: 77.
[3] - جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، مصدر سبق ذكره، ص: 21.

وبناءا على ما سبق يستنتج نصر أنّ ما بذله القدماء لمعرفة المكي والمدني حسب المعايير السالفة الذكر يبقى أمرا اجتهاديا، وعليه سيضطر العلماء إلى إيجاد معيار آخر.

د-معيار المضمون: في حالة غياب الوثائق التاريخية التي يعتمد فيها على التصنيف بين المكي والمدني يلجأ إلى ما يتضمنه النص ذاته، ويستدل هنا بما قدمه "الزركشي" و"السيوطي"، وبخصوص هذا ينقل لنا نصر حامد عن "السيوطي" قوله: «كل سورة فيها **يأيها الناس** فقط، أو **كلاَّ**، أو أولها حرف تهجّ –سوى الزهراوين والرعد- أو فيها قصة آدم وإبليس –سوى البقرة- فهي مكية، وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية، وكلّ سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية»[1]، لكن حسب هذا المعيار فيظل هو الآخر غير حاسم لأنه يوجد آيات مكية تحمل خصائص مدنية، وآيات مدنية تحمل خصائص مكية.

ضمن هذا المعيار ذهب نصر معقبا عنه بقوله: «وليست هذه الخصائص جامعة مانعة كما أدرك القدماء أنفسهم، بل هي خصائص وصفات على التغليب»[2]، بمعنى يوجد سور فيها يأيها وهي سور مدنية فيصبح هذا المعيار غير حاسم، ولعل السبب في ذلك حسب نصر كون «أن المدخل الفقهي يفترض وجود تمايز واضح حاد يمكن تلمسه والدلالة عليه في التفرقة بين المكي والمدني، والحقيقة أنّ مثل هذا التمايز الحاد القاطع الواضح مجرد افتراض ذهني إلا إذا تصورنا أنّ المرحلتين: المكية والمدنية مرحلتان منفصلتان»[3]، وبهذا الصدد يقترح المعيار الزماني أن يتماشى إلى جانب المضمون.

ه-معيار الأسلوب(الخصائص الأسلوبية): يمكن فهم دلالة الخطاب القرآني والتمييز بين المكي والمدني فيه من خلال معايير داخلة في النص، فلقد كان اعتماد القدماء على الترجيح بين المرويات إضافة إلى تتبع بعض الخصائص الأسلوبية تماشيا مع المعيار الزماني والموضوعي.

---

[1] -المصدر نفسه، ص: 37.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 79.
[3] - حامد نصر أبو زيد، مرجع سبق ذكره، ص: 79.

ومن بين هذه الخصائص الأسلوبية ينقل لنا نصر ما ورد في مقدمة "ابن خلدون" بهذا الخصوص: «كان تنزل نجوم القرآن وسوره وآيه حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة. وانظر إلى ما نقل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك، وأنّها نُزّلت كُلُّها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته؛ بعد أن كان بمكة ينزل عليه بعض السورة من قصار المفصل في وقت، وينزل الباقي في حين آخر، وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين وهي ماهي في الطول؛ بعد أن كانت الآية تنزل بمكة مثلُ آيات الرحمان والذاريات والمدثر والضحى والفلق وأمثالها. واعتبر من ذلك علامة تميز بها بين المكي والمدني من السور والآيات»[1]، فطول وقصر الآيات يتناسب مع مراحل الوحي في انتقاله من الإنذار إلى الرسالة .

ولكي نخصص بمزيد من الوضوح حول هذا المعيار الذي نحن بصدده، ينبغي الإشارة إلى المقارنة التي عقدها نصر بين الإنذار والرسالة التي سبق وأن ناقشناها في مبحث سابق، ولكن من خلال حديثنا عن الوحي باعتباره عملية اتصال، وما يقوله هنا فهو متعلق بخاصية الأسلوب على أنّ: «الإنذار يعتمد على التأثير الذي يعتد بدوره على لغة ذات أسلوب مركّز ومُوقّع، وهو أسلوب طاغ في قصار السور بصفة عامة، وكلها سور مكية، ولكن الرسالة من جهة أخرى تخاطب المتلقي وتنقل إليه محتوى أوسع من مجرد التأثير، وهي من ثم تحتاج لغة مختلفة على مستوى التركيب والبناء»[2].

فالمرحلة المكية كانت للإنذار فتتطلب آيات قصيرة وبينما المرحلة المدنية فكانت كما أشرنا سابقا تبحث في بناء مجتمع جديد يقوم على أسس إسلامية فاستلزم آيات طوال هذا كأساس أول يدعم هذا المعيار، أضف إلى ذلك الأساس الثاني ألا وهو تعود الرسول ﷺ على الوحي كان يستلزم البدء بالآيات القصيرة.

وينضاف إلى ما سبق ذكره في معيار الخصائص الأسلوبية خصيصة مراعاة الفاصلة والتي يراها نصر على أنّها «جزء من الطبيعة اللغوية للُّغة التأثيرية –لغة الإنذار- فإنها يمكن أن تفسر أيضا في ضوء تشابه آليات

[1] - ابن خلدون، مقدمة ، ص: 130.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 80.

النص مع آليات النصوص الأخرى في الثقافة»[1]، وما يميز هذه الخصيصة عن غيرها حسب نصر ليس فقط التمييز بين المكي والمدني وإنما أيضا بين النص والنصوص الأخرى، ولكنه في نفس الوقت يرفض موقف القدماء بخصوص تحاشيهم لمسألة مقارنة فاصلة الخطاب القرآني بسجع الموجود في النصوص الأخرى التي تنتمي للثقافة نفسها.

ومن باب تحصيل الحاصل عند نصر نجده يفضل الأخذ بالخصائص الأسلوبية، الطول والقصر ومراعاة الفاصلة أن تتماشى إلى جانب معيار المضمون ومعيار ارتباط حركة النص بالواقع، وبهذا يكون تأويل الخطاب القرآني نابع من داخل النص، إضافة إلى الاستناد على الفضاء الخارجي، لأنّه وفق هذا الجمع للمعايير سيتفادى رواد المنهج السلفي أو التراثيون الوقوع في خلافات وقضايا تبقى معلقة.

ويدعم نصر رأيه حول حرص التراثيون على الفصل بين النص والواقع بقوله: «لو تخلى القدماء هوناً ما عن هذا الحرص الشديد على المفارقة بين النص والنصوص الأخرى لأمكنهم أن يفسروا الحروف المقطعة في أوائل السور –التي اعتبروها إحدى علامات السور المكية – تفسيرا يتباعد عن إشكالية "المحكم والمتشابه"، ويربطها بالسياق الثقافي للنص»[2]، فهو بهذا الرأي يرد على المفسرين الأوائل الذين يحاولون فصل النص عن واقعه وعن غيره من النصوص الأخرى.

منهج التلفيق بين الروايات:

وقف التراثيون أمام الروايات في تحديد المكي والمدني فذهبوا إلى الترجيح بين المتعارضة منها، ويرد نصر حامد أبو زيد ذلك لسبب عجزهم عن الربط بين النص والواقع، وبهذا نكون أمام موقفين إمّا تعارض الروايات والترجيح بينها من خلال صحة السند وصدق الرواة ، والحالة الثانية تكون الروايات متساوية وبخصوصها يقف نصر أمام أمرين:إما تكرر نزول النص أو تأخر الحكم عن النص.

---

[1] - المصدر نفسه، ص: 80.

[2] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره،ص: 81.

وفي ما يخص افتراض تكرر النزول والذي يُرد إلى تقديس الرواة، الأمر الذي دعى نصر أن يتخذ موقفا من هذا الافتراض قائلا: «وليس هذا الموقف في القديم أو الحديث من تفسير إلاّ سيطرة قوى التخلف على واقع المجتمعات الإسلامية، وهي قوى تقف ضد تحرير العقل وتحارب بضراوة أي محاولة لاتخاذ موقف نقدي من التراث، ولا يكون أمام المساندين لهذه القوى بالوعي أو باللاوعي إلاّ الركون إلى "التقليد" الذي يضمن لهم -فيما يظنون- سلامة الدنيا والآخرة»[1]، هذا الافتراض يدخله نصر في حيز المنهج السلفي الذي لا يأخذ بعين الاعتبار الواقع وبهذا ستدل الآية على نفس المعنى في مكة وفي المدينة.

ولم يكتف أبو زيد بالتحليل السابق، بل أخذ يتأول الآية الكريمة، يقول الله ﷻ: ﴿☐⊻☜⬀ↂ⍁⊠⬀⬂⬀⬀⬀🖫🖫➔⌀⋊♋⬀☐☜⬀☾❁⑥ॐ ■⌀❖⚐ ✌⚪⚐♏⬧⬥♏☐❷⬂⬋ ✠☾♋⬀♒⚐ ✌⚪⚐♏⬧⬥♏☐❷♌ ②⬀❖⊻ ✌❁②⬀⬥⚐♦⊻☜⬀✡⌑⬀⚐♎ ☐⊻②⌀✌✍ ✌⚪☐☜⑦⬀☜☜⬀♋⇧♋" ✌❁⚐♏⊙❍⊡⋊⊙"⬂ ✌♊▭♐♒☠ ✠☾❁⬀⋊⬀☜⬀♋⬀♌⇦♒ ②⊡⌑⬀❖⊻ ✆⬀🖱🖩☽﴾[2].

وفي شأن هذه الآية ينقل نصر عن السيوطي: «استثني منها: ﴿☐⊻☜⬀ↂ⍁⊠⬀⬂⬀⬀⬀🖫🖫➔⌀⋊♋⬀☐☜⬀☾❁⑥ ■⌀❖⚐ ✌⚪⚐♏⬧⬥♏☐❷⬂⬋...﴾ الآية [85] لما أخرج البخاري [(125)، مسلم: (2794)] عن ابن مسعود: أنّها نزلت بالمدينة في جواب سؤال اليهود عن الرُّوح»[3]، فسورة الإسراء مدنية باتفاق ويستثني منها السيوطي هذه الآية ويعتبرها مكية.

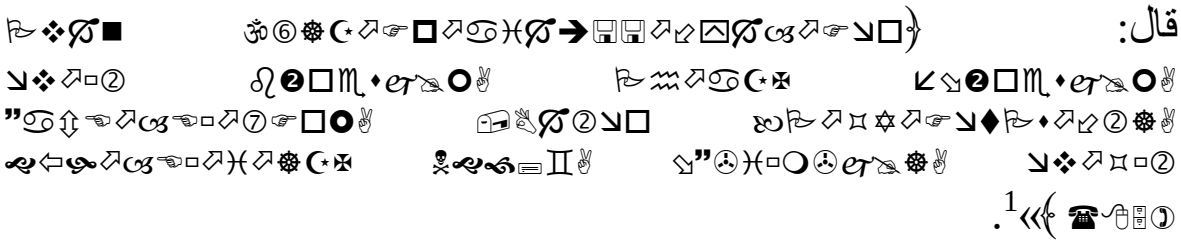
ثم يضيف ما ذكره "الزركشي" فنجده يثبت مدنية الآية انطلاقا من صحيح البخاري، فيما أورده في باب قوله تعالى: ﴿☐⊻②⌀✌✍✎ ✌⚪☐☜⑦⬀☜☜⬀♋⇧♋" ②⌑⬀❖⊻ ✌❁⚐♏⊙❍⊡⋊⊙"⬂ ✌♊▭♐♒☠ ✠☾❁⬀⋊⬀☜⬀♋⬀♌⇦♒﴾، يقول: «حدثنا قيس بن حفص قال: حدثنا عبد الواحد قال: حدثنا الأعمش سليمان بن مهران عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: بينا أنا مع النبي ﷺ في خرب المدينة وهو يتوكأ على عسيب معه فمرَّ بنَفَر من اليهود، فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم لا

---

[1] - المصدر نفسه، ص: 82.

[2] - سورة الإسراء، الآية: 85.

[3] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار ابن حزم، ص: 33.

تسألوه لا يجيء فيه بشيء تكرهونه، فقال بعضهم: لنسألنه. فقام رجل منهم، فقال: يا أبا القاسم ما الرُّوح؟ فسكت. فقلت: إنّه يوحى إليه فقمت فلمّا انجلى عنه قال:  [1].

ينطلق نصر من رأي "السيوطي" في اعتبار أنّ هذه الآية مدنية لوجود الراوي كشاهد عيان في القصة، وأما الزركشي فيدرجها ضمن الآيات التي نزلت مرتين إلاّ أنّ نصر يعتبره «قول قد يبدو له وجاهته من منظور عالم القرآن القديم الذي يفسر ذلك على أساس "التعظيم" و"التذكير"، ولكنه من منظور الدرس العلمي له خطره على قضية "المكي والمدني" وقضية "أسباب النزول" ذاتهما»[2]، فإلغاء المفكر التراثي التفرقة بين المكي والمدني وأسباب النزول هو الذي جعله يفترض حتمية تكرر النزول.

أما نصر فهو يبرر موقفه فيما يخص مكية الآية بالاستناد إلى جدلية النص مع الواقع بدليل أنّ «أهل مكة لم يكونوا في مستوى عقلي يسمح لهم بالسؤال عن "الروح" لأن ذلك اعتراض يفترض أنّ مجتمعي مكة والمدينة كانا مجتمعين منفصلين معزولين مغلق كل منهما على ذاته»[3].

فرض تكرر النزول:

تحت هذا العنصر ينطلق نصر من نقد منهج التلفيق بين الروايات، كون أنّ القدماء توصلوا إلى افتراض تعدد معاني الآيات بتعدد النزول فيُدخل هذا في جدل القارئ مع النص، كما أنّ هذا التعدد قد يتعلق بأمرين: إمّا احتمالية الألفاظ أو تعدد النزول، وعن هذا الأخير فهو يربطه بثلاثة مسائل لا غيرها وهي:

1-مسألة المشترك اللفظي:

[1] - البخاري، صحيح البخاري، دار الغد الجديد، المنصورة، رقم الحديث: 125، ص: 37.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 83.
[3] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 84.

وهنا يركز نصر على بعض الأمثلة التي يرد فيها الاشتراك اللفظي فيحدث تنازعا في معناها «كلفظ قسورة الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد، ولفظ عسعس الذي يراد به إقبال الليل وإدباره وإما لكونه متواطئا في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشخصين»[1].

ولكن الحل الذي قدمه نصر هو الرجوع إلى التركيب، فهو يزيل التنازع الذي يحصل في الاشتراك وبالتالي تتحدد الدلالة، لأن اللفظ لا تحمل معنى إلا بمجاورتها لغيرها من الألفاظ، وإذا كان علماء القرآن من خلال الاشتراك يقبلون كل المعاني التي تحتملها الألفاظ فهذا مرده إلى تقديس ما قدمه السلف وتجنب نقده، ولكن نصر يعد «أنّ هذه الافتراضات وما يصاحبها من افتراض تعدد مرات النزول أن يقضي على مفهوم النص ذاته وذلك بالقضاء على جذوره الدلالية الناتجة عن علاقته بالواقع وجدله مع الثقافة»[2].

كما أن نصر يرفض تكرر النزول في التصنيف بين والمكي والمدني رفضا قاطعا، بدليل حديثه عن الخلاف حول سورتي الفاتحة والإخلاص إن كانتا مكيتان أو مدنيتان، فهو يفصل بمكية سورة الفاتحة بدليل أنّ الصلاة فرضت في مكة، ولا صلاة بدون فاتحة، وعليه ستكون حتما مكية وهنا يتفق مع كلا من "الزركشي" و"السيوطي".

ولكن هذان الأخيران إذا كانا قد اعتبرا السورة مكية في مبحثي المكي والمدني، فإنهما في مبحث أسباب النزول يعتبرانها مدنية والسبب في ذلك «أن المفسرين ذهبوا إلى أن معنى "المغضوب عليهم" و"الضالين" اليهود والنصارى. وقد تحول هذا التفسير، أو بالأحرى التأويل، إلى أن يكون منطوقا عند المتأخرين من العلماء، ومن هنا نشأ أصل القول بأن السورة مدنية مادامت تتضمن إشارة إلى اليهود والنصارى»[3]، وهنا يجد نصر تعارضا عند العلماء المتأخرين، حيث صعب عليهم اتخاذ أي قرار يفصل بشأن مكية السورة ومدنيتها، فراحوا أن افترضوا تكرر النزول.

---

[1] - المصدر نفسه، ص: 87.

[2] - نفسه، ص: 87.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 88.

أمّا فيما يخص سورة الإخلاص فيراها نصر أكثر وضوحا من الفاتحة، بالاستناد إلى معيار الأسلوب، فسورة الإخلاص مكية لقصر آياتها وتكرر الفاصلة نفسها في السورة وعليه يتعارض مع السيوطي الذي يثبت مدنيتها استنادا إلى أسباب النزول.

2-النص عرضة للنسيان: يستغل نصر موقف "الزركشي" في سبب تكرار النزول الذي نقتصره على قوله: «وقد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا به عند حدوث سببه خوف نسيانه، وهذا كما قيل في الفاتحة نزلت مرتين: مرة بمكة، وأخرى بالمدينة... وكذلك ما ورد في (✠☪♋⇗♒⍐ ➊♋◘✍ ✌❁✍✑⇗♌⇗ ✌📖🔔➎✍⇗◘🕓)[1] أنّها جواب للمشركين بمكة، وأنّها جواب لأهل الكتاب بالمدينة... والحكمة في هذا كله أنه قد يحدث سؤال أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها، فتؤدي تلك الآية بعينها إلى النبي ﷺ تذكيرا لهم بها، وبأنها تتضمن هذه. والعالم قد يحدث له حوادث فيتذكر أحاديث وآيات تتضمن الحكم في تلك الواقعة، وإن لم تكن خطرت له تلك الحادثة قبل، مع حفظه لذلك النص»[2].

واستنادا إلى النص أعلاه يخرج نصر بنتيجة مفادها «أنّ هذا الافتراض –افتراض النزول مرتين- قد أدى إلى افتراض آخر مؤداه أن نصوص القرآن التي نزلت كانت عرضة للنسيان ومن النبي ذاته»[3]، ولكن لا وجود لهذا الأمر بدليل قوله تعالى:(✌♊▭☞⇗☪☠👌 ☞⇗☪❁➍⇗❖♌ ☞⇗☪❁⇗♦☯☀✐⇗☜⇔❁👌 ✌❁✍♏❏♈▫✍③⇗⛝♦✍ ◘⊻✌♊▭☞⇗☪☠👌 ♏❁⇗⑩♌🕯♏❁➍✍💾✂⌖✡♊⇗·♇♋⇗◘◆⊻ ☽♐☎)[4].

3- مسألة الأحرف السبعة:

يعتبر نصر حامد أنّ مسألة الأحرف السبعة التي ورد بها القرآن الكريم مسلك آخر يعتمده علماء القرآن في افتراض تكرر النزول، لما فيها من تسهيل القراءة خاصة مع تعدد لهجات القبائل العربية مستدلا بما ذكره "السيوطي"

---

[1] - سورة الإخلاص، الآية : 01

[2] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح : أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، مصر، دط، 2006، ص: 32-33.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 83.

[4] - سورة الحجر، الآية: 09.

حول هذه المسألة، ولكن هذا الطرح كان من قبيل التسهيل أكثر بالنسبة للقراء، أمّا بالنسبة لعلمي المكي والمدني وأسباب النزول فزادهما تعقيدا وغموضا.

4-الفصل بين النص والحكم:

يعتقد نصر أنّ النص ملازم ومتزامن مع الحكم الذي يتضمنه ومع دلالته مثل علاقة الدال والمدلول، ولكن ما يجده عكس ذلك عند علماء القرآن، فإما أن ينزل النص في المرحلة ويليه الحكم في المرحلة المدنية وفي هذه الحالة حسب نصر يصبح النص غير دال وبالتالي لا يكون نصا، أو ينزل الحكم أولا ثم يليه النص في المرحلة المدنية وهنا يستحيل نزول وحي بدون نص لأن أساس الوحي هو الرسالة، وهؤلاء الذين يأخذون بهذا الرأي الأخير يعتبرهم زيد ممن أهملوا السنة وهي بالنسبة لهم ذات وظيفة تفسيرية فقط.

ويضرب نصر مثالا عن تأخر النص عن الحكم بتأويله لقول الله ﷻ: ﴿ ﴾[1].

[1] - سورة المائدة، الآية: 06.

بعد أن سرد لنا نصر سبب نزول الآية كما ذكرها "السيوطي" في "الإتقان"، فأخذ يعقب عن ذلك حيث: «أنّ القرآن لم يتضمن كيفية الصلاة ولا عدد الركعات ولا تحديد الفروض من النوافل وإنما أشار إشارة مجملة إلى فرض الصلاة وإلى وجوبها، وفي مثل هذا التصور لا يختلف النص عن الحكم، بل يكون النص مقارنا للحكم ومتزامنا معه، ومع ذلك فآية سورة المائدة محل الخلاف ليست "نصا" في الوضوء بل هي "نص" في التيمم وهو محور الموقف الذي نزلت الآية استجابة له»[1].

ويذكر كذلك آية أخرى يقول الله ﷻ: ﴿ ☜↘❶ℳ↭↗☞♘🕮☜☁✂🖫↗ↀ↭↗☞ ↘✶▫❐◘ↂ☪↗☞ ✌❀ϒ❐▂Ⅱ✌ ☮✌☁◘↗ↂ⇦☜↗ↀ②✌ↀ▪ ↘❖↭↗☞▫ϒ❑𝑒𝑟☜❁✌ ▫⑦⑩↗ↀ❍↗ℚ①ℚ❹☮𝑒𝑟☜❶✌ ↘"↙◘♎↭↗☞ ➢❖↗▫② ▫⑦⑨✍◘↗❁✠↗❽✠🡐𝑒𝑟 🡐↗☜☜❶✌ ☜⬧✠↗③▫ϒ❐ 🡓↭❁𝑒𝑟❍✌ ☮✌☜◘↗ↀ❍↗⌘☜ↀ↗✡✠ ↙"☜↗④🡐𝑒𝑟✓❀ϒ❐ ☜↘●↗↙↭☜↗ↀ↗✡☜↗☮𝑒𝑟☜ ☮✌□ℚ♦❀ϒ❐↘□ ↙"ↂ⇳☜↗⇔☜☜↗③ ◆▂Ⅱ✌ □ℚ"☜↗④❢𝑒𝑟 🕑⬧↗↙↭☜↗❁☪❺ ☜↗⑦☞◘✠↗❍↗❁✠↗❽✠✠✠◆↘ ☎☜◑﴾[2]، يعتبرها زيد أنها «ليست نصا في فرض صلاة الجمعة بل هي نص في "وجوب" ترك البيع، وبناء النص نفسه يدل على ذلك»[3].

وفي نفس السياق يعتبر نصر قول الله جل جلاله: ﴿✍ⓒ①❢☪↗☞▂Ⅱ✌ ☜⑧✂🖫❁☪✠❀❑↗❽𝑒𝑟☜❁✌ ☜▫▪☜✌↗❁☪⌖↗ℚ✡⌖☮✠🡐𝑒𝑟﴾[4] فالآية توضح حسب نصر من تستوجب فيهم الزكاة وليس الزكاة في حد ذاتها، لأنها كانت مفروضة نزول هذه الآية.

ويعتقد نصر السبب في ما تقدم سابقا راجع لعجز القدماء، ويرد إلى أخطاء قد وقعوا فيها ويمكن حصرها في ثلاثة أسباب:

1-عدم التفرقة بين الدلالة اللغوية والدلالة الشرعية:

ودليل نصر بخصوص هذا السبب تأويل القدماء للقرآن وإيجادهم لآيات تتضمن شرائع وعبادات لم تكن موجودة في المرحلة المكية ويذكر لنا على سبيل المثال الزكاة يقول الله ﷻ: ﴿ ❀❑↗❁☪✠ ✌❀✠↙↗✡✠❁✌ ↘❸❁🡐↙↗ ②✠❖

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 91.
[2] - سورة الجمعة، الآية: 09.
[3] - المصدر نفسه، ص: 91.
[4] - سورة التوبة، الآية: 60.

فيراها «في الحقيقة لا علاقة لها بالزكاة بالمعنى الفقهي الشرعي، بل التزكي هنا مقصود معناه اللغوي، وهو معنى مستخدم بكثرة في القرآن»[2]، وعليه نجد نصر يرى ضرورة ربط الوقائع بالمرحلتين المكية والمدنية حتى يتمكن المؤول فهم حقيقة الخطاب القرآني وذلك لا يتم إلا من خلال التركيز على المعنى اللغوي.

ويستدل أيضا بقول الله ﷻ: ﴿ ... ﴾ على المعنى اللغوي لكلمة "يتزكى" الذي يحمل معنى "إتيان المال"، يعتمد أبو زيد بهذا الصدد على ما ذكره ابن الحصار بخصوص ورود أحكام شرعية بآيات مكية فيعتبره من الأخطاء التي وقع فيها الأقدمين.

ومن هنا ننتهي إلى فكرة مفادها أنّ نصر يعتبر القسم المدني خالي من الأحكام والتشريعات، ولا بد أن يتم فهم الخطاب القرآني ومفرداته فهما لغويا، وهذا ما يدرجه الزرقاني في الشبهات التي أثيرت حول المكي والمدني مجيبا عن ذلك بقوله: «القسم المكي لم يخل جملة من التشريع والأحكام، بل عرض لها وجاء عليها، ولكن بطريقة إجمالية»[4].

2-خطأ متعلق بالعلماء: نتج عن هذا فصل النص عن الحكم، وهذا مرده حسب نصر إلى تقديس المرويات كونها صادرة من عند الصحابة أو التابعين، حيث يدرج نصر الآية السابقة ضمن الآيات التي أخطأ العلماء في فهمها.

---

[1] -سورة الأعلى، الآيتان: 4-5.

[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 92.

[3] -سورة الليل، الآيات: 17-20.

[4] - الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2013، ص: 153.

3-تقدم نزول النص قبل الحكم ومناسبته: يستشهد نصر على هذا الخطأ الذي وقع فيه علماء القرآن بالآية الكريمة يقول الله ﷻ: ﴿ ﴾[1]، يخالف نصر ما قدمه "السيوطي" بخصوص هذه الآية، حيث يعتبر أنّ «سياق الآية في سورتها يكشف أنها تتضمن مقارنة بين آل فرعون وبين مشركي مكة، وهي مقارنة يمكن تلمسها من انتقال النص من قصة آل فرعون إلى تهديد أهل مكة»[2]، ويريد نصر بكلامه هذا أن يبين أن السياق لا يقتصر دوره على الفصل بين المكي والمدني وإنما يتجاوز ذلك إلى الكشف عن دلالات الخطاب مثبتا بذلك وحدة الخطاب وتواشج بين سياقاته المكونة له.

ولا يكتفي نصر عند هذا الحد بل يواصل تأويله للآية السالفة الذكر مع الآية السابقة لها والآيات الثلاثة الموالية لها يقول الله ﷻ: ﴿ ﴾[3].

يركز نصر في تأويله للآيات المذكورة أعلاه على أنّ «الوعيد بصيغة الاستقبال "السين" ثم الاضراب باستخدام "بل" والحديث عن الساعة يكشف عن سياق النص أو مناسبة النزول، أن النص يساهم في الصراع المستعر بين المؤمنين والكفار وهو صراع كانت الغلبة فيه للكفار في المرحلة المكية، ولذلك نجد النص يتوعد، وهذا هو حكم النص الذي نزل متزامنا معه إن أردنا استخدام مصطلحات القدماء»[4]، وعليه يتوصل نصر إلى فكرة مفادها أنّ النص مفتوح الدلالة ويتوقف على أفق القارئ واتساعه، وفي المقام نفسه نجد

---

[1] - سورة القمر، الآية : 45.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 94.
[3] - سورة القمر، الآيات: 41-44.
[4] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 95.

مرزوق العمري يناقش هذه المسألة ويعتبر الآية من النصوص التي تقدمت على سبب نزولها.

فقد يعبر النص عن دلالات تعبر عن واقع جديد غير الواقع الذي وُجد فيها، وهذا ما ينطبق على دلالة الآيات في المرحلة المكية الذي يتطور وينفتح أكثر في المرحلة المدنية، وهو متوقف على مستوى القراءة وتلقي القارئ، فتوجد في الآيات المكيات مصطلحات تم تأويلها استنادا إلى دلالاتها اللغوية في المرحلة المكية، ولكنها أصبحت في المرحلة المدنية تدل على دلالات شرعية، ويرجع ذلك إلى جدل النص والواقع واتساع أفق القارئ الذي أشرنا إليه سابقا.

ولعله من باب التحصيل الحاصل يتوجب القول أنّ الوقوف على دلالة النص لا تتوقف فقط عند التمييز بين المكي والمدني وفق معايير معينة، وإنما يتم كذلك من خلال دراسة سياق النص وربطه به، وهذا ما سنجده في دراستنا في المبحث الموالي الخاص بأسباب النزول.

المبحث الثالث: علاقة النص القرآني بالواقع.

يصنف الخطاب القرآني إلى قسمين حسب علماء القرآن: قسم نزل ابتداء وقسم نزل عند سبب معين، وإذا كنا قد وقفنا في المبحث السابق عند علم المكي والمدني لنوضح جدلية النص مع الواقع حسب نصر كونها تحدد الملامح العامة لجدلية الخطاب القرآني مع الواقع، فإن ما سنفصل فيه ضمن هذا المبحث هو علم أسباب النزول وكيف نظر إليه نصر حامد، كونها توضح بنوع من التفصيل ما تضمنه المبحث السابق، لأن فهم الخطاب القرآني قبل كل شيء مرهون بمعرفة السياق الذي نزلت فيه الآيات وهذا ما يؤكد عليه القدماء.

وعلى هذا تطرح التساؤلات الآتية: هل سبب النزول يحد من دلالة الخطاب القرآني؟ وهل يمكن قصر سبب النزول على مدلول معين دون غيره أم يمكن تجاوز ذلك إلى وقائع تكون مشابهة لها؟ وهذا ما سوف تتم الإجابة عليه ضمن العناصر الآتية:

1-التعريف بعلم أسباب النزول:

يعتبر الزرقاني سبب النزول«هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أن مبينة لحكمه أيام وقوعه والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي ﷺ، أو سؤال وجه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة، أو بجواب هذا السؤال»[1].

ولأسباب النزول فوائد قد حددها علماء القرآن من بينها معرفة الحكم الشرعي، كما نستعين بها في فهم الخطاب القرآني، وهذا ما يؤكده الواحدي باعتبارها: « أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصدها وبيان نزولها»[2] .

بينما يراه نصر بأنّه «يزودنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييدا ورفضا وتؤكد علاقة "الحوار" و"الجدل" بين النص والواقع»[3]، وكأنّ نصر لم يكتفي بجدلية الخطاب القرآني والواقع كما تحددت في مبحث المكي والمدني، بل أخذ يفصل فيها أكثر مع أسباب النزول، محاولا ربط النص بالواقع الذي نزل فيه ليؤكد تاريخية الخطاب القرآني، ولم يتوقف عند هذا الحد، بل يعتبر أن الآيات التي نزلت ابتداء هي قليلة مقارنة مع الآيات التي نزلت عند أسباب خاصة، ولكن نجد "الزرقاني" مناقضا لرأي نصر بهذا الخصوص.

فيتحدث "الزرقاني" عن تقسيم القرآن حيث يعتبره: «قسمان قسم نزل من الله ابتداء غير مرتبط بسبب من الأسباب الخاصة، وإنما هو لمحض هداية

---

[1] - الزرقاني ممحمد عبد العظيم ، مناهل العرفان، ج1، دار الفكر، بيروت، ط1، 2013، ص: 76.

[2] - الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد ، أسباب نزول القرآن، تح: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991، ص: 10.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 98.

الخلق إلى الحق وهو كثير ظاهر لا يحتاج إلى بحث ولا بيان وقسم نزل مرتبط بسبب من الأسباب الخاصة»[1]، كما نجد الطاهر بن عاشور ينتقد المفكرين الحداثيين بخصوص هذا الأمر نفسه قائلا: «ولكني لا أعذر أساطين المفسرين الذين تلقوا الروايات الضعيفة، فأثبتوها في كتبهم ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفا، حتى أوهموا كثيرا من الناس أنّ القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعوا إليها، وبئس هذا الوهم، فإنّ القرآن جاء هاديا إلى ما به صلاح الأمّة في أصناف الصلاح، فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام»[2]، فهو بهذا يحذر من نفي وجود آيات نزلت ابتداء فهي كثيرة جدا، كما أنّه يؤكد على أهمية هذا العلم باعتباره ذو فائدة وقيمة في تحقيق الوصول إلى المعنى والحكم الذي يحمله الخطاب القرآني.

2-علة التنجيم:

نزل القرآن الكريم منجما على بضع وعشرين سنة، وهي إشكالية طرحت في الثقافة العربية عموما، ومن طرف علماء القرآن خصوصا، حيث يربطون التنجيم بطبيعة الثقافة الشفوية، وكانت هذه العلة وسيلة استند عليها المفكرون الحداثيون لتأكيد نظرتهم التاريخية للقرآن الكريم، فهم يجدون ضالتهم إذ من خلال هذه العلة يستطيعون إعادة النظر فيه منطلقين نحو التجديد، وعليه يقابل نصر بين اعتراض مشركي مكة على تنجيم القرآن الكريم ليشككوا في مصدريته خاصة وأنّ الكتب السابقة نزلت جملة واحدة، وبين اتفاق علماء القرآن على تنجيمه ولهذا كان نزول الآية الثانية وثلاثون من سورة الفرقان.

وبهذا الصدد يؤول نصر حامد قول الله ﷻ: ﴿ ♦✌☙•🕭◆❐ ♦✌🇽〰❽🡐☼ ••⇗❑•🝢 ☎✂❐↖❷☒▦☒🖅 ♦✖⇦🝢🕭➧✐☙✂ 🗐 ☪☐🖂⑨🝢■🕓◆❐ 🕉🕯•✂⇙🖗↗♎ ↖ᘏ✂◆↗⇗❷→◑↘🝢☙✂ 🝢❍↘❶■🖬♦↖ ☎ ☒🖑🖂⑩✂☒•➔▫ 🕘🝢❍🖑🖅 ❁💣🖑❍⌨•☯↖☪🝢🝢 🖂🖃🝢🝢🕓☒❶•🖹 ❐◆❻◆❐ ➔❍🕓☐✡▫🖬☐✍◆❻◆❐ ⌖☒❶🝢✍⇗❷•✍ 🡸🇽✍🡒 ﴾[3]، معتقدا بشأنها أنّ علماء القرآن يبررون التنجيم مراعاة لحال المتلقي الأول للخطاب القرآني خاصة وأنه يصعب عليه استعاب نص بهذا الطول دفعة واحدة، مغفلين عن

[1] - الزرقاني، مناهل العرفان، ج1، ص: 18.
[2] - ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج1، الدار التونسية، تونس، دط، 1984، ص: 46.
[3] - سورة الفرقان، الآية: 32.

المخاطبين الذين نزل القرآن الكريم مخاطبا لهم أيضا، رغم إدراكهم للطبيعة الشفاهية للثقافة السائدة أنذاك.

وبهذا الخصوص يتطلب الأمر أن نستدل عن رأي علماء القرآن بقول "السيوطي": «إنّ الوحي إذا كان يتجدد في كل حادثة كان أقوى بالقلب، وأشدُّ عناية بالمرسَل إليه، ويستلزم ذلك كثرة نزول الملك إليه، وتجديد العهد به وبما معه من الرِّسالة الواردة من ذلك الجناب العزيز»[1]، وهو نفس رأي "الزركشي" الذي أورده في البرهان، أي استجابة الخطاب القرآني للظروف الشخصية والذاتية للرسول ﷺ.

وعليه يعتبر نصر أنّ «استجابته لأحوال المخاطبين بالنص تكون هي الأساس. والفصل بين المتلقي الأول وبين المخاطبين فصل لا مبرر له على أية حال. إنّ النص هنا يستجيب لواقع ثقافي له شروطه الموضوعية الخاصة وأهمها الشفاهية»[2]، وعلى هذا الأساس تتجلى محاولة نصر الكشف عن إثبات جدلية النص مع الواقع، ولعل هذا ما دفع نصر ليطرح تساؤلا دينيا: «لماذا كان التنجيم مراعاة للوقائع والأسباب، والله سبحانه وتعالى عالم بالوقائع جملتها وتفاصيلها قبل أن تقع»[3]، وهذا ما يعكس بجلاء أنَّ نصر لا يحاول فقط الوقوف على واقع الخطاب القرآني ومعطياته الخارجية وإنما يحيلنا أيضا إلى منطلقات تكوينية قد تبرر علة التنجيم التي سعى علماء القرآن إلى تحصيلها.

ثم يجيب نصر عن التساؤل السابق من خلال إيجاده لمفر هو «الفعل الإلهي، إنه يريد الخروج من نطاق صفة الذات (العلم) إلى نطاق صفة الفعل (الكلام) مما يخلع على النص (القرآن) في المحصلة النهائية سمة زمكانية تاريخية»[4]، وعلى الرغم من هذا يظل حسب نصر فهم علماء القرآن لعلة التنجيم فهما ناقصا، ومجرد محاولة لم تكتمل بسبب «سيطرة قوى التخلف على الواقع ومساندة الخطاب الديني لهذه القوي، يستند الفصل بين النص والواقع إلى

---

[1] - السيوطي جلال الدين عبد الرحمان، الإتقان في علوم القرآن، دار ابن حزم، بيروت، دط، 2015، ص: 81

[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 99.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 99.

[4] - حيدر حب الله، الدرس القرآني وتجاذبات المناهج –قراءة في علوم القرآن عند د حامد نصر أبو زيد-، http://hobbollah.com/articles/، تاريخ النشر: 12-05-2014، تاريخ الدخول: 09-08-2019

الاتجاهات الفكرية التي سيطرت على التراث معطيا لأيديولوجيته مشروعية تاريخية، ومضيفا عليها قداسة تحرم الآخرين من حق مناقشتها ومواجهتها»[1].

وإذا كان كذلك فإن ما يقدم عليه نصر هو المشابهة بين ما حدث عند علماء القرآن في الموروث الديني حين الفصل بين النص والواقع، وما حدث مع أصحاب المنهج السلفي الذين يضعون دوائر يمنع التفكير فيها ومعالجتها.

3-كيفية تنجيم الخطاب القرآني:

ينضاف إلى الفهم الجزئي لعلماء القرآن الذي يقر به نصر في مسألة علة التنجيم التي ناقشها الباحث في العنصر السابق، ما يسميه نصر بالانحراف في علاقة النص بالواقع ولكن في هذه المرة يربطه بقضية كيفية التنجيم، حيث يربط نصر حامد مسألة تنجيم القرآن بقضية قدم الكلام الإلهي وحدوثه كما ناقشها المعتزلة والأشاعرة، والتي سبق وأن ناقشها في كتابه الاتجاه العقلي في التفسير (قضية المجاز عند المعتزلة)، مركزا على الآيتين الكريمتين:

يقول الله ﷻ: ﴿ ♌♦⬀⬐⓿♋❀ ♑◆♐♋♍❽♌②♑♦
♒♈☯♓♦⬀♐⬀☞❿♐♓❑♏✍❁♐ ♓✠♊⬀♋☜⬀♎▫⑩
[2]﴾ ♌◆♐♌▪➢♦⬀♋♐⌖☮♏✍❿♐

وقوله أيضا ﷺ: ﴿ ♐❿⬀✂🖫❁⇔☜⬀☮♏❁☯♦⬀♐⬀☞🕭🕮♐ 🖃♐⬀☠♐⬀☞❿♐
[3]﴾☎🗁⓵ ♊♦🇬🇧❑⬀❁♐⌖⬀☮♏✍❿♐ ▫⑦⑩⬀❁♓⬐♋☜⬀❁♏ ♋♓✠✠، من خلال الآيتين الكريمتين يحاول كشف اللثام عن كيفية الإنزال، والمقصود به في الآيتين مسلطا الضوء على إشكالية مفادها أهو الإنزال بالجملة أم هو ابتداء الإنزال؟

يجيب نصر عن التساؤل المذكور أعلاه فيقول: «كان من الطبيعي أن يكون الإنزال المذكور في الآيتين هو الإنزال من اللوح المحفوظ إلى سماء

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 100.
[2] - سورة البقرة، الآية: 185.
[3] - سورة القدر، الآية: 01.

الدنيا، ويترتب على ذلك أن النص نزل بطريقتين: الأولى أنه نزل جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، والثانية أنه نزل منجما من سماء الدنيا إلى الأرض مستجيبا للوقائع والأسباب»[1]، وحسب هذا القول فنجد نصر يربط الإنزال المجمل بما هو غيبي وميتافيزيقي، بينما الإنزال المنجم بتاريخية النص؛ ليثبت أنّ النص نزل عند أسباب ووقائع معينة يؤكد من خلالها جدلية النص والواقع.

ثم يؤكد نصر أن الإنزال المقصود في الآيتين السابقتين هو الابتداء في الإنزال، لاعتبار منه أن هذا الفهم أكثر ارتباطا بالواقع ويدخله في حيز الحقيقة، وما قدمه علماء القرآن ما هو إلا افتراضات ذهنية تدعمها الروايات مستدلا بالروايات التي أوردها "الزركشي" في "البرهان"، حيث انتصر في الأخير إلى الرواية التي ترى نزوله إلى سماء الدنيا في ليلة القدرة جملة واحدة، ثم ينزل منجما في عشرين سنة[2] حسب فترة إقامة النبي بمكة.

بعد تحديد رأي نصر بخصوص كيفية الإنزال توصل إلى تساؤلات أخرى لم تعرب عن نفسها، أدخلت علماء القرآن في متاهات لا حدود لها، ويذكر نصر على سبيل المثال لا الحصر: «ما السر في إنزاله جملة إلى السماء؟ وفي أي زمان نزل على وجه التحقيق؟ وهل كان ضمن ما نزل من القرآن قوله تعالى: (✌❍⬀☪♑⬀☯✍⬀☜🕮🕭 ✌⬀☯⬀☜❍⬀✂⑩⬀♌)[3] بصيغة الماضي التي تتعارض مع وجودها في النص قبل نزوله؟ وإذا قلنا أضيفت إلى النص –بعد نزوله- أليس معنى ذلك أنها ليست من القرآن الأزلي القديم الذي هو صفة الذات الإلهية، وهذا يؤدي إلى القضاء على مفهوم "الصفة الأزلية" للكلام الإلهي، ويهدم كل التصورات من أساسها؟ ومع ذلك كله فإن النقاش يمتد»[4]، يدخل نصر من خلال هذا التساؤل في مجال الغيبيات مبتعدا عن الواقع والثقافة التي تشكل فيها الخطاب القرآني، أي تلك الفكرة الأولى التي

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 100.
[2] - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص: 160.
[3] - سورة القدر، الآية: 01.
[4] - نصر حامد أ بو زيد، مفهوم النص، ص: 101.

صرح بها في كذا من موضع عند الحديث عن عملية الاتصال الأولى وعلمي المكي والمدني.

وبعد استحضاره لرأي "الزركشي" بخصوص لفظة أنزلناه أنها تحتمل الماضي والمستقبل معا، أخذ يبرر طرحه في كون أنّ «صيغة الماضي الواردة في الآية محور النقاش صيغة دالة بحقيقتها من حيث ابتداء النزول أولا ومن حيث الموقف الاتصالي –حال الاتصال كما ورد في الفصل السابق- ثانيا»[1]، وبالتالي يقر على حقيقة مفادها عدم وجود نزول مجمل للخطاب القرآني ماعدا نزوله إلى سماء الدنيا، وعليه يقر نضج وعي علماء القرآن فيما يخص تناولهم لأسباب النزول واستعمالها في استنباط الدلالة واكتشافها.

4-إهدار خصوص السبب:

يقتصر اهتمام علماء القرآن حسب نصر في استقطاب دلالة النص ومعناه على آيات الأحكام، ويربطها بمنهج التحليل اللغوي، الذي سبق وأن اعتبره هو المنهج الوحيد السليم والملائم لفهم الخطاب القرآني كما تقدم مع البحث في الفصل الثاني من الدراسة، وفي إطار علاقة الخطاب القرآني والمنهج سالف الذكر الذي يضع ضوابط في اكتشاف الدلالة حيث «يجب أن لا يفصل بين النص وبين الوقائع التي يعبر عنها، ولكنه لا يصح أن يقف عند حدود هذه الوقائع دون أن يدرك خصوصية الأداء اللغوي في النص وقدرتها على تجاوز الوقائع الجزئية»[2].

يريد نصر أن يثبت من خلال القول السابق كون الخطاب القرآني يستجيب للوقائع المتجددة، وهو ليس متعلق بوقائع زمن التنزيل، وبعبارة أخرى «لأنّ ربط النص بخصوص السبب يحصره في ظروفه الزمانية والمكانية، انسجاما مع مبدأ "تاريخية النص الديني"»[3]، وبهذا الخصوص يتعمق نصر أكثر، موضحا أنّ الدوال التي تعين على فهم الخطاب القرآني قد تكون: إمّا في بنية النص أو في السياق الاجتماعي له والذي يمثل أسباب النزول، وبهذا الصدد

[1] - المصدر نفسه، ص: 102.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 103.
[3] - محمد علواش، قضية التأويل –في الفكر العربي المعاصر-، ص: 213.

يذكر لنا نصر اجتهادين لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم يربطهما بالخطاب الديني المعاصر الذي يزعم العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب.

وهذا الأخير سيخلف نتائج حسب نصر من شأنها «إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام خاصة في مجال الأطعمة والأشربة، هذا إلى جانب أنّ التمسك بعموم اللفظ في كل نصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها»[1]، ويذكر لنا نصر الآيات الخاصة بالتدرج في تحريم الخمر.

يقول الله ﷻ: ﴿[illegible]﴾.[2]

ويقول الله ﷻ أيضا: ﴿[illegible]﴾.[3]

ويقول الله ﷻ: ﴿[illegible]

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 104.

[2] - سورة البقرة، الآية: 219.

[3] - سورة النساء، الآية: 43.

وبشأن الآيات الكريمة أعلاه، يعيب نصر على علماء القرآن الذين أهدروا خصوص السبب متمسكين بعموم اللفظ المتعلقة بالآيات الثلاثة، حيث يعتقد أنه «إذا كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى أو بالآية الثانية، ولأدى ذلك في النهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام»[2]، وكأنّ نصر يريد أن يبين لنا وجود نمطين فيما يخص اكتشاف دلالة الخطاب القرآني: نمط أول متعلق بالواقع الذي نزل فيه ونمط ثاني متعلق بتغير حاجات ومتطلبات العصر.

ويذكر لنا نصر مثالا ثاني يقول الله ﷻ: ﴿

﴾[3].

بخصوص الآية أعلاه يقف نصر أمام عالمين: الأول ارتكز على الجانب اللغوي، والثاني اعتمد على أسباب النزول وهو ما« يتوافق مع ترتيب نزول آيات التحريم الخاصة بالأطعمة، فالآية التي تحصر المحرمات هي الآية الثالثة من سورة المائدة، في حين أن آية سورة الأنعام هي الآية الأولى نزول، وبينهما نصوص أخرى في سورة النحل: الآيتان 115-116، وفي سورة البقرة: الآيتان 172-173»[4]، هذا الرأي يجده موافقا لرأي "السيوطي" بهذا الخصوص.

وتأكيدا للفكرة أعلاه يعتبر "السيوطي" أنّ «أول آية نزلت في الأطعمة بمكة آية الأنعام: ﴿

---

[1] - سورة المائدة، الآيتان: 92-93.

[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 105.

[3] - سورة الأنعام، الآية: 145.

[4] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سابق الذكر، ص: 106.

﴿[illegible]﴾[1]، ثم آية النحل: ﴿[illegible]﴾[2] إلى آخرها والمدينة آية البقرة: ﴿[illegible]﴾[3]الآية، ثم المائدة: ﴿[illegible]...﴾[4] الآية»[5]، وعليه يريد نصر أن يبرر وجود تعارض بين الطبيعة اللغوية للنص وواقعه حين محاولة اكتشاف الدلالة.

وبهذا يكون نصر قد حاول أن يكشف لنا سبب ذلك التعارض، حيث ذهب إلى فكرة مفادها أنّ «إنتاج النص يتم من خلال وسيط له قوانين لها قدر من الاستقلال هو الفكر والثقافة، وتنتمي دوال النص وعلاماته إلى النظام اللغوي الذي يعد نظاما خاصا داخل نظام الثقافة وإن كان هو النظام المركزي، وفي النصوص تتفاعل نظم دلالية ثانوية داخل النظام العام للنص، فنجد دوال تتجاوز إطار الوقائع الجزئية، ونجد دوال تشير إلى الوقائع الجزئية ولا تتجاوزها»[6]، ولذا يقر أبو زيد أن الوقوف على أحد جانبي الدلالة كما أشرنا آنفا، يضع القارئ نفسه أمام تعارض بين الوقائع الجزئية للخطاب القرآني.

كما أنّ الوقوف على الجانب اللغوي غير كاف، لأنّ الألفاظ بتواجدها في تراكيب معينة تكتسب دلالات جديدة غير تلك التي يضفيها الجانب اللغوي عليها، وهي نفسها التي يعتبرها أبو زيد غير منطقية،وبناء على ما سبق ذكره نلخص ما قدمه زيد بما انتهى إليه "سعيد تومي" أنّ «هناك من النصوص القرآنية لا تعدو شاهدة على عصر مضى، حيث لا امتداد زمني بعدي لها،

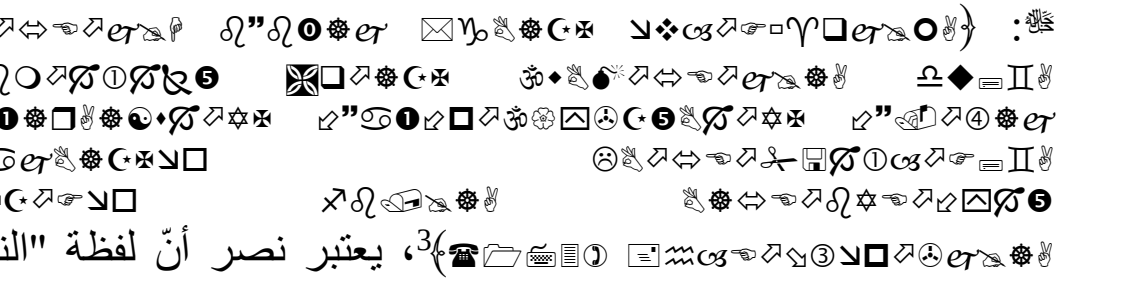
---

1 - سورة الأنعام، الآية: 145.
2 - سورة النحل، الآية: 114.
3 - سورة البقرة، الآية : 173.
4 - سورة المائدة، الآية: 03.
5 - السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج2، وزارة الشؤون الإسلامية، م ع س، دط، دت، ص: 26.
6 - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 106.

كآيات الرق والأحكام المتعلقة بها بعد أن خلت المجتمعات المعاصرة من هذه الظاهرة»[1].

وهذا ما يذكره نصر في كتاب آخر غير المدونة موضوع الدراسة حيث يقول : «بعض الدلالات الجزئية –خاصة في مجال الأحكام والتشريع- يسقطها تطور الواقع الاجتماعي التاريخي، وتتحول من ثم إلى شواهد دلالية تاريخية»[2].

وغير بعيد عن هذا يستدل نصر بتأويله للآية الكريمة التي يقول فيها الله



، يعتبر نصر أنّ لفظة "الناس" لا تدل على جميع الناس لأنّ المخاطبين فيهم الحاضر والغائب.

وبمزيد من التوضيح يقول "نصر": «إن الألف واللام في كلمة "الناس" ألف ولام الجنس، ولكنها ألف ولام العهد التي لا تنكشف إلاّ بالعودة إلى أسباب النزول»[4]، معناه أنّ الدلالة تنكشف عبر مرحلتين الأولى في البنية اللغوية والثانية في سياق النص وهما خطوتان متتابعتان متلازمتان، إهدار أحدهما يشكل عائقا أمام تحديد الدلالة وعليه سيكون فهم مقصدية الآية سابقة الذكر إلا خارج إطار ثنائية العموم والخصوص حسب رأي نصر مستدلا على هذا بما أورده "الزركشي" بخصوص هذه الآية.

5-تحديد أسباب النزول:

[1] - سعيد تومي، التاريخانية في مفهوم حامد نصر أبو زيد من خلال كتابه "مفهوم النص"، أبحاث مؤتمر ما بعد مفهوم النص القرآن من النص إلى الخطاب حامد نصر أبو زيد، تق: محمد حربي، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2015، ص: 118.

[2] - حامد نصر أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص: 214.

[3] - سورة آل عمران، الآية: 173.

[4] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 108.

إن معرفة سبب النزول ليس مرهون فقط بالتوصل إلى تحديد تاريخية الخطاب القرآني، فهو يحيل المؤول إلى فهمه أكثر، ومن هذا الجانب تغدو عملية تحديد سبب النزول واحدة من أهم النقاط التي اهتم بها "نصر" في هذا المبحث، إذ وجدناه يحاول معالجة هذه المسألة منطلقا من نقده لما قدمه علماء القرآن، مما أمكنه القول أنّ «عدم تحديد أسباب النزول تحديدا دقيقا، وبالأحرى عدم الاهتمام بهذا التحديد، كان أحد أسباب الاضطراب الذي وقع فيه كثير من المفسرين وعلماء الفرق الدينية إزاء نصوص من القرآن ظنوا أنها تعارض نصوصا أخرى خاصة في مجال "حرية الإرادة الانسانية"»[1]، ومرد هذا إلى استحالة تحديد سبب النزول بصفة قطعية يقينية مما نتج عنه اختلاف في فهم الخطاب القرآني.

وعليه يطرح نصر إشكالا وهو «ماذا نفعل حين لا نستطيع تحديد أسباب النزول تحديدا حاسما جازما؟»[2]، يقترح نصر الاجتهاد كإجابة على التساؤل السابق، رغم أنّ علماء القرآن يقرون بأنه لا مجال للاجتهاد في تحديد سبب النزول، فهو يكون بالنقل والرواية -أي من خارج الخطاب القرآني-، خاصة وأن فترة الاهتمام بقضايا من هذا السبيل كان في عصر التابعين، وعليه يعتقد أنّ العملية الاجتهادية في الترجيح بين المرويات يكون وفق طرائق مختلفة، وهنا يشترط نصر أن يرتكز على دوال داخلية وخارجية للنص معا، كون أنّ التوصل إلى سبب النزول لا يقتصر على السياق الاجتماعي للنص فحسب.

وعليه يستنتج نصر «أن تحليل النصوص واكتشاف دلالتها عملية معقدة لا يجب أن تسير في اتجاه واحد من الخارج إلى الداخل، أو من الداخل إلى الخارج، بل يجب أن تسير في حركة مكوكية سريعة بين الداخل والخارج»[3]، وهذا الذي توصل إليه نصر كان بعد انطلاقه من نقد المنهج السلفي الذي يكتفي بالسير في اتجاه واحد وهو الداخل ممثلا ذلك بالمجاز ومغفلا الاتجاه الثاني وهو الخارج لينتهي في الأخير بعرض المعايير التي وضعها علماء القرآن في الترجيح بين الروايات.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 109.
[2] -المصدر نفسه، ص: 109.
[3] - نفسه، ص: 111.

6-تكرار نزول الآية وتعدد الآيات عند السبب الواحد:

يشبه نصر حامد نتيجة ترجيح الروايات في أسباب النزول بما حدث في قضايا المكي والمدني، ويعتقد أنّ السبب وراء ذلك تقديس الرواة، حيث يصف ما قدمه العلماء بكونه «محاولة جمع البيض كله في سلة واحدة دون فحص أو تحقيق»[1]، وفي هذه المسألة يناقش مسألتين متلازمتين منطقيا حسب نصر وهما:

أ-تكرار نزول الآيات في مناسبات مختلفة:ويستدل في هذا بالروايات الثلاث التي ذكرها السيوطي في الاتقان[2] التي استدل بها لتكرر نزول قوله الله ﷻ:

﴿☝✍②☝✌◆⬉ ⬄☜☟☟⬅♓☜✐☝☟♋☟✡☟☞☞✐⬄▪▫ ☐⬉☝✐❒♈▫☜☟♋❖⬉ ▪☞✍②☝☟⬄☜☟♋☐☝☝✈ ☝☝☐☐⬇◆⬃ ☜☟♋☟☐♎☟⬇☟♓☟♋❁☟⬆☞☟☐♌☟

⬅♓☟①♌☐☟☞☟③☟⬇☟☜♋❖⬉﴾[3]، بحيث يرجح نصر أنّ سبب نزول الآية هو الاستغفار لأبي طالب وينفي الروايتان الثانية والثالثة –استغفار الرجل لأبويه المشركان و استغفار الرسول ﷺ لأمه- إذ يبرر رأيه بالتركيز على صيغة "ما كان لفلان أن يفعل" فهي «تدل على وقوع فعل ما كان يصح أن يقع منه»[4]، والسبب في ذلك أنّ دعاء الرسول لأبي طالب وهو زمن البعثة بينما السيدة آمنة فكانت من ماتوا قبل زمن البعثة وعليه رفضت الرواية كسبب لنزول الآية.

وعليه فإن نصر يعطي الحل البديل لجمع الروايات عند أصحاب المنهج السلفي، وهو الفصل بين نزول الآية عند واقعة معينة وعن استدعاء تلاوتها عند واقعة مشابهة لسبب النزول ، فالنص «لا يمثل فقط حالة سياقية تاريخية يحيل عليها النص ويمتد إليها، بل يمثل أيضا نموذجا مثاليا للمكن من الحالات السياقية التي تشبهه وتدخل تحت نوعيته»[5]، وعلى المؤول الفصل بينها وإلا سيقع هو الآخر في مفهوم النزول عند المتصوفة.

---

1 - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 112.
2 - ينظر: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ص: 70.
3 - سورة التوبة، الآية: 113.
4 - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 113.
5 - محمد الحيرش، النص وآليات الفهم في علوم القرآن –دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة-، ص: 202.

ب- نزول عدة آيات في الواقعة الواحدة: يعتبر نصر أن افتراض نزول عدة آيات عند سبب واحد هو الوجه المنطقي لتكرار النزول عند أسباب ووقائع متشابهة، ويستدل عن هذا الافتراض بما قدمه السيوطي قائلا: «عكس ما تقدم: أن يذكر سبب واحد في نزول الآيات المتفرقة، ولا إشكال في ذلك، فقد ينزل في الواقعة الواحدة آيات عديدة في سور شتى. مثاله: ما أخرجه الترمذي والحاكم:عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله، لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء! فأنزل الله: ﴿ ....﴾(آل عمران: 195) إلى آخر الآية، وأخرج الحاكم عنها أيضا قالت: قلت: يا رسول الله تذكر الرجال ولا تذكر النساء! فأنزلت: ﴿ (الأحزاب: 35)، وأنزلت: ﴿ ﴾، وأخرج أيضا عنها أنّها قالت: يغزو الرجال ولا تغزوا النساء، وإنما لنا نصف الميراث، فأنزل الله: ﴿ ﴾(النساء: 32)، وأنزل: ﴿ ﴾[1].

ويعقب نصر على المثال أعلاه «إذ أن استخدام كلمة "رجال" لا يعني دائما "الذكور" بل قد يشير إلى الذكور والإناث معا على التغليب، وإذا كنا في قواعد اللغة نغلب جمع الذكور على جمع الإناث في حالة وجود "ذكر واحد" في المشار إليهم»[2]، إلا أن نصر يستثني من هذا التغليب إذا تعلق الأمر بالأحكام فيوجد فرق بين النساء والرجال، وعليه فإن نصر ينفي تعدد الآيات عند الواقعة الواحدة وعلى المؤول أن يراعي ترتيب النزول على الرغم من أن هذا يتناقض مع جدلية النص والواقع.

[1] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 67.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 115.

المبحث الرابع: السياق الإنجازي للخطاب القرآني (علاقة الوحي بالواقع).

يمثل الناسخ والمنسوخ واحدا من المباحث التي تهتم أكثر وتبين العلاقة الوطيدة بين الخطاب القرآني والواقع في الدراسات الحديثة، ومن بين أهم القضايا التي تشوبها الكثير من التعقيد والتعارض والتناقض ، وإذا كان قد اتضح مع الباحث السبيل الذي اتبعه نصر في المبحثين السابقين بخصوص تأويل الخطاب القرآني، خاصة وأنّه يركز على بعض المسائل التي اختلف فيها علماء القرآن أنفسهم والمتكلمون والفقهاء على حد السواء، فإنه مع هذا المبحث ستتبين العلاقة المركزية والدقيقة بين القرآن والواقع حسب نصر أكثر مما سبق.

وسيتعرض الباحث إلى قضية الناسخ والمنسوخ باعتبارها ظاهرة تسهم في فهم وتأويل الخطاب القرآني، إذ تبين الخطوط الرفيعة لجدلية النص والواقع حسب نصر حامد أبو زيد التي لم تظهر مع المبحثين السابقين، فقد ربطها أولا بإشكاليتين أساسيتين صرح بهما في بداية هذا الفصل هما: «كيف يمكن التوفيق بين هذه الظاهرة بما يترتب عليها من تعديل للنص بالنسخ والإلغاء وبين الإيمان الذي شاع واستقر بوجود أزلي للنص في اللوح المحفوظ؟ والإشكالية الثانية التي تثيرها ظاهرة النسخ هي إشكالية جمع القرآن في عهد الخليفة أي بكر الصديق»[1].

1-تعريف النسخ:

يعرف نصر النسخ بأنه: «إبطال الحكم وإلغائه سواء ارتبط الإلغاء بمحو النص الدال على الحكم ورفعه من التلاوة أو ظل النص موجودا دالا على الحكم المنسوخ»[2]، ويتضح حسب هذا التعريف أنّ نصر يربط النسخ بالنص ولكنه في الحقيقة متعلق بالأحكام، فالنص يبقى على حاله والأحكام هي التي تنسخ، وحتى يتبين لنا أكثر موقف نصر ومفهومه للنسخ نرجع من نقطة انطلاقه وهي الآيتان الكريمتان:

يقول الله ﷻ: ﴿ ﴾

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 117.

[2] - نفسه، ص: 117.

وقول الله ﷻ:

لا يتوقف نصر عند مفهوم النسخ الذي فتح به هذا الفصل، وإنما يتوضح أكثر من خلال استناده إلى الآيات من مرحلتين زمنيتين مختلفتين الأولى مكية والثانية مدنية، وعليه يربط نصر المفهوم بالمقصود من لفظ "آية" فوجده في الآية المكية يدل على بعض النص ووحدته الأساسية، بينما توقف على المعنى اللغوي وهو العلامة في الآية المدنية، وبالتالي يتحدد مفهومين مختلفين للنسخ الأول موافق لأصحاب المنهج السلفي وهو «تغيير الحكم الوارد في نص بنص آخر مع إبقاء النصين ولذلك كان بناء الآية على الشرط وكان جواب

[1] - سورة النحل، الآيات: 98-103.
[2] - سورة البقرة، الآيات: 105-108.

الشرط اتهام أهل مكة لمحمد بالكذب، وليس هذا الاتهام من معنى سوى تصورهم لوجود تناقض في النص»[1]، إلاّ أنه يختفي هذا الاتفاق بالانتقال إلى شرح آخر للنسخ انطلاقا من الآية المدنية.

يقر نصر حامد بشرح مخالف للمتقدمين والمتأخرين من علماء القرآن، وهذا ما يدخل في باب الاجتهاد فيقول: «ولعلنا من هذا السياق نفهم أنّ الآية في النص السابق –التي يقع عليها النسخ أو النسيان- ليس من الضروري أن تكون بمعنى الوحدة الأساسية في النص –الآية القرآنية- ولعل المقصود بها المعنى اللغوي للآية، بمعنى العلامة الدالة. ويؤكد هذا الفهم من جانبنا الحديث عن ملك السموات والأرض أولا، ثم الحديث عن طلب طلبه أهل الكتاب والمشركون من النبي، طلب يقارنه النص بما سبق أن طلبه قوم موسى منه وهو طلبهم رؤية الله جهرة»[2]، فالآية الدالة على النبوة وصدقها تتغير من دلالة إلى أفضل منها بإرادة الله ﷻ.

ثم يضيف نصر معلقا على أنّ الفهم السابق يتجاوز القراءات الثلاثة لكلمة "أو ننسها " وهي نَنْسَها، ونُنْسِها، و ننسئْها فهي «قراءات تراوحت بين نَنْسَها باسناد الفعل إلى الله أو نُنْسِها بجعل الفعل على صيغة "أفعل" من "أنسى" لا من "نسى" والقراءة الثالثة " ننسئْها " بالهمز بمعنى التأجيل»[3]، هذا المعنى الأخير ذهب إليه "الزركشي" وعليه يصبح معنى النسخ مرتبط بالنسأ[4] وهو أنّ الحكم يؤجل وليس ينسى أو يلغى.

ومن هنا يعطي نصر حامد تعريفا آخر للنسخ، يرفع ذلك التعارض الذي وقع فيه أصحاب المنهج السلفي، وهو كون معنى المحو يتعارض مع أزلية النص ليعرفه في الأخير بأنه «إبدال نص بنص مع بقاء النصين»[5]، ما يلاحظ على التعريف رغم تعارضه مع أصحاب المنهج السلفي إلاّ أنه يحافظ على جدلية النص والواقع، وعلى هذا الأساس يرفض نصر الآيات التي آخرها ناسخا لأولها.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 118.
[2] - المصدر نفسه، ص: 119.
[3] - نفسه، ص: 119.
[4] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 43-44.
[5] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 120.

2-وظيفة النسخ:

يذهب زيد إلى أنّ أهم وظيفة للنسخ هو التدرج في التشريع بما يتماشى مع التغيير الحاصل في الواقع، وإذا كان زيد أقر سابقا أنّ الخطاب القرآني قد تشكل في الواقع خلال عشرين سنة أو أكثر، والواقع مستمر متغير متجدد فما على النص إلاّ أن يراعي هذا التغير الحاصل في الواقع الذي تشكل فيه كما أنّه لا يمكن القول أنّ الله لا يغير في حكم ما، هذا المفهوم عالجه علماء القرآن ولكن بلغة أخرى تتناسب مع عصرهم.

وفي هذا الصدد، لا يخرج "الزركشي" عن تصور غيره من العلماء للنسخ «مما خص الله به هذه الأمة في حكم من التيسير ويفرُّ هؤلاء (يقصد الذين لا يعتقدون بوجود النسخ) من القول بأن الله ينسخ شيئا بعد نزوله والعمل به، وهذا مذهب اليهود في الأصل، ظنا منهم أنه بداءٌ كالذي يرى الرأي ثم يبدو له، وهو باطل لأنه بيان مدة الحكم، ألا ترى الإحياء بعد الإماتة وعكسه، والمرض بعد الصحة وعكسه، وذلك لا يكون بداءً، فكذا الأمر والنهي»[1]، وعليه يفسر نصر هذا الرأي بأنّ النص موجه للواقع ومرتبط به، وعلى القرآن أن يراعي هذا التغير ويتقيد به، ودراسة هذه القضايا لابد من فصلها عن علم الله لأن هذا من شأنه القضاء على النص، فالتشريع يتغير ويتحرك حسب حال الواقع.

ويشترط نصر لتحديد الناسخ والمنسوخ أنّ يكون المؤول على دراية بأسباب النزول، وأن يأخذ بترتيب النزول لا ترتيب التلاوة إذ يطلق عليها تسمية المعرفة التاريخية، إلاّ أنّه في بعض الأحيان يتعذر الوصول إلى تحديد أسباب النزول، أو قد يغالي علماء القرآن في مناقشة هذا النوع من المسائل، ويحدد نصر بعض من أخطاء السلف بأنهم «قد جعلوا كل اختلاف نوعاً من النسخ، وخلطوا في ذلك بين أدوات التخصيص اللغوي داخل الآية الواحدة وبين تغيير الحكم لتغير الظروف والملابسات»[2]، ويستدل هنا لما وقع فيه "الزركشي" في البرهان إذ اعتبر أول سورة التوبة ناسخ لآخرها

[1] -الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2006، ص: 348.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 121.

واعتبر أول سورة الأحقاف من المنسوخ وأول سورة الفتح ناسخها[1]، إلاّ أنّ نصر يعتبر ما قدمه الزركشي يتناقض مع مفهوم النسخ ووظيفته، من حيث هو إبدال آية مكان آية من أجل التسيير والتدرج في التشريع.

ويبرر نصر حامد ما سبق ذكره في الفقرة أعلاه: «إنّ الآية الأول(﴿ ﴾[2] تأمر بقتل المشركين بعد نهاية هذه الأشهر إلا ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ وليس في هذا الشرط نسخ أو تغيير في الحكم، أما الآية الثانية: ﴿ ﴾ فهي حوار مع أهل مكة كما يتضح سياقها داخل السورة، فهي آية مكية لا علاقة لها بأول سورة الفتح المدنية التي نزلت عند الانصراف من الحديبية نوعا من البشارة للنبي والمسلمين، والآية تدل على أن "عدم دراية النبي" تنصبُّ على نتائج علاقته بقومه التي ساءت بسبب الدعوة بدليل قوله: ﴿ ﴾[4] ، والقول في الآية الثالثة: ﴿ ﴾ بأن أولها منسوخ بالزكاة وآخرها منسوخ بالأمر بالقتال قول لا يستقيم، بل هو من قبيل استعراض المهارة والذكاء»[6].

وبهذا الصدد يستدل بما ذهب إليه السيوطي في الإتقان[7] إذ وجد هناك أقسام من النسخ لا علاقة لها به في شيء ولا وجه من الوجوه.

---

[1] - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج2، ص: 40-41.
[2] - سورة التوبة، الآية: 05.
[3] - سورة الأحقاف، الآية: 9.
[4] - سورة الأحقاف، الآية: 09.
[5] - سورة الأعراف، الآية: 199.
[6] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 122.
[7] - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 416.

وعليه إنّ ما تنتهي إليه المقاربات السابقة لنصر حامد أبو زيد باستنتاجه كون أن التدرج والتسيير في التشريع هي الوظيفة الأساسية للنسخ، فإن هذا يلزم حسب نصر بقاء النصوص الناسخة إلى جانب المنسوخة، وهو ضروري لأن الأحكام التي رفعت في واقع معين قد يتم إعادة تفعيلها إن عادت الظروف المؤدية لها، وهذا ما يجعل "فريدة زمرد" تعبر عن مدى توافق نصر مع أصحاب المنهج السلفي في علاقة النسخ بمصدرية الخطاب القرآني رأي قائلة: «لا شك أنه لا فرق جوهريا في مبدأ تطبيق الشريعة بين من يقول بحصر مجال مفهوم الشريعة في الأحكام الناسخة، وبين من يوسعها لتشمل مجال المنسوخة، بل ربما كان المجال الأول أرحم وأيسر، مادام مبدأ تفعيل الحكم بتحقيق موضوعه في الخارج مهيمنا على مبدأ التطبيق في الحالتين»[1].

كما يرفض نصر أيضا موقف العلماء الذي يعتقد أنّ المنسأ لا يدخل في صميم الناسخ والمنسوخ، وعليه ينتهي به المطاف إلى استنتاج مفاده أنّ تبديل الأحكام لا يتطلب إزالة النص القديم مكان ووضع الجديد فهذا من شأنه القضاء على مفهوم النص ويتعارض مع وظيفة النسخ.

3-أنماط النسخ:

يستهل أبو زيد حديثه عن أنماط النسخ عند العلماء بإشكالية مفادها جواز نسخ القرآن بالسنة، فتمايزت الإجابة بين الرفض بدليل قوله تعالى: ﴿ ✌〄② ⬃☐❅✌ ⌚⑦⑩⬀〄☞✌⇩ ⦣❖⬀▫② ☝☯❸⦣⍓⬄☜⬀❅☪⬀☞ ⌚⬩⬀⬃☜⬀❅☪❹⌶✡⬀☞ ⬂⑧☝✌❅☪⬀☞ ✌⦣⓿⬂⍓⬄☜⬀♋☪⬀☞ ⬃❞❅♍♎🕮✌ ✍📪✌⦣⓿▫⬀♓⬀☹♏☜⬀▫② ⬃☐♎🕮✌ 📪✌⦣⓿☹⬄☜⬀⌑▫② ⌖🏱♒📩⬀③ 🡻❅♓〄■ ❅♐📨✍❅✌ ♎◆❅✌ 〄❞❅♓⬀⬃❍⬀❅⑦☞ ﴾[2] والقبول مصداقا لقول الله ﷻ: ﴿ ✌〄②⦣☐ ♌❄⬀⬂⬩⬄☜〄〄⬀☞ 🏱❖〄■ ✌♏♎❍⬀⦣⓿☹♏✍❍ ✦✍★✉☐⬀⦣⓿☹ ☎▤☽ ﴾[3]، ومرد هذا الاختلاف عند العلماء حسب نصر هو «نابع من عدم التفرقة بين النصوص الدينية، ومن عدم إدراك الحدود الفاصلة بينهما»[4]، فالسنة هي بمثابة نص توضيحي ثانوي بعد القرآن وعليه «إذا كان إهدار السنة

---

1 - فريدة زمرد، أزمة النص في مفهوم النص –عند حامد نصر أبو زيد-، ص: 74.

2 - سورة البقرة، الآية: 106.

3 - سورة النجم، الآية: 03.

4 - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 124.

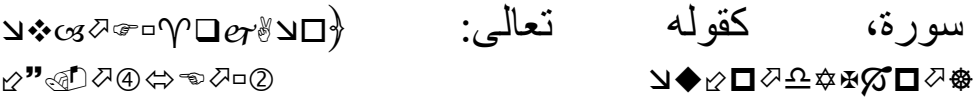
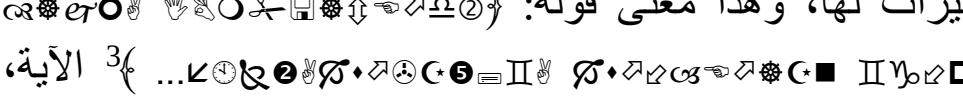
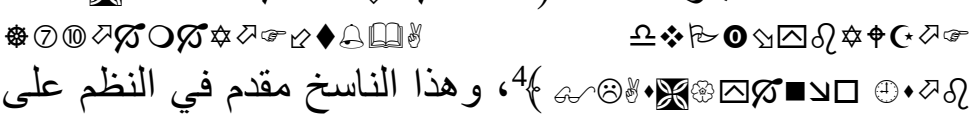
في التعامل مع القرآن يعد إهدارا لجانب هام في فهم النص، فإن التسوية بين القرآن والسنة لا تقل خطرا عن خطر إهدار السنة إهدارا كاملا»[1].

وعليه يقدم لنا حامد نصر الأنماط الثلاثة للنسخ كالآتي:

1-الآيات التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها

2-الآيات التي نسخ حكمها وبقيت تلاوتها

3-الآيات التي نسخ حكمها وتلاوتها معاً

إن النمط الأمثل الذي يميل إليه نصر من ضمن الثلاثة المذكورة أعلاه، هو النمط الثاني، لسبب أن الأول والثالث يفترض فيهما القضاء على النص في حد ذاته، ومن هذا المنطلق يركز على تحليل بعض الأمثلة المتعلقة بالآيات التي نسخت حكمها وتلاوتها معاً كما وردت عند العلماء، وبهذا الصدد ذهب الزركشي إلى أنّ «ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته، وهو ثلاث وستين سورة، كقوله تعالى: ﴿  ﴾[2] الآية، فكانت المرأة إذا مات زوجها لزمت التربص بعض انقضاء العدة حولا كاملا، ونفقتها في مال الزوج، ولا ميراث لها، وهذا معنى قوله: ﴿  ﴾[3] الآية، فنسخ الله ذلك بقوله: ﴿  ﴾[4]، وهذا الناسخ مقدم في النظم على المنسوخ»[5].

يؤكد نصر مرة ثانية على أنّه يشترط في تحديد الناسخ والمنسوخ ترتيب النزول، حتى ولو كانت الآية الناسخة سابقة للمنسوخة في التلاوة، كما علينا أن نفهم بأن تغيير الحكم ليس بالضرورة تعطيله نهائيا، فقد تكون الغاية منه التيسير

[1] -المصدر نفسه، ص: 124.
[2] - سورة البقرة، الآية: 234.
[3] - سورة البقرة، الآية: 240
[4] - سورة البقرة، الآية: 234.
[5] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 37-38.

والتخفيف، كما أنّ النسخ لا يلزم على إزالة النص فقد يكون الحكم مرجئا ويتم تفعيله في حالة عودة الظروف المناسبة له، وعليه يستنتج نصر أنّ رغم وضوح الارتباط الوثيق بين الوحي والواقع، إلاّ أنه لم يلق حضورا عند أصحاب الفكر الديني الرسمي المعاصر، وانعدامه عند دعاة تطبيق الشريعة وهذا ما يطلق عليه بالوثب على الواقع وقوانينه.

وإذا كان تحديد الناسخ والمنسوخ يستدعي استحضار ترتيب النزول وإلى جانبها النقل، وفي هذا الصدد ينبه السيوطي قائلا: «إنما يُرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله ﷺ، أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت كذا، وقد يحكم به عند وجود تعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليُعرف المتقدم والمتأخر. قال: ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح، ولا معارضة بيّنة، لأن النسخ يتضمّن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده ﷺ»[1]، ورغم أهمية هذا الإطار المرجعي الذي يتعذر من دونه الفهم فلم يحسم القدماء في اتخاذ موقف نقدي صارم في تحديد سياقات التنزيل وكان اكتفاءهم بالنقل والتوفيق بين المرويات.

وإذا سلمنا بحقيقة مفادها أنّ النسخ لا يكون إلاّ في مجال الأحكام أي باب الأوامر والنواهي من جهة، ومن جانب آخر ضعف اجتهاد العلماء، نتج عنه منزلقات من بينها توسيع باب النسخ بإدراج ما ليس منه في هذا الباب، مما جعل نصر يستدل على موقفه هذا برأي الزركشي[2].

الذي اعتبر أنّ قوله تعالى: ﴿ ﴾[3] آية منسوخة بقول الله ﷻ:

[1] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 421.
[2] - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 38.
[3] - سورة البقرة، الآية: 142.

﴿✠☪❁⬀❑⌧ ☞⬀☪❁⬀♦☞★✍ ☞⑦❁⬀⌖☪❁⬀♓⓪☟♉⦣ ◻⦣❺⦣⬃⓿⚐⑥ॐ ✠✡⚐♒ ☎✌❍✍ℯ⌧⬀↗①✍✌⌨▪▫﴾[1].

إلاّ أنّ نصر بخصوص هذا الموقف يعتبر أنّ الآية لا تتضمن حكما، وإنما خبرا وعليه لا تدخل في مجال النسخ، ويضيف إلى جانب هذا الخلط اعتبار أنّ الأحكام التي وردت في القرآن وكانت مخالفة لفترة ما قبل الإسلام ناسخة، وبهذا يصبح القرآن كله ناسخا، ومن أمثلة ذلك ما قدمه "الزركشي" فيما يخص تحديد أنماط النسخ: «الأول: نسخ المأمور به قبل امتثاله، وهذا الضرب هو النسخ على الحقيقة، كأمر الخليل بذبح ولده، وكقوله تعالى: ﴿☞⬀♑✍⬀🖫✁☜📖🔔☞⬀♑♏⓿⦣✌ ✌❁✍ℯ❑♈▫☞⬀♑❖⦣ ▪✍②✌✍⬀☜⬄♋⬀❑☙✌⚇ ✌♊▭❑♈ॐ✌ ☞⬀☪❁🖫✁❹⬃✍⬀☜♑⬀☜⇧♋”♌ ✍♎♍⌘⬀♍❑♑⌧ ✠✡⬀✍✤☪❁⬀❑▫✍②♌⬀❑✌⚇ ☞⬀✡✍⬀☜♑⬀❖⦣ ☞⬀♑✍❑ॐ⑩⌧ ☞⬀☪❁❹⬃❑✍☞ ⬀⬀④⬀📝”⬀ ❾ॐ❑ॐ✠☪❁⬀⑩⑦☹✍﴾[2]، ثم نسخه سبحانه بقوله: ﴿⇩✌✍⌘❀⌧✤✡⦣✤☪⚇⬀☜⇧♋”♌◻⬀ ...﴾[3].

الثاني: ويسمى نسخا تجوزا، وهو ما أوجبه الله على من قبلنا كحتم القصاص، ولذلك قال عقب تشريع الدية: ﴿❑♈ॐ✓ℯ⬅⑥ॐ⌧ ☞⑦❁❹⚇☪⬀✤✡♊⬀☜♑✞⌚ ②▫⌑⬀❖ ♦♎☞⬀✡♊⌑④⬀📝”⬀ ◻⦣♦⦣❺⬀①✍⬀⑩⑦⌚✍﴾[4] وكذلك ما أمرنا به أمرا إجماليا ثم نسخ، كنسخه التوجه إلى بيت المقدس بالكعبة، فإن ذلك كان واجبا علينا من قضية أمره باتباع الأنبياء قبله، وكنسخ صوم يوم عاشوراء برمضان »[5].

ومن هنا يتضح جليا عند نصر التناقض الذي وقع فيه "السيوطي" مع "الزركشي"، بعدما صرح بأنه لا يقع النسخ «إلاّ في الأمر والنهي، ولو بلفظ، أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ، ومنه الوعد والوعيد، وإذا عرفت ذلك عرفت فساد صنع من أدخل في كتب النسخ كثيرا من آيات الإخبار والوعد والوعيد»[6]، ويبدو هنا واضحا أنّ السيوطي لا يفضل التوسع بأكبر قدر

1 - سورة البقرة، الآية: 144.
2 - سورة المجادلة، الآية : 12
3 - سورة المجادلة، الآية: 13.
4 - سورة البقرة، الآية: 178.
5 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج2، ص: 41-42.
6 - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 416.

متاح في التعامل مع الناسخ والمنسوخ، وهذا ما يشكل خطرا في هذه القضايا حسب نصر حامد بحيث يكون تأويل الخطاب القرآني لا يتماشى مع هموم الواقع[1] وإنما تواطؤ وتبرير لأيديولوجيات وتمرير لها.

وعليه يتحدد مع نصر الناسخ والمنسوخ بوضعه لقيود لم ينتبه لها القدماء، ومما يقوله في هذا الخصوص: «كان على المفكر القديم أن يتحلى بقدر أكبر من الجرأة في مواجهة هذه المرويات بدلا من أن يحاول الجمع بينها بافتراضات تؤدي إلى أسوء مما حاول الهرب منه، ولو ركن العلماء إلى مبدأ أن النسخ لا يتضمن إلغاءً للنصوص وإنما يكتفي بتعليق أحكامها، وأنّه لا يقع إلاّ داخل النص الواحد سواء كان قرآنا أم سنة لاستندوا إلى مبدأ هام يعصمهم من هذه المتاهات والغايات المتشابكة من المرويات»[2]، ورغم منطقية رأي نصر حول قضايا الناسخ والمنسوخ إلاّ أننا نجد "الجيلاني مفتاح" يرد ذلك إلى حرص نصر على مهاجمة المنهج السلفي وموقفه من ممرري الأيديولوجيات في الفكر الديني المعاصر.

وينتهي نصر في فصل معالجة قضايا الناسخ والمنسوخ إلى ربط النسخ كما عالجه القدماء وما يترتب عنه في المساس بأزلية النص، حيث أنّ القدماء إذا انطلقوا من التمسك بحذف نصوص من التلاوة مع بقاء حكمها أو عدم بقاءه من شأنه أن يلغي وجود القرآن في اللوح المحفوظ ومن تم القضاء على مفهوم النص، وعليه يعتبر نصر أنّ كل النماذج المتعلقة بالناسخ والمنسوخ التي تشكك في أزلية النص لا تدخل في باب النسخ، كما أنّ تحديد النسخ مرهون بتحديد معطيات سياقية وتداولية معتمدا على الروايات الصحيحة والجرأة في نقدها إلى جانب ترتيب النزول.

[1] - ينظر، حامد نصر أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014،ص: 133.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 129.

إنّ عملية فهم الخطاب القرآني وتأويله واستخراج مقاصده ليست مرهونة بالضرورة على البعد التكويني ومسار تنزيله، منذ بداية نزول الوحي إلى غاية نهاية الوحي بوفاة الرسول ﷺ، انطلاقا من مباحث علوم القرآن - المكي والمدني وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ- بل يمكن الولوج إلى المقاصد بالنظر إلى الخطاب القرآني باعتباره نصا مكتملا، كما هو موجود بين دفتي المصحف، مع الاعتراف بنصوصيته المفارقة، إذ أصبح ينظر إليه على أنه نص متميز عن غيره من النصوص، له آلياته الخاصة التي تفصح عن دلالته، وتُشكل تارة أخرى، إلاّ أنّ استخدام هذه الآليات يختلف من مؤول إلى آخر وهذا راجع إلى المنهج الذي يتبعه كل مؤول وإلى خلفياته المعرفية تارة، والعقدية أو الأيديولوجية تارة أخرى.

وكون أنّ الخطاب القرآني مفتوح على إمكانات التأويل المختلفة، فلا يمكن لمؤول الادعاء بأنّ قراءته صحيحة ونهائية، وعليه سيكون اشتغال البحث في هذا الفصل على البنية النصية بعيدا عن النقل والروايات، كما حدث في الفصل السابق، وهذا من شأنه أن يزيل بعض من جوانب التعتيم في الفهم انطلاقا من كتاب مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد باعتباره نموذج للدراسة ومجال لقراءة هذه التأويلات وتفكيكها.

المبحث الأول: تناصية الخطاب القرآني.

ينطلق حامد نصر أبو زيد من أنّ الخطاب القرآني ينتمي إلى ثقافة تتضمن نصوصا أخرى تربط بينه وبينها علاقات جدلية تفاعلية، هذه النصوص ليست مغايرة له في بنائها اللغوي والثقافي الذي تشكلت فيه، وعليه ذهب -كما يرى نصر- علماء القرآن إلى جملة من المباحث، منها ما يركز على هوية النص وتغايره في ذاته أوتغايره عن غيره من النصوص، حتى يتبين معهم ذلك المزيج من التمفصلات الدلالية الواضحة والغامضة، وأخرى تركز على توجهها نحو النص ذاته، إما لتثبت الترابط والتواشج الدلالي بين وحداته، أو لتوضح ذلك الانتقال من الخاص إلى العام في الدلالة، وعليه قام نصر باستدعاء جملة من الآليات ليتكئ عليها في الوصول إلى القراءة التي يراها ممكنة وتكون منسجمة مع بناء البنية الفكرية والتصورية

التي ينطلق منها، ومن تم استكشاف المقاصد التي تندس في بنية النص ووحدته، وتتمثل هذه الآليات في ما يلي، وهي على التوالي:

1-آلية التماثل/التغاير:

يعلو الخطاب القرآني عن النصوص التي تنتمي إلى نفس الثقافة التي تشكل فيها، وهو يتضمن دوال تميزه عنها وتخالفها، ودوال أخرى تجعله مشابها لها، وهذا ما توضح مع مبحث الإعجاز، وهو أحد مباحث علوم القرآن، إذ يعرفه نصر بأنه «بحث عن السمات الخاصة للنص والتي تميزه عن النصوص الأخرى في الثقافة وتجعله يعلو عليها ويتفوق»[1]، ويؤكد نصر على نفي القدماء لأي تشابه بين الخطاب القرآني وغيره من النصوص، ويذهبون إلى أن ثمة فارق بينهما، هذه التفرقة «بين خصائص أي نص وآخر هي مقدمة أولية لتحديد طريقة قراءته وفهمه»[2]، وكانت هذه المفارقة أو المشابهة انطلاقا من حركة الواقع وتطوره، لذلك كان هؤلاء القدماء «حرصين أشد الحرص على جذب النص "الجديد" إلى أفق النصوص المعتادة فقالوا عنه كاهن ولا شك أن هذه الأوصاف قامت عندهم على أساس من إدراك المماثلة بين نص القرآن ونصوص الشعراء والكهان»[3].

ومن أبرز ما استنتجه نصر في علاقة الخطاب القرآني بالشعر، هو وجود علاقتين الأولى تماثلية فكلاهما يمثل عملية اتصال، كما توضح مع الباحث في الفصل الثالث، وعلاقة مخالفة عندما نتناول أطراف العملية الاتصالية، غير أنّ الاختلاف يتجاوز ذلك ليصل إلى الخطاب القرآني ذاته، ويستدل في هذا الصدد على وجود الفاصلة في القرآن والقافية في الشعر، والآية في القرآن ويقابلها البيت في الشعر، وإلى غير ذلك من الاختلافات.

ويقر نصر أنّ محاولة معاصري التنزيل لتقريب الخطاب القرآني إلى الأفق الثقافي السائد ومن الشعر، خاصة أن تلك المقاربة عبارة عن موقف إيديولوجي لا يدخل في باب التحليل والتحريم، وإنما ينطوي هذا الموقف تحت

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 137

[2] - السيف خالد بن عبد العزيز ، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر –دراسة نقدية إسلامية-، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، م ع س، ط3، 2015، ص: 418.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 138.

باب القبول والرفض، فالذين حاولوا مقاربة الخطاب القرآني بما هو سائد في الثقافة المتاحة آنذاك من الشعر والكهانة والسحر إنما «كانوا يحاولون ردّ النص إلى إطار النصوص المألوفة من جهة، وكانوا يحاولون "احتواء" الدعوة والرسالة في إطار الوظائف الاجتماعية للكهانة والسحر والشعر في الواقع من جهة أخرى وهذا ما يفسر لنا أن الاعتراض على الوحي لم يكن اعتراضا على عملية الاتصال ذاتها بين إنسان وملك بل كان اعتراضا إمّا على مضمون الوحي أو على شخص الموحى إليه»[1]، ذلك أنّ القرآن ينتمي إلى الواقع نفسه الذي وجد فيه الشعر، فلا حرج في فهم القرآن في ضوء الشعر، بل تواترت الأخبار على أنه إذا أُشكل شيء من القرآن فيجب التماسه في الشعر، ورغم ازدواجية العلاقة بين القرآن والشعر إلاّ أنه تجدر الإشارة إلى أنّ الشعر كان يمثل النص المستأنس في خدمة القرآن وشرحه وتفسيره.

ويوازن نصر بين مناقشة القدماء فيتماثل القرآن مع الشعر، إذ كلاهما تمت مقاربته في إطار التحليل والتحريم، ولكنّ الاختلاف في أن العلاقة الأولى كانت في مراعاة التغاير بينهما شكلا، بينما في علاقته بالسجع فاستندوا إلى حجج منطقية، ومن أمثلة ذلك إثبات الباقلاني للإعجاز من خلال محاولته في هدم السجع[2]، ورغم إقراره بالتغاير بين سجع الكلام البشري بسجع الفواصل القرآنية إلاّ أنه يقر بوجود تماثل ضمني يخفيه من خلال وضع تسمية التجنيس وتخصيصها للخطاب القرآني، وعليه لا وجود لتماثل أو تغاير مطلقين في علاقة القرآن بغيره من النصوص.

ويجدر التنبيه هنا إلى رأي نصر فيما يخص أن الخطاب القرآني المكي كان مماثلا للنصوص الأخرى في الثقافة العربية السائدة وقتذاك من خلال حرصه على الفاصلة، بينما الخطاب القرآني المدني فهو مخالف لتلك البنية الإيقاعية التي كانت في القرآن المكي، ومرد ذلك لعدم حرصه عليها، وهذا التوظيف أو عدمه هو الذي ارتكز عليه نصر في تقرير جدلية الخطاب القرآني مع الواقع.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 141.

[2] - ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، ص: 58.

وبعيدا عن الطبيعة اللغوية للخطاب القرآني يرد المعتزلة الإعجاز إلى القدرة الإلهية، بمعنى أنّ الإعجاز خارج عن النص، وليس بربطه بما تضمنه من أخبار عن الأمور الماضية كما ذهب خصوم المعتزلة، فكان أن ركز المعتزلة على الكلام من جهة المتكلم لتميّز وتفصل بين الكلام الإلهي والكلام البشري، وهذا التفسير للإعجاز لا يعده نصر إنكارا له بل هو تفسير «خارج إطار علاقة النص بغيره من النصوص الأخرى»[1]، أمّا تفسير الإعجاز بتضمن الخطاب القرآني الإخبار عن الماضي والمستقبل يرد إلى مضمون النص، وعليه تصبح العلاقة بين القرآن والنصوص الأخرى علاقة تخالف من حيث المضمون، وعلاقة تماثل في الشفرة اللغوية فقط.

وبالتركيز على البنية اللغوية نجد الأشاعرة ينظرون إليها بصفة القدم مما ينتج عنه مخالفة مطلقة بين القرآن وغيره من النصوص إلى درجة عزلها عنه، بينما ينتج عن تفسير المعتزلة للإعجاز وربطه بخارج القرآن أي بعيدا عن قدرة الإنسان على الفهم ما من شأنه أن يؤدي إلى التعالي عن الإدراك وعدم إمكانية وعي الإعجاز واستحالة فهم وتحليل الخطاب القرآني، هذا الموقف تطور على يد الباقلاني الذي يرد الإعجاز إلى داخل في النص وتأليفه، وفي الطريقة المخصوصة في نظمه، وعليه ميّز الباقلاني بين النص القرآني والنص البشري من خلال استعمال اللغة في النظم والأسلوب.

وكان تركيز الباقلاني على طول سور القرآن موازنا ذلك بغيره من النصوص، إذ يربط الطول بالتنجيم للنص الأزلي الموجود في اللوح المحفوظ، فكانت محاكاته للكلام الإلهي، وهو صفة قديمة، وهنا يقع الإعجاز، ومن تم التغاير بينه وبين غير من النصوص الأخرى في الشكل العام والطول، ولذا ينتبه نصر إلى أن الباقلاني قد رد على من يعترض على رأيه فيقول: «لسنا نقول بأن الحروف قديمة، فكيف يصح التركيب على الفاسد ولا نقول أيضا وجه الإعجاز في نظام القرآن أنه حكاية عن الكلام القديم لأنه لو كان كذلك لكانت التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله عز وجل معجزات في النظم والتأليف»[2]، وعليه يصبح التماثل بين القرآن وغيره من النصوص حسب

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 146.
[2] - الباقلاني، إعجاز القرآن ، ج1، ص: 58.

الباقلاني في الشكل الخارجي فقط، وبهذا استحالة أي تشابه بينهما، ولكنه سيؤدي حسب نصر إلى نتيجة حتمية مفادها «عجز في التحليل ووقوع في الخطابية»[1].

وعلى يد المعتزلة أيضا تم تفسير الإعجاز بالتفوق في الفصاحة، هذا المفهوم الذي تطور أكثر مع "القاضي عبد الجبار"، ليميز بين القرآن وغيره من النصوص، ويرى: « أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة»[2]، كما أنه يحصر مفهوم الفصاحة في ثلاثة أبعاد لا غير وهي اختيار الكلمات –يخص العلاقات الدلالية-،والتقديم والتأخير، والإعراب.

وبنظرة تحليلية وتفكيكية يرى نصر بأنّ حصر "الباقلاني" لمفهوم الفصاحة في الأبعاد الثلاثة المذكورة في الفقرة السابقة، توصل إلى أنّ ما قدمه المعتزلة بخصوص الفصاحة ماهو إلاّ محاولة تسعى «لحصر الإعجاز في قوانين يمكن اكتشافها والعلم بها، وهذه القوانين قوانين لغوية يشارك فيها النص غيره من النصوص من جهة ولكنه يتفوق عليها في استثمار نفس القوانين من جهة أخرى »[3]، مما سيؤدي إلى نتيجتين: الأولى محاولة تحقيق تفسير للإعجاز من جانبي البلاغة والبديع، وعليه تحديد مقدار المعجز من القرآن، والثانية هي تجاهل مفهوم الإيقاع وهو من سمات النصوص الممتازة.

هذا التجاهل كان بسبب أن مصطلح الإيقاع هو خاص بالشعر هذا من جهة، والتغاير الموجود بين القرآن والشعر من جهة أخرى، وعليه فإنّ لغة القرآن «تماثل النظام الشعري في اعتمادها على آلية الإيقاع لتأدية أغراض خطابية/تأثيرية معينة، ولكن طريقتها في استخدام تلك الآلية تختلف عن طريقة اللغة الشعرية المألوفة عند العرب القدامى»[4]، يتبين هنا التماثل بين القرآن والشعر في الإيقاع ولكن الأول أكثر تفوقا على الثاني ومرد ذلك إلى

---

[1] - حامد نصر أبو زيد،مصدر سبق ذكره، ص: 152.
[2] - القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، ص: 200.
[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 155.
[4] - المسكوت عنه في نقد حامد نصر أبو زيد لآليات الخطاب الديني –قراءة تحليلية نقدية-، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، من إعداد: عبد السلام يوبي، 2010-2011، ص: 67.

الطبيعة الشفوية للقرآن وتلاوته من خلال قوانين خاصة يوضحها علم التجويد والقراءات.

2-آلية الارتباط والتآلف:

تختلف هذه الآلية عن سابقتها في كونها تنطلق من داخل النص، وهي تلك الآلية التي كشف عنها نصر ضمنيا من خلال حديثه عن علم المناسبة، الذي يكشف عن وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم وبالتالي تفوقه وتميزه عن غيره من النصوص الأخرى التي تنتمي إلى نفس الثقافة التي نزل فيها القرآن الكريم، هذا العلم الذي يميزه عن علم أسباب النزول فيرى أنّ هذا الأخير تاريخي يرتبط بترتيب النزول، بينما الأول أسلوبي ويرتبط بترتيب التلاوة، الذي ينظر إليه غالبية العلماء أنه توقيفي من عند الله.

ينطلق نصر من مسلمة فحواها أنّ القرآن الكريم وحدة بنائية مترابطة الأجزاء، بحيث يقوم المفسر باكتشاف العلاقة بين الآيات والسور، هذه العلاقات تختلف من مفسر لآخر، وهي مرهونة بقدرة المفسر، من ثمة فهي متغيرة «قد يعتمد مفسر على بعض معطيات النص ليكتشف من خلالها علاقات خاصة، بينما يعتمد مفسر آخر على معطيات أخرى فيكشف عن نمط آخر من العلاقات»[1]، هذا الاختلاف يبرر نصر من خلاله تعدد القراءات واختلافها ويوضح جدل المفسر مع النص تذوقا وتفاعلا.

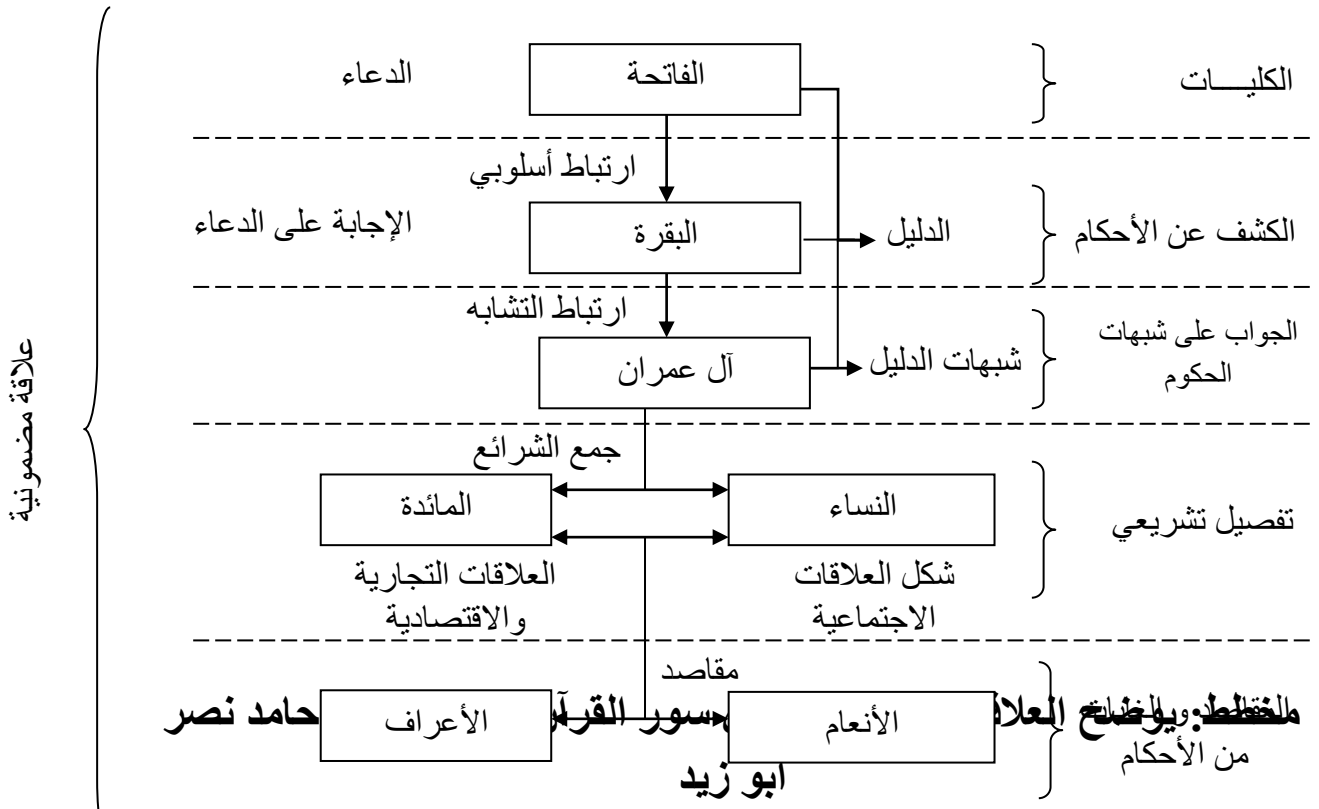
هذا النص الذي يتكون من أجزاء قد تكون متفرقة المقاصد، وتمثل عن وقائع مختلفة، إلاّ أنّ لغة النص هي التي تشكلها وفق آليات خاصة، في شكل علاقات بنائية، على القارئ اكتشافها وهذا هو الهدف المنشود من علم المناسبة، وعلى العكس من هذا يشير نصر إلى موقف "عز الدين بن عبد السلام"[2] حيث يقر بصعوبة الجمع بين الأسباب المختلفة والمتضادة في إطار مناسبة واحدة، ويعتبرها نوعا من التكلف، إلاّ أنّ نصر يعتبر هذا الرأي وهماً، وهو مذهب الزركشي والسيوطي نفسه، فالقرآن الكريم رغم نزوله وفق أسباب مختلفة ووقائع متفرقة، إلاّ أن أجزاءه مرتبطة وفق نظام خاص، يتوارى خلف الترتيب الموجود بين سوره وآياته، وهذا ما يحاول علم المناسبة تفسيره وفهمه.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 161.

[2] - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 572.

1-المناسبة بين السور: إنّ الحاجة وراء معرفة انتظام السور في المصحف – حسب ترتيب التلاوة- جعلت العلماء يكتشفون روابط بين السور والتي يحددها نصر في العلاقات الآتية، والتي يوضحها المخطط أدناه:



المخطط: يوضح العلاقة بين سور القرآن **حامد نصر ابو زيد**

أ-علاقة مضمونية: ينظر نصر إلى سورة الفاتحة على أنها تتبوأ المدخل الأساسي في القرآني الكريم كما هو واضح من اسمها "الفاتحة"، وعلى هذا «لابد إذن أن تتضمن – ولو على سبيل الإشارة- كل أقسام القرآن، إنها بمثابة الافتتاحية، أو الحركة الأولى في القصيدة السيمفونية، لابد أن تومئ إلى باقي الحركات، وعلى ذلك يمكن حصر علوم القرآن في ثلاثة أقسام،

تشير الفاتحة إلى كل قسم منها على سبيل التمهيد والافتتاح، وبذلك تكتسب مكانتها بوصفها "أم الكتاب"»[1]، فمن خلال هذا التحليل يحاول نصر أن يبرر العلاقة بين الفاتحة والقرآن كله مستندا إلى علاقة المضمون –التوحيد والتذكير والأحكام-، وهذا ما فسر حسب رأيه اعتبار الإخلاص ثلث القرآن[2] لتضمنها التوحيد، وهو واحد من أقسام القرآن.

ب-علاقة أسلوبية لغوية: يعتبرها نصر من العلاقات الخاصة ويستدل عليها بالارتباط بين سورة الفاتحة وسورة البقرة، فالسورة الأولى تنتهي بالدعاء بينما تبدأ الثانية بالإجابة عليه، ويواصل نصر تحديد الارتباط بين البقرة وآل عمران، ورغم وجود علاقة مضمونية، إلاّ أن هذا لا يعني عدم وجود علاقة أخرى خاصة، ويستدل بمثال آخر وهو العلاقة بين آخر سورة المائدة وأول سورة الأنعام، ويتوسع نصر أكثر في هذه العلاقة، إذ يعيب على الباحث المعاصر الذي يكتفي بوجود علاقة لغوية بين نهاية سورة المائدة وبداية سورة الأنعام، فيقول: «لكن الاعتماد على مجرد ظاهرة التكرار لا يكفي عالم القرآن الذي يريد أن يجد للعلاقة التي يكتشفها سنداً من النص ذاته، ولو من جزء ثالث منه»[3].

وهذا ما يتراءى للمتدبر بالضبط عندما «يتأمل الموقف في الآيات الخمس الأخيرة كلها من سورة المائدة حيث يفصل الله بين عيسى بن مريم وبين قومه يوم القيامة في شان ادعائهم ألوهيته.وإذا كان الموقف العام لنهاية السورة موقف "الفصل"، فإنّ علاقته ببداية سورة الأنعام التي تبدأ "الحمد لله" علاقة يمكن اكتشافها استناداً إلى جزء ثالث في النص هو قوله تعالى:

⦃☐⊻✠☪❽⚐☼♋⊻⌘ ☞⬀✡✍⬀☜♋⬃⬀☜⬄❁⓪♌” ☞⬀✡♊ℯ☺❹✍❄✄¤
♦⊻✌⬦♉☼ ℯ🡐♓⑩🡐 ✌❁⬆ℯ☺❹✍①⬃⬀☐⬁ ☐⊻✠☪▫⬀☜♋⯑⊠
✌❍ℯ☺❍✍⬀🖫✂♓❁①▫⬀☜♋❖⊻⦄[4]»[5]، ولم يتوقف عند هذا الارتباط، بل وجده قابلا للتطبيق على سور أخرى مستدلا بالعلاقة التي تربط بداية سورة فاطر بنهاية سورة السبأ والمتمثلة في الحمد والفصل والقضاء، إلاّ أنه يجد نصا آخر أشد ارتباطا وهو من سورة الأنعام.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 162.

[2] - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص:

[3] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 165.

[4] - سورة الزمر، الآية: 75.

[5] - المصدر نفسه، ص: 165.

لقد توسع نصر حامد إلى جانب ما سبق ذكره، في عديد من أنماط العلاقات بين السور، والتي نجملها في الجدول الآتي:

نوع المناسبة	السورة الأولى	السورة الثانية	شرح وتعليل
ترابط لغوي	الواقعة	الحديد	انتهاء سورة الواقعة بالأمر بالتسبيح وبداية سورة الحديد بالتسبيح
تكرار لغوي	الكهف	الإسراء	المنسابة بين بداية السورتين لسبب اقتران التسبيح بالحمد في الصيغة الدعائية "سبحان الله والحمد لله" وتقدمه عليه
تشابه بين بدايات السور	الحواميم		السور التي تبدأ بحروف متشابهة مثل "حم"
ارتباط لغوي دلالي يجعل من السورتين سورة واحدة	الفيل	قريش	تنتهي السورة 1 بقوله ﷻ:﴿فجعلهم كعصف مأكول﴾فإن السورة2 تبدأ باللام ﴿لايلاف قريش ايلافهم﴾ وبدلا من أنت تكون اللام متعلقة بالمحذوف العامل في "رحلة الشتاء والصيف" تكون متعلقة بنهاية السورة 1
اتصال إيقاعي	المسد	الإخلاص	تناغم الفاصلة الأخيرة في سورة المسد مع فواصل سورة الإخلاص، خاصة وأن الفاصلة الأخيرة من المسد تخالف الفواصل السابقة عليها من نفس السورة مما يقوي الارتباط. ـب ب ب د/ د د د د
التقابل	الماعون	الكوثر	أربعة صفات (البخل، ترك الصلاة، الرياء فيها، منع الزكاة) تقابله أربعة صفات نقيضة على التوالي: "إنا أعيطناك الكوثر" "فصلّ"و "لربك" و"وانحر".
	الضحى	الشرح	تتضمن سورة الضحى نفي ما أشاعه المشركون من هجر رب محمد ﷺ له ثم تعدد لمحمدﷺ المواقف التي سانده الله فيها، وسورة الشرح هي استمرار لها والذي يؤكد ذلك التشابه الأسلوبي المعتمد على الاستفهام والنفي المتكرر في السورتين، أضف إلى ذلك العطف بصيغة الماضي وانتهائهما بصيغ التأكيد.

يتضح جليا من الجدول أعلاه أننا أمام جملة من العلاقات يهتدي إليها المؤول ليكوّن روابط بين أجزاء النص، وهذا لإثبات التلازم في ترتيب السور، وتوضيح الأغراض الدلالية التي تؤلف بين السور، هذا التناسب يأخذ شكلين إما ارتباط لغوي أو تناسب صوتي بين أجزاء السور، وهذا من أجل إظهار وجه من وجوه إعجاز القرآن من خلال نظمه وتأليفه، فالنص يستوعب جميع أنواع المناسبات.

2- المناسبة بين الآيات: يتعامل علم المناسبة مع النص في ذاته بعيدا عن علاقته بالأسباب والوقائع الخارجية، إذ هو يهتم بالكشف عن العلاقات الداخلية للنص التي تربط بين أجزائه، والتي تنتج من خلال جدل القارئ مع النص بفعل القراءة، إلاّ أن نصر ضمن هذا التوجه يذكر لنا تجنب العلماء للتعرض إلى مناسبة بعض الآيات ضمن إطار علم المناسبة التي يتضح بينها الارتباط، ويشير كذلك نصر إلى نمطي العطف بين الآيات: أما النمط الأول الذي يكون فيه وجه العطف بين الآيتين واضحا، وهذا هو الذي اجتنبه العلماء، بينما النمط الثاني الذي لا يتضح فيه وجه العطف وهو الذي يدرجه الجرجاني ضمن باب الفصل والوصل، إذ نجده يربط العطف بمبحث بلاغي .

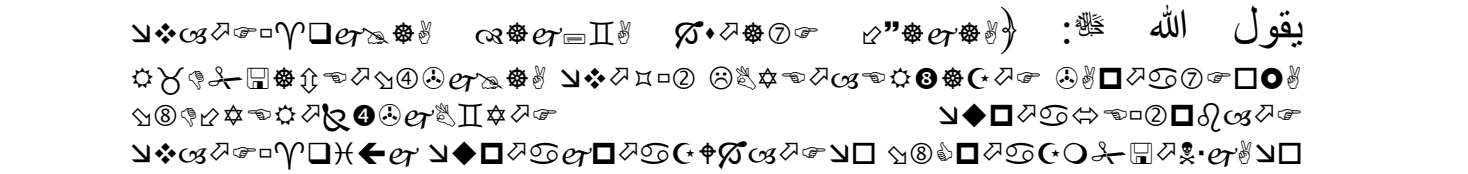
ويذهب نصر بهذا الخصوص بالاستدلال بالعطف الموجود في الآيات الأولى من سورة الإسراء، ويعتبره من النمط الثاني الذي ذكرناه سابقا، وعليه تحتاج هذه السورة الكشف عن المناسبة بين آياتها، فوجد أنّ "الباقلاني" يؤول المتفرق إلى المؤتلف، من خلال اعتبار الفصل وصلا مركزا على الآيتين الأولى والثانية، بينما يجد أنّ "الزركشي" يلمح وجها آخر للمناسبة مركزا على الآية التاسعة من نفس السورة، وعلاقتها ببني إسرائيل الذين ذكروا في الآيات السابقة عليها.

هذا التمايز بين "الباقلاني" و"الزركشي" جعل نصر يتعمق في نظرته إلى كل العلاقات الممكنة التي تربط بين الآيات الأولى من سورة الإسراء، فوجد أن هناك تشابها بين إسراء محمد ﷺ وخروج موسى عليه السلام من مصر خائفا مترقبا، ثم إن ذكر نوح لتذكير بني إسرائيل مما يربط بالغاية بالنص ككل وجدله مع الواقع وتغييره له، أضف إلى ذلك وجود اتصال إيقاعي يربط الآيات ببعضها من خلال الوصف، وما توصل إليه نصر من إلمام بمختلف المناسبات بين الآيات، كان بفضل انطلاقه من بعض القراءات التراثية حتى يحقق نوعا من التوسع في الإحاطة بالآيات.

وإذا كان نصر يعتبر الآيات السابقة لا تحتاج إلى معرفة سبب النزول حتى يتضح الارتباط بينها، فإنه يجد آيات أخرى على العكس من ذلك، إذ يلجأ المفسر إلى سبب النزول الذي من شأنه مساعدته على الكشف عن وجه المناسبة، وانطلاقا من هذا الاعتبار يذكر نصر قوله تعالى:

بخصوص الآية أعلاه نجد أنّ "الزركشي" يكشف عن ثلاثة وجوه للارتباط بين جزأي الآية[2]، إلاّ أنّ أبا زيد يختصرها في الوجهين الذين يتضحان أكثر مع سبب النزول، لما له من دور في فهم سياق الآية وتوضيح وجه تناسبها، فيقول نصر : «يعتمد التأويل هنا على "التقابل" بين المعنى الناتج عن معرفة سبب النزول وبين "الصورة" المجازية المنتزعة من اتيان البيوت من ظهورها. والاحتمال الثاني في وجه ارتباط جزأي الآية يتباعد عن هذا الفهم "التمثيلي" لصور اتيان البيوت من ظهورها، ويكتفي بالتركيز على علاقة النص بالواقع، فيذهب إلى أن اتيان البيوت من ظهورها نوع من الاستطراد بعد ذكر "الحج" رداً على سؤالهم عن الهلال»[3].

من خلال هذا الاختلاف في أوجه الارتباط، ويرى نصر أنه ترتب عن ذلك معضلة تتمثل في وجود علاقة المناسبة بين الآيات بعيدا عن سبب نزولها، ويعبر عنها بسؤال فقهي: «إذا تجاورت آيتان لكل منهما سبب خاص هل يمكن أن يدخل حكم إحداهما في حكم الأخرى اعتمادا على عموم اللفظ في هذه الأخرى؟ وهل يعد اللفظ المعبر عن الحكم في الآية الأولى بمثابة سبب أم أنه لا يقوى هذه القوة»[4]، يطبق نصر هذا التساؤل على آيتين كريمتين ليتضح معه الأمر أكثر.



---

[1] - سورة البقرة، الآية: 189.
[2] - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص: 41.
[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 172.
[4] - نفسه، ص: 173.

وقوله أيضا ﷺ: ﴿ ﴾

تحتاج معرفة وجه الارتباط بين الآيتين حسب نصر إلى معرفة سبب النزول مبقيا على التساؤل الفقهي «أي الآيتين تدخل في حكم الأخرى؟... إن الإجابة هنا واضحة فالآية الثانية تدل بصيغتها على "وجوب" رد الأمانة وذلك باستخدام صيغة التوكيد "إن" واستخدام لفظ "يأمر" في حين أن الآية الأولى وردت مورد الخبر، وما جاء على صيغة الأمر لا يرقى في دلالته على الحكم إلى ما جاء على صيغة الخبر»[3]، وعلى هذا الأساس فقد يشترك كلّ من علم المناسبة وعلم أسباب النزول في الكشف عن مقاصد الآيات، رغم تناسبها من جهة وتباعد أسباب نزولها من جهة أخرى، ولهذا تم الفصل بين العلمين رغم ما قد يعالجانه بالاشتراك في تحديد دلالة النص.

3-آليتا الغموض والوضوح:

إذا كان نصر تعامل مع الآليتين السابقتين ليبرهن تميز النص القرآني عن غيره من النصوص، فإنه مع آليتي الغموض والوضوح سيتجاوز ذلك إلى إثبات مخالفة النص في نفسه، ولكن في إطار جدل الواقع مع النص بفعل القراءة، فيستهل هذا المبحث بالحديث عن اللغة الإعلامية التي تتطلب الوضوح لأن المطلوب منها أن يفهمها أكبر عدد ممكن، أمّا النص القرآني فهو نص لغوي بامتياز وهو على مستويات من الوضوح والغموض، إذ لا وجود لوضوح وغموض مطلقين في النص، ومستوى الغموض هو الذي

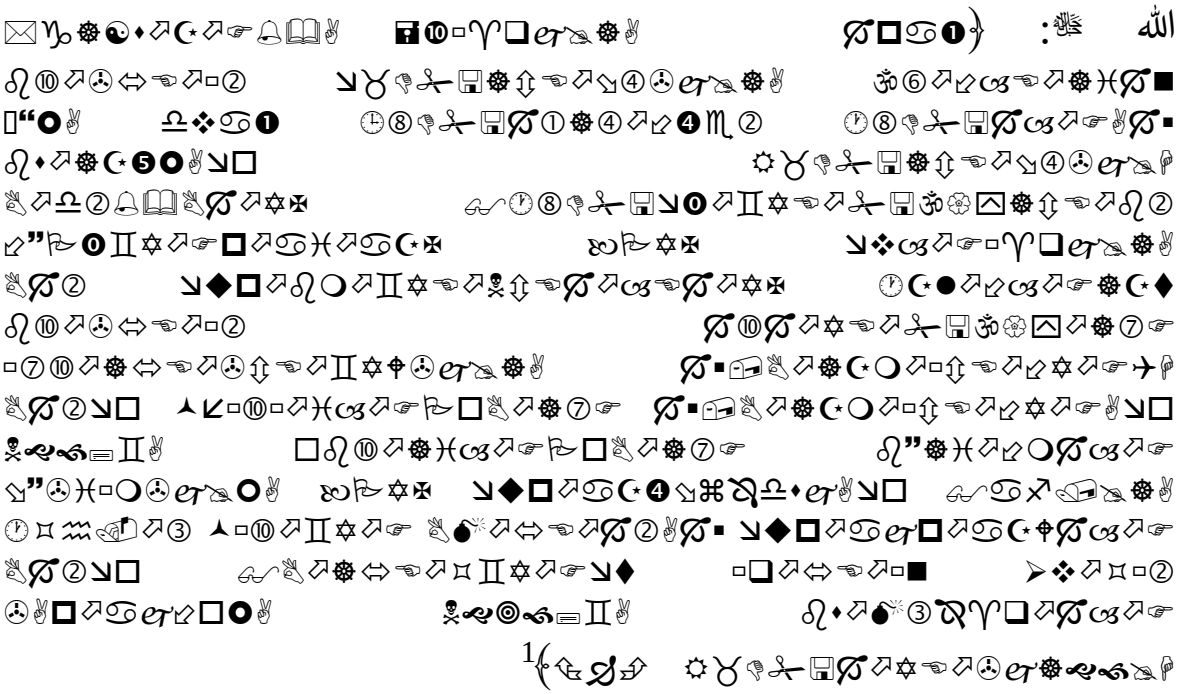
---

[1] - سورة النساء، الآية: 51.

[2] - سورة النساء، الآية: 58.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 174.

يستوقف القارئ ليفهمه من خلال ما هو واضح، عن طريق عملية التأويلية لاستخراج الدلالة من النص، وعليه ستكون القراءات مختلفة من قارئ إلى آخر.

ولقد أشار النص القرآني إلى وجود الغموض والوضوح من خلال قول الله ﷻ:  [1]

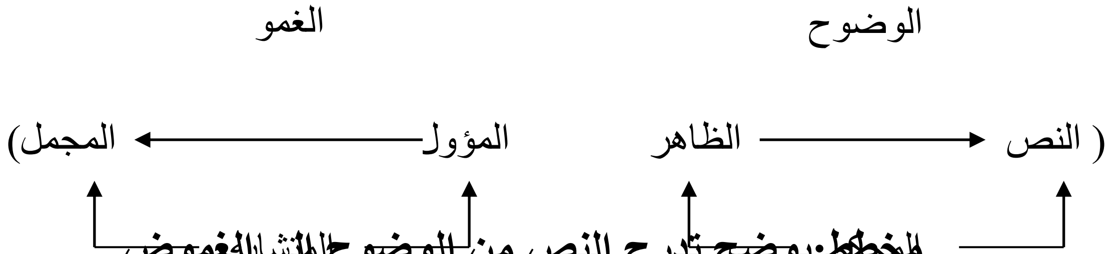
يفهم العلماء القدماء من خلال الآية أعلاه أنّ المتشابه يتم تفسيره من خلاله المحكم، على أساس أنّ الأول هو الواضح والثاني هو الغامض، ولعل هذا ما جعل نصر يعتبر «أنّ أجزاء النص يفسر بعضها بعضاً، وليس مطلوبا من المفسر أن يلجأ إلى معايير خارجية لفض غوامض النص واستجلاء دلالتها...إنّ النص يتضمن أجزاء تعد بمثابة مفاتيح دلالية تمكّن القارئ من الولوج إلى عالم النص وكشف أسراره وغوامضه»[2]، ومن هنا يستنتج نصر أن تضمن النص لآليتي الوضوح والغموض من شأنه أن يثري عملية القراءة من خلال تعددها وبفضل اجتهاد القراء واختلاف مستوياتهم ومعارفهم ومداركهم.

ولعلّ اهتمام العلماء بأنماط الأساليب القرآنية، ومحاولة الكشف عن أوجه الإعجاز ما دفعهم إلى التنقيب عن ضروب الغموض التي حصروها في ما يلي:

أ-نذرة النصوص:

[1] - سورة آل عمران، الآية: 07.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 178.

ينطلق نصر من مفهوم القدماء للنص بحيث يتطابق المنطوق مع المفهوم الذهني أضف إلى ذلك تميزه بالنذرة، ومرد ذلك إلى تجريدية وتعميمية اللغة، وعليه يتدرج النص حسب رأيهم من الغموض إلى الوضوح، إذ يقترب الظاهر من النص ويقع بينهما المحكم،بينما يقترب المؤول إلى المجمل وهذا ما يوضحه المخطط أدناه[1]:



مخطط:يوضح تدرج النص من الوضوح إلى الغموض

إلاّ أنّ نصر يرى غير ذلك بحيث تتجاوز دلالة المنطوق إطار تدرجها من الوضوح إلى الغموض، فهي تختلف حسب طرق الدلالة، «فقد تكون الدلالة مباشرة وهي ما يطلق عليه القدماء "دلالة المنطوق" وقد تكون الدلالة دلالة "اقتضاء" كما في حالة الإضمار وقد تكون دلالة "إشارة" مثل استنتاج صحة صيام من أصبح جُنُباً من قوله تعالى: ﴿[illegible]﴾[2]. والدلالة الرابعة هي دلالة "المفهوم " التي تنقسم إلى دلالة موافقة وإلى دلالة مخالفة»[3]، ويعكس هذا التعدد التطابق بين مفهوم النص ومنطوقه وارتباطهما بدلالة مباشرة وهي ناذرة جدا، وعليه يربط نصر استخراج الدلالة وتدرجها من المنطوق إلى المفهوم بفعل القراءة وأفق القارئ.

ب-الغموض راجع إلى المجمل:

يقع المجمل في الجانب المقابل للنص، وهو يقترب من الغموض وهو يأخذ أشكالا متعددة حسب القدماء مثل: «الاشتراك الدلالي للألفاظ و الحذف واختلاف مرجع الضمير واحتمال العطف والاستئناف والغرابة في اللفظ وندرة الاستعمال على مستوى التركيب والتقديم والتأخير وقلب المنقول من الألفاظ

---

1 - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 379.
2 - سورة البقرة، الآية: 186.
3 - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 181.

والتكرير القاطع لوصل الكلام»[1]، وفي ضوء ذلك يعتبر النصر أن العلماء القدماء يفسرون الغموض الراجع إلى الإجمال من النص ذاته، أي ما أجمل في موضع، فقد فسر في موضع آخر، خاصة في مجال الأحكام الشرعية الفقهية.

إلاّ أن نصر يضيف إلى جانب الدور الهام للسياق في توضيح المجمل دور القارئ ومنظوره وخلفياته، وإطاره المعرفي الذي يختلف من قارئ إلى آخر، مما ينتج عنه تعدد القراءات والتأويلات ويستدل على ذلك بآية "آل عمران".

جـ-التكرار الذي يطرح الجديد:

يعدّ نصر قراءة القدماء وفهمهم للتكرار في الخطاب القرآني قد اقتصر على ملاحظة الاختلاف، ونفي ما يوهم إلى التناقض، كما أنه دال على إعجاز القرآن الكريم من جهة ثانية، بينما يرى نصر رؤية مغايرة، ذلك أن التكرار لا يكون إلاّ إذا كان يطرح الجديد، ليبين الاختلاف في النص بين أجزائه مستدلا بالقصص القرآني المتكرر مثل قصة سيدنا موسى عليه السلام، التي كانت كل مرة بأسلوب مختلف مضيف للجديد، ففي كل سرد من الجديد ما يجعل النص منفتحا على قراءات، والاختلاف الموجود فيه مرتبط بطبيعة اللغة ، وهو «مردود إلى آلية النص في تحديد طبيعته الخاصة، وهذه الآلية الخاصة ...هي التي تجعل فعل القراءة –والتأويل من ثم- جزءا من آليات النص»[2]، وباعتبار أنّ القرآن يتضمن المحكم والمتشابه فيصبح الاختلاف الداخلي في النص لا يحقق فقط تميز النص عن غيره النصوص، بل هو الذي يجعله قابلا لقراءات وتأويلات مختلفة حتى ولو في العصر الواحد ومجتمع واحد.

د-الحروف المقطعة في أوائل السور:

يحاول نصر الكشف عن إمكانيات النص، فتطرق إلى تأويل الحروف المقطعة في أوائل السور، والتي يعتبرها السلف من النصوص التي لا يعلم تأويلها إلاّ الله، وهو يحاول ذلك مستعينا بآلية الاسترجاع، إذ يربط تفسيرها

[1] - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 410.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 187.

بزمن النزول فكان أن وُجد نمطين من التأويل: الأول سري والثاني يرتبط بالنظام اللغوي للخطاب القرآني، أما في ما يخص النمط الأول فمنه ما هو مرتبط بأمد الدنيا ومدة العالم وهو ما ورد في السيرة عن الرسول ﷺ، هذا التأويل الذي اعتمده السلف بعد الرسول ﷺ، كما أنّ اليهود أيضا اعتمدوا التفسير الحسابي لهذه الحروف إلاّ أنّ ابن خلدون يرفض هذا النوع من التأويل، وهو ما تعاطاه بابن برجان الأندلسي في تفسيره القائم على سر الحرف الموسوم بتفسير: تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم[1].

أمّا فيما يخص النمط الثاني نجد نصر يرجع إلى رأي الباقلاني بخصوص هذه الحروف التي يعتبرها رابط بين القرآن وغيره من النصوص في النظام الصوتي، وهي تتشابه مع دلالة الإخبار عن الغيوب، من حيث إعجاز النص[2] وهذا ما يمكن أن نعبر عنه بتماثل جزئي بينهما، ولم يتوقف الأمر عند هذا النوع حتى بلغت إلى ثلاثة عشر تأويلا، إلاّ أنّ ما لاحظه نصر قبول "الزركشي" لكل أنواع التأويل المتعلقة بالحروف المقطعة ودمجها في تأويل واحد.

وعلى ذلك يعتبر نصر الحروف المقطعة «ظواهر غموض تبرز اختلاف النص داخليا، وهكذا يكون النص قد خالف بين ذاته وبين غيره من النصوص من جهة ، وخالف بين أجزائه من جهة أخرى، ولم تكن هذه المخالفة إلاّ آلية من آليات النص حقق بها تميزه وحقق بها من ثم قدرته على التفاعل مع الثقافة في المكان والزمان»[3]، فهي لا تؤكد إعجاز القرآن فحسب وتميزه على النصوص الأخرى في الثقافة العربية بل يستدل بها على إثبات الاختلاف في ذات النص، ويزيد الأمر أكثر اتضاحا مع نصر مع تناوله لمبحث العام والخاص .

[1] - ابن برجان، تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم، تح: أحمد فريد المزيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1434-2014، عدد المجلدات: 05.

[2] - ينظر: حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 191-193، وينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، ج1، ص: 68-69.

[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 194.

4-آليتا العموم والخصوص:

اتضح في العناصر السابقة مدى ارتباط فهم الخطاب القرآني بجملة من علوم القرآن، ويزيد هذا الفهم أكثر وضوحا خاصة عندما يرتبط الأمر بمفهوم وحدة النص مع مبحثي العام والخاص، فيعتمد هنا القارئ المؤول على اجتهاده، حين ينتقل بالدلالة من المعنى الخاص بالواقعة الجزئية إلى المعنى العام، فيكون منطبقا على كل الوقائع التي تقترب من الجزئية الأولى والتي قد تحددت مع أسباب النزول، وعليه يشترط نصر وجود دوال في النص يعتمد عليها المؤول ليبرر هذا الانتقال والتجاوز.

وكون أن اللغة ذات خاصية تعميمية وتجريدية، فقد نجد عبارة واحدة تحتمل عدة وقائع شبيهة، مما أدى بالقدماء إلى تعميم الأحكام مع الحفاظ على أهمية أسباب النزول الذي يعول عليه في فهم الخطاب القرآني ويستدل هنا بقوله تعالى ﷻ: ﴿ [illegible] ﴾[1].

يذكر نصر بخصوص الآية الكريمة فيما أورده الزركشي عن شرح ابن عباس، فرغم اعتماده على سبب النزول لتحديد دلالة هذه الآية فتظل الدلالة عامة في كل من تحققت فيه، وعليه ينقل لنا قول الزركشي: «لأن اللفظ أعم من السبب...وإنما الجواب أن الوعيد مرتب على أثر الأمرين المذكورين، وهما الفرح وحب الحمد، لا عليهما أنفسهما، إذ هما من الأمور الطبيعية التي لا يتعلق

[1] - سورة آل عمران، الآيتان: 187-188.

بها التكليف أمرا ونهيا...لا يخفى عن ابن عباس رضي الله عنه أن اللفظ أعم من السبب، لكنه بين أن المراد باللفظ خاص، ونظيره: تفسير النبي ﷺ الظلم بالشرك»[1].

1-آليات العموم: ينطلق نصر من الوسائل اللغوية نفسها التي يعتمد عليها الأصوليون وعلماء القرآن ومن بينهم السيوطي والزركشي لنقل الدلالة من الخاص إلى العام وهي كالآتي:[2]

-"كل" سواء بدئ بها الكلام أو جاءت في التوابع

- أسماء موصولة

-أي وما ومن سواء جاءت شرطية أم استفهامية أم موصولة

-الجمع المعرف سواء كان التعريف بالألف واللام أم كان بالإضافة اسم الجنس المعرف سواء بالإضافة أو بالألف واللام

-النكرة في سياق النهي والنفي والشرط، وفي سياق الامتنان.

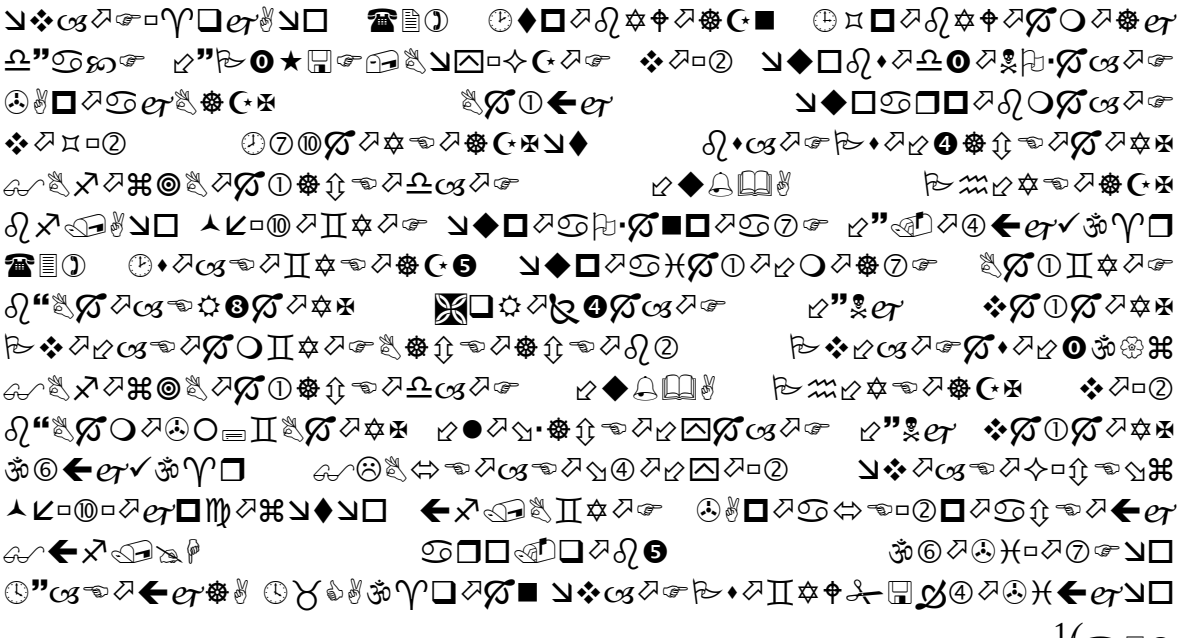
كما لاحظ نصر أن "الزركشي" أضاف إلى ما قدمه "السيوطي" من النكرة في سياق الاستفهام وظاهرة الحذف خاصة حذف المفعول ودلالتهما على العموم، كما أن غالبية آيات الأحكام التي تفيد دلالتها العموم رغم خصوصية السبب تتضمن الأسماء الموصولة، ويستدل بالآيات الكريمة الآتية:

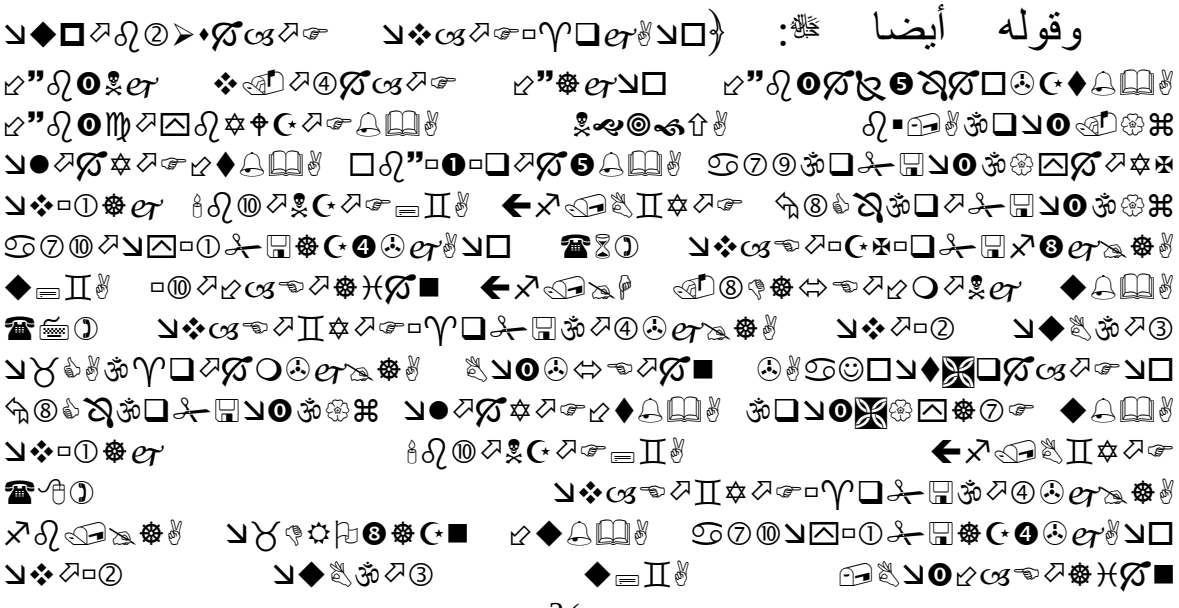
يقول الله ﷻ: ﴿ ﴾

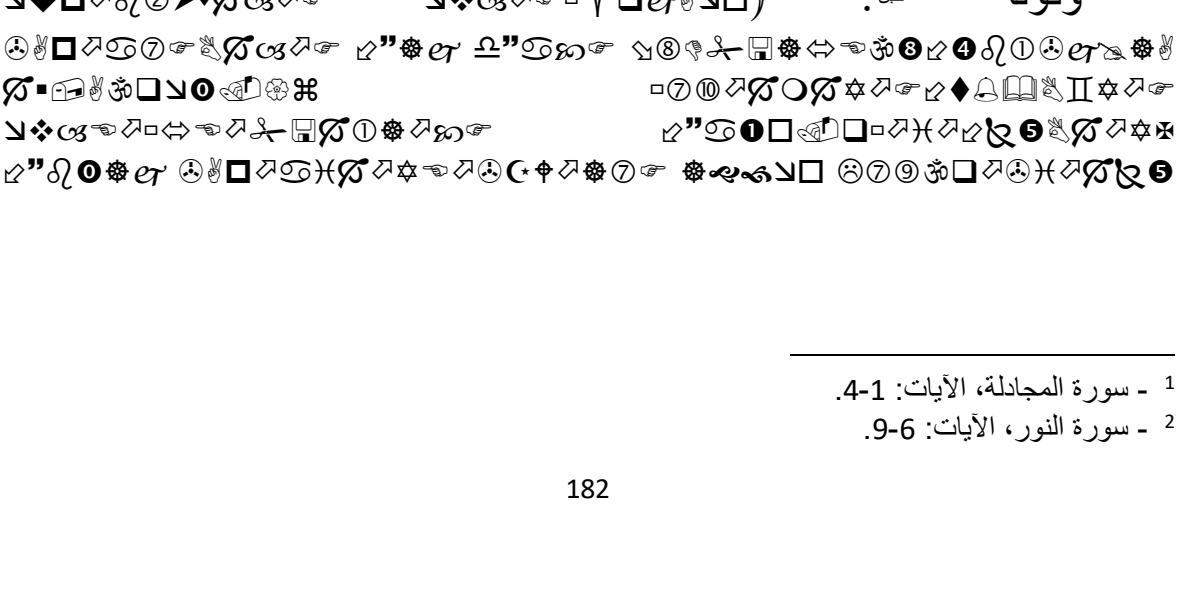
---

[1] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص: 27-28.

[2] - ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 404-405.



وقوله أيضا ﷺ: 

وقوله ﷺ: 

[1] - سورة المجادلة، الآيات: 1-4.

[2] - سورة النور، الآيات: 6-9.

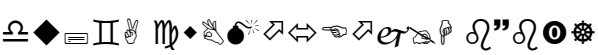
يلاحظ نصر في الآيات الأولى رغم نزولها عند واقعة خاصة ولكنها تعم كل شكوى امرأة من زوجها، كما تشترك هذه الآيات في كونها تتضمن أسماء موصولة وهي التي نقلت الدلالة من الخاص إلى العام، وعليه فيه لا تتضمن أحكام خاصة بالأشخاص الذين نزلت بخصوصهم، بل هي عامة في كل من توفرت فيه الشروط، ثم ينتقل نصر إلى تبرير بلاغي أورده عبد القاهر الجرجاني والذي يعتبر أن الوظيفة الوصفية لجملة الصلة هي التي تجعلها تفيد العموم[2].

وينتهي نصر هنا إلى فكرة مفادها أنّ آليات اللغة هي التي تنتج دلالة النص وتنقله من الخاص إلى العام، ولكنه يشير أيضا إلى الدور الهام الذي تؤديه أسباب النزول في الكشف عن المعنى، فهذا الانتقال في الدلالة هو الذي يسمح بتعدد الفهم والتأويل.

2-آليات الخصوص:

لا تقتصر وظيفة آليات اللغة على تعميم الدلالة، بل تؤدي وظيفة أخرى وهي تخصيص الدلالة بعد أن كانت عامة، بعيدا عن ربط الآيات بالوقائع التي نزلت فيها، وينطلق نصر من المعنى اللغوي الفقهي للتخصيص، فهو إما العام المراد به الخصوص والذي يفهم من السياق التركيبي للنص، أو العام المخصوص وهو الأكثر توظيفا في الخطاب القرآني والغالب على نصوص الأحكام، ويعتمد بدوره على صنفين من الآليات إما المتصلة التي تكون في نفس النص أو المنفصلة التي قد نجدها في نص آخر غير النص المراد تأويله.

وكما يقر نصر بوجود فارق دلالي بين النمطين في بداية مقارنته بينهما، إلاّ أنّه سرعان ما يتراجع عن ذلك بتأويله ومناقشته لقوله ﷺ:



[1] - سورة النور، الآية: 04.

[2] - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 146-159.

التي تناولها وهي نفس الآية [1]، ﴿

في مبحث أسباب النزول، إذ يعيد طرحها من جديد في إطار فهم العام المراد به الخصوص.

وإذا كان القدماء قد انصرفوا بلفظ الناس إلى الدلالة المجازية، فإن نصر حامد يرفض ذلك وترتد الدلالة عنده إلى التركيب اللغوي، وعليه إن أهم ما يومئ إليه بهذا الرأي هو إبراز الدور الكبير للقارئ في فهمه للنص، فبعد أن كان الفارق دلالي بين النمطين يصبح شكليا فقط، ومن بين القرائن اللفظية المتصلة التي تكشف عن دلالة النص هي: الاستثناء والوصف والشرط والغاية، و بدل البعض من الكل.

ويضاف إلى ما سبق أنّ هذه الأدوات تعمل داخل تركيب لغوي لتحدد الدلالة وفق ما يسميه نصر بالتفاعل السياقي، هذا المفهوم الذي أخذه من عند عبد القاهر في نظرية النظم في باب الوصل والفصل، وهو يتأول قوله تعالى:﴿

[1] - سورة آل عمران، الآية : 173.

تجمع الآيات حسب الجرجاني بين الحكاية والخبر والفارق بينهما هو الفصل[2]، إلاّ أنّ نصر يرفض هذا التحليل، ويعتقد بوجود دال آخر، وهو تنوع الضمائر في الآيات بين المتكلم والغياب، ومن هنا فالدوال تتفاعل في إنتاج الدلالة، وعليه لا يقتصر العطف على مجرد الربط بل يحقق التفاعل السياقي في النص.

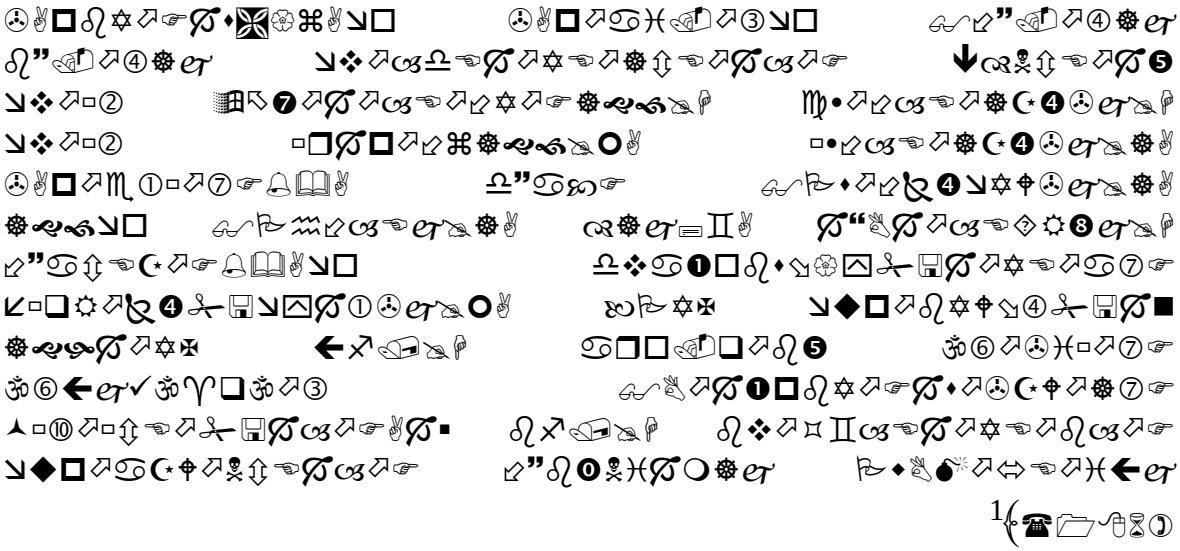
وبالإضافة إلى ما سبق أكّد نصر أنّ النص قد يحمل في بعض أجزائه دلالة عامة، ولكن متى وردت في جزء آخر ما يخصصه فتتغير الدلالة، ومرجع ذلك إلى معاملة القارئ للنصوص القرآنية بمثابة النص الواحد، مما يفضي إلى جمع الفقهاء والعلماء بين آيات الأحكام وغيرها من النصوص، وهو ما يعبر عنه بالمطلق والمقيد بعيدا عن أسباب النزول وترتيب النزول، غير أن نصر يجد بهذا الخصوص توهم بعضهم تعارض دلالة من بعض النصوص التي يوحي ظاهرها بذلك.

ومثاله بخصوص التوهم تعليق قوله تعالى: "وكلوا واشربوا" في الآية:

---

[1] - سورة البقرة، الآيات: 07-14.

[2] - ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 238-239.



وفيما يخص الإباحة المطلقة للمأكل والمشرب، يرد نصر حامد قائلا: «أن الآية واضحة في دلالتها على أنها ليست نصا في بيان الحلال والحرام في المطعم والمشرب، بل محور اهتمامها نفي ما كان شائعا عند المسلمين من تحريم الأكل والشرب والمباشرة بعد النوم، لكن المهم أن "عموم" اللفظ هنا أو إطلاقه ليس هو معيار الدلالة، فالدلالة محصلة تفاعل علاقات السياق»[2]، وعلى أساس هذا التوهم في التعارض وضع علماء الأصول ضوابط لتحد منه[3]، ومن هنا يستخلص نصر أنّ للقارئ الدور الكبير في اكتشاف الدلالة والربط بين أجزاء النص، ومن تم التركيز على وحدته ليتميز عن غيره من النصوص الأخرى التي تنتمي إلى لغة الثقافة العربية.

[1] - سورة البقرة، الآية: 186.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 216.
[3] - ينظر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: 431.

المبحث الثاني: التفسير والتأويل بين الاتصال والانفصال.

ينطلق حامد نصر في تمييزه بين التفسير والتأويل من عرضه لمكانة كليهما في الفكر الديني الرسمي، حيث يرى بأنّ التأويل كان منبوذا في مقابل التفسير المحمود، وعليه يصبح كل فكر تأويلي يندرج ضمن دائرة المنبوذ تارة والبدعي تارة أخرى والمكفّر تارة ثالثة، كما أنّ المقابلة بين المصطلحين والانتصار لصالح التفسير، وهو بالضرورة رفض كل المناهج المعارضة للرؤية الظاهرية أو النصية الحرفية، سواء تمت هذه المقابلة عند التراثيين أو في الحاضر.

وبخصوص أصحاب دائرة الكفر التي ذكرناها في الفقرة السابقة فيصنفها نصر حامد إلى اتجاهين هما: المعتزلة والمتصوفة، ويسميهم بأصحاب الفكر النقيض، حيث «يرجع خطأ المعتزلة في تأويل القرآن عند "أهل السنة" إلى خطأ في جانبي الدليل والمدلول، بينما يرجع خطأ الصوفية في جانبي الدليل دون المدلول»[1]، فخطأ المعتزلة يكمن في تفسيرهم حسب اعتقاد مذهبهم المخالف لأهل السنة رغم علمهم بالفهم السني للقرآن، بينما خطأ الصوفية وهو أن تكون المعاني صحيحة في ذاتها ولكن لا يدل عليها الخطاب القرآني.

كما يعتقد نصر أنّ الاعتماد على فهم الجيل الأول للنص يحد من دور القارئ والمفسر، ويجعله حبيسا عند واقع عصر النزول، والمعنى متوقف على الفهم الأول، دون مراعاة التطور الزمني «وليس هذا مجرد خطأ مفهومي ولكنه تعبير عن موقف أيديولوجي من الواقع، موقف يساند التخلف ويقف ضد التقدم والحركة»[2]، فالبقاء على الفهم السلفي يعطل العقل، ويجعل من الفهم نهائيا مما يتناقض مع الفهم العلمي للكثير من الظواهر، ومن هنا أصبح لازما التفرقة بين التفسير والتأويل.

1-الدلالة اللغوية للتفسير:

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 220.
[2] - المصدر نفسه، ص: 223.

يرى نصر أنّ مادة (سفر) تقابل معنى رئيسيا وهو الانتقال والارتحال وتتفرع عنه معاني أخرى من بينها: الكشف والبيان، وعليه ينقل لنا ما ورد في لسان العرب لابن منظور حول هذا المعنى اللغوي لمادة (س ف ر)، فيقول:« سفر الصبح وأسفر القوم: أصبحوا. وأسفر: أضاء قبل الطلوع. وسفر وجهُه حسنا وأسفر: أشرق. وفي التنزيل العزيز: وجوه يومئذ مسفرة، قال الفراء: أي مشرقة مضيئة. وقد أسفر الوجه وأسفر الصبح. قال: وإذا ألقت المرأة نقابها قيل: سفرت فهي سافر»[1].

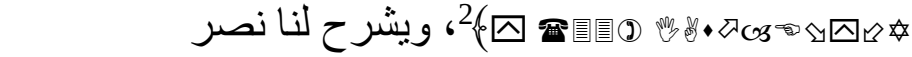
هذا من حيث الدلالة اللغوية في جانب من دلالتها، وينتقل إلى معنى آخر وهو الانتقال والحركة في مادة "السفير" هو: «الرسول والمصلح بين القوم، والجمعُ سُفَراءُ؛ وقد سفر بينهم يسفر سفرا وسفارةً وسَفارةً: أصلحَ. وفي حديث علي أَنَّهُ قالَ لِعُثمانَ: إنَّ النَّاس قَدِ استفسروني بَينَك وبينَهُم، أيْ جعَلُوني سفيراً، وهو الرسول المصلح بين القوم .... والسِّفْرُ بالكسر: الكتابُ... قال الله تعالى: "بأيدي صفرة"؛ وسفرت الكتاب أسفره سفرا. وقوله عزّ وجلّ: "كمثل الحمار يحمل أسفارا"؛ قال الزجاج في الأسفار: الكتب الكبار، واحدها سفر...والسفرة: كَتَبَة الملائكة الذي يحصون الأعمال؛ قال ابن عرفة: سُمّيت الملائكة سَفَرةَ لأنّهم يَنزلون بوحي الله وبإذنه وما به الصلاح بين الناس»[2]، وهذا المعنى يعتقده نصر من حيث إنه يرتبط بالكشف والبيان، رغم ارتباطه بالمعنى الرئيسي الذي حدده في البداية.

يربط نصر مفهوم التفسير بالكشف والإبانة عن الشيء الغامض من خلال وسيط، وعلى هذا ينقل لنا ما ورد عند الزركشي والذي يرى بأن : «وأما التفسير في اللغة، فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف وأصله في اللغة من التفسرة، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك المُفَسِّر، يكشف شأن الآية وقصصها ومعناها، والسبب الذي أنزلت فيه... فالتفسير كشفُ المغلق من المراد بلفظه، وإطلاقٌ للمحتبس عن الفهم به، ويقال: فسَّرت الشيء أفسره تفسيراً،

[1] - ابن منظور، لسان العرب، مادة (س ف ر)، دار المعارف، القاهرة، دط، دت، ص: 2025.
[2] - المصدر نفسه، ص: 2026.

وفَسَرته أَفْسِرُه فَسْراً، والمزيد من الفعلين أكثر في الاستعمال، وبمصدر الثاني منها سمى أبو الفتح ابن جني كتبه الشارحة "الفسر"»[1].

أمّا عن استعمال مصطلح التفسير في القرآن فورد مرة واحدة في قوله الله



، ويشرح لنا نصر هذه الآية قائلا: «والمعنى لا يأتونك بحجة أحسن بياناً من حجتهم، وذلك أن ردود القرآن على اتهامات المشركين بمثابة حُجج مضادة، ولكنها أقوى من حيث وضوح دلالتها كما تكشف قراءة السورة من أولها حتى هذه الآية»[3]، وبالنظر إلى هذا الفهم فإننا نجد نصر يجمع بين الأدلة والحجج من جهة والوضوح والبيان، حيث لا يرتبط بالألفاظ فقط بل يتجاوز ذلك حقائق الرسالة والنبوة، من جهة أخرى.

أما عن مصطلح التأويل والذي سبق وأن حدد الباحث معناه اللغوي والاصطلاحي في المدخل عند التراثيين، سيكون التركيز هنا على فهم حامد نصر لهذا المصطلح كما ورد في القرآن الكريم، إذ يعتبر التأويل مصطلحا سائدا ومعروفا في الثقافة قبل نزول القرآن الكريم، حيث اقتصر على الأحلام والأحاديث، ثم اتسع أكثر فأصبح يدل على الإخبار بحدث قبل وقوعه، هذا المفهوم الذي تعبر عنه كلمة التأويل في سورة الكهف.

وعليه يضيف نصر «بأن الكشف عن الدلالة الخفية "الباطنة" للأفعال – أو تأويلها- معناه الكشف عن أسبابها الحقيقية، والكشف عن الأسباب الحقيقية بمثابة الكشف عن الأصول وهذا يتطابق مع الاشتقاق اللغوي لكلمة "تأويل" من "الأوْل" بمعنى الرجوع»[4]، ويستنتج من هذا أن للحدث ظاهرا وباطنا، حيث لا يمكن الوصول إلى الباطن، إلاّ من خلال الرجوع إلى أصوله وهي حركة عكسية.

---

[1] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 147-148.
[2] - سورة الفرقان، الآية: 33.
[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 226.
[4] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 229.

وفي المقابل توجد حركة أخرى متطورة وهي عندما يقابل التأويل الوصول إلى الغاية، وهناك معنى آخر يجمع بين المعنيين السابقين، وهذا ما تعبر عنه كلمة التأويل في الآيتين الكريمتين:

يقول الله ﷻ: ﴿ ﴾ وقول الله أيضا: ﴿ ﴾[1]، ﴿ ﴾[2].

يتبين مع نصر بخصوص معنى التأويل في الآيتين أعلاه أنه يجمع بين الرجوع إلى الأصل، والوصول إلى الهدف ومرد ذلك إلى الصيغة الصرفية تفعيل التي تدلُّ على الحركة، وهي «ليست حركة مادية، بل هي حركة ذهنية عقلية في إدراك الظواهر»[3]، وبعد أن توصل إلى معنى التأويل أصبح عليه الأمر يسيرا في فهم آية المحكم والمتشابه.

يقول الله ﷻ: ﴿ ﴾

[1] - سورة الإسراء، الآية: 35.
[2] - سورة النساء، الآية: 59.
[3] - المصدر نفسه، ص: 230.

☠☙☙▭♊✌ □♌⑩⬀❁♓♋⬀☞🏳□✌⬀❁⑦☞ ♌”❁♓⬀⬃❍♐♋⬀☞
⬂”⚇♓▫❍⚇♏⬄❍✌ ♒🏳✡✠ ⍼◆□⬀♋☪❹⬂⌘♐♎⧫♏✌⍼□ ♐♋✗♐⬄❁✌
⌚⌑♒♐⬀③ ⅄▫⑩⬀♊✡⬀☞ ✌💣⬀⬄☜⬀♐②✌♐▪ ⍼◆□⬀♋♏□⬀♋☪⧫♐♋⬀☞
✌♐②⍼□ ♐✌⬀❁⬄☜⬀⌑♊✡⬀☞⍼⧫ ▫❑⬀⬄☜⬀▫■ ➢❖⬀⌑▫②
⚇✌□⬀♋♏⬃□❍✌ ☠☙◎☙▭♊✌ ♌⧫⬀💣③♎♈❑⬀♐♋⬀☞
.[1]﴿ ⬅♐⬀ ☼♉☟✁🖫♐⬀✡☜⬀⚇♏❁☙☙⬄☝

فبخصوص هذه الآية يعتبر نصر أن المعنى المقصود من التأويل: «هو الوصول إلى الغاية. وهذا المعنى يتجاوب مع "ابتغاء الفتنة"، فالغاية من إتباع المتشابه إيقاع الفتنة والوصول إلى غايته وعاقبته، ومن الطبيعي يكون الوقف في قراءة باقي الآية عند اسم الجلالة "الله" وأن تكون الجملة التالية لها "والراسخون في العلم يقولون" جملة مستأنفة، ويكون العطف على سبيل المقابلة بين حالتين وفريقين»[2]، وعليه يتضح عند نصر معنى التأويل المنهي عنه هو ذلك الذي يؤدي إلى الفتنة، وأمّا التأويل الذي يستأثر الله عز وجل بعلمه هو الهدف المجهول الذي يبحث عنه البشر، ويضيف أن تلك الهاء المضافة، هي التي جعلت التفسير مساويا للتأويل عند المفسرين، إلاّ أنه يستنتج في الأخير أنّ التأويل عملية ذهنية أكثر اتساعا وعمقا من التفسير.

2- التفرقة بين التفسير والتأويل:

ينطلق الباحث من الفرق بين التفسير والتأويل لغويا، حيث يخلص بعد موازنة مصطلحية ومفاهيمية بأنّ التفسير غير التأويل، فالتفسير يرتبط ببيان الحقائق حسب ما ورد في القرآن الكريم، وعليه يبتعد مفهوم التفسير عن التأويل وهذا ما تؤكده زمرد بقولها: «التفسير علم بالمعنى، وهو مطلوب العلم به لما له أثر على أفعال المكلفين، وبهذا يكون التفسير بيانا شاملا للقرآن الكريم، كما أن التأويل علم بالتحقق الفعلي للشيء، وهذا ليس مطلوبا من المكلفين العلم به لعدم تعلقه بأفعالهم، وبهذا يكون التأويل مختلفا عن التفسير من جهة التحقق»[3].

---

[1] - سورة آل عمران، الآية: 07.

[2] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 231.

[3] - زمرد فريدة، مفهوم التأويل في القرآن الكريم –دراسة مصطلحية-، ص: 235-236.

وإذا كان نصر قد توقف عند الدلالة اللغوية للمصطلحين إلا ليتضح معه الفرق بينهما، فوجد الفرق الجوهري هو حاجة التفسير لوسيط بينما التأويل فهو عملية ذهنية للقارئ دور فيها، كما أن التفسير يستدعي وجود نص لغوي حتى تتم عملية الفهم من طرف الذات.

وهو يفرق أيضا بين التفسير والتأويل من الناحية الاصطلاحية يجد أنّ التأويل أكثر ارتباطا بالعقل، على النقيض التفسير الذي يعتمد على النقل، فينتج عن هذه التفرقة أحد أبعاد العملية التأويلية وهو «دور القارئ في مواجهة النص والكشف عن دلالته، وليس دور القارئ والمؤول هنا دورا مطلقا يتحول إلى أن يكون إخضاعا النص لأهواء الذات، بل لا بد أن يعتمد التأويل على معرفة ببعض العلوم الضرورية المتعلقة بالنص والتي تندرج تحت مفهوم التفسير»[1]، وهذا ما يسميه بالتأويل المقبول الذي يبتعد عن الأهواء والميول الأيديولوجية للمؤول، وعليه يصبح التفسير متعلق بالجانب الخارجي للنص وهو الممهد لعملية التأويل ينتقل بها القارئ من مستوى دلالي إلى آخر أكثر عمقا، وهو التأويل المقبول لأنه يبتعد عن خلفيات وميول الذات المؤولة.

وفي المقابل نجد التأويل المرفوض وعليه يصبح هذا التصنيف مشابه لتصنيف التراثيين للتأويل إلى مقبول ومرفوض، الذي تمت الإشارة إليه في بداية البحث، ولكنه يختلف في أن التصنيف الذي استنتجه نصر كان من جراء التفرقة الاصطلاحية بين التفسير والتأويل، وعلى أساس الدور الذي يقوم به القارئ في العملية التأويلية، من حيث التأثر بالوقائع والأحداث التي كانت سائدة في المجتمع العربي أنداك، بينما التصنيف التراثي كان على أساس صحة الدليل الذي يعتمده المؤول.

ثم يواصل نصر الحديث عن الصنف الثاني وهو التأويل المرفوض والمكروه الذي يرفضه القدماء وأصحاب الفكر الديني الرسمي، فمن خلاله «يتحول النص إلى أن يكون في خدمة أيديولوجية المؤول بصرف النظر عن معطياته اللغوية والمفهومية، وهذا التأويل إلى جانب ذلك يرد النص إلى أن يكون مجرد "رسالة" خاصة لا يتمكن من فك شفراتها إلا "الإمام المعصوم"

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 234.

وحده»[1]، وعليه يصبح من شروط عملية التأويل الاستناد في بداية الأمر إلى حقائق النص ومعطياته اللغوية، حتى ينتقل المؤول بالتدرج من الدلالة إلى مغزى المتلائم مع جوهر النص.

هذه التفرقة التي أشار إليها نصر ليست جديدة، وإنما تعود حسب رأي إلى الأوائل منذ عصر نزول الوحي، منذ ابن عباس بتقسيمه للتفسير إلى أربعة أقسام والتي سبق وأن تمت الإشارة في موضع سابق، إلاّ أنّ القسمين اللذين تتوضح معهما التفرقة بين المصطلحين مع نصر وهما: القسم الذي تعرفه العرب، أي لا يستطيع أي قارئ الوصول إلى دلالته إلاّ إذا كان على اطلاع بعلوم اللغة، والقسم الأخر الذي ما لا يعذر أحد بجهالته[2]، أي بمقدور أي قارئ عادي أن تنكشف له دلالة النص.

والجديد فيما هاهنا هو تعبير نصر عن هذه التفرقة بلغة معاصرة تتلاءم ومعطيات العصر المعرفية المستجدة حيث يقول: «إنّ النص "دال" بالنسبة للقارئ العادي، ولكن مستوى دلالته هنا تقف عند حدود "السطح"، ويتجاوز القارئ الممتاز هذا المستوى السطحي إلى مستوى دلالي أعمق إذا كان على علم بقوانين تمكنه من تحليل معطيات النص تحليلا لغويا ولكن ثمة مستوى ثالث يتجاوز التحليل اللغوي إلى اكتشاف الأبعاد الدلالية الأعمق للنص»[3]، وعليه ينتهي به المطاف إلى أن أساس التفرقة بين المصطلحين تكمن في دور القارئ في الكشف عن الدلالة الذي لا يتوقف عند الإلمام بالعلوم القرآنية واللغوية، بل إلى أكثر من ذلك بترجيح الدلالة من خلال الاجتهاد، فيفوق بذلك مجهود القارئ العادي والمفسر.

وينتهي نصر بتقرير حقيقة هامة وهي وجود أربعة مستويات للدلالة تتدرج من السطح إلى العمق، وهي على التوالي: مستوى دلالي عادي، ومستوى دلالي ممتاز، ومستوى دلالي عميق، وأخير المستوى التأويلي، بحيث يتم الانتقال من السطح إلى عمق النص من خلال اشتغال آلية الذهن،

---

[1] - المصدر نفسه، ص: 234.
[2] - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 156.
[3] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 236.

ويحتاج القارئ على مستوى السطح فقط الاطلاع بعلوم القرآن واللغة باعتبارهما وسيطين بينما يحتاج في الثاني على حركة الذهن والاجتهاد.

ويستطرد نصر في هذه المسألة مقارنا بين التأويل والاجتهاد، هذا الأخير يراه أكثر ارتباطا بالأحكام، وهو سبب في اختلاف الفقهاء حوله، في حين إنّ التأويل متعلق بمختلف أقسام النص، ويجب النظر إليهما (التأويل والاجتهاد) من نفس الزاوية إذ كلاهما يستند إلى أدوات التحليل اللغوية، بعيدا عن الذاتية والأهواء الأيديولوجية، وعليه تبدأ قراءة النص «بالقراءة الأولى، ثم تُثَنَّى بالقراءة التحليلية فَتُكتَشَفُ من خلالها مفاتيح النص ومرتكزاته الدلالية، ومن خلال هذه المرتكزات يكتشف المؤوِّل بعض أسرار النص ويظل النص قابلا للقراءة الجديدة»[1]، ومن هنا يخلص إلى أنّ القراءة التي لا يستغرق القارئ فيها عالم النص، تدخل في إطار التأويل المرفوض.

وفي سياق ما تقدم ذكره يؤكد نصر على أن تفرقة الفكر الديني المعاصر بين المصطلحين هدفها إعلاء من شأن التفسير على حساب التأويل، لغاية خفية وهي البقاء على ثبات معنى النص، رغم التطور الحاصل في الواقع، وعليه فإن الآليات والأدوات التي يعتمدها المؤول قابلة للتطور والتغير مادام الواقع متغير، وبالتالي سيكتشف القارئ دلالات جديدة ولكنها لا تسقط التي كانت قبلها، تنبني عليها ولا تلغيها بالضرورة، فالمعرفة تراكم وليست ثابتة، والقرآن صالح لكل زمان، والزمان متغير وتتغير معه أدوات الفهم والكشف والتأويل.

كما توصل نصر أيضا من خلال الفروق الجوهرية بين التفسير والتأويل إلى وضع شروط جديدة من شأنها أن تجعل التأويل موضوعيا، والتي نحصرها في النقاط التالية:

-ضرورة استخدام المؤول لأدوات تمكنه من الغوص في أعماق النص لاكتشاف دلالته، وهذه الأخيرة ليست نهائية ثابتة، بل تتغير بتغير الواقع، وعليه فإن حتى الأدوات التي استعمالها في البداية تختلف عن تلك التي يستعملها في فترة موالية، وعليه يتم اكتشاف دلالات جديدة غير القديمة تتناسب مع الواقع الراهن.

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 239.

-لا يكتفي المؤول بالالتزام بطرائق تحليلية معينة، بل عليه أن يكون إلى جانب ذلك فقيها واعيا بحركة الواقع، موسعا من الدلالة من خلال الاجتهاد والقياس، ولكن يميز هنا نصر بين الفقهاء القدماء والمؤول المعاصر في أمرين: وهما الفهم العلمي ومراعاة مصالح الأغلبية، وبهذا الصدد يركز نصر على ضرورة تغيير بعض المفاهيم الفقهية مستدلا بذلك على الإجماع، ولكن يشترط فيه «أن يستند إلى مناخ ديمقراطي شعبي حقيقي بحيث يكون معيار الإجماع هو الأغلبية المعبرة عن القوى المختلفة، ويكون معيار "مصالح الأمة" هو معيار مصلحة الأغلبية»[1]، بمعنى استقلالية الفكر الديني عن الضغوطات أيا ما كان نوعها أو مصدرها، ويكون تأويل الخطاب القرآني بعيدا عن أهواء الحكام ومصالحهم.

-ضرورة إلمام المؤول واطلاعه على مختلف العلوم النقلية القديمة إضافة على ذلك معرفة كل العلوم التي من شأنها أن تزود المؤول بما يدور في الواقع وحركته، أضف إلى ذلك على المؤول أن يحدد موقفه من الصراعات الفكرية الدينية ليبتعد عن ذلك الفكر الذي يمثل مصالح الأقلية، وبالتالي يتجاوز التأويل السطحي ذا الطابع النفعي الإيديولوجي.

-الوعي بحركة التاريخ واتجاهه نحو الحاضر من شأنه أن يحرك فكر المؤول حتى لا يكون مجرد مكرر ومعيد للفكر السابق، ويرد وقوع المؤول في هذا المشكل الآنف عدم معرفته بحقيقة مصلحة الأمة وعليه يبقى خدوما للسلاطين.

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 241.

المبحث الثالث: تحول مفهوم النص من القشر إلى اللب.

ينطلق نصر من فكرة تغير في موازين فهم الخطاب القرآني، فبعد أن كان القارئ يستعين بالتفسير للكشف عن الدلالة، انعكس الأمر وأصبح حركة الوحي من الإنسان نحو الله ﷻ، وهذا مذهب الصوفية الذين يسعون إلى الخلاص الفردي في الآخرة، فنتج عن هذا التحول تغير في وظيفة النص بسبب التطور في الواقع مما انعكس على فهم النص، والغاية منه، وهو يختلف من مجتمع لآخر.

ففي حالة اتساع المجتمع وتعدد أطرافه تتحول الغاية من محاولة فرض هيمنة الخطاب القرآني على الثقافة العربية، إلى تمايز في تصور طبيعة هذا الخطاب وغايته، ويظهر هذا جليا في الاختلاف الحاصل بين المعتزلة والأشاعرة، حيث تعتبر الأولى أن القرآن فعل مخلوق في حين تعتبر الفرقة الثانية أنه صفة من صفات الله عز وجل.

هذا الاختلاف بين الفرقتين أدى إلى الابتعاد عن الاهتمام بالإنسان باعتباره المتلقي للوحي، وعليه نجد نصر يحاول « أن يقنع القارئ بأن مفهوم النص قد تعرض لتحويل أخرجه عن حقيقته، ويضرب نموذجا بالإمام الغزالي الذي لعب دورا خطيرا كما يرى أبو زيد في صياغة المفاهيم الأيديولوجية الخاصة،حيث قام بعزل حركة النص عن الواقع وعن حركة الثقافة رابطا بينه وبين أصحاب الاتجاه الديني –كما أسماهم- الذين يضفون قداسة على أشد فترات التراث تخلفا ورجعية»[1]، وفي أفق هذا التصور يتضح أن نصر انطلق من فكر وفلسفة تأويلية وسطية ليبرر صحة منهجه التأويلي.

قدم حامد نصر دراسة نقدية لأفكار أبي حامد الغزالي من خلال كتابه "إحياء علوم الدين" ليبين نظرة الغزالي إلى علوم القرآن والمتكلمين والفقهاء، وإلى فعل التأويل كل ذلك نجم عنه تقديس لمفهوم النص وجعله مجرد طريق للخلاص الفردي في معرفة الله، فهو ينظر للغزالي على أنه«لم يكفه القيام بدور المتكلم أو دور الفيلسوف أو حتى دور الصوفي، ولكنه أراد أن يقدم

[1] - إبراهيم بن محمد أبو هادي، حامد نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث –دراسة نقدية-، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العلمية العالية (الدكتوراه) في العقيدة، إشراف: عبد اله بن محمد القرني، 1433، ص: 31-32.

مشروعا متكاملا لإحياء علوم الدين، ويقوم مفهوم الإحياء على افتراض مؤداه العودة إلى الماضي لحل معضلات الحاضر»[1].

ينطلق الغزالي حسب تصور نصر من ثنائية (الدنيا/ الآخرة) والتي ينتج عنها الإعلاء من شأن علوم الدين في مقابل علوم الدنيا، وعليه يعتبر أن علم الفقه مجرد وسيلة لتحقيق هدف الخلاص في الآخرة، وهو أقل شيء ممكن أن يتسلح به الصوفي.

وبهذا الصدد ينقل لنا نصر رأي الغزالي حول علوم الدنيا قائلا: «أقل درجات العلم أن يدرك حقارة الدنيا وخستها وكدورتها وانصرامها، وعظم الآخرة ودوامها وصفاء نعيمها وجلالة ملكها، ويعلم أنهما متضادتان، وأنهما كالضُّرَّتين مهما أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى، وأنهما ككفّتي الميزان مهما رَجَحت إحداهما خفَّت الأخرى، وأنهما كالمشرق والمغرب مهما قرُبت من أحدهما بعُدت عن الآخر، وأنهما كقدحين أحدهما مملوء والآخر فارغ فبقدر ما تصب منه في الآخر حتى يمتلئ يفرغ الآخر، فإن من لا يعرف حقارة الدنيا وكدورتها وامتزاج لذتها بألمها ثم انصرام ما يصفو منها فهو فاسد العقل»[2]، وعليه يتم تصنيف العلوم على أساس ثنائية (الدنيا/الآخرة) حيث لا تصبح علوم الدنيا إلاّ طريقا ممهدا للمرور إلى علوم الآخرة.

ويتابع الغزالي إلى أكثر من ذلك فيضيف تمازجا بين ثنائيتي (الدنيا/الآخرة) و(الكلام الإلهي/الذات) الأولى ذات توجه صوفي ينتج عنها تصنيف العلوم، والثانية ذات توجه أشعري يبرر من خلالها أنّ اللغة مجرد غطاء خارجي للنص، يمهد من خلالهما الغزالي إلى ثنائية (الظاهر/الباطن) فيصبح للنص جانبان هما: أول يمثل الحقائق التي يتضمنها النص، أما الثاني فيعبر عن اللغة التي يبرز من خلالها النص.

1-تصنيف العلوم عند الغزالي:

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 246.
[2] - محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، دار الثقافة، الجزائر، ط1، 1991، ص: 80.

تنقسم العلوم عند الغزالي انطلاقا من ثنائية (الظاهر/الباطن) إلى قسمين يتعلق الظاهر منها باللغة باعتبارها الغطاء الخارجي للنص كنظام يظهر للعقل وتمثله علوم القشر والصدف، أما الباطن فهو يمثل أسرار التي يتضمنها النص خلف اللغة.

1-1-علوم القشر:

على مستوى القشر يحصر الغزالي الدلالة في خمسة مستويات تبدأ من الصوت وتنتهي إلى الدلالة مرتبة على التوالي حيث أنّ «أول أجزاء المعاني التي منها يلتئم النطق هو الصوت، ثم الصوت بالتقطيع يصير حرفا، ثم عند جمع الحروف يصير كلمة، ثم عند تعيّن بعض الحروف المجتمعة يصير لغة عربية، ثم بكيفية تقطيع الحروف يصير معرباً، ثم بتعيين بعض وجوه الإعراب يصير قراءة منسوبة إلى القراءات السبع، ثم إذا صار كلمة عربية صحيحة معربة صارت دالة على معنى من المعاني فتتقاضى للتفسير الظاهر وهو العلم الخامس»[1]، الملاحظ على هذه المستويات والعلوم الدالة عليها أنها تترتب تصاعديا من الصوت وصولا إلى علم التفسير وهي متفاوتة في قيمتها من القشر إلى الجوهر.

بعد أن تحددت مع الباحث العلوم التي وضعها الغزالي في حدود القشر، بقي الوصول إلى نتيجة حتمية أنّ علم التفسير هو أعلى هذه العلوم درجة، وله أهمية بالغة بالنسبة للطبقة التي ينتمي إليها، إلاّ أنّه لا يتجاوز السطح الخارجي للنص مقارنة مع غيره من العلوم التي تليه في الترتيب، وعليه يصبح علم ممهد لغيره، وهي نفس النتيجة التي توصل إليه نصر حامد وهو يفرق بين التفسير والتأويل.

ويفسر نصر حامد هذه القيمة النسبية لعلم التفسير عند الغزالي قائلا: «إذا كانت اللغة مجرد غطاء ظاهري زائل فانٍ متغير حادث يستكن وراءه معنى باطن أبدي باق ثابتٌ قديمٌ هو صفة المتكلم فإن علوم اللغة تصبح مجرد وسائل وأدوات لنزع الغطاء الخارجي أو لاختراقه إن شئنا الدقة...ويصبح علماء اللغة والقراء والمفسرون مجرد حفَّاظ ناقلين إلى غيرهم ثمرات علومهم، وهؤلاء

[1] - أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن الكريم، دار نوبليس، بيروت، ط1، 2010، ص: 22-23.

الأغيار –أهل الطريق السالكين إلى الله- هم القادرون وحدهم على النفاذ من الصدف والقشر واستخراج الجواهر والدرر المستكنة تحتها»[1]، وبهذا يصبح الهدف من النص الوصول إلى المتكلم القديم والوقوف على مستويات الدلالة خاصة مع تعدد القراءات والتي تكشف عن معان مختلفة، وعليه يصبح فك شفرات النص وسيلة لغاية أرفع منه.

1-2-علوم اللباب:

إذا كان التمكن من معرفة المتكلم القديم –صفة لله ﷻ- انطلاقا من اللغة هو الغاية من النص، فإن الغزالي يعتقد على هذا الأساس أن كل الآيات التي تدل على قائل النص تمثل اللباب، كما أن العلم الذي يبحث في معانيها يتصنف إلى لباب عليا وأخرى سفلى، بحيث يمثل القسم الأول منها آيات الجواهر واليواقيت.

يتعلق القسم الأول بمعرفة الله، بما فيها الذات والصفات والأفعال، وتمثلها العلوم الثلاثة على التوالي: الياقوت الأحمر، والياقوت الأكهب، والياقوت الأصفر، وهي تترتب من قلة الآيات إلى كثرتها، و في هذا يقول الغزالي: «معرفة الذات أضيقها مجالا وأعسرها منالا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر، ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات، ويرجع ذكرها إلى التقديس المطلق...وأما الصفات فالمجال فيها أفسح، ونطاق النطق فيها أوسع...وأما الأفعال فبحر متسع أكنافه، ولا تنال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس في الوجود إلا الله وأفعاله»[2].

وعليه كان تركيز الغزالي على الجانب الأشعري، وما تصنيف علوم قسم الكبريت الأحمر من القلة إلى الكثرة في الآيات إلا تميزا بين عالم الحس والشهادة وعالم الغيب والملكوت، بحيث سبب كثرة الآيات الدالة على عالم الشهادة لكونها تمثل الغطاء الخارجي كما أنّ العلوم الدالة عليها لا يمكن حصرها ولا حدود لها، أما عن عالم الملكوت فهو اللب والأصل، كما ينتج أيضا عن هذا التصنيف الحد من قدرة الإنسان في معرفة أسرار الكون التي يتضمنها النص.

---

[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 250.
[2] - أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن، ص: 15-16.

ويلي العلم بذات الله علم المعاد وهو ليس للخلق جميعا ويتحقق عندما يبحث السالك عن الذات والصفات والأفعال ليصل إلى العجز، فهو لا يظهر إلاّ عند من أتقن الظاهر، ومن هنا تتغير وظيفة النص في البحث عن المجهول المطلق من خلال فك شفراته.

وبعد هذا ينقلنا الغزالي مباشرة إلى مستوى التأويل الذي يتحقق عن طريق علم السلوك إلى الله، ويكون من خلال الانقطاع عن عالم الحس والشهادة والسفر إلى عالم الملكوت، وهذا لن يحدث إلا مع الصوفي العارف، ولعل هذا الذي دفع نصر إلى طرح تساؤل:«ولكن كيف يؤدي هذا السفر إلى المعرفة؟ وكيف يؤدي الانقطاع عن علائق الدنيا وملازمة الذكر إلى اكتشاف أسرار الوجود وأسرار النص في نفس الوقت؟»[1].

ويجيب نصر عن التساؤل الآنف في موضوع موالي قائلا: «إن هذا التجلي الذي يحدث في القلب نتيجة للمجاهدة من شأنه أن ينقل العارف من عالم الحس والشهادة إلى عالم الغيب والملكوت، لكن هذا الانتقال لا يتم إلا عبر عالم الخيال الذي يمثل عالما وسيطا بين العالمين»[2]، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا الانتقال لا يتم إلا عبورا بعلوم الدنيا إلى علوم الآخرة حتى يتحقق الانتقال من القشر إلى اللب، وعلى هذا الأساس يتحدد مع الباحث أن المرور من ظاهر النص (التفسير) إلى جوهره يكون من خلال التأويل.

ويلي علوم معرفة الله علم آخر وهو علم تعريف الحال عند الوصول إلى الله عز وجل وهو مقتصر حسب الغزالي على الثواب والعقاب، ومن هنا ينقلنا نصر إلى الطبقة السفلى من علم اللباب ويقتصرها الغزالي في القصص القرآني وعلم الكلام وعلم الفقه، يأتي هذا الأخير في قمتها وهذه العلوم هي أعلى درجة في علوم الدنيا وتقع في آخر رتب علوم الآخرة.

هذا التقاطع في العلوم بين علوم الدنيا وعلوم السلوك إلى الله، انتهى بتصور نصر «أن الفكر الصوفي قد انتهى إلى إيجاد "قانونين" أحدهما "قانون" العامة، وهو القانون الذي يصوغه الفقهاء من عرض الوقائع على النص واستخراج الحكم إما مباشرة وإما بالقياس والاجتهاد، والقانون

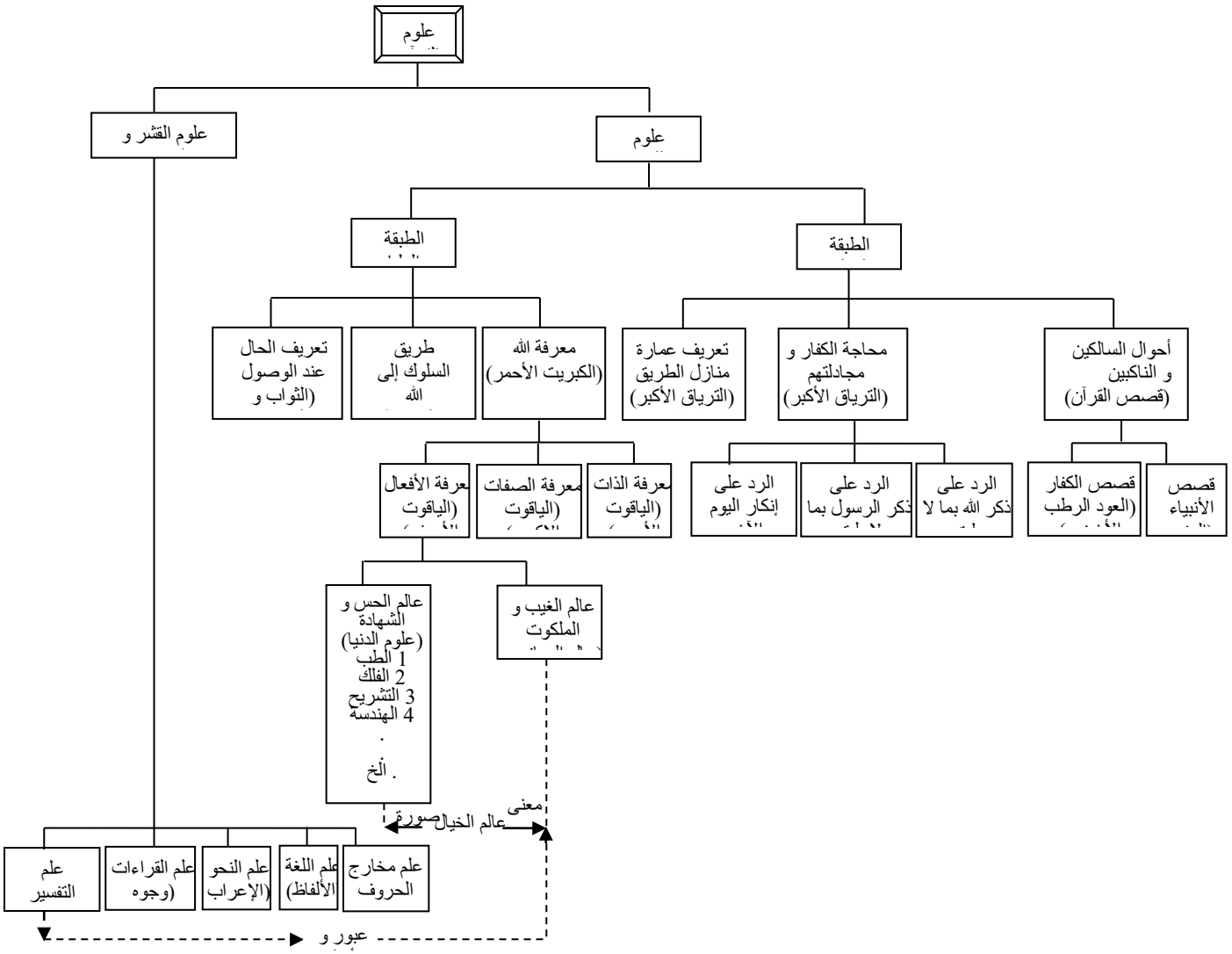
[1] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 259.
[2] - المصدر نفسه، ص: 260.

الثاني هو "قانون" الخاصة وهو قانون يحدد ضوابط السلوك الداخلي الباطني وهو يستخرج –بالتأويل والعبور- من النص أيضا»[1]، فالقانون الأول للعامة والثاني للخواص.

ينعكس تصنيف وترتيب الغزالي للعلوم حسب نصر حامد على دور الفقهاء والمتكلمين، فهم عبارة عن حلقة وصل ينطلق منها المتصوف إلى السلوك الصوفي والذي يتم عن طريق القلب، وعليه يرتبط الفقيه والمتكلم بعلوم الدنيا وهو أقل مرتبة من السالكين إلى الله، بينما يتعلق السالك إلى طريق الله بعلوم الآخرة، ومن هنا يصبح ما يقدمه الفقهاء ما هو إلاّ خدمة ووسيلة للسالكين لتحقيق غايتهم وهي معرفة الله عز وجل.

يعبر نصر عن كل ما سبق أن تحدد بدقة حول علوم الدنيا والآخرة بمخطط الذي يوضحه الشكل أدناه:

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 263.



مخطط: يوضح تصنيف الغزالي للعلوم[1]

المبحث الرابع: تغير وظيفة النص باعتباره خطابا.

لا نجد في كتاب مفهوم النص استعمال نصر لمصطلح الخطاب، إلاّ أنّ المتفحص والمتمعن في هذه المدونة يجد تعامل نصر مع النص بصفته خطابا،

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 298.

ويظهر ذلك جليا في تعامله مع القرآن وفق محور تصاعدي ليتخلص من سلطة النص، وليوجه اهتمامه بالإنسان باعتباره المتلقي للخطاب القرآني، فإذا كان في بداية الأمر اشتغل على مدونات علوم القرآن وما تتضمنه من مباحث، فإنّه لم يتوقف عند هذا الحد بل استمر نحو التجديد في دراسته متجاوزا القديم، فتوصل إلى أنّ الخطاب القرآني مجموعة من الخطابات متعددة الدلالة.

ويجدر التنبيه ها هنا إلى أن استعمال نصر لمصطلح النص كان عمدا، تمهيدا للانتقال إلى مصطلح آخر فيما بعد لاستعمال مصطلح الخطاب، وكان على وعي كبير بالاستعمالين.

وبهذا الصدد يستدعي نصر فكر الغزالي مركزا على فكرة الانتقال من عالم الملكوت إلى النص ومن النص إلى عالم الشهادة[1]، فينكشف له جوهر النص من خلال اللغة التي تظهر لنا فهو يريد إثبات تأويليته خصوصا فيما يتعلق باستغراق عالم النص حيث أن القراءة السطحية لا تحقق المراد إنما يتطلب الأمر قراءة ثانية ولكن الفرق الوحيد بينهما أن القراءة الصوفية تتحقق مع الخواص بالسلوك إلى طريق الله، وأما قراءة نصر فهي تتطلب إعمال العقل ، وعليه كان التقسيم للعلوم إلى قشر ولباب كما ذكرنا في المبحث السابق.

1-التأويل بالانتقال من القشر إلى اللباب:

ينطلق نصر من تساؤل بخصوص كيفية التي يتم الانتقال من القشر إلى اللباب، ليجيب بما ورد في فكر الغزالي ألا وهو السلوك إلى طريق الله بالتدرج عبر المراحل لتحقيق معرفة الله بالانتقال من علم إلى آخر، مشترطا في هذه النقلة النوعية من «حدود القشر في النص والولوج إلى عالم اللب لا بد أن يبدأ من أدنى المستويات في حركة صاعدة وصولا إلى القمة، هذا العبور من القشر إلى اللب بالتأويل يوازي عملية العروج الخيالية بالقلب من عالم الحس والشهادة إلى عالم الغيب والملكوت»[2]، ومن هنا يتضح جليا دور الخيال كوسيط للعملية الانتقالية بين العالمين حيث يتجسد المعنى في شكل صور مادية.

[1] - ينظر: حامد نصر أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص: 47.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 269.

ويتحقق الانتقال بين العالمين بانتقال آخر يكون من النص إلى اللب، ومن اللغة إلى المعنى، وهو بذلك يقترب من التعبير في الأحلام، وعليه يشبه الغطاء الخارجي للنص بالصور التي يراها النائم وتحتاج إلى تفسير لها، إلاّ أن نصر يرجح المعنى ويعلي من شأنه على حساب الصورة، وبذلك يمك أن نقول بأن اللغة عند الغزالي ذات بعد أنطولوجي وجودي.

وينتقل بنا نصر حول مقاصد الوحي كما قدمها الغزالي قائلا: «كيف لنا أن نشاركك "تأويلك" لرموز الوحي زاعما أنك اتصلت بعالم المثل الروحية وأدركت ما لم ندركه؟ وإذا كان لكل سالك طريق على ما تزعمون، وإذا كان الله يتجلى لكل قلب على قدر هذا القلب وعلى درجة صفائه فما بالك تزعم أن ما أدركته أنت من خلال معراجك هو "الحقيقة" بألف ولام العهد؟ وإذا كانت هذه "الحقيقة"، لا يمكن لسواك التأكد من صدقها فما معيار مصداقيتها؟»[1].

وهنا يمكن أن نقول بأن قراءة نصر للغزالي كانت قراءة بغير شروط إنتاج خطاب الغزالي، وهو نوع من الاعتساف النهجي والمعرفي، فهل غابت هذه الأسئلة التي طرحها نصر عن الغزالي وهو الذي بز الفلاسفة وحوّرهم وفنّد الكثير من مزاعمهم من منظور فلسفي محض، غير أنّ هذا الخطاب الذي حاكم به نصر الغزالي لا يصح أن يكون حجة على خطاب آخر يخلفه ويفارقه.

وبنظرة ثانية من طرف نصر للعلاقة التي بين المعنى والصورة كثنائية تطرح من خلالها إشكالية النص، توصل إلى أنّ جهد المؤول والصوفي كلاهما يتجهان نحو الحقيقة، وعليه يكون المعنى الباطن هو الذي يكتشف لنا الدلالة الحقيقية، بينما تقابل الصور الدلالة المجازي، ويستدل بما ورد عند الغزالي بخصوص إشكالية النص وفق هذه الثنائية.

يفرق الغزالي بين حقائق المعاني وظاهر التفسير من خلال قوله الله ﷻ: ﴿ ❒◆✌♦◆⑥ ⑥◆✌♦⓪⬂☼● ☸ ◑⓿❶⬂ ⑥◆✌♦⓪⬂☼● ☸ ❒◆♓♦⌚▤⬁⬀· ✂✍✎⅄ ⑥◆✌♦❼▤ ▤﴾[2]، قائلا: «فظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه غامض، فإنه إثبات الرمي ونفي له وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم أنه

[1] - المصدر نفسه، ص: 373.
[2] - سورة الأنفال، الآية: 17.

رمى من وجه ولم يرم من وجه، ومن الوجه الذي يرم رماه الله عز وجل»[1]، هذا النص واضح من جهة ومنغلق المعنى من جهة أخرى، هذا الانغلاق هو الذي يسعى الصوفي إلى فكه رموزه وهو ليس بالأمر الهين، وبهذا يتم الانتقال من الظاهر إلى الباطن ومن الصورة المجازية إلى المعنى الحقيقي.

ولكن ما يمثل الحقيقة عند الغزالي فهو يعتبر مجازا عند نصر، وعليه يعتقد نصر أن ما قدمه الغزالي ما هو إلاّ عمليات تحويل في تصور الوجود والحقيقة وعلاقتهما بالنص والدلالة، إذ تمثل الحقيقة المعنى الملكوتي والذي يتوصل إليه من خلال فك الرموز التي تتشكل منها اللغة، ولعل هذا التصور هو الذي يوسع في مفهوم التأويل عند الغزالي، ولكن ما يؤخذ على الغزالي تمسكه بالمعنى الحرفي الظاهر في تلك الآيات المتعلقة بالثواب والعقاب مما يجعل نصر يصفه بالمنهج المتناقض يجمع بين الرؤى الأشعرية والصوفية.

كما ينظر الغزالي إلى محاولة فهم وتأويل الخطاب القرآني وفق ثنائية (الخاصة/العامة)، فوجد أن الانتقال من مرتبة العوام إلى الخواص تتم من خلال ملازمة التقوى ومجاهدة النفس، وهي على درجات حسب تحقق طريق السلوك إلى الله، يبحث العوام عن الخلاص في الآخرة ويبحث الخواص عن الفوز بالنعيم، ويمثل الفريق الأول المعتزلة والشيعة والخوارج ومصيرهم حسب الغزالي هو الهلاك.

ينعكس هذا التصنيف بين العوام والخواص حسب نصر على وضع «تقسيم طبقي للخلق في الآخرة – بل للمسلمين إن شئنا الدقة- يقع في أسفله العامة ويقف على قمته أهل العرفان»[2]، يريد نصر بهذا التلميح إلى أن يضع مفاهيم الغزالي من خلال هذا التصنيف في الرتب موازية ومشابهة لمفاهيم رواد الفكر الديني المعاصر الذين يمثلون حسب نصر المنهج السلفي.

3-مراتب الخطاب القرآني وتفاوتها:

حتى يتمكن نصر الخروج من مركزية النص والتأويل ومضاده وليتمكن من الابتعاد عن التأويلات الأيديولوجية، وجد حلا يمكنه من المزاوجة بين

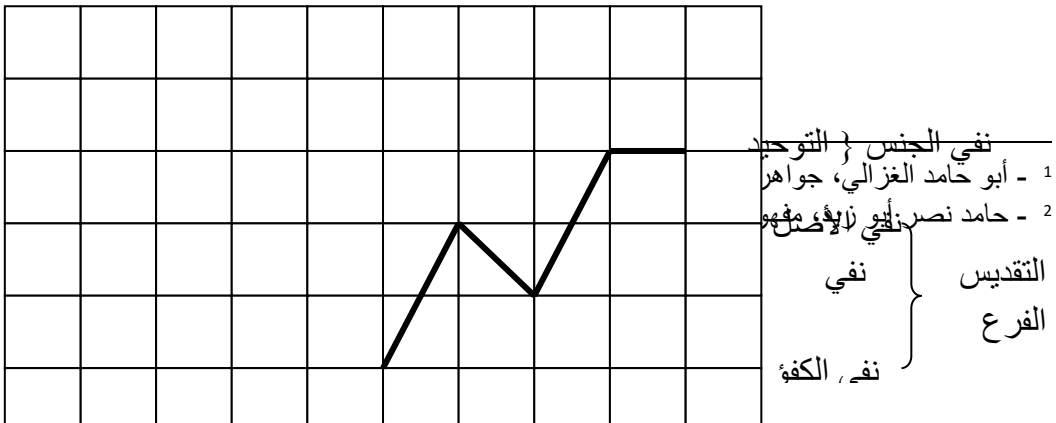
[1] - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص: 389.
[2] - حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص، ص: 286.

الموروث التفسيري وما يصبو إلى تحقيقه من أجل التجديد، فاعتبر النص مجموعة من الخطابات، ومن تم استثمر مفهوم الغزالي حول تفاوت مستويات النص منطلقا من تصنيف العلوم فصنف الآيات إلى جواهر وآيات درر.

وبهذا الصدد يحيلنا نصر إلى تساؤل الغزالي حول هذا التفاوت في الخطابات وهي من مصدر واحد وهو الله ﷻ، فيقول: «لعلك تقول قد توجه قصدك في هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض القرآن على بعض والكل قول الله تعالى فكيف يفارق بعضها بعضا؟ وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟ فاعلم أن نور البصيرة ان كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات وبين سورة الإخلاص وسورة تبت، وترتاع من اعتقاد الفرق نفسك الجوّارة المستغرقة بالتقليد، فقلد صاحب الرسالة صلوات الله وسلامه عليه فهو الذي أنزل عليه القرآن ...فقد قال ﷺ: (فاتحة الكتاب أفضل القرآن)، وقال ﷺ: (آية الكرسي سيدة القرآن) وقال ﷺ: (يس قلب القرآن. وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن)»[1].

يقف نصر بخصوص هذا الرأي نظرة شك و نقد، ولكن ليس في هذا التفاوت بل في الفهم الحرفي للغزالي لأقوال الرسول ﷺ، فهو يتراجع عن مبدأ اعتبار الألفاظ يعبر ظاهرها على المجاز، «فليس الثلث في تقييم سورة الإخلاص إلاّ تقديرا لقيمتها الحقيقية بالنسبة لآيات القرآن التي تزيد على ستة آلاف آية، وذلك رغم أن آيات السورة أربع آيات فقط، وإذا كان التقدير قائما على أساس القيمة والكيف فإن الاعتماد على المعيار الكمي –في نظر الغزالي- دليل على الغفلة وقلة المعرفة»[2] ، ويتعين القول هنا أنّ نصر يستعين بثنائية (القشر/اللب) ليس فقط تقسيم اللفظ إلى الصورة والمعنى كما آشرنا آنفا،بل أيضا في تقسيم وترتيب السور انطلاقا مما تتضمنه من علوم.

ولمزيد من الإيضاح نتطرق إلى التصور التأويلي لسورة الإخلاص عند الغزالي والتي ترجمها نصر حامد في خطاطة كالآتي:



1 - أبو حامد الغزالي، جواهر
2 - حامد نصر أبو زيد، مفهو

منحنى يوضح سورة الإخلاص في علاقتها بمعرفة الذات حسب الغزالي[1]

يتأول الغزالي لفظ الثلث ليصير منها حقيقة من خلال تصنيفه للقرآن وآياته إلى علوم، فسورة الإخلاص تتضمن علوم الأصول وهو «معرفة الله وتوحيده وتقديسه عن مشارك في الجنس والنوع وهو المراد بنفي الأصل والفرع والكفؤ، ووصفه بالصمد يشعر بأنه الصمد الذي لا مقصد في الوجود الحوائج سواه، نعم ليس فيها حديث الآخرة والصراط المستقيم، وقد ذكرنا أن أصول مهمات القرآن معرفة الله ومعرفة الصراط المستقيم، فلذلك تعدل ثلث الأصول من القرآن»[2]، ويتضح لنصر أن الغزالي تناول لفظ الثلث بمفهومه المجازي باقتصاره الثلث على الأصول.

وينتقل نصر إلى محطة أخرى وهي كيف يبرر الغزالي أفضلية سورة الفاتحة باشتمالها على ثمانية أقسام من أصل عشرة أقسام وهي:

1-الذات ← ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

2-الصفات ← ﴿الرحمن الرحيم﴾

3-الأفعال ← ﴿رب العالمين﴾

4-ذكر المعاد ← ﴿مالك يوم الدين﴾

5-الصراط المستقيم ← ﴿إياك نعبد﴾ التزكية

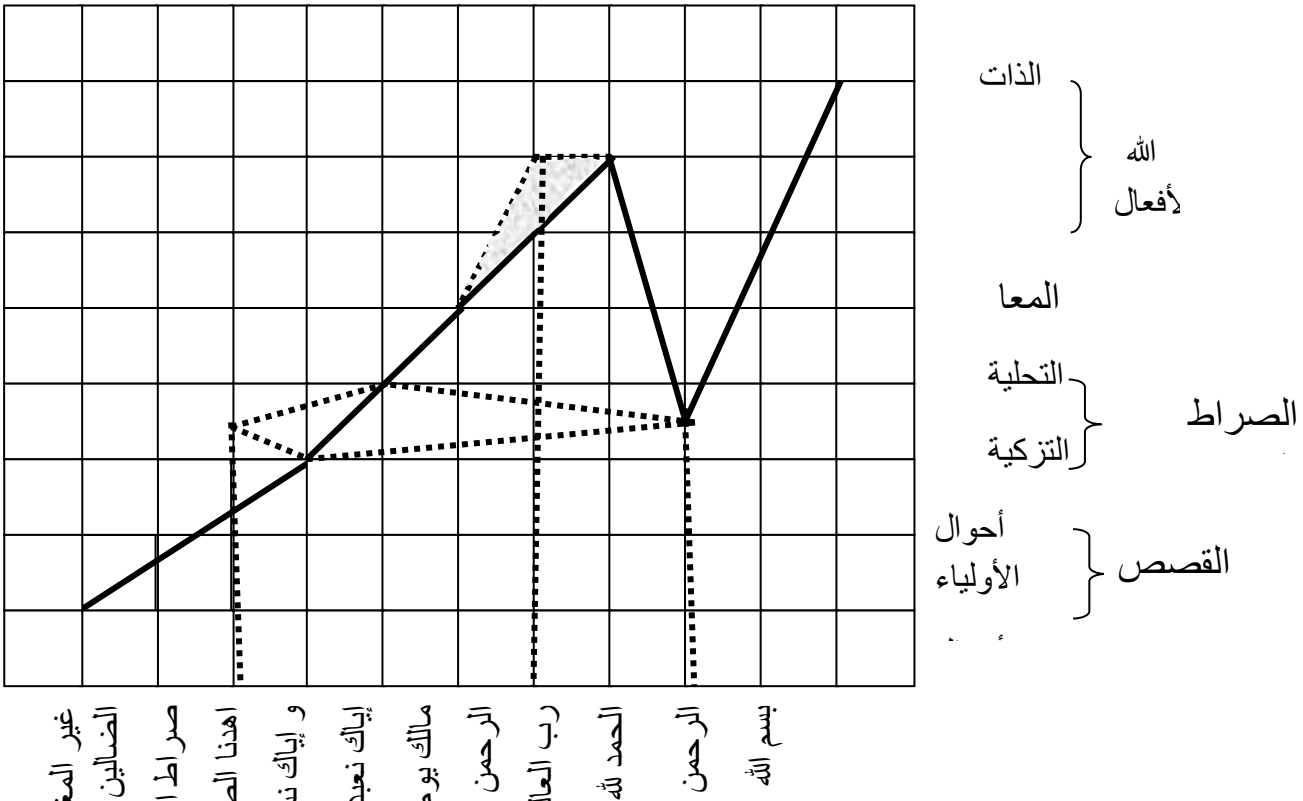
[1] - المصدر نفسه، ص: 309.
[2] - الغزالي أبو حامد، جواهر القرآن الكريم، ص: 54-55.

﴿إياك نستعين﴾ التحلية

6-ذكر نعمة الأولياء ﴿الذين أنعمت عليهم﴾

7-غضب الأعداء ﴿المغضوب عليهم﴾ و﴿الضالين﴾

وعليه يريد الغزالي من اشتمال الفاتحة على هذه العلوم ليوسع من دلالتها ويبرر المعنى الحرفي لأفضلية سورة الفاتحة ، والمخطط أدناه وضعه نصر ليبين مسار الآيات وحركتها في منحنى من خلال علاقتها بعلوم القرآن.

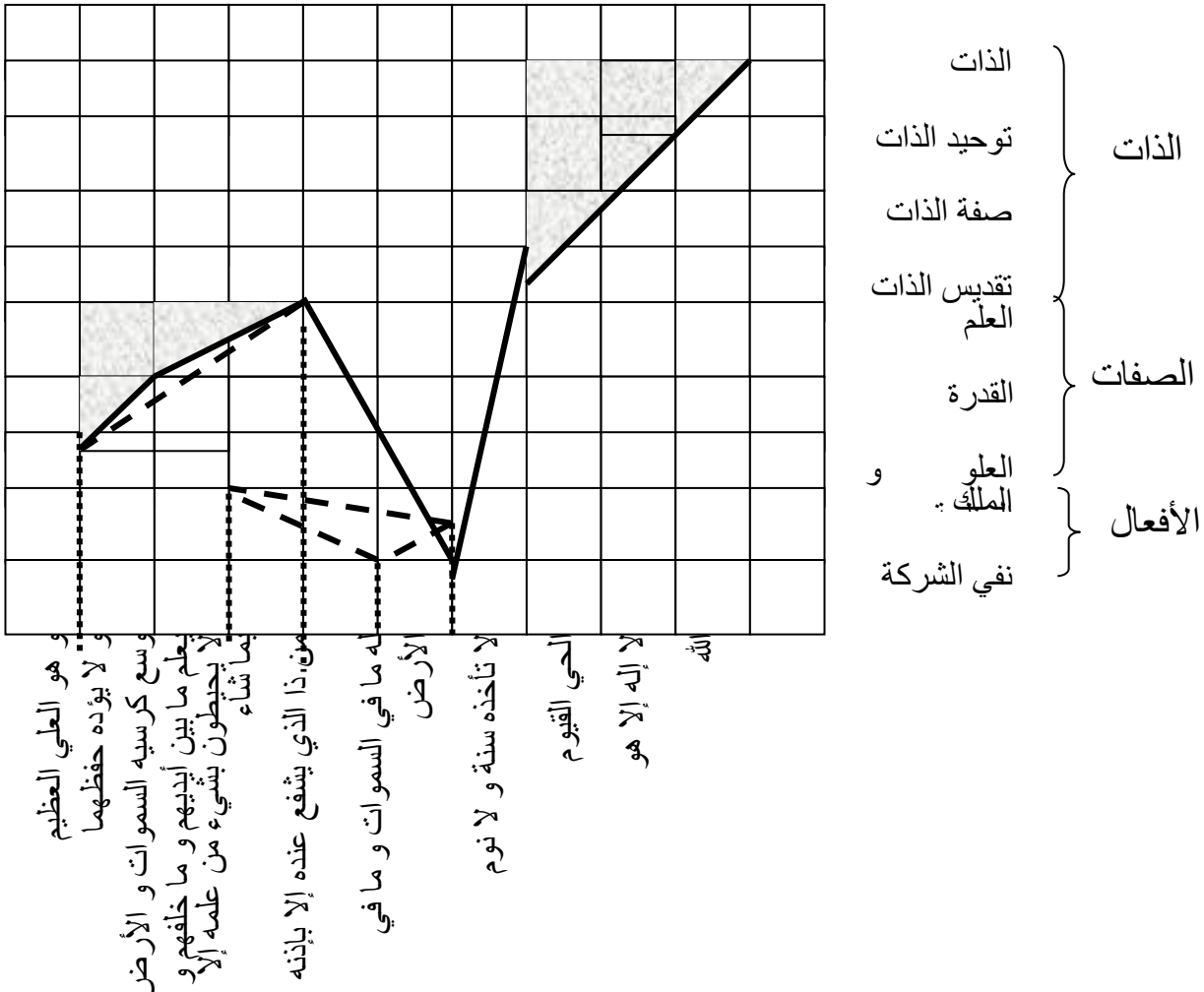


منحنى رقم 02: يبين سورة الفاتحة في علاقتها بعلوم القرآن حسب الغزالي[1]

ويختم نصر بشرح الغزالي لآية الكرسي باعتبارها سيدة القرآن لتضمنها علم معرفة الله بأقسامه الثلاثة الذات والصفات والأفعال، والتوحيد والتقديس

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 310.

بالتركيز على مضمون الكامن في الآيات، موضحا ذلك في منحنى خاص بآية الكرسي وعلاقتها بمعرفة الله والعلوم الخاصة به.



منحنى رقم 03: يوضح آية الكرسي في علاقتها بعلم معرفة الله [1]

[1] - حامد نصر أبو زيد، مصدر سبق ذكره، ص: 311.

ويستنتج نصر أنّ مشروع الغزالي كان خدمة للعوام من أجل الخلاص في الآخرة والفوز بجنة النعيم من خلال التأويل الصوفي، من خلال اعتبار لغة النص عبارة عن رموز تحمل دلالات مجازية يتوصل من خلالها إلى الدلالة الحقيقية بفك شفرات تلك الرموز، حتى يبرر نصر هدم الفهم الأشعري، وهو بهذا يريد أن يدعو إلى الفهم العلمي للقرآن بعيدا عن العرفان، خاصة وأن الغزالي من أعمدة هذا الفكر وهو من أهم المدافعين عنه، ومن الذين طوروه وأحكموا آلياته، في حين يسعى نصر إلى تقويض هذا الفكر باعتباره يجعل العقل مستقيلا وساهم في تخلف المسلمين.

يسمو الخطاب القرآني عن غيره من الخطابات، خاصة إذا نظرنا في علاقته بالواقع وحاجيات الإنسان المتجددة والمستمرة، وعليه يكون قابلا للقراءة والنظر مما ينتج عنه تعدد في القراءات التأويلية، ومن هذا المنطلق تحاول هذه الدراسة الإلمام قدر المستطاع بمحاولات تأويل الخطاب القرآني من طرف المفكرين الحداثيين، بتسليط الضوء على مناهجهم المختلفة والتي قد تتضارب أحيانا وقد تتوافق أحيانا أخرى، كما وردت في كتاب مفهوم النص لحامد نصر أبو زيد، فتوصلنا إلى أن كل فريق يحاول جذب تأويله إلى تصوراته وتحقيق أغراضه، وحتى في بعض الأحيان إلى ترويج لأيديولوجياته، مما ينتج عنه تنويع وتعدد في مستويات الفهم حتى ولو كانت تمس قداسة الخطاب القرآني، وعليه أفضت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج هي كالآتي:

-مركزية الخطاب القرآني في الحضارة العربية الإسلامي، واعتبار التأويل هو الوجه الثاني لهذا النص، مما جعله يشغل مكانة هامة في المدونات التراثية التي أخذت على عاتقها وضع ضوابط تحميه من الانزلاق، من أجل ضبط المنهج السليم للقراءة والفهم.

-يتم تأويل الخطاب القرآني حسب نصر حامد أبو زيد في الفكر الديني المعاصر وفق ثلاثة مناهج رئيسية، وهي: المنهج السلفي والمنهج التجديدي، والمنهج العلمي.

-يعتمد نصر في تأويله للخطاب القرآني على القراءة الأدبية والتي يدخلها في صميم المنهج العلمي، والتي كانت استجابة لأمين خولي متجاوزا الفهم الرجعي للسلف.

-تصريح نصر بابتعاده عن الجانب الإلهي للخطاب القرآني، مركزا في منهجه الحديث على الجانب اللغوي، الذي يعتبره الوحيد منطلقا من اعتبار الخطاب القرآني نص لغوي بامتياز، كما يعدّه ديالكتيك صاعد من الواقع إلى قائل النص جل جلاله، موظفا المنهج العلمي الذي يراه المنهج الأنسب من بين المناهج التي ذكرها في المدونة محور الدراسة.

-يستند نصر حامد على الموروث التفسيري وما قدمه علماء القرآن الأقدمون خاصة "الزركشي" و"السيوطي"، ولكنه يعتبره في الكثير من الأحيان معرقلا

للقراءات التجديدية من خلال وجود اللامفكر فيه في قراءاتهم، ورفض الاجتهاد فيها تقديسا للمرويات كونها صادرة من عند الصحابة والتي يعتبرها نصر مجرد منتج بشري فهو قابل للقبول والرفض وفق المنهج العلمي.

-تشترك القراءة السلفية مع تلك الحداثية المنطلقة نحو التجديد في التأويل في اهتمام كليهما بالبحث عن آليات ناجعة في فهم الخطاب القرآني، إلاّ أنهما يختلفان في النتائج إذ أنّ الأولى تكتفي باجترار ما قدمه الأولون من خلال مدونات علماء القرآن، بينما نجد الثانية تحاول اكتشاف حقائق التي قد تبتعد عن مطابقة المقاصد الحقيقية للخطاب القرآني، وهي لا تكتفي بربط الخطاب القرآني بالواقع بل تتجاوز ذلك إلى نقد المنهج السلفي الذي يمثله أصحاب الخطاب الديني المعاصر.

-من نتائج تفرقة نصر بين التفسير والتأويل استنباط واستخراج آليات تساعد في اكتشاف القارئ لدلالة النص وعبر عنها بآلية حركة الذهن، والغوص في أعماق عالم النص وسماها آلية الاستغراق.

- إن إعمال عقل القارئ في العملية التأويلية مضافا إليه أدوات التأويل (العلوم العقلية والنقلية) يخرجه من دائرة المنهج السلفي نحو الاجتهاد والتجديد.

-انطلاق نصر من الفكر الأصولي وبالضبط من التأويل العرفاني انطلاقا من ثنائية القشر واللب جعله لا يبتعد كثيرا من حيث الآليات المعتمدة، فهو يريد أن يثبت مركزية النص فما قدمه لا يعدو أن يكون سوى تجربة تأويلية في الفكر الحداثي، فهو لا يدعي امتلاك الحقيقة بل يحاول تأسيس منهج قرائي جديد فقط.

وخلاصة القول يحاول الفكر التأويلي الحديث بمناهجه المختلفة خصوصا تلك المتطلعة نحو التجديد والاجتهاد بإحداث قطيعة مع الفهم القديم الرجعي وهو فهم حرفي، إلاّ أنّه لا يمكنها الاستغناء عنه لأن تاريخ التأويل ضارب بجذوره في عمق تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وعليه يظل دائما التساؤل موجه صوب معرفة الطريقة السليمة التي تجعل فكر الحداثيين مولدا للجديد لا ناقلا خاصة مع اختلاف واقع التنزيل مع الواقع الراهن وسيرورته الدائمة.

القرآن الكريم برواية ورش عن الإمام نافع

الحديث النبوي:

1- البخاري أبي عبد الله محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري، دار الغد الجديد، المنصورة.
2- داود، سنن أبي داود، كتاب الملاحم، بيت الأفكار الدولية، عمان، دط، دت
3- مسلم بن الحجاج أبي الحسين ، صحيح مسلم، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، دط، دت.

1-المصادر والمراجع باللغة العربية:

1- أحمد عبد الغفار، النص القرآني بين التفسير والتأويل، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط2، 2009.
2- أحميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة)، دار الفكر، سوريا، ط1، 2000.
3- إدريس محمد، أعلام تجديد الفكر الديني، ج1، إش: بسام الجمل، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، ط1، 2016.
4- أدونيس، الثابت والمتحول، ج1، دار الساقي، بيروت، ط07، 1994
5- أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، دط، دت.
6- الأزهر الزناد، نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصا، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط01، 1993.
7- الأصفهاني راغب، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، دط، دت.
8- الأصفهاني راغب، مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، تح: أحمد حسن فرحات، دار العودة، الكويت، ط1، 1984.
9- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيف، دار الصميعي للنشر والتوزيع، م ع س، ط1، 2003.
10- الباقلاني، إعجاز القرآن، دار الكتب، دط، دت.
11- بارة عبد الغني، الهرمنيوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.
12- بازي محمد، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2010.
13- برهان زريق، نصر حامد أبو بين التفكير والتكفير مسألة حصانة الإنسان في الإسلام، دار معد، دار النمير سوريا. دط، د ت.
14- بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، دار الاصمة للنشر والتوزيع، م ع س، ط1، 2012.
15- بودرع عبد الرحمان، الخطاب القرآني ومناهج التأويل –نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة-، مركز الدراسات القرآنية الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 2013.

16- البوطي سعيد رمضان، من روائع القرآن –تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل-، دار الفارابي للمعارف، الشارقة، ط م، 2007.
17- بومدين بوزيد، الفهم والنص –دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي، الدار العربية للعلوم، الجزائر، دط، دت.
18- التستري، تفسير القرآن العظيم، دار الحرم للتراث، ط1، 2004.
19- ابن تيمية عبد السلام، المسودة في أصول الفقه، تح: إبراهيم بن عباس الذروي، مج1، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2001.
20- ابن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل،تح: الشيمي شحاته، دار الإيمان، الإسكندرية، دط، دت.
21- الجابري محمد عابد، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.
22- الجابري محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1990.
23- الجرجاني، دلائل الإعجاز، مطبعة المدني، م ع س، ط3، 1992.
24- جمال عمر، أنا نصر أبو زيد، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2013.
25- الجودي لطفي فكري محمد، جمالية الخطاب في النص القرآني –قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية وآليات التكوين-، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2012.
26- الجويني، الشامل في أصول الدين، تح: علي سامي النشار وآخرون، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1969.
27- الجيلاني مفتاح، الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم – دراسة نقدية-، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2006.
28- حامد نصر أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي المغرب، ط1، 2014.
29- حامد نصر أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي المغرب، ط1، 2014.
30- حامد نصر أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي المغرب، ط3، 2008.
31- حامد نصر أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي المغرب، ط1، 1995.
32- حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي المغرب، ط1، 2014.
33- حرب علي،الممنوع والممتنع، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2002.
34- حرب علي،نقد النص، المركز الثقافي العربي، ط3، 2000.
35- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، ج1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، د ت.
36- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ته: الشهرستاني، ج1، مكتبة السلام العالمية، دط، دت
37- الحسن مصطفى، النص والتراث - قراءة تحليلية في فكر نصر أبو زيد -، الشبكة

العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
38- حنفي حسن، التراث والتجديد –موقفنا من التراث القديم-، المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 2002
39- حنفي حسن، حوار الأجيال، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، د ط، 1998.
40- حنفي محمد شرف، إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، ط4، 1970
41- الحيرش محمد، النص وآليات الفهم في علوم القرآن –دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة-، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط1، 2013.
42- الحسن بوتيبا، القراءة الأدبية في ضوء المنهج التاريخي، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط1، 2010
43- الخالدي صلاح عبد الفتاح، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، ط1، 1996.
44- ابن خلدون، مقدمة، دار الهدى، الجزائر، د ط، 2009.
45- الخفيف علي، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، ط2، 1996.
46- خولي أمين، من هدى القرآن في رمضان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، 1987.
47- خولي أمين، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، ط1، 1961.
48- الدريني فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 2013.
49- الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج2، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت.
50- الرازي فخر الدين، أساس التقديس، المكتبة الفلسفية الصوفية، الجزائر، ط1، 2015.
51- الرازي فخر الدين، المحصول في علم الأصول، تح: فياض العلواني، ج2، مؤسسة الرسالة، د ط، دت.
52- ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار السلام، ط1، 2012.
53- الريسبوني قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ط1، 2010.
54- الزحيلي وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ج1، دار الفكر الجزائر ودمشق، ط1، 1986
55- الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2013.
56- الزركشي محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2006
57- الزركشي محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عمر سليمان الأشقر، ج1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1994.

58- زمرد فريدة، أزمة النص في مفهوم النص، مطبعة أنفو- برانت، فاس، د ط، د ت.
59- زمرد فريدة، مفهوم التأويل في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 2014.
60- زيدان يوسف وآخرون، قضايا العلوم الإنسانية –إشكالية المنهج-، وزارة الثقافة، القاهرة، د ط، د ت.
61- السالمي حاتم وآخرون، قراءة في كتاب المفكّرون الجدد في الإسلام لرشيد بن زين، تح: بسام الجمل، ج2، مؤمنون بلا حدود، ط1، 2016.
62- السحمودي شاكير أحمد، مناهج الفكر العربي المعاصر –في دراسة قضايا العقيدة والتراث، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، م ع س، ط2، د ت.
63- السيف خالد بن عبد العزيز، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر – دراسة نقدية إسلامية-، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، م ع س، ط3، 2015.
64- السيوطي جلال الدين عبد الرحمان، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3 وج4، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، م ع س، د ط، دت.
65- السيوطي جلال الدين عبد الرحمانالإتقان في علوم القرآن، دار ابن حزم، بيروت، د ط، 2015.
66- السيوطي جلال الدين عبد الرحمان، الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تح: أدم، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1998.
67- الشاطبي، الاعتصام، ج3، إش: بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، د ط، د ت.
68- شبلي محمد، أصول الفقه الإسلامي، ج1، الدار الجامعية بيروت، د ط، د ت.
69- الشوكاني، إرشاد الفحول، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
70- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، تح: سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2000.
71- الصابوني محمد علي، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، ج1، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1980.
21- الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، ج1، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4، 1981.
73- صالح محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط4، 1993.
74- صالح محمد أديب، مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط، مكتبة العبيكان، الرياض، ط2002،1
75- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مج4، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994.
76- طلال حسن، الأسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي من أبحاث المرجع الديني السيد كمال الحيدري، ستاره، دار فراقد للطباعة والنشر، الإيران، ط1، 2012

77- طنطاوي جوهري، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، مج1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1350ه.
78- طه عبد الرحمان، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006.
79- العارف مصطفى، تاريخية النص الديني عند حامد نصر أبو زيد نحو منهج إسلامي جديد للتأويل، محاولات تجديد الفكر الإسلامي مقاربة نقدية، إش: بسام الجمل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2016.
80- عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، مج1، الدار التونسية، تونس، د ط، 1984.
81- عبده محمد، تفسير القرآن الكريم جزء عم، مطبعة مصر، ط 3، 1341ه.
82- عتر نور الدين، علوم القرآن الكريم، مطبعة المصباح، دمشق، ط1، 1993.
83- العثيمين محمد بن صالح، الأصول من علم الأصول، دار الإيمان، الإسكندرية، د ط، 2001.
84- العثيمين محمد بن صالح، شرح الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، الرياض، ط4، 1341ه.
85- ابن عربي، قانون التأويل، تح: محمد سليماني، دار القبلة الإسلامية، م ع س، ط1، 1986.
86- ابن عربي محي الدين، فصوص الحكم، تح: أبو العلاعفيفي، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت.
87- علواش محمد، قضية التأويل في الفكر العربي المعاصر، صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2017.
88- عمارة ناصر، اللغة والتأويل مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
89- العمري مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، دار الأمان، الرباط، 01، 2012.
90- العمري نادية شريف، الاجتهاد في الاسلام، أصوله- أحكامه – آفاقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984.
91- عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، كلية الشريعة، الرياض، د ط، د ت
92- الغريري فهد، الحوار الأخير مع نصر حامد أبي زيد، دار مدارك، دبي، ط1، 2012.
93- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، دار الفكر، د ط، د ت.
94- الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، تح: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العرب، بيروت، ط1، 1985.
95- الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، ج1، دار الثقافة، الجزائر، ط1، 1991.
96- الغزالي أبو حامد، جواهر القرآن الكريم، دار نوبليس، بيروت، ط1، 2010.
97- الغزالي أبو حامد ، فانون التأويل، تح: محمود بيجو، ط1، 1992.

98- فيغو عبد السلام، القراءة الحداثية للشريعة الإسلامية ومصادرها –دراسة تحليلية نقدية-، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، ط1، 2014.
99- القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة العربية الحديثة، بيروت، د ط، دت.
100- القاضي عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، دط، دت.
101- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16.
102- ابن قتيبة أبي عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، دار ابن القيم، م ع س، دار ابن عفان، مصر، ط2، 2009.تأويل مختلف الحديث
103- ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تح: شيعان محمد إسماعيل، ج2، المكتبة المكية، ط1، 1997.
104- قيم الجوزية، بدائع التفسير، تح: يسرى السيد محمد، ج1، دار ابن الجوزي، م ع س، ط1، 1437ه.
105- المجد عبد الجليل وعبد العالي حارث، تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2011.
106- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، د ط، دت.
107- مخافي حسن، المفهوم والمنهج –في القراءات العربية المعاصرة للتراث النقدي-، إفريقيا الشرق الأوسط، المغرب، د ط، 2016.
108- المخزومي محمد باشا، خاطرات جمال الدين الحسيني (الأفغاني)، تح: سيد هادي خسرو، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2002.
109- مرتاض عبد الجليل، في مناهج البحث اللغوي، دار القصبة للنشر، الجزائر، د ط، 2003.
110- مرتاض عبد المالك، الإسلام والقضايا المعاصرة، د م ج، الجزائر، د ط، 2009.
111- مصطفوي محمد، أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنميةالفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009.
112- مفلاح بن عبد الله، الخطاب القرآني وقضايا التأويل، دار الخلدونية، الجزائر، د ط، 2011.
113- منقور عبد الجليل، التأويل وتحليل الخطاب قراءة في آليات تحليل الخطاب الشرعي، د م ج، الجزائر، دط، 2012.
114- النابلسي عبد الغني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، دار الكتب العلمية،ط1، 2010.
115- النشار علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي الإسلامي، ج1، دار المعارف، القاهرة، ط9، د ت.
116- النكر سعيد،قراءة النص القرآني الأيديولوجيا والمنهج، عالم الكتب الحديث، للنشر والتوزيع الأردن، ط1، 2014.
117- هرماس عبد الرزاق، القرآن الكريم...ومناهج تحليل الخطاب، جامعة القاضي عياض، بني ملال، المغرب، د ط، دت.
118- ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة،ط1،

2008.
119- الواحد أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، تح: كمال بسيوني زغلول،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991
120- ياقوت محمد سليمان، منهج البحث اللغوي، دامعة الكويت، د ط، دت.
121- اليامين بن تومي، مرجعيات القراءة والتأويل عند حامد نصر أبو زيد، منشورات الاختلاف، ط1، 2011.
122- يحي محمد،جدلية الخطاب والواقع، إفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2012.

2- المصادر والمراجع المترجمة:

1- باتريك شارودو و دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري و حمادي صمود، دار سيناترا، تونس، دط، 2008.
2- كرستيفا جوليا ، علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، ط1، 1991.
3- كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2005.
4- ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، تر: عبد القادر فهيم الشيباني، سيدي بلعباس، الجزائر، ط1، 2007.

3-المعاجم والقواميس:

1- الأزهري، تهذيب اللغة، مج15، دار الكتاب العربي، دط، 1967
2- الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1985.
3- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990.
4- حسن خالد رمضان، معجم أصول الفقه، الروضة، مصر، ط1، 1998.
5- الزبيدي، تاج العروس، تح: محمود محمد الطناجي، ج28، مطبعة حكومة كويت، د ط، 1993.
6- الطبراني، المعجم الكبير، تق: حمدي عبد المجيد السلفي، ج10، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دط، دت.
7- ابن فارس أحمد ، مقاييس اللغة، تح: محمد هارون، ج1، دار الفكر، دط، دت.
8- ابن فارس أحمد ، مقاييس اللغة، ، تح: عبد السلام محمد هارون ،ج2، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1989.
9- ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج5، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979
10- ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج6، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت..
11- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1980.
12- منظور، لسان العرب، مج1، دار صادر، بيروت، دط، دت.
13- ابن منظور، لسان العرب، مج2، دار صادر، بيروت، دط، دت

14- ابن منظور، لسان العرب، مج6، ، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، دط، دت.

4-الملتقيات والندوات:

1- سعيد تومي، التاريخانية في مفهوم حامد نصر أبو زيد من خلال كتابه "مفهوم النص"، أبحاث مؤتمر ما بعد مفهوم النص القرآن من النص إلى الخطاب حامد نصر أبو زيد، تق: محمد حربي، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2015.
2- مجموعة من الباحثين، أبحاث مؤتمر التأويلية وحامد نصر أبو زيد، تق: عماد أبو غازي، دار العين للنشر، القاهرة، ط1، 2015.
3- الحسان شهيد، الخطاب التأويلي المعاصر، قراءة في مدخلية التجديد، الندوة العلمية الدولية التأويل سؤال المرجعية ومقتضيات السياق، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، مطبعة المعارف، الرباط، ط1، 2014.

5-المراجع الأجنبية:

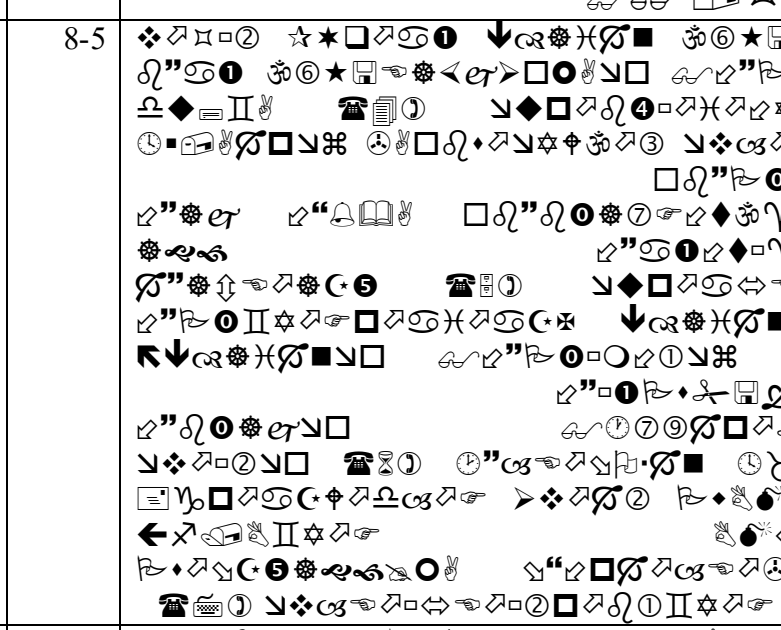
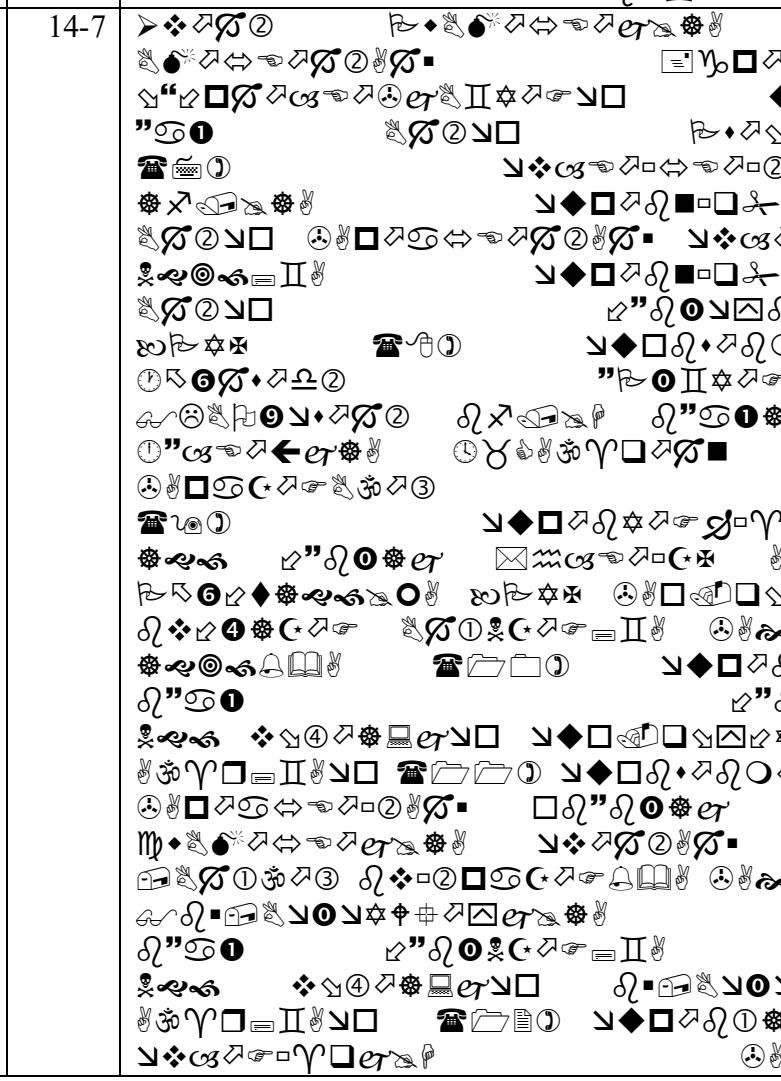
-Jean Du Bois et autres, Grand Dictionnaire de linguistique et sciences du langage, Larousse, 2eme édition, 2007.

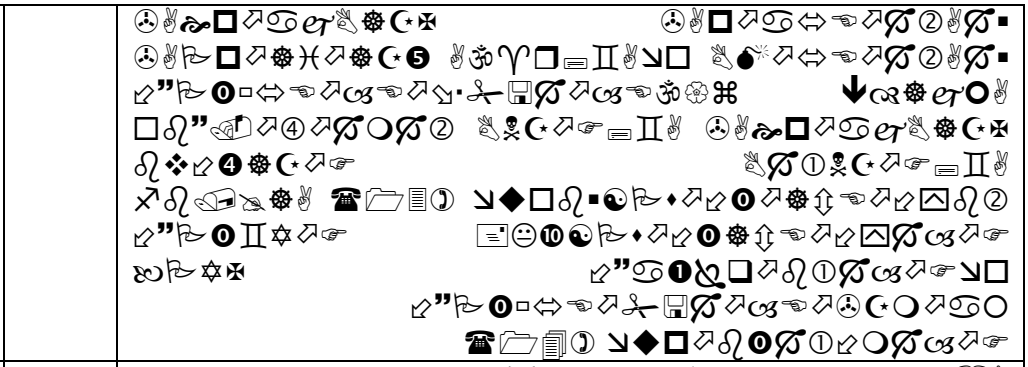
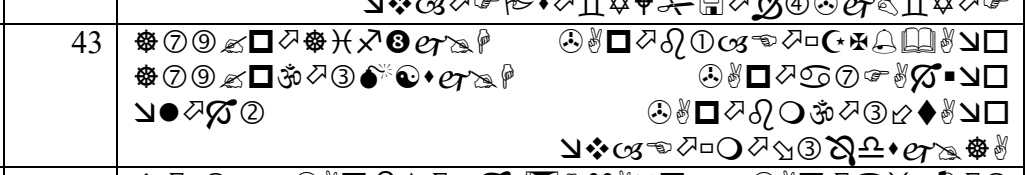
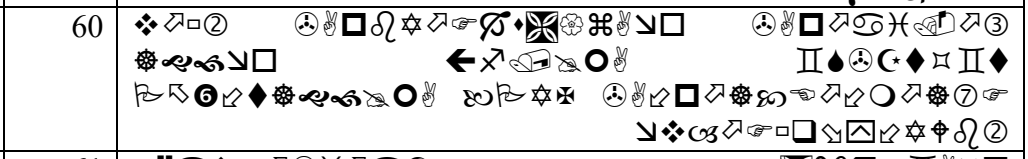
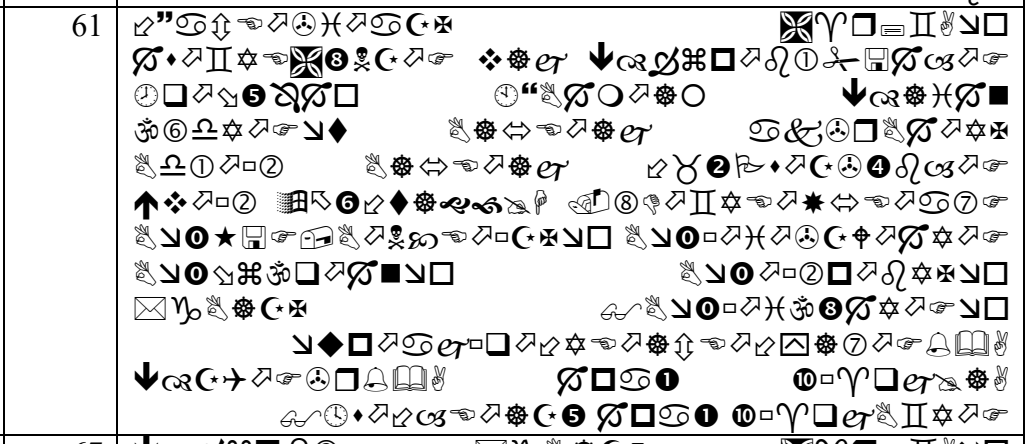
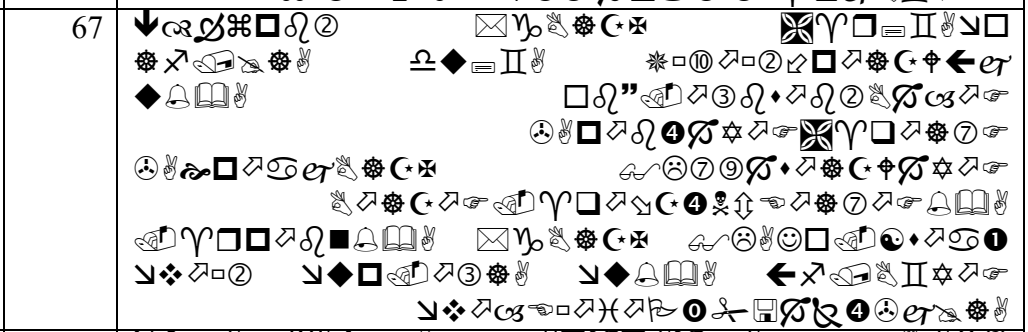
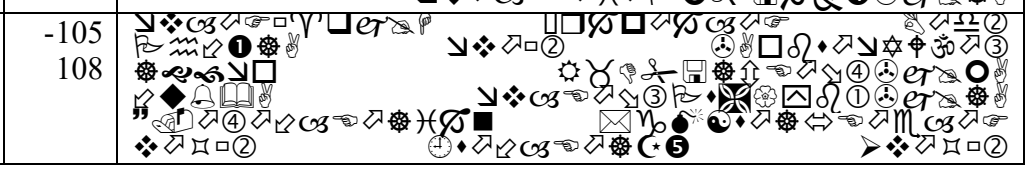
6-الدوريات:

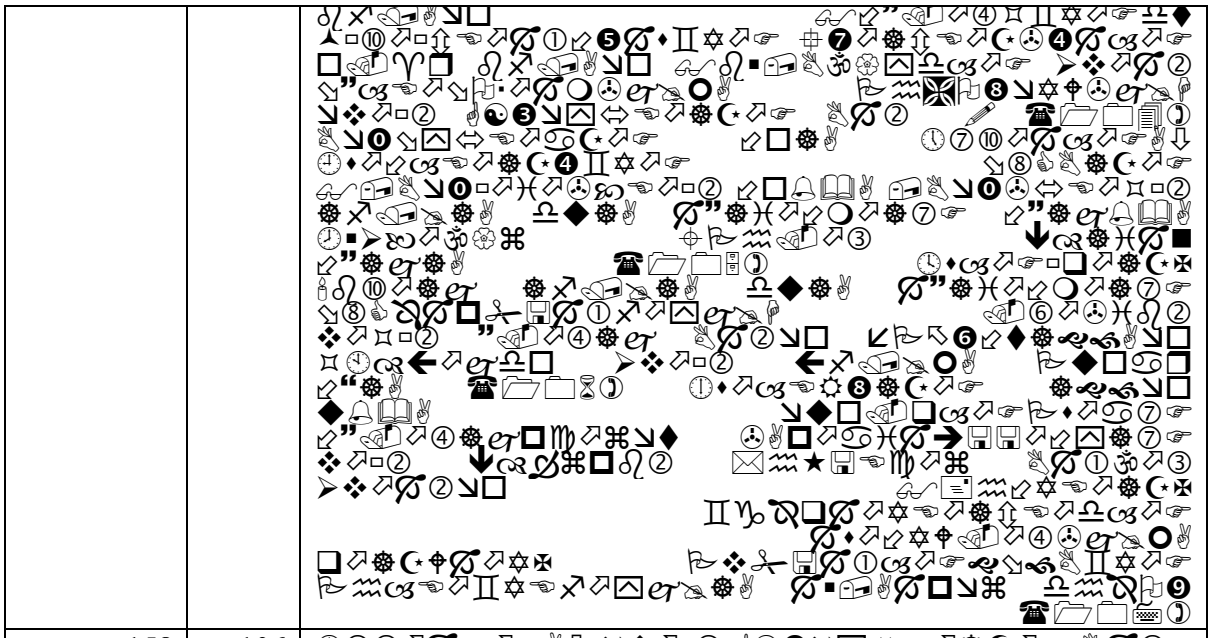
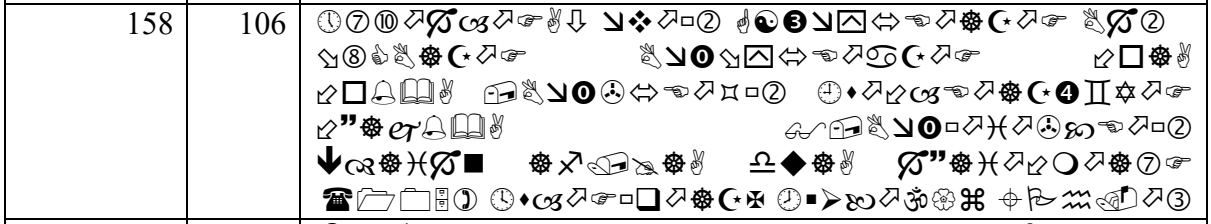
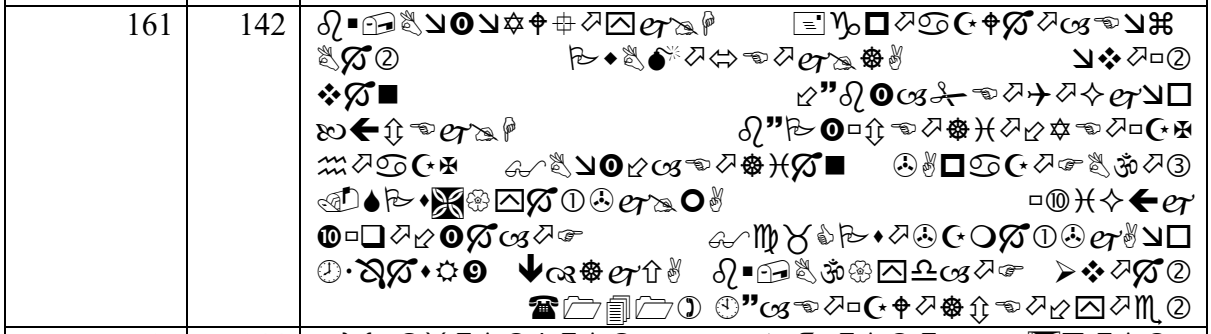
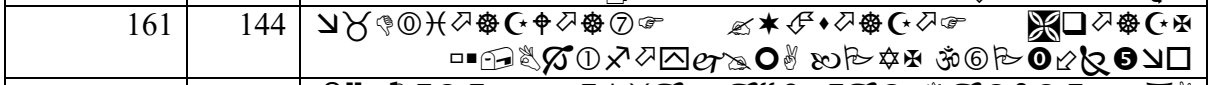
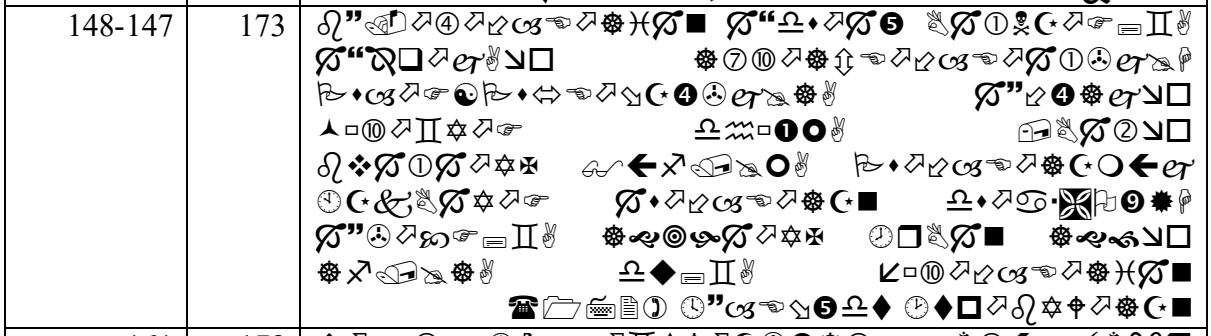
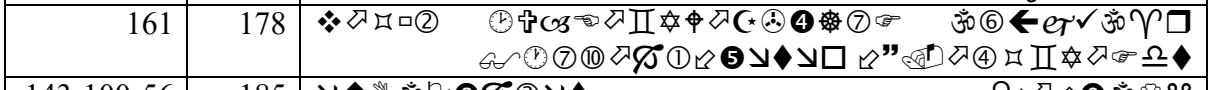
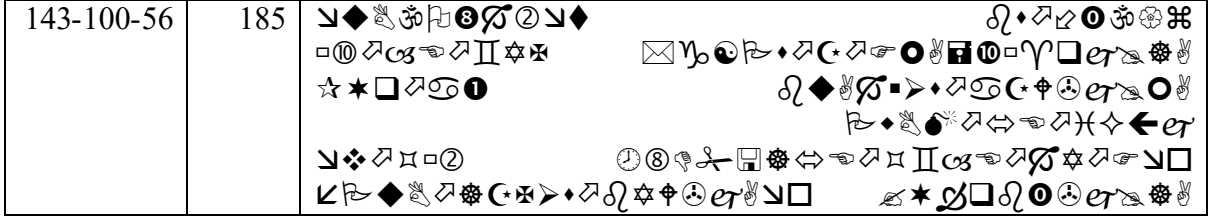
1- باب العياط نور الدين، النص القرآني دراسة بنيوية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الحضارة الإسلامية، تخصص اللغة والدراسات القرآنية، إش: الجيلالي سلطاني، 2014-2015
2- ابراهيم بن محمد أبو هادي، حامد نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث – دراسة نقدية-، رسالة علمية لنيل درجة العلمية العالية (الدكتوراه) في العقيدة، إشراف: عبد إله بن محمد القرني
3- عبد السلام يوبي، المسكوت عنه في نقد حامد نصر أبو زيد لآليات الخطاب الديني –قراءة تحليلية نقدية- مذكرة لنيل شهادة الماجيستر، 2010-2011.

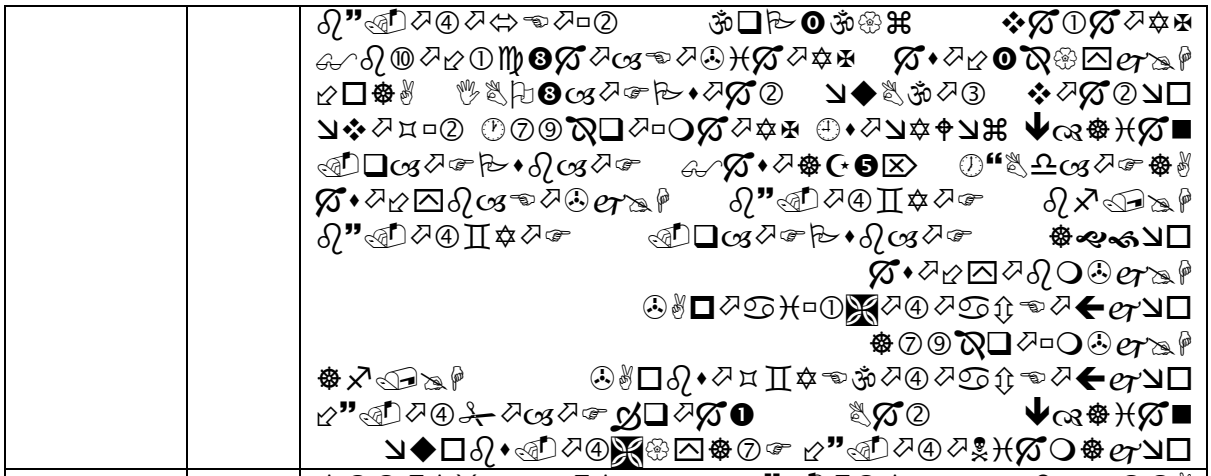
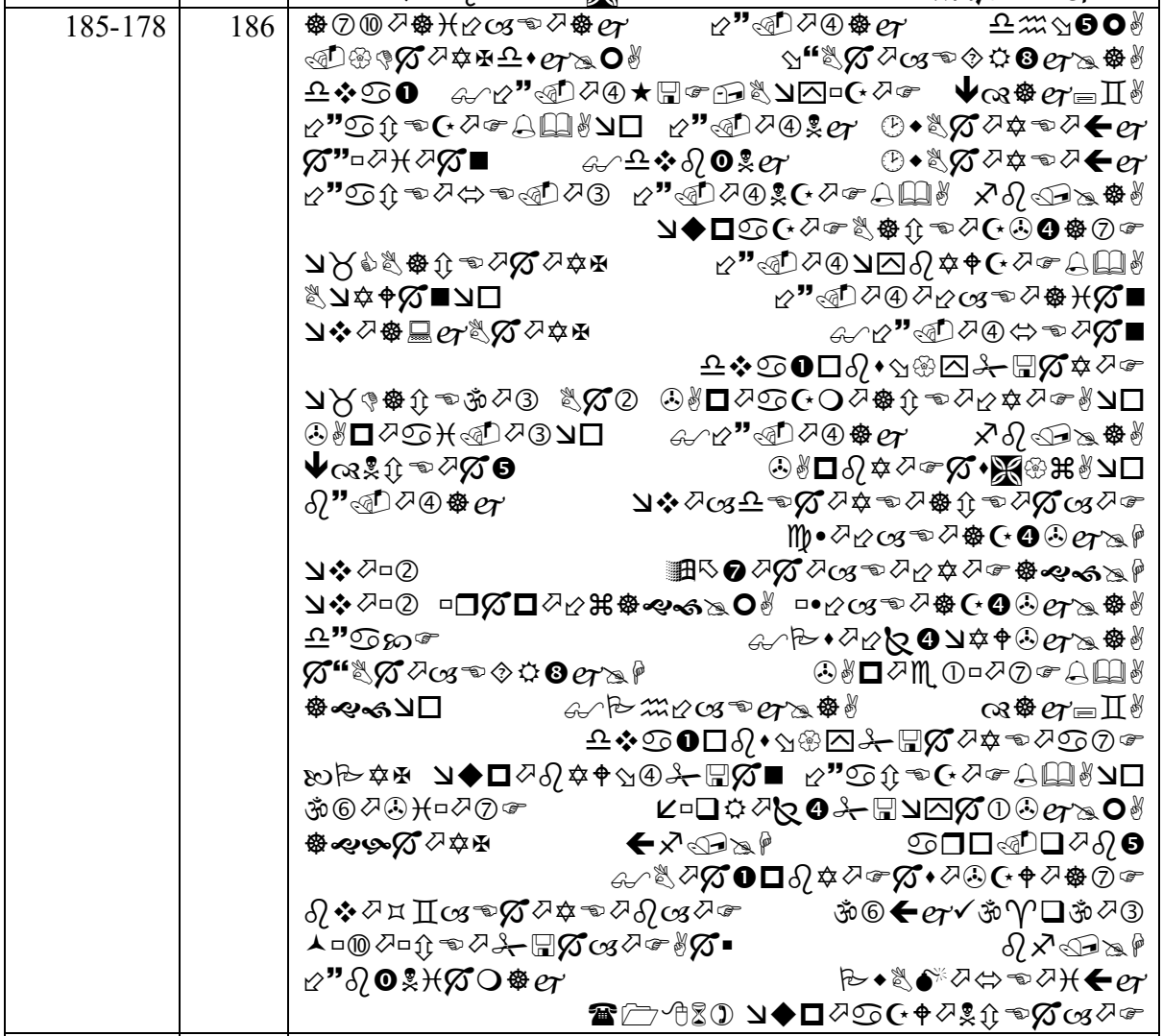
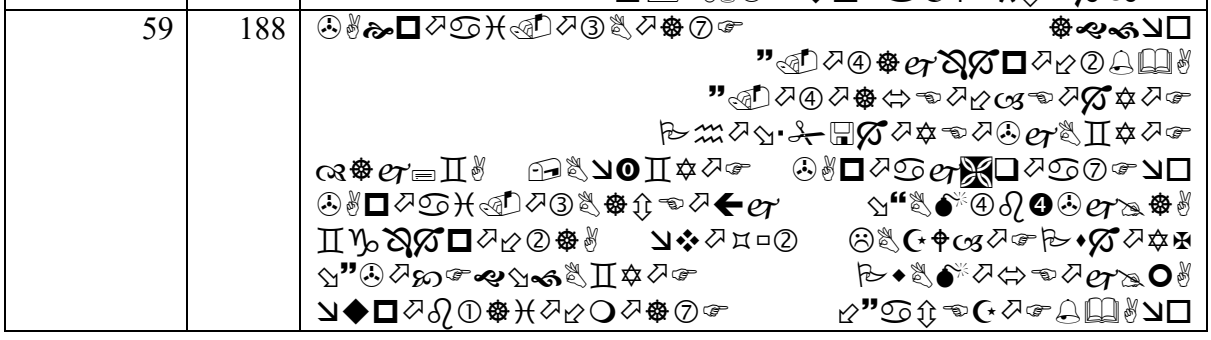
7- المواقع الإلكترونية:

1- إلياس قويسم، تشتت النص القرآني بين الثقافة التقليدية والحداثة العلمية، http://www.almultaka.net
2- حيدر حب الله، الدرس القرآني وتجاذبات المناهج –قراءة في علوم القرآن عند د حامد نصر أبو زيد-، http://hobbollah.com/articles/.

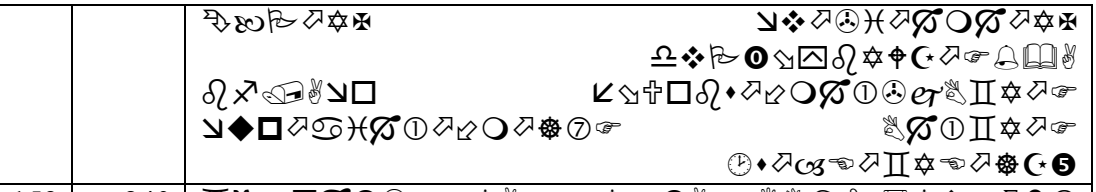
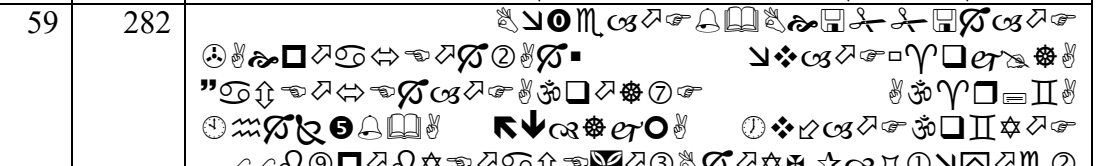
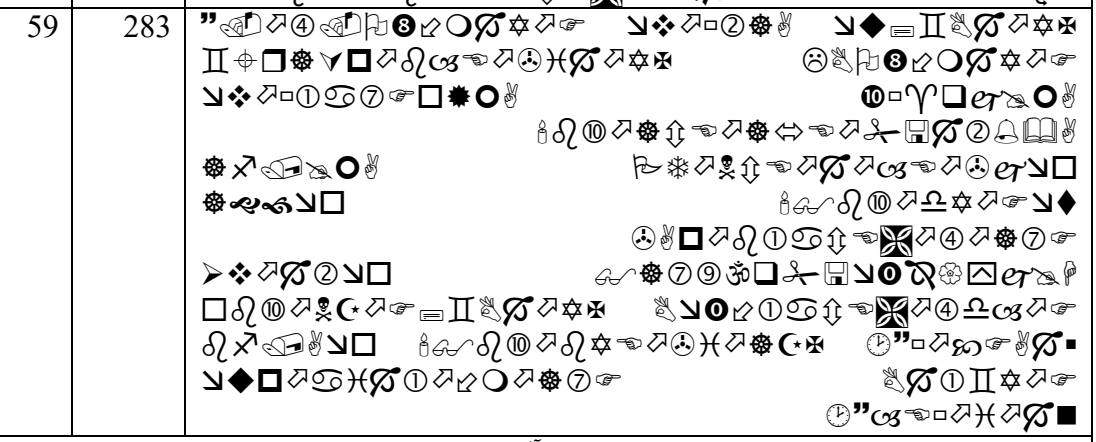
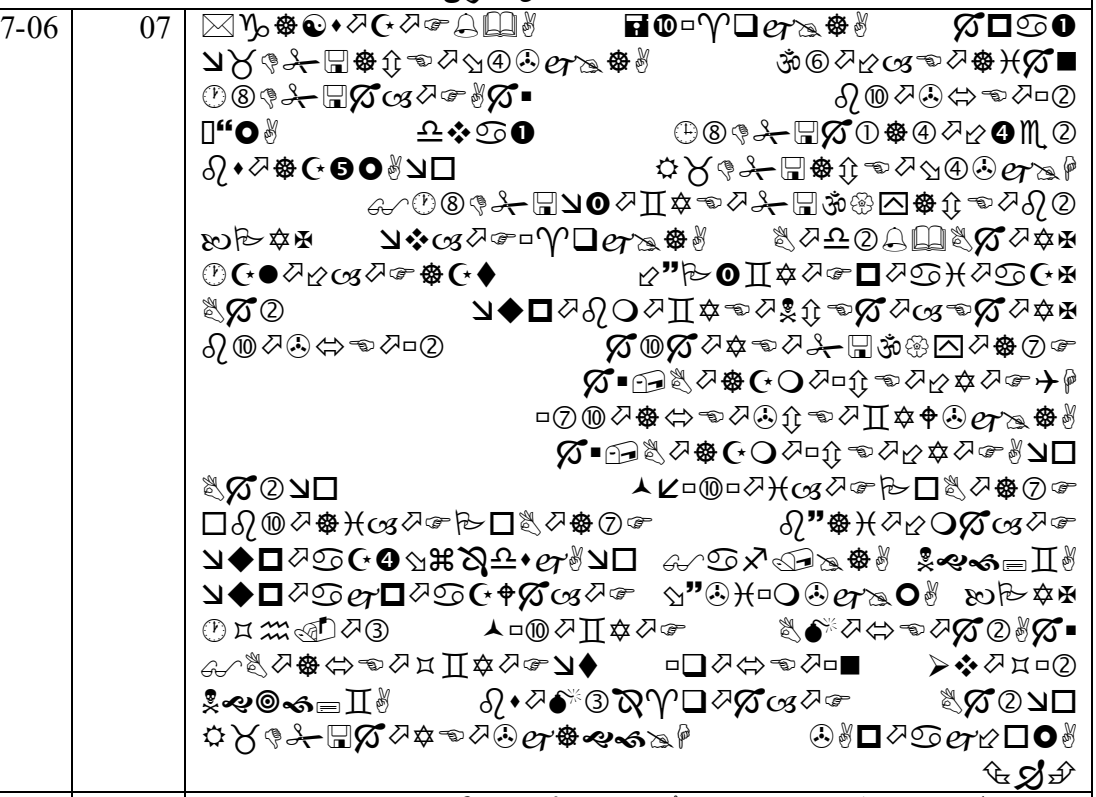
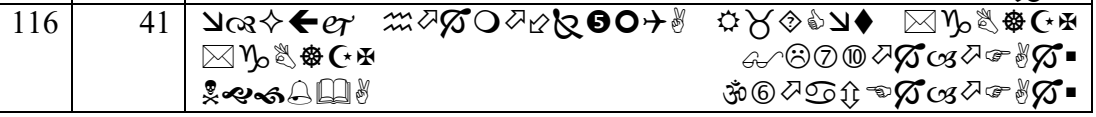
الآية أو طرفها	رقمها	الصفحة في المتن
البقرة		
	01	46
	8-5	185
	14-7	185

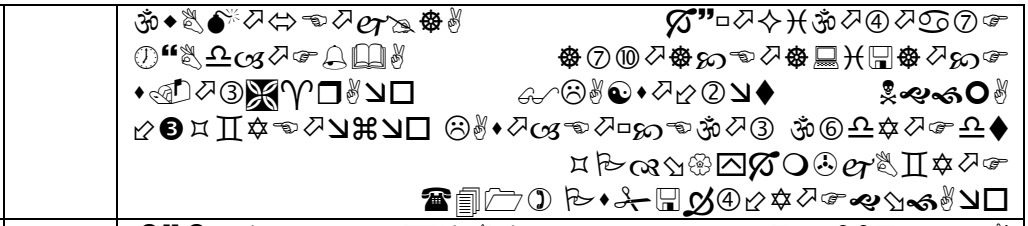
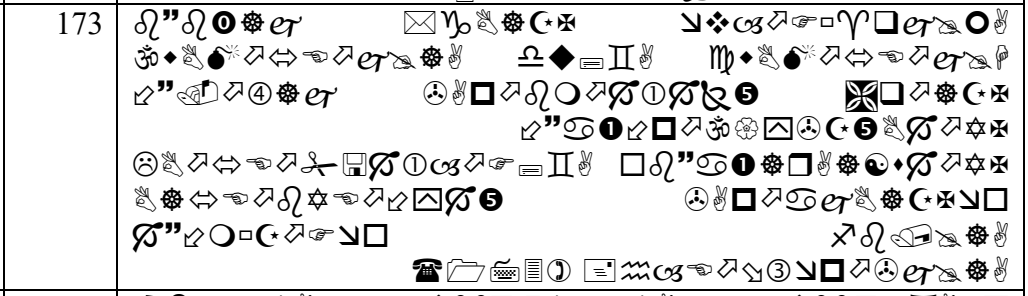
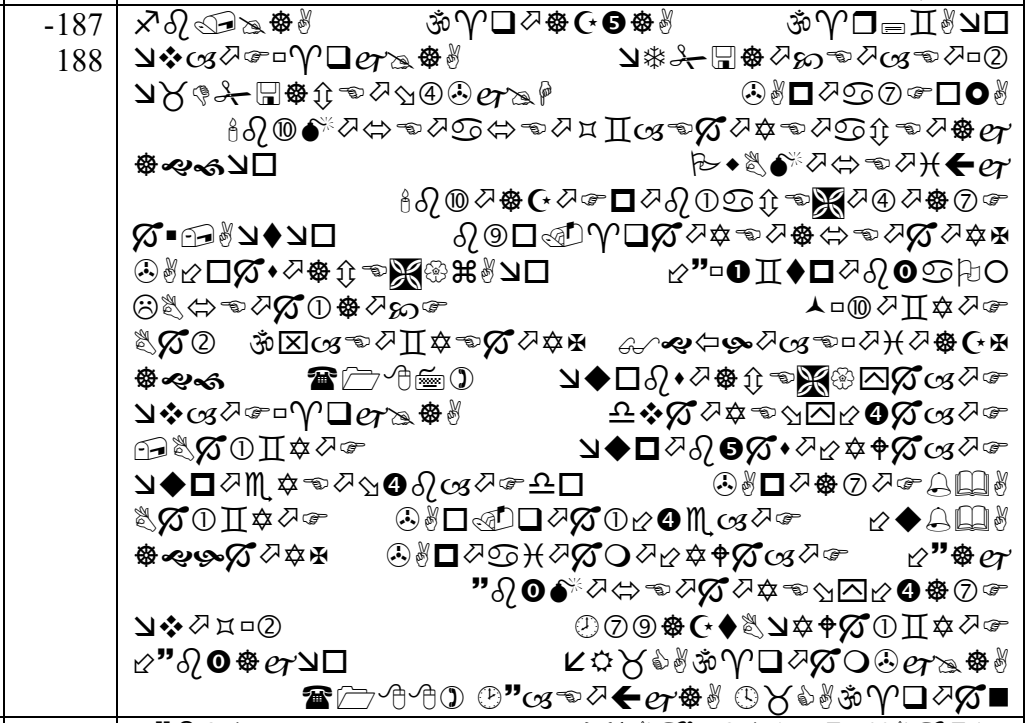
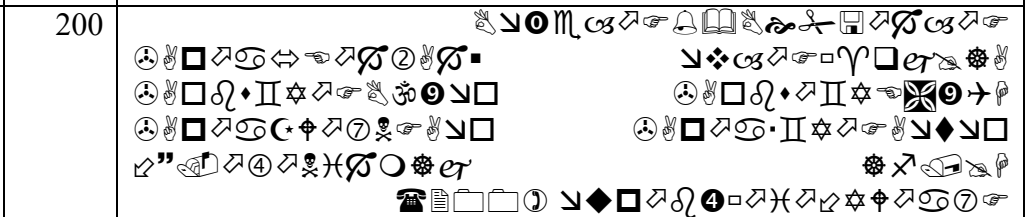
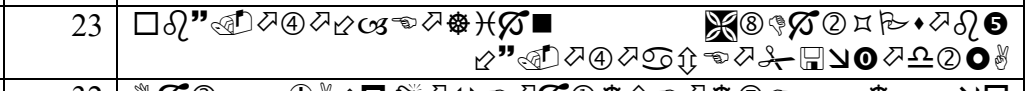
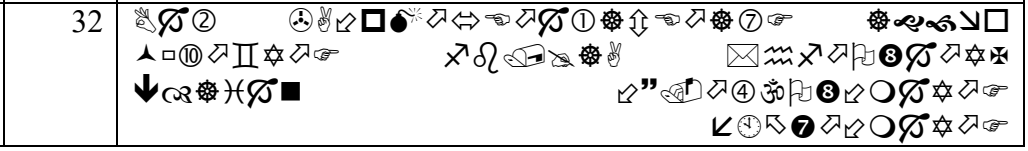
		
97	19	
58	43	
58	60	
98	61	
99	67	
154	-105 108	

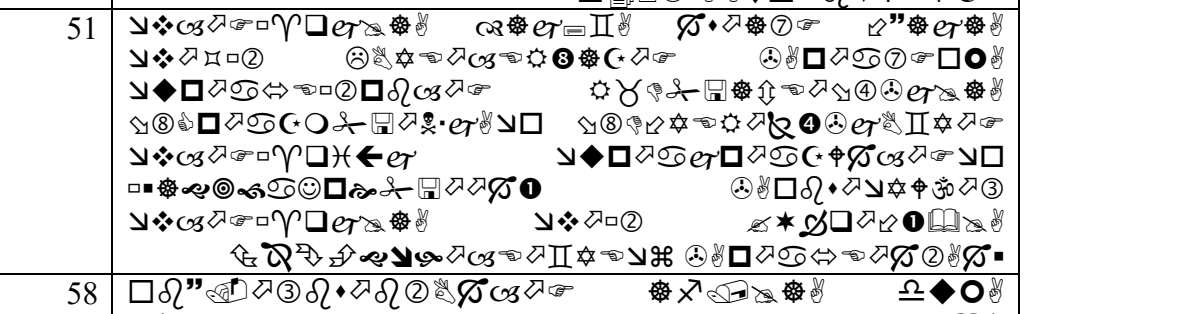
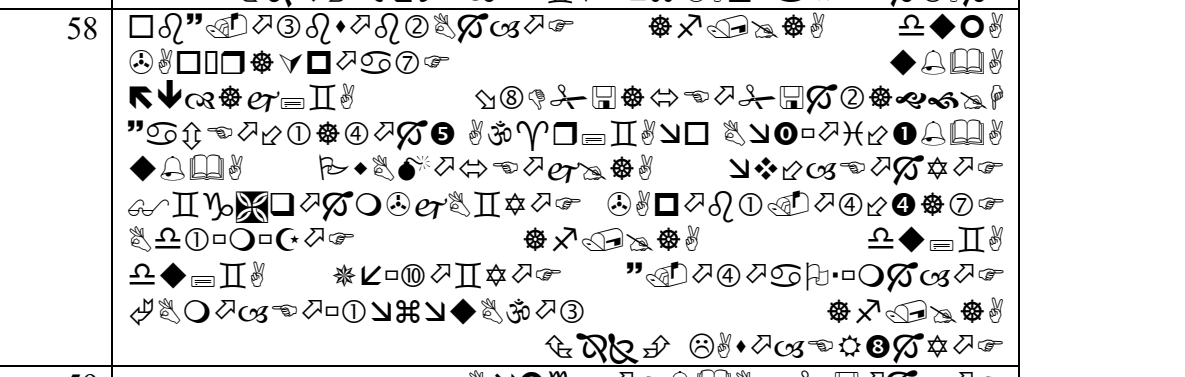
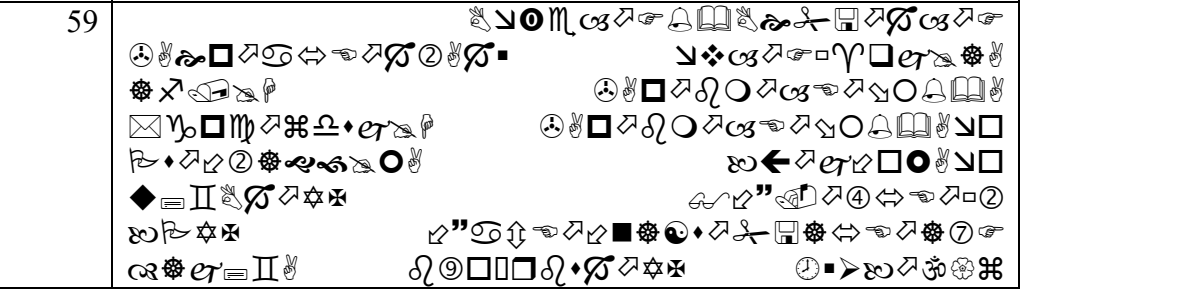
		
158	106	
161	142	
161	144	
148-147	173	
161	178	
143-100-56	185	

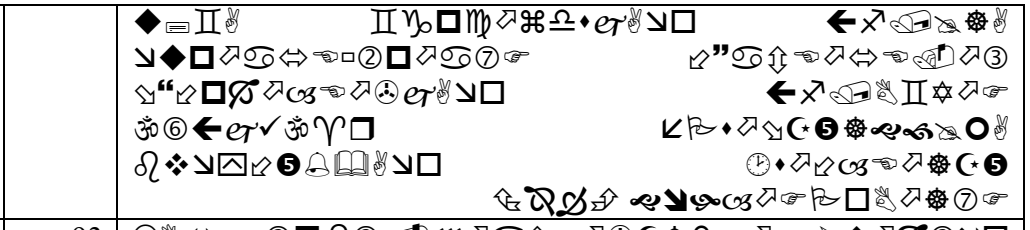
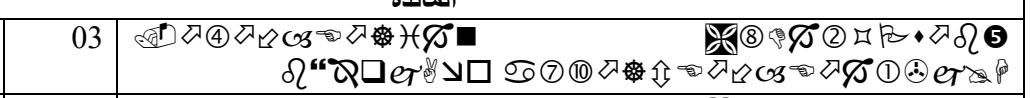
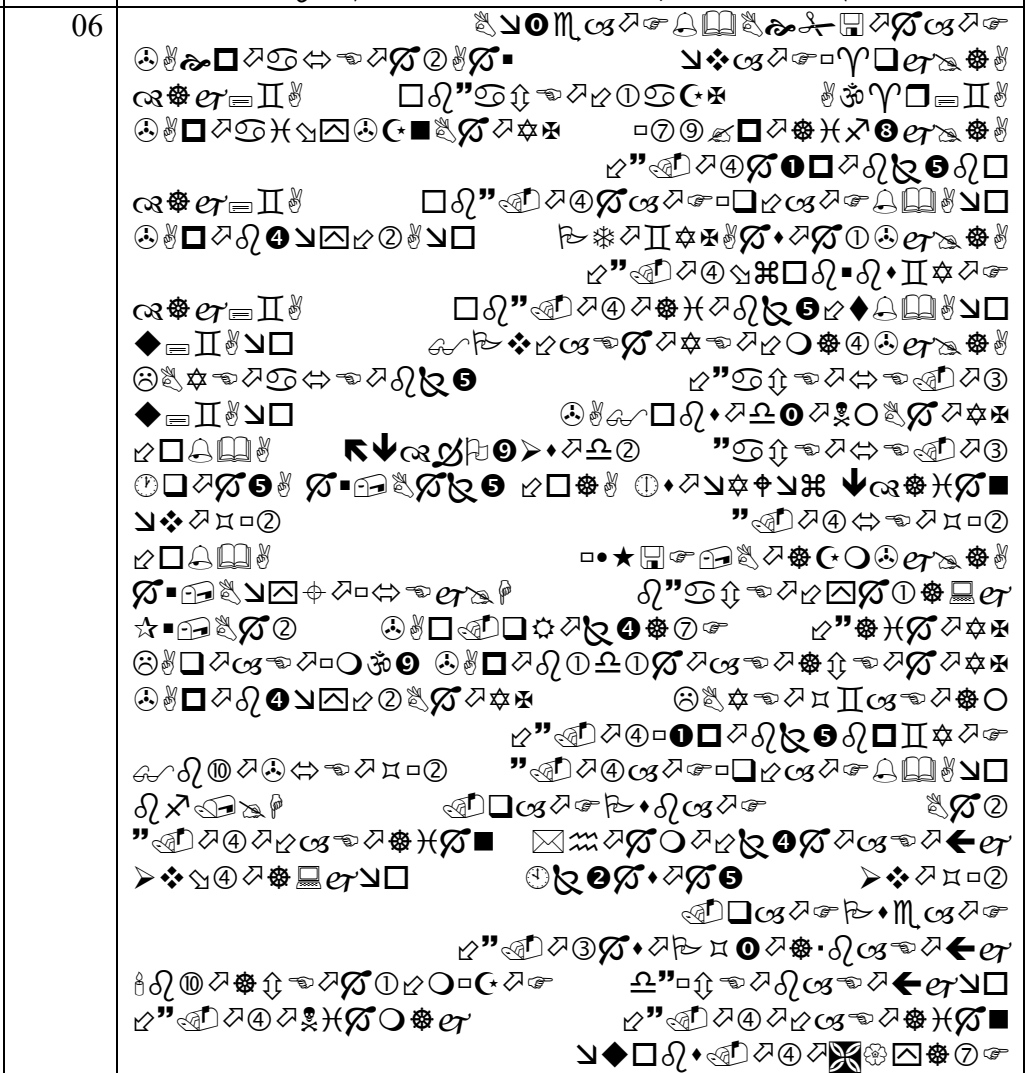
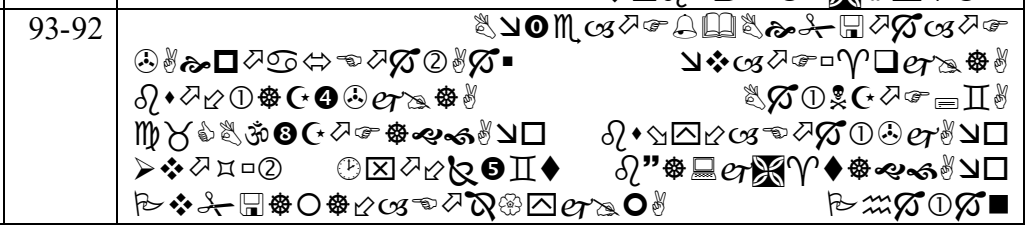
		
185-178	186	
59	188	

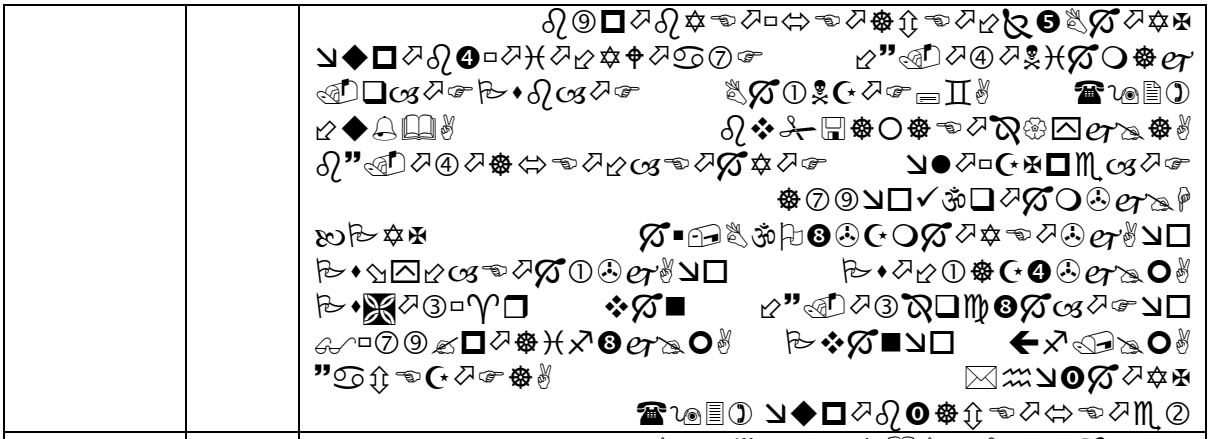
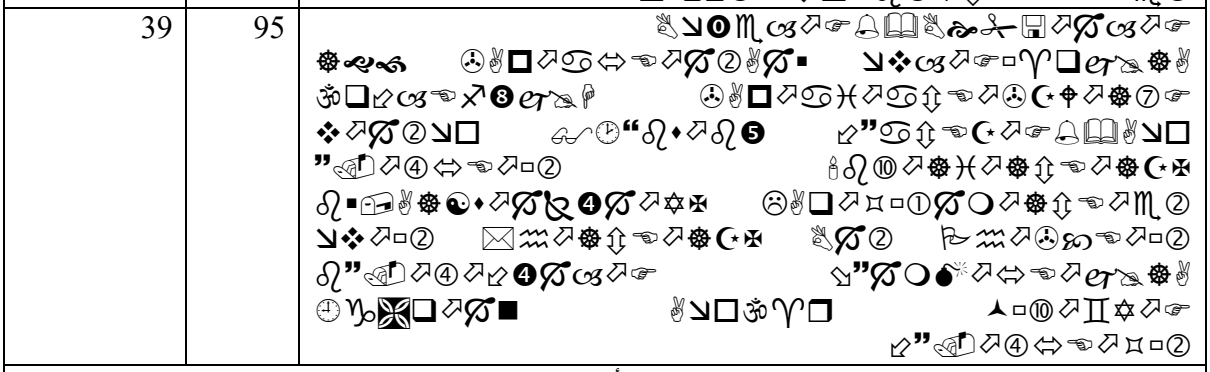
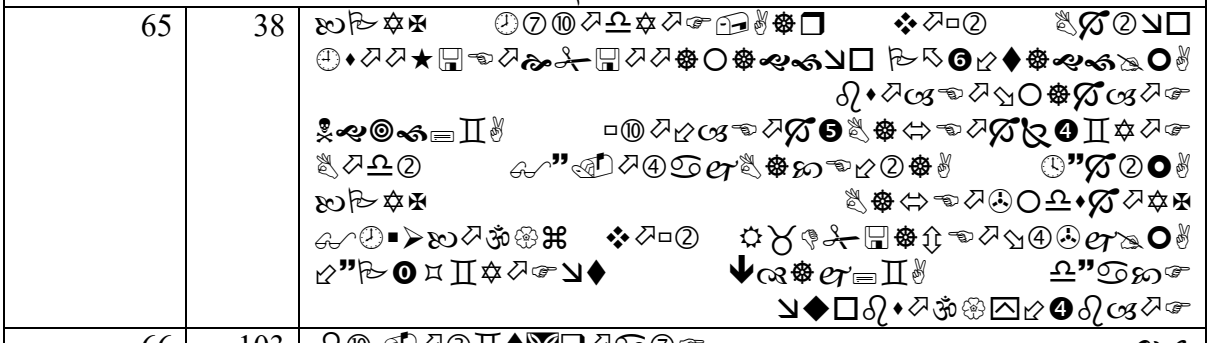
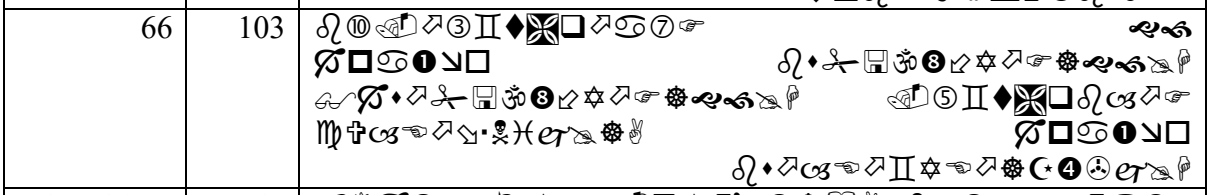
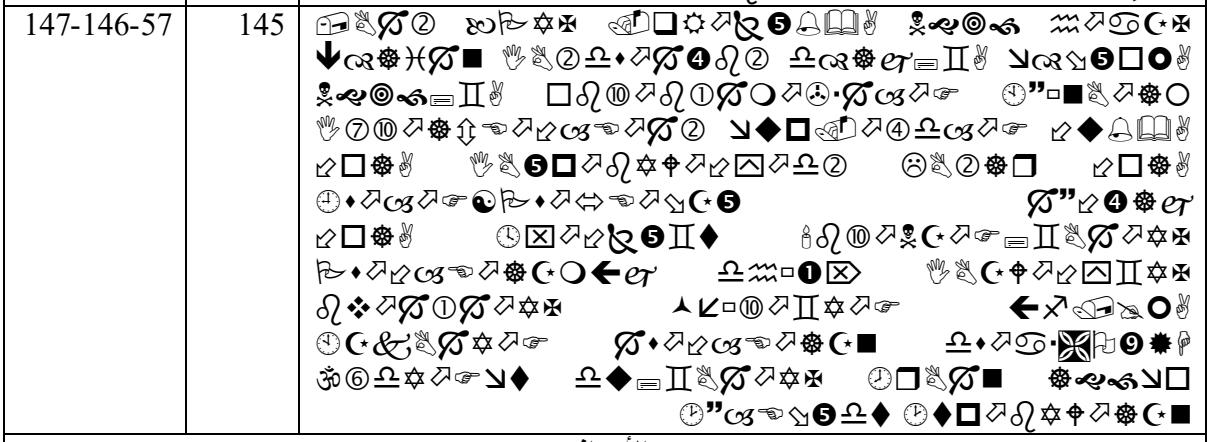
		☎🗁🖱🖮◑
175	189	⌲❖🗭■ ⅏⑥❁☪⬀☞◘⬀ⴰ⌘🗭➔🖫🖫⬀⬂⛝🗭ⴰ⬀☞ ↘ⴰ▫❶ 🗅ᰔ⬀ⴰ☪✠ ᔕ▫⑦⑩⬀⛇⌘▫❶❁ᓬᔕ✪✌ ⌲⬩✌💣⬀⇔☜⬀⌘🡐ⅇ 🗅⑧☜ⴰ☜⬀▫☪✠ↂ↘◘⬀🗭② ⅏☒⬂ⴰ☜⬀❁ⅇ↘◻ ᔕ¤☼ᘐ❸🗭❹✇ⅇ✌↘◻ ◆🕭🕮✌Ⅱ✡⬀☞ ♏⬩⬀Ⅱ✡☜⬀✇ⅇ✍❁✌ ⅏⑧✍◘⬀ᘏⴰ☜⬀ᘏ✡☜⬀✇ⅇ✍🖌 ✇✌◘⬀ⴰ⑦☞✌⬀❁⑦☞ ⌲❖↘④⬀❁🖳ⅇ↘◻ ✌⬀🗭❶Ⅱ◆◘⬀ᘏ❶ⴰ❖⬀▫② ⌲❖⬀🗭② ♏⬩⬀Ⅱ✡☜⬀✇ⅇ✍✪✌ ✇✌✌◘⬀ⴰ⑦☞✌↘◻ ᔕ🡻ᔕ⬀✈☪✦⬀⑦⛇☞✪✈✌ ↘❖⬀▫② ⅏⑧✍◘⬀ᘏⴰ☜⬀ᘏ✡☜⬀✇ⅇ✍🖌 ✇✌◘⬀ⴰ⑦☪✦⬀⑦⛇☞✌↘◻ ᔕ✌↘❶Ⅱ✡⬀☞🗭■◘⬀⬂✡⬀☞❁✌ ⬂”🗅⬀④⬀⛇⌘🗭❍❁ⅇ ❁➚🗅✍🖌 ↘◆◘⬀ᘏ❹▫⬀⌘⬀⬂✡✦⬀ⴰ⑦☞
45	211	⛢ᘐ⬀🡐⇔☜🗭✡⬀☞ 🗅ᰔ↘⌘ 🗭”ↂ⬀③ ⛝ᰔⴰ⬀☞▫▪🗅✌🗭⬩⬀⬂⌘🖴Ⅱ✌ ↘❖⬀¤▫② ”ᘏ❶✂🖫❁⇔☜⬀⬂ⴰ☜⬀❁⑦☞✌⇩ ᔕ🕘⑦⑩⬀❁⇔☜⬀¤Ⅱⴰ☜⬀🗭✡⬀☞ ↰⑦⑩⬀🗭ⴰ⬀☞✌⇩ 🗅ᘑᘒ▫❑🗭⬀✡☜⬀ᘐⴰ⬀☞ ➢❖⬀🗭②↘◻ ↑❖⬀▫② 🡐➚🗅🖌❁✌ ❁⑦⑩⬀🗭①⬂❍▫☪⬀☞ ᘏ⑩⬀✇⑦☞🗭▪🗅✍⬀🗭ᘎ❺ ✍🗭② ▫❑⬀⬂❍🗭✡⬀☞ 🗅❑⬀☞▫❑ↂ❀⌘ ❁➚🗅🖌❁✌ ᘐ◆🖴Ⅱ✍🗭⬀✡✠ ☎🗎🗀ᘓ◑ ☼ᘎ✍✍❁☪✦⬀▫❍✇ⅇ✍
145	219	⌲❖🗭■ ⅏⑥❁☪⬀☞◘⬀⛝ⴰ🗭➔🖫🖫⬀⬂⛝🗭ⴰ⬀☞ ↙⌲⬩↘⛝⬂ⴰ☜⬀🗭①✇ⅇ✌↘◻ ⌲⬩⬀⬂①❁☪❹✇ⅇ✍✪✌ 🕘”✇⬀ᘓ☞🖴Ⅱ✌ 🗅✍🗭①⌲❍ⴰ☜⬀Ⅱ✡✠ 🗅ᰔ⬀⛇☪✠ ᘏ●⬀Ⅱ✡✦✂🖫❁⇔☜⬀🗭②↘◻ 🕘⬩⬀ⴰ☜⬀Ⅱ✡☜ↂ⬀③ 🗅✍🗭①ᘏ❍ᘏ①✇⬀ᓬ☞🖴Ⅱ✌↘◻ ⌲⬩✍💣⬀⇔☜⬀🗭🡐➚ⅇ ❖⬀▫② ᘏ⬩🗭✡☜🞬⬀③🕭🕮✌ ✍✍🗭①⌲❍▫❍⬀⬂✡✦⬀☪⬀☞ ✌ↂᘁ❒✍🗭② ⅏⑥❁☪⬀☞◘⬀⛝ⴰ🗭➔🖫🖫⬀⬂⛝🗭ⴰ⬀☞↘◻ ⌲ᰔ⬀⛇☪✠ ↘◆◘⬀⛇☪✦⬀Ⅱ✡✦⇔☜⬀ᘏⴰ⬀☞ ⅏⑥🡐ⅇ✓ↂᘁ❒ↂ⬀③ ✍🗭◘⬀⬂✡✦⬀🗭❍✇ⅇ✍✪✌ ᘏ”🗅⬀④❁ⅇ ᘏ➚🗅🖌❁✌ ᘏ❖¤Ⅱⴰ☜🗭⬀✡☜⬀ᘏⴰ☜⬀ ⬂”🗅⬀④⬀⛇⌘🗭❍❁ⅇ ↘⑧✍✂🖫🗭ⴰ☜⬀☞❁ᓬᔕ✌ ↘◆◘ᘏ⬩⬀✍④⬀↘✡✦⬀❁⇳☜⬀❁⑦☞
59	221	✇✌◘⬀ⴰ❹↘④⬀⇔☜⬀❁⑦☞ ❁ᓬᔕ↘◻ 🡻ᔕ⛇⇳☜⬀🗭❺ ↘⑧✍✂🖫ↂ⬀③⌲⬩🞬❀⛝ⴰ①✇ⅇ✍✌ ⍾⌲❖▫②◻ᘏⴰ⬀☞
66	227	↘❄⬀❁🖳⌘🖫⛇⬩ⅇ✍✌ ✇✌◘⬀ⴰ②❁☯⬩⬀🗭■ ⬂◆🖴Ⅱ✌↘◻ 🕘●⬀ⴰ☜⬀▫①↘⌘ ❁➚🗅🖌❁✌ ᘐ◆🖴Ⅱ✍🗭⬀✡✠ ☎🗎🗎🎛◑ 🕘”ⴰ☜▫⬀⌘🗭■
-159-55-57 160	234	↘◆⬂◘⬀ᘐ✡✠🗭◘⬀❁⇳☜⬀ᘏⴰ⬀☞ ↘❖ⴰ⬀☞▫ᘁ❒ⅇ✌↘◻ ↘◆◻ᘏ⬩ↂᘁ❒🗭ⴰ⬀☞↘◻ ⬂”🗅⬀④⇔☜⬀▫② ☹✍⍾❺ᘑ🗭◻✇☪⬩🕭🕮✌ ↘❖🞬❽ᘐ✡⬀☞🗭⬩⬀❁⇳☜🗭ⴰ⬀☞ ᘐ❖⌲❍↘⛝ᘏ✡☪✦⬀☞🕭🕮✌Ⅱ✡⬀☞ 🕘⬩⬀ᘏ❍🞬❀⌘🕭🕮✌ ❁⑦⑩⬀🗭❍🗭✡⬀☞⬂◆🕭🕮✌ ✌ↂᘁ❒🖴Ⅱ✍🗭⬀✡✠ ◻↘■⛝⬩🞬❀⛝✍☹✌ ᘐ❖ᘏ❍❁✌ⴰ⬀☞ ↘❖⬀✇☪❍⬀❁⌘🗭ⴰ⬀☞ ᘐ❖ᘏ❍❁⑩⌘🕭🕮✌ ❁❀ᓬᔕ🗭⬀✡✠ ↘❷✍❁⇔☜⬀ᘏ⍾❺ ⬂”🗅⬀④⬂⬀ⴰ☜⬀❁⌘🗭■ ✍🗭①ⴰ☜⬀Ⅱ✡✠

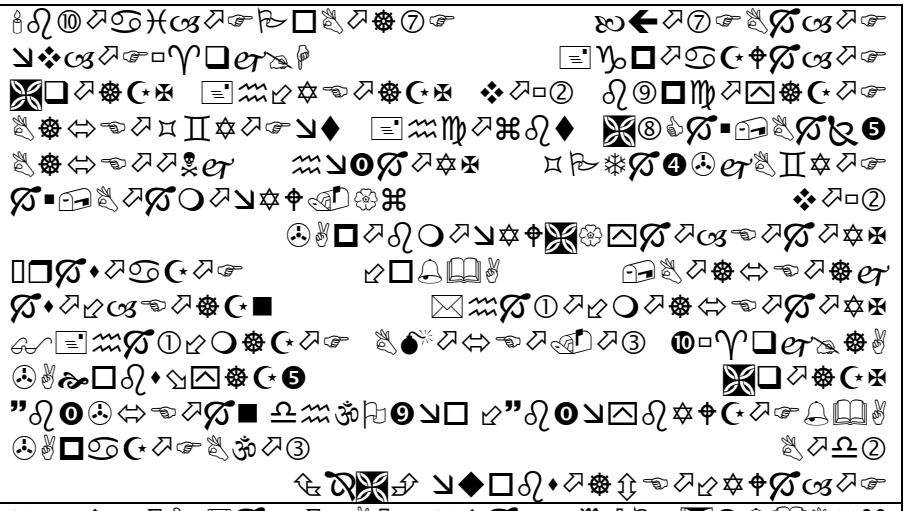
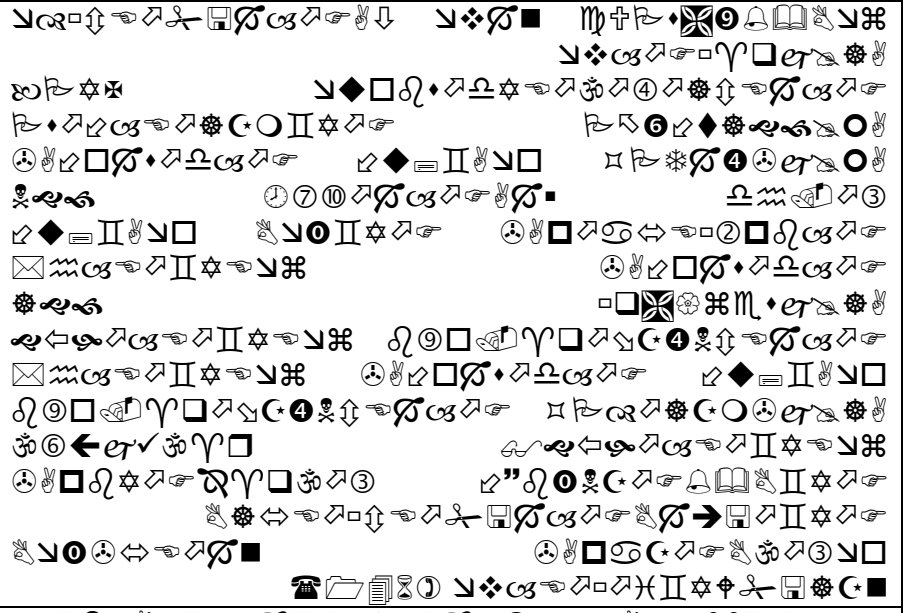
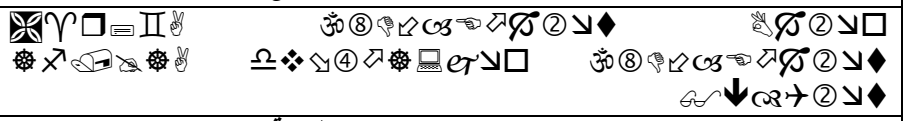
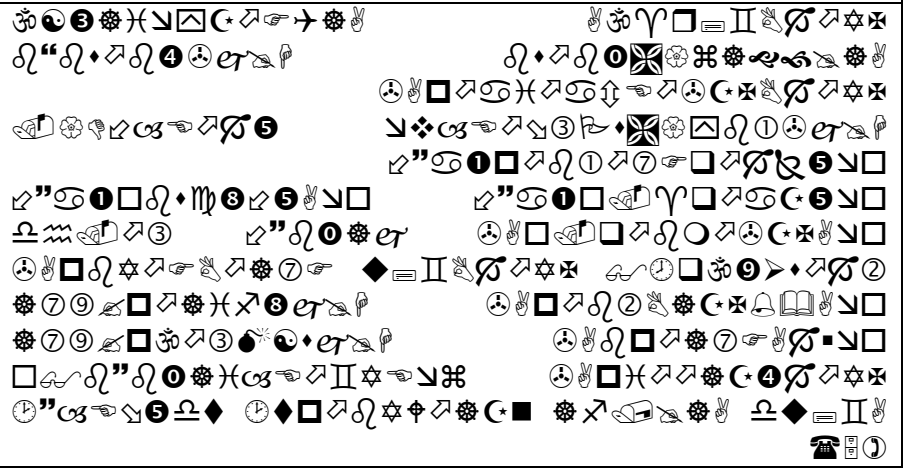
		
159	240	
60	275	
59	282	
59	283	
آل عمران		
190-177-06	07	
116	41	

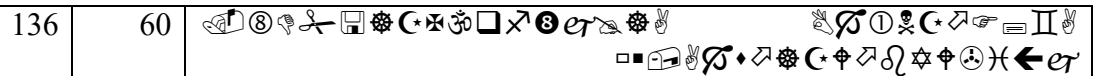
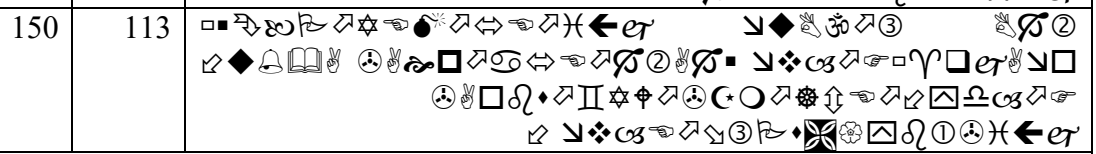
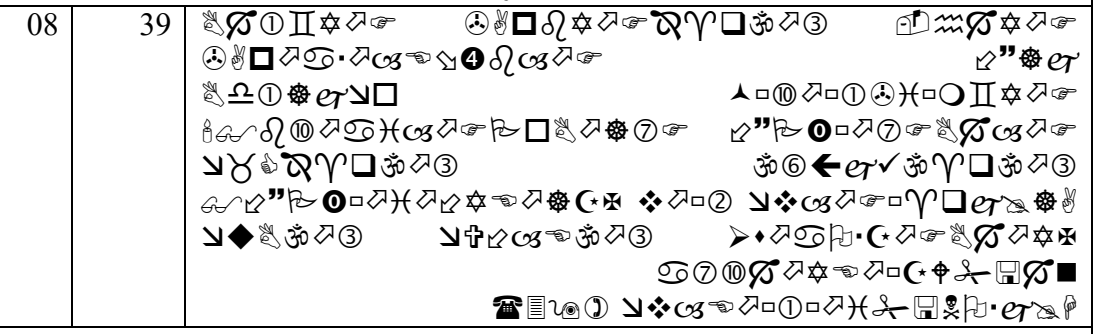
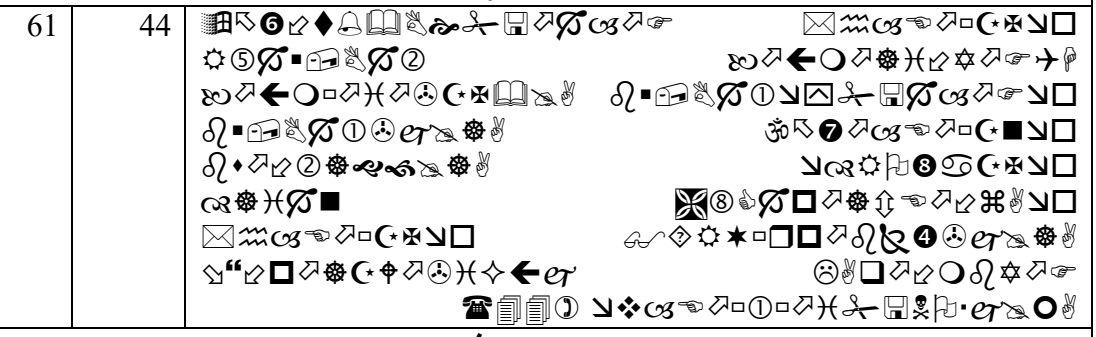
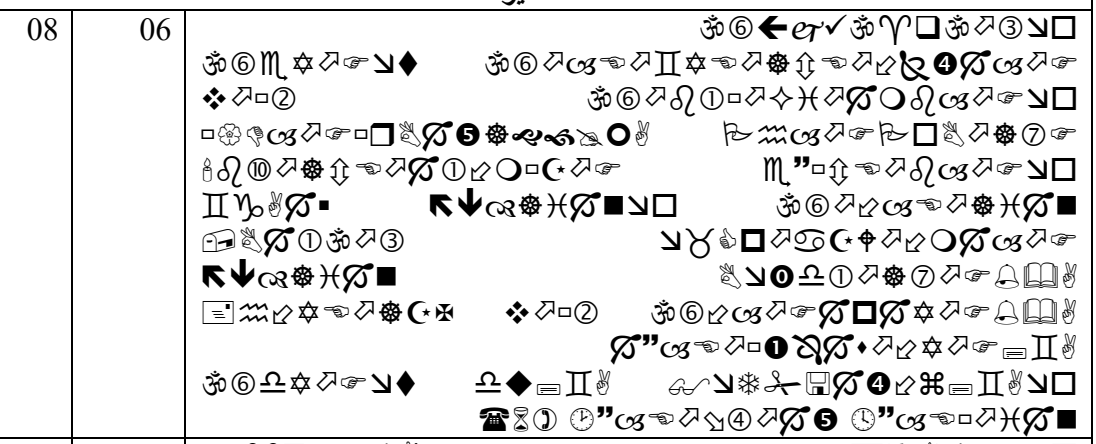
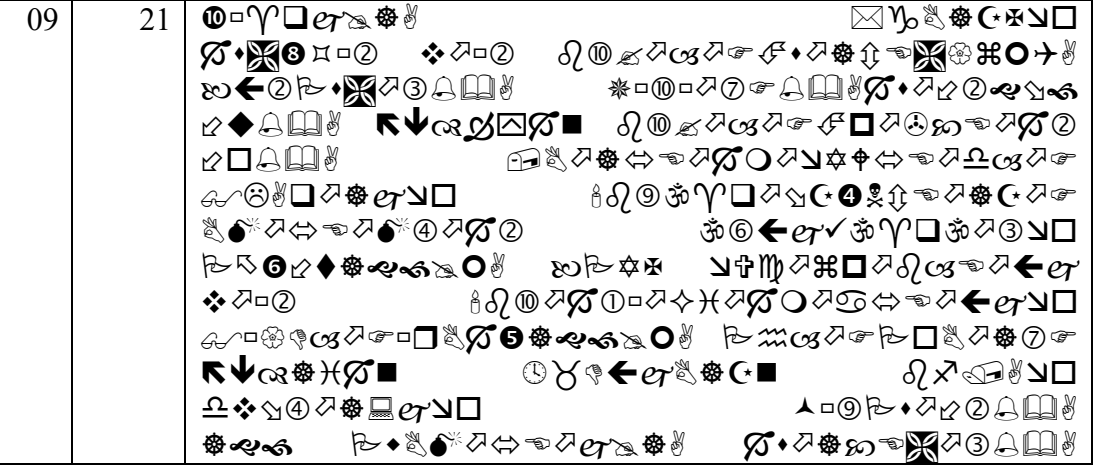
		
184-148	173	
181	-187 188	
151	195	
95	200	
		النساء
54	23	
151	32	

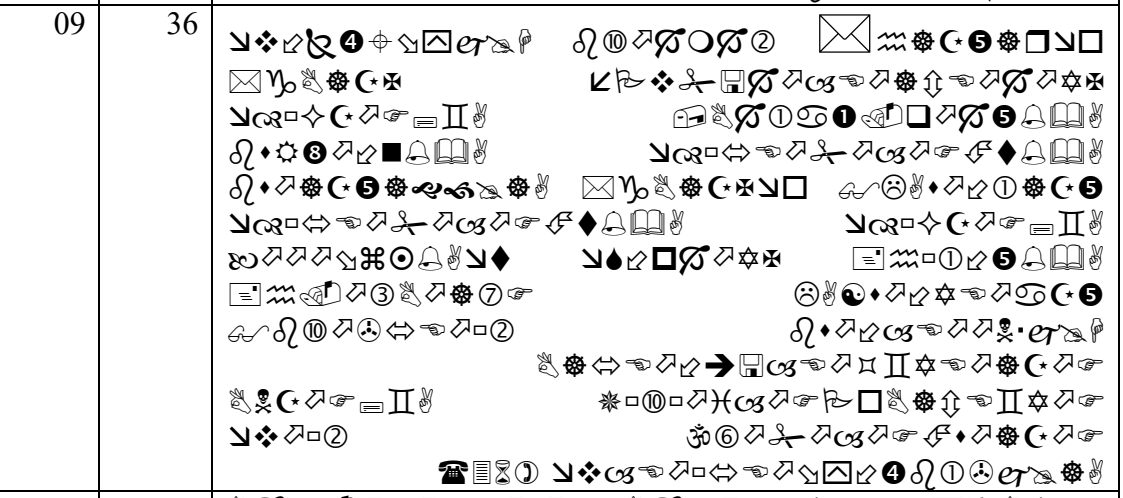
39	35	
146	43	
175	51	
176	58	
190-07	59	

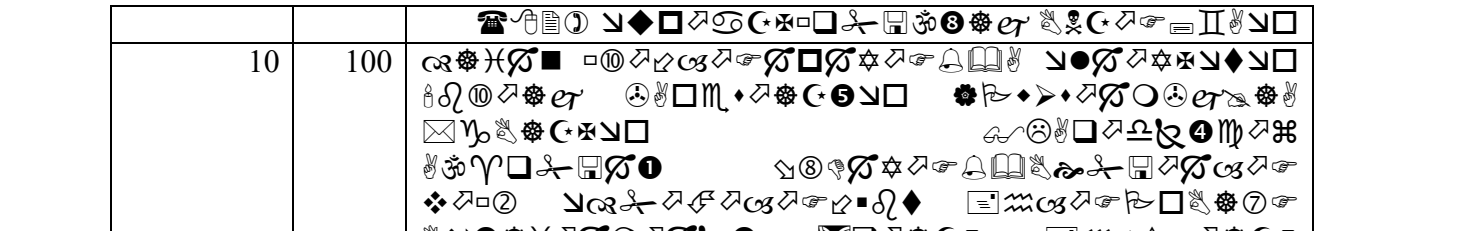
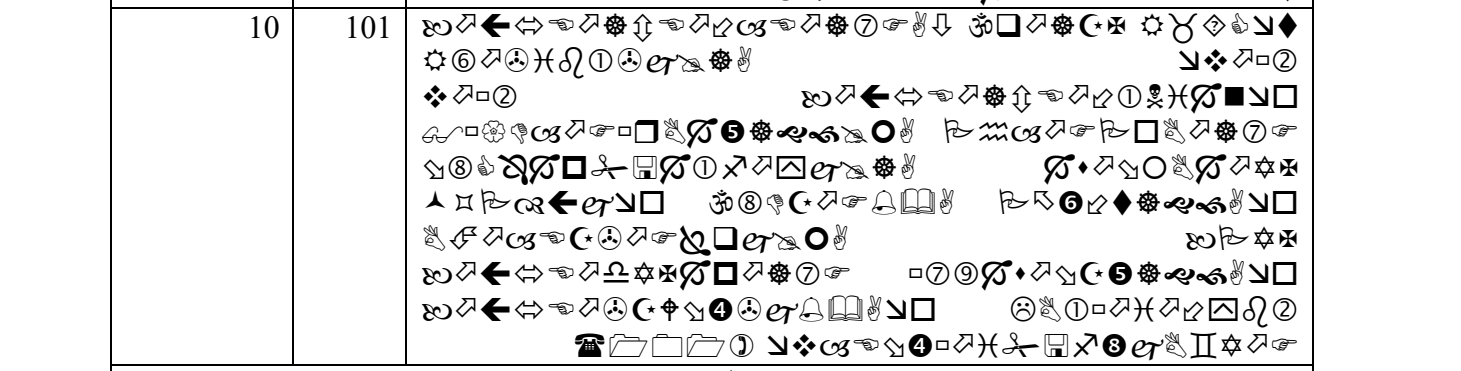
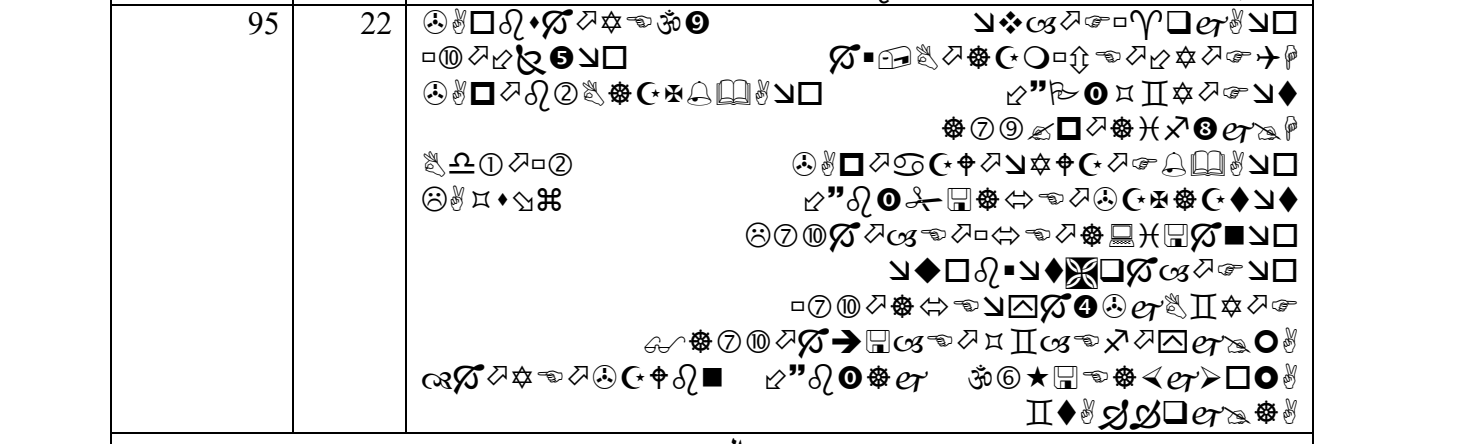
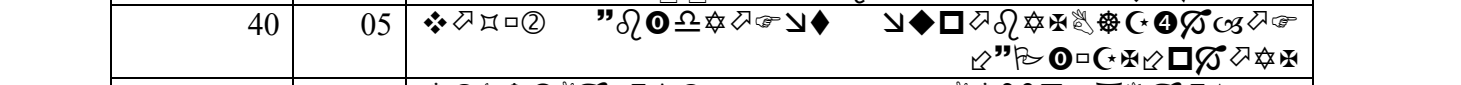
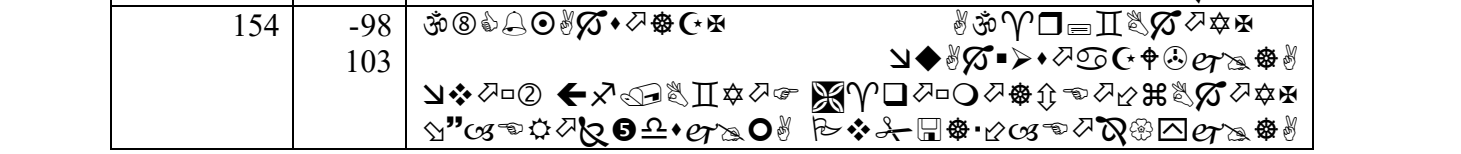
		
42	93	
		المائدة
-63-57-51 147	03	
135-54	06	
146	93-92	

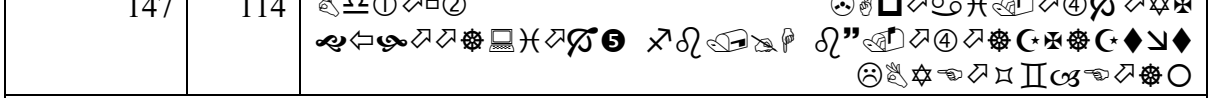
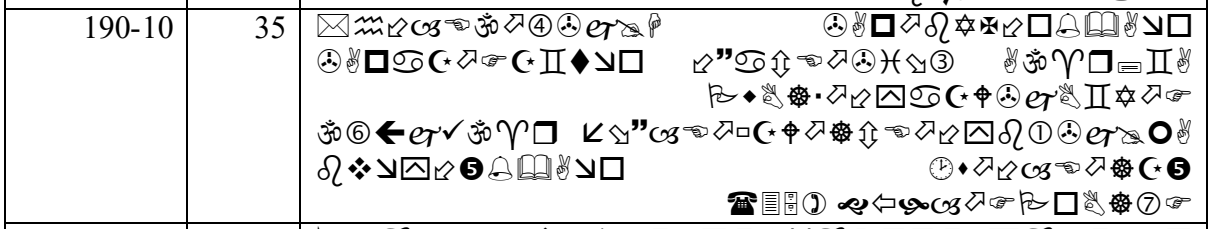
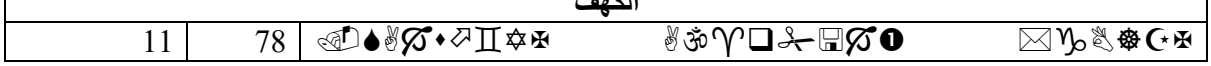
		
39	95	
		الأنعام
65	38	
66	103	
147-146-57	145	
		الأعراف
07	53	

		
48	146	
157	199	
الأنفال		
205	17	
التوبة		
157	05	

136	60	
150	113	
		يونس
08	39	
		هود
61	44	
		يوسف
08	06	
09	21	

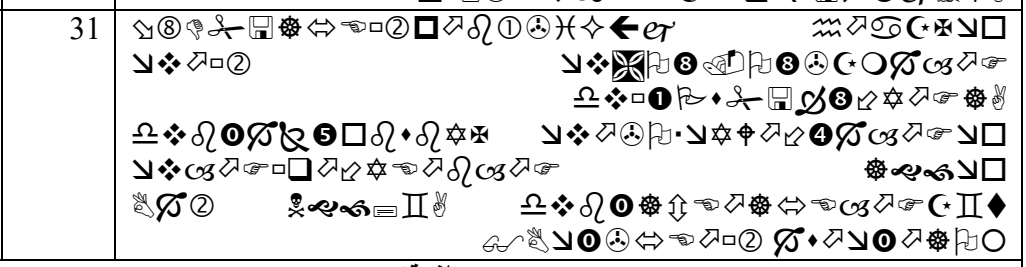
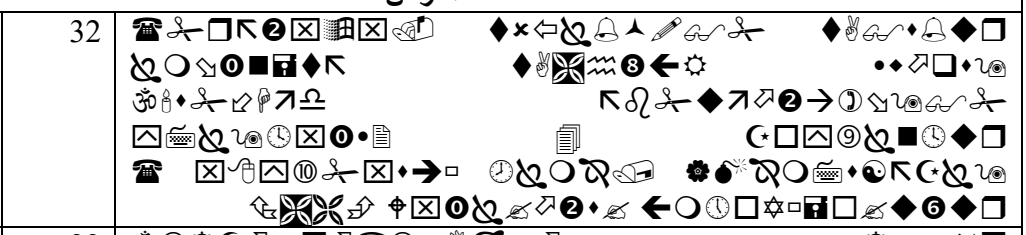
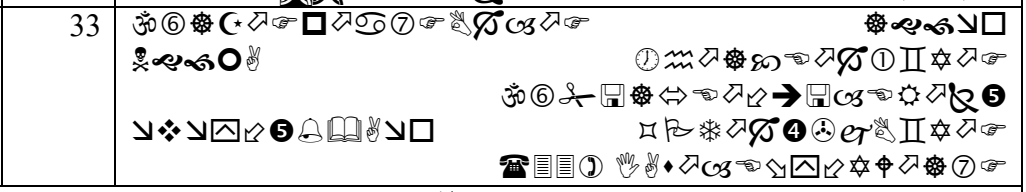
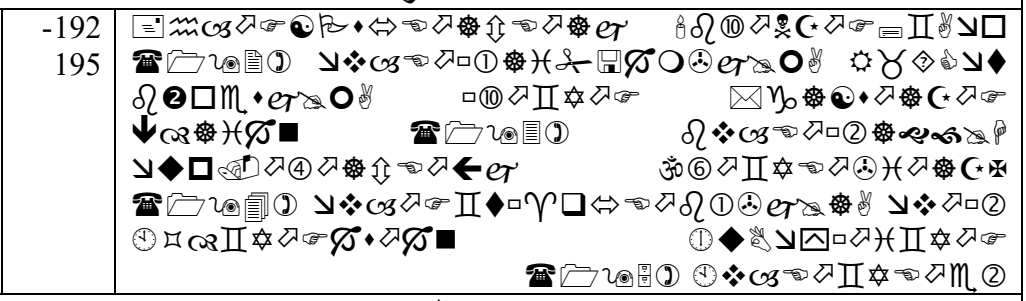
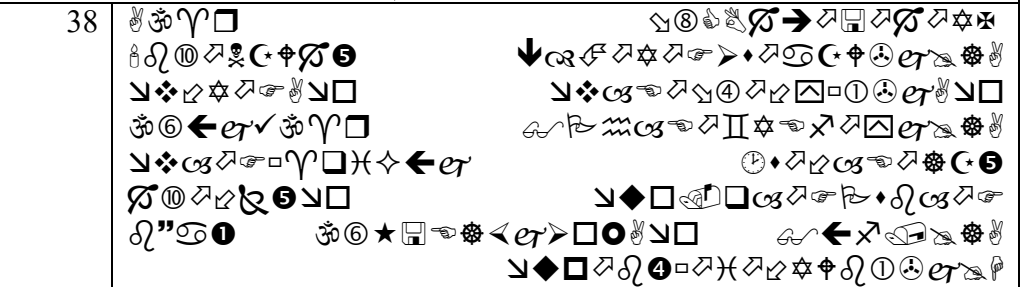
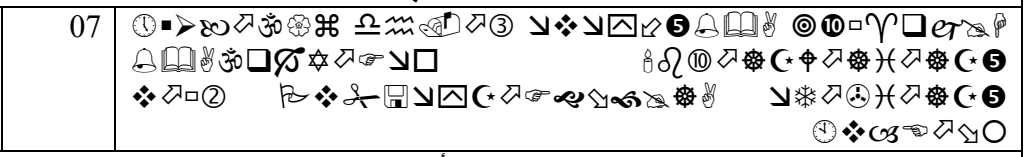
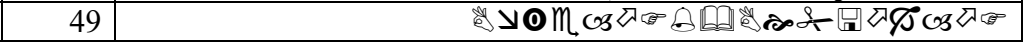
09	36	
09	37	
09	45-44	
39	67	
61	82	

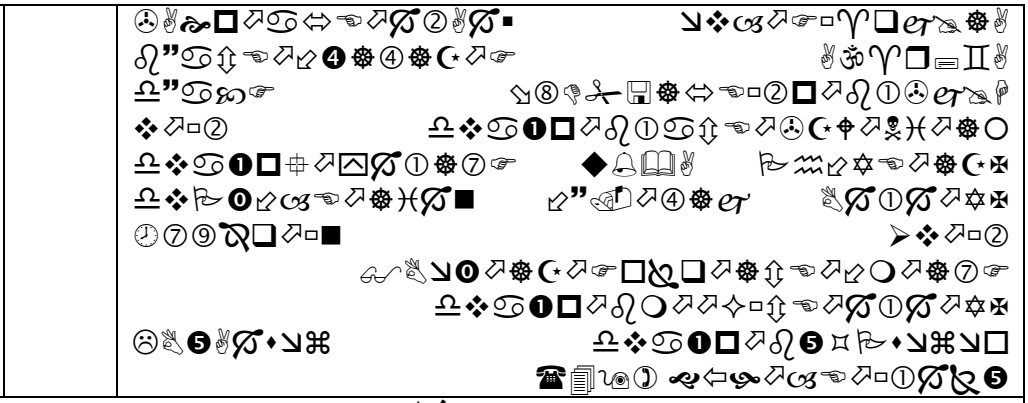
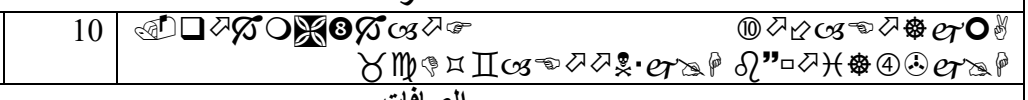
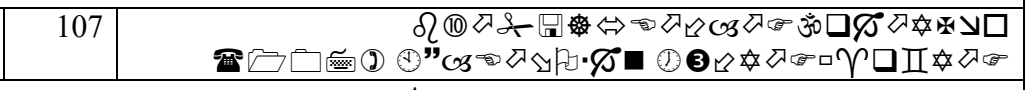
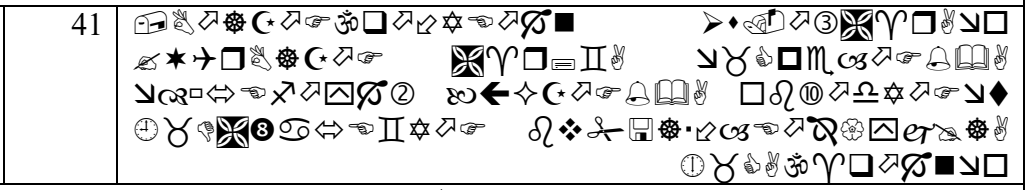
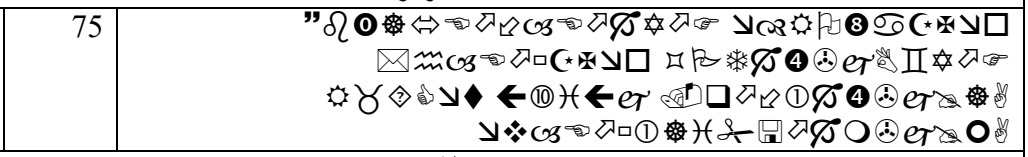
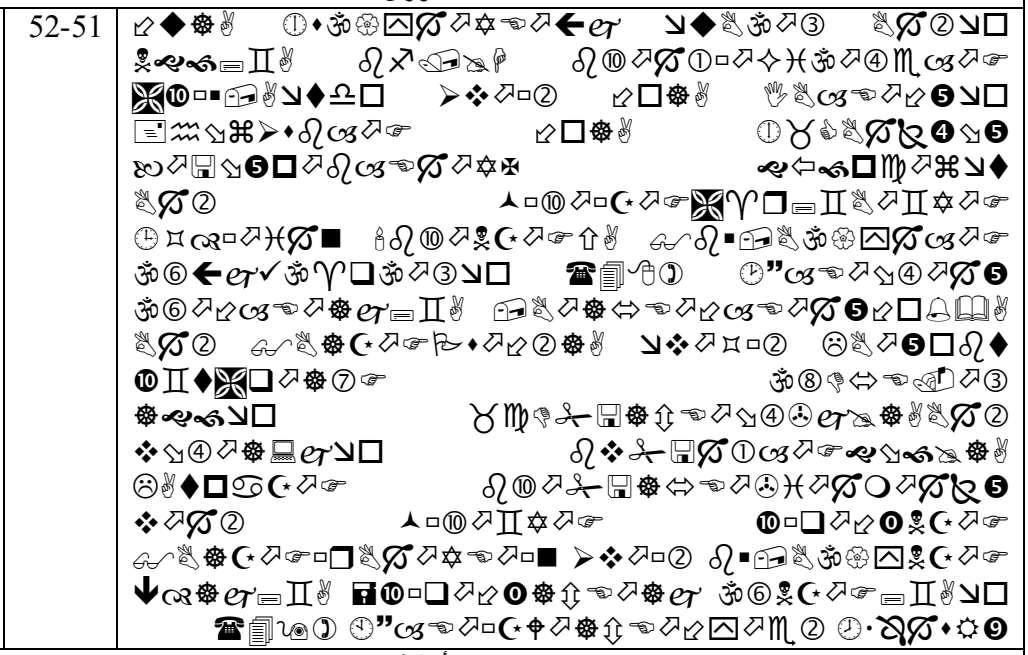
		
10	100	
10	101	
		الرعد
41	16	
95	22	
		الحجر
134	09	
		النحل
36	44	
40	05	
154	-98 103	

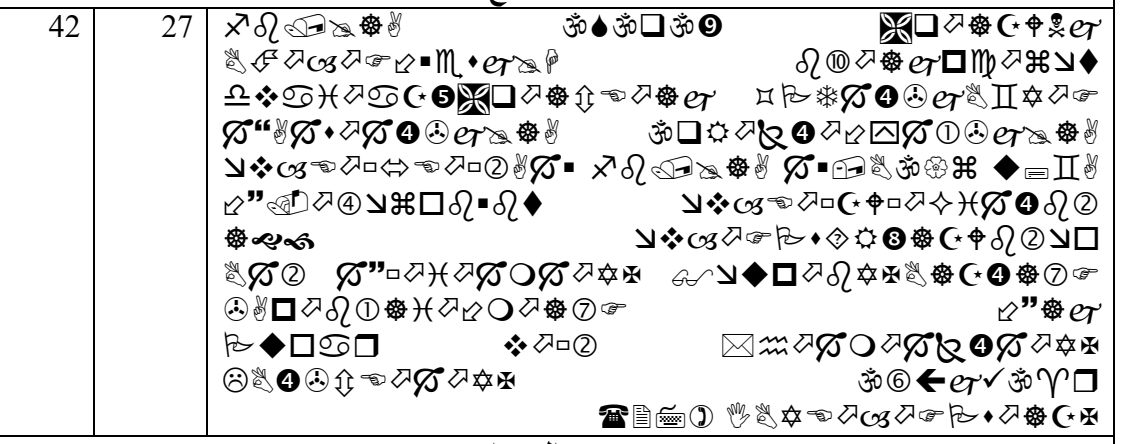
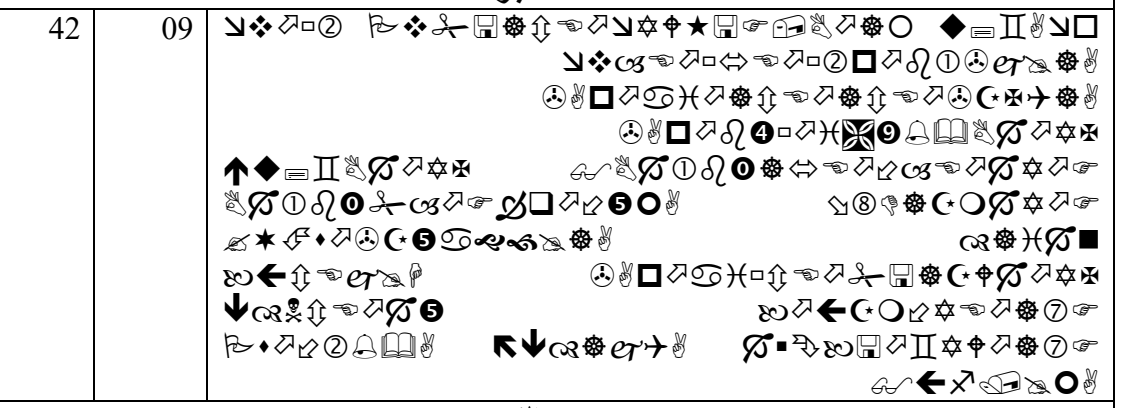
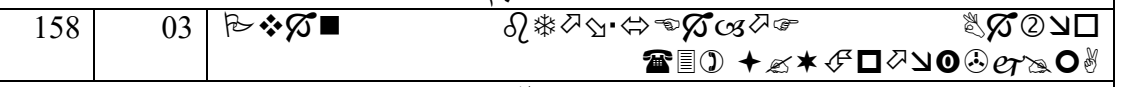
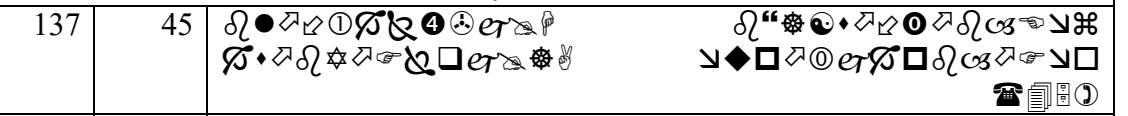
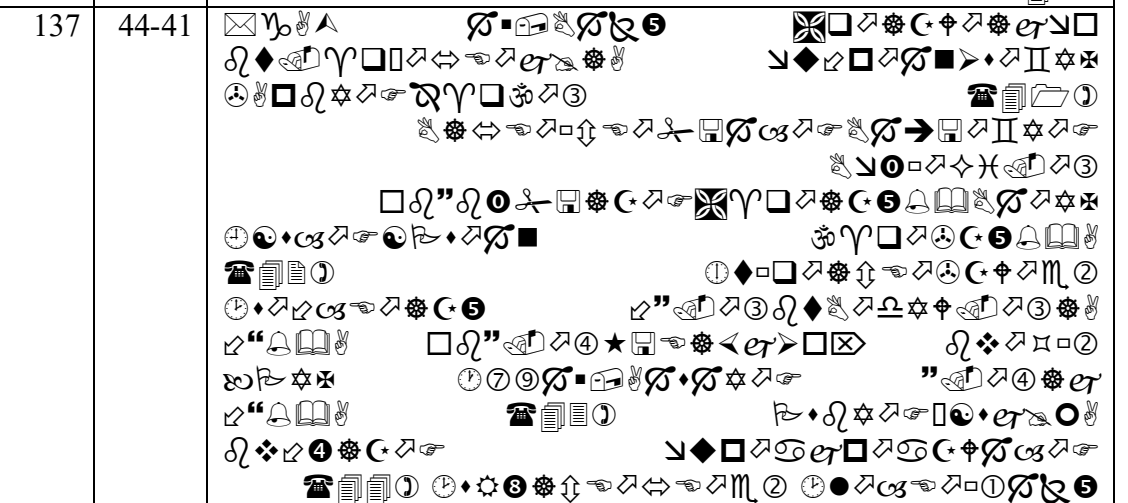
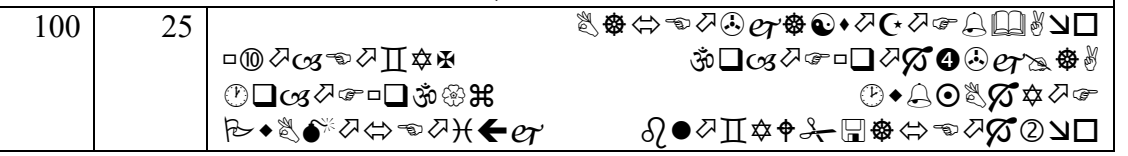
147	114	
		الإسراء
27	09	
190-10	35	
131-130-53	85	
		الكهف
11	78	

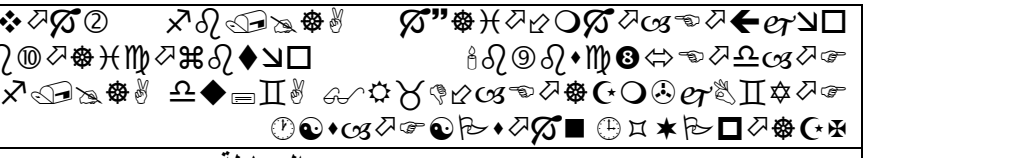
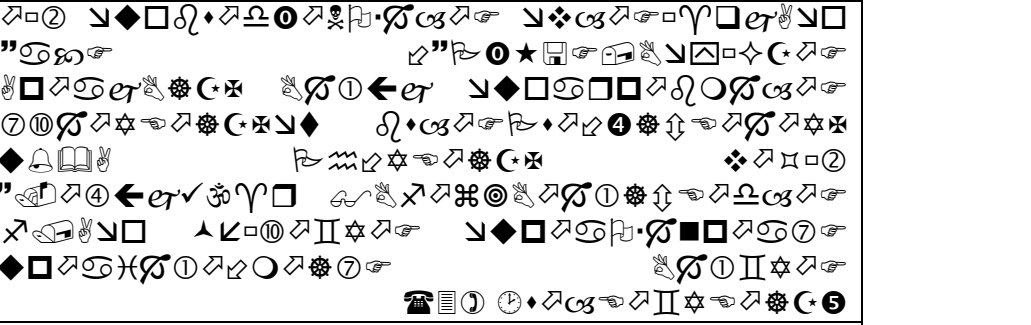
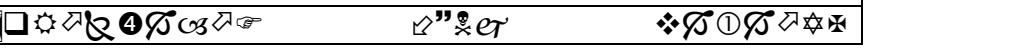
11	82	
		مريم
116	10-09	
124-117	28-26	
		طه
61-45-40	05	
		الحج
55	18	

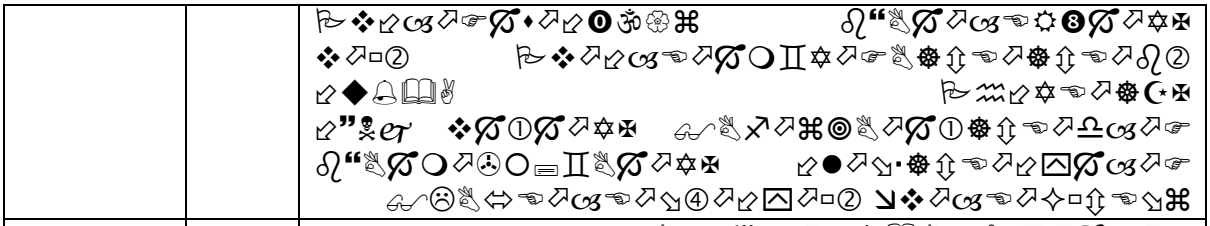
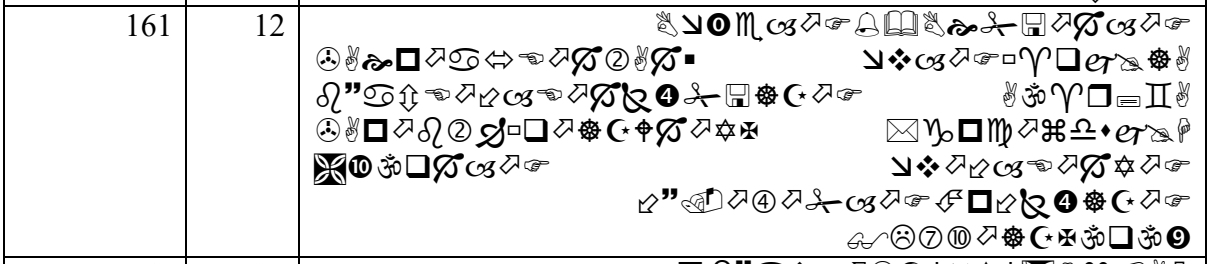
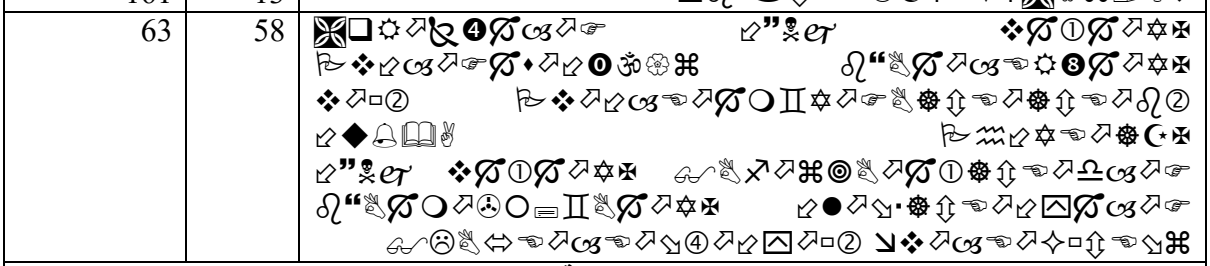
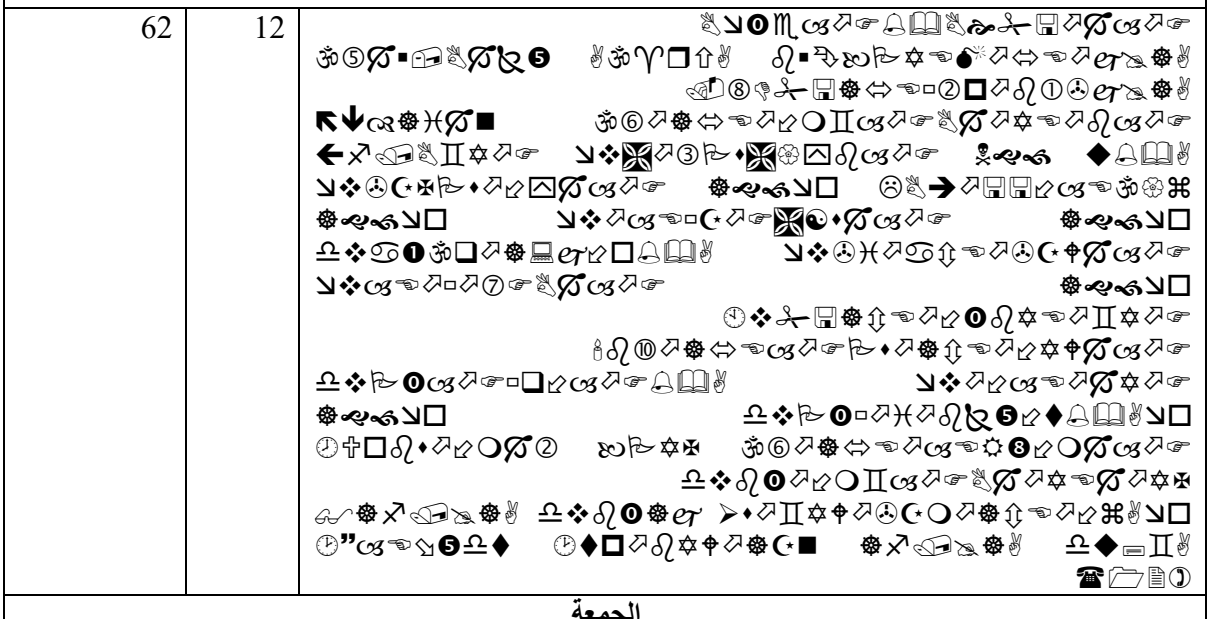
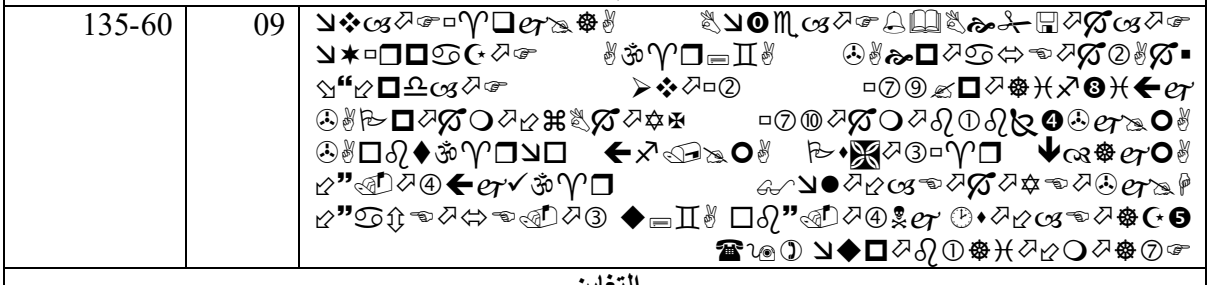
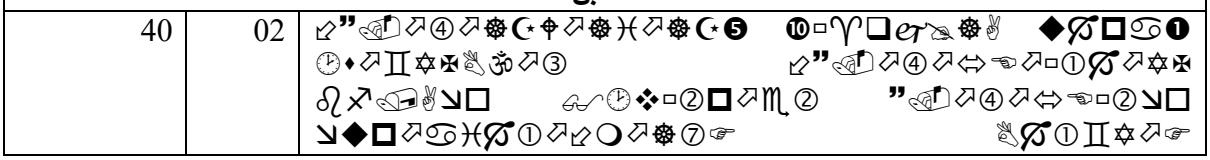
		[illegible]
	النور	
183	04	[illegible]
65	05-04	[illegible]
183	9-6	[illegible]

61	31	
		الفرقان
141	32	
189	33	
		الشعراء
27	-192 195	
		الروم
44	38	
		السجدة
41	07	
		الأحزاب
151	35	
56	49	

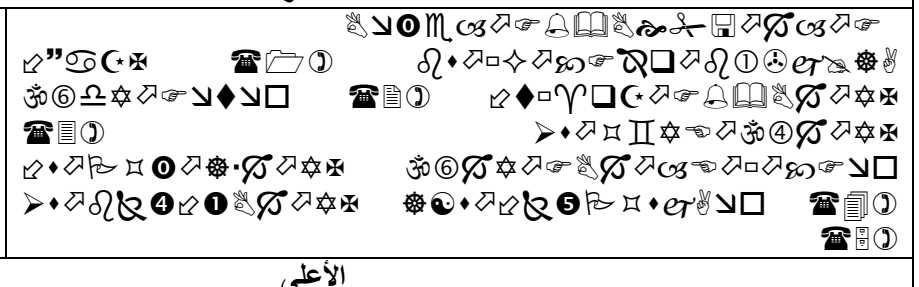
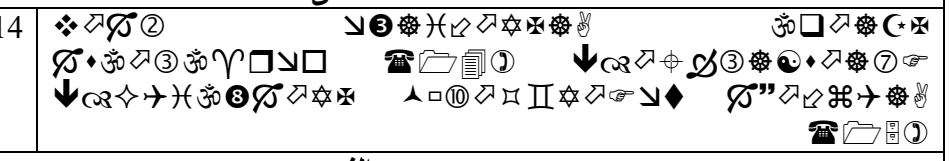
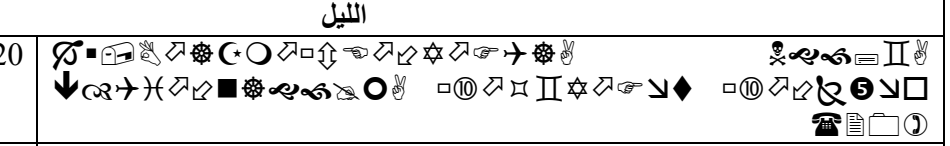
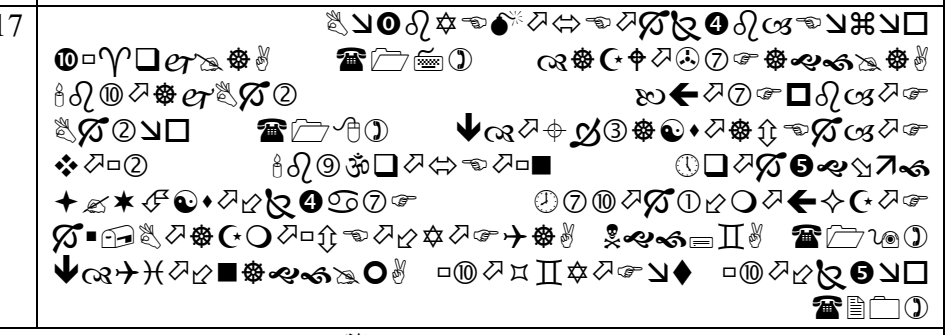
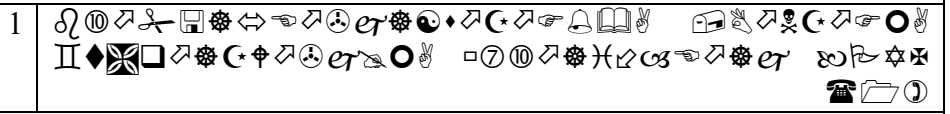
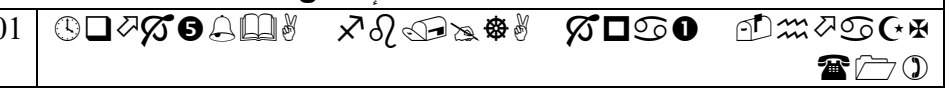
		
فاطر		
40	10	
الصافات		
45	107	
صاد		
45	41	
الزمر		
172	75	
الشورى		
120	52-51	
الأحقاف		
157	09	

الفتح		
42	27	
الحجرات		
42	09	
النجم		
158	03	
القمر		
137	45	
137	44-41	
الحديد		
100	25	

		
		المجادلة
183-56	4-1	
55	03	
62	04	

		
161	12	
161	13	
63	58	
الممتحنة		
62	12	
الجمعة		
135-60	09	
التغابن		
40	02	

الطلاق		
58-37	04	
65	04	
التحريم		
65	42	
القلم		
118	9-4	
الجن		

المدثر		
123	5-1	
الأعلى		
136	15-14	
الفجر		
43	22	
الليل		
44	20	
136	20-17	
القدر		
144-143	1	
الإخلاص		
133	01	

فهرس الموضوعات

العناويـــــــــــــــــــــــــــــن	الصفحة
البسملة	
آية قرآنية	
إهداء	
مقدمة.....	أ- ز
مدخل الإطار المفاهيمي.	
تعريف التأويل لغة.....	01
التعريف الاصطلاحي.....	03
التأويل عند علماء التراث.....	03
عند المتأخرين.....	05
طرق توظيف مصطلح التأويل في القرآن الكريم.....	06
تعريف النص.....	12
تعريف الخطاب.....	13
تعريف الخطاب القرآني.....	15
تعريف المنهج لغة.....	15
تعريف المنهج اصطلاحا.....	16
تعريف الاتجاه.....	17
تعريف الحداثة.....	18

فهرس الموضوعات

الحداثة لغة..... 18
الحداثة اصطلاحا..... 19
التعريف بصاحب الكتاب..... 20
التعريف بكتاب مفهوم النص دراسة في علوم القرآن..... 23
الفصل الأول: ماهية تأويل الخطاب القرآني في الموروث العربي الإسلامي
المبحث الأول: مميزات ومستويات فهم الخطاب القرآني..... 27
خصائص الخطاب القرآني..... 27
أركان الخطاب القرآني..... 30
مستويات فهم الخطاب القرآني..... 31
المبحث الثاني: المسار التطوري لتأويل الخطاب القرآني..... 35
تأويل الرسول ﷺ..... 36
التأويل عند الفرق الإسلامية..... 38
الخوارج..... 38
المعتزلة..... 41
الأشعرية..... 43
الصوفية..... 44
المبحث الثالث: أصول التأويل..... 47
1-فيما يخص الخطاب المؤَول..... 47
2-فيما يخص المُؤوّل..... 47

فهرس الموضوعات

3-فيما يخص وضع المؤول له..... 49
4-فيما يخص الدليل..... 50
..
المبحث الرابع: أنواع التأويل..... 54
1-باعتبار ميدان الاستنباط..... 54
1-1-حمل الحقيقة على المجاز..... 54
1-2-حمل المشترك على أحد معنييه أو معانيه..... 55
1-3-حمل المطلق على المقيد..... 56
1-4-حمل العام على الخاص..... 57
1-5حمل الأمر على غير الوجوب والنهي على غير التحريم..... 58
2-باعتبار المؤول..... 60
.....
3-باعتبار الدليل..... 60
.....
أ-صحة الدليل..... 60
.....
التأويل الصحيح..... 60
.....
+التأويل الفاسد..... 61
.....
التأويل المردود..... 62
.....
ب-باعتبار قرب الدليل وبعده..... 62
التأويل القريب..... 62
.....
التأويل 63

فهرس الموضوعات

البعيد.....
.....
4-بحسب رتبة المؤول 63
والدليل.....
5-باعتبار مستويات الموجه إليهم 64
التأويل.....
6-باعتبار 64
مناحيه.....
.....
7-تقسيمه إلى مستكره 64
ومنقاد.....
الفصل الثاني: الاشتباك التأويلي بين المناهج العربية الحديثة
المبحث الأول: مبررات الأخذ بالمناهج العربية 68
الحديثة.....
1-أزمة 69
1967م.....
...
2-التركيز على مفهوم 70
النص.....
3-الابتعاد عن الأفكار 71
الأيديولوجية.....
4-هاجس 72
التحديث.....
.....
5-تخلف العرب وتقدم 72
الغرب.....
6-إرسال بعثات 73
للخارج.....
7-ربط النص 74
بالواقع.....
...
8-تحقيق التواصل 75
الخلاق.....
9-العوامل الموضوعية والذاتية المتعلقة 75
بالمنهج.....
المبحث الثاني: أزمة المناهج العربية 77
الحديثة.....
-تعدد الرؤى 77
المنهجية.....
التضارب في نتائج القراءات 79
ومناهجها.....
الابتعاد عن فهم 80
النص.....

فهرس الموضوعات

نزع القداسة عن النص القرآني..... 80
أنسنة الوحي وإزاحته..... 81
تتريث النص القرآني..... 82
تهميش التراث والتطاول عليه..... 83
اعتبار النص القرآني نص لغوي كغيره من النصوص الأخرى..... 84
المبحث الثالث: أنواع المناهج العربية الحديثة..... 86
1-المنهج السلفي (الرجعي)..... 86
2-المنهج التجديدي..... 91
3-المنهج العلمي..... 97
المبحث الرابع: المنهج التأويلي عند نصر حامد أبو زيد..... 103
1-دور التأويل عند نصر حامد..... 103
2-الأسس التي يرتكز عليها نصر في التأويل..... 104
1-الواقع والثقافة..... 104
2-الوعي العلمي بالتراث..... 107
3-التحليل اللغوي للنص..... 108

الفصل الثالث: تأويل الخطاب القرآني في مرحلته التكوينية

المبحث الأول: الوحي القرآني بين الاتصال والتواصل..... 114
1-مفهوم الوحي..... 114
-التعريف اللغوي..... 114

فهرس الموضوعات

.....
-التعريف 115
الاصطلاحي.....
...
مركزية مفهوم 115
الوحي.....
2-العملية 119
التواصلية.....
.....
3-المتلقي الأول للنص 121
القرآني.....
المبحث الثاني: السياق المكاني للخطاب 125
القرآني.....
معايير التمييز بين المكي 125
والمدني.....
أ-المعيار 126
المكاني.....
.....
ب-معيار 126
المخاطبون.....
.....
ج-معيار يستند للواقع والنص 126
معا.....
د-معيار 127
المضمون.....
.....
ه-معيار الأسلوب (الخصائص 128
الأسلوبية).....
منهج التلفيق بين 130
الروايات.....
فرض تكرر 132
النزول.....
.....
أ-مسألة المشترك 132
اللفظي.....
2-النص عرضة 133
للنسيان.....
3-مسألة الأحرف 134
السبعة.....
4-الفصل بين النص 134
والحكم.....
المبحث الثالث: علاقة الخطاب القرآني بالواقع (أسباب 139
النزول).....

فهرس الموضوعات

1-التعريف بعلم أسباب النزول..... 139
2-علة التنجيم..... 140
3-كيفية تنجيم الخطاب القرآني..... 142
4-إهدار خصوص السبب..... 144
5-تحديد أسباب النزول..... 149
6- تكرار نزول الآية وتعدد الآيات عند السبب الواحد..... 150
المبحث الرابع: السياق الإنجازي للخطاب القرآني(علاقة الوحي بالواقع)..... 153
1-تعريف النسخ..... 153
2-وظيفة النسخ..... 156
3-أنماط النسخ..... 158

الفصل الرابع: تأويل الخطاب القرآني في بعده النصي

المبحث الأول: تناصية الخطاب القرآني..... 164
1-آلية التماثل/التغاير..... 165
2-آلية الارتباط والتآلف..... 169
1-المناسبة بين السور..... 170
أ-علاقة مضمونية..... 171
ب-علاقة أسلوبية لغوية..... 172
2-المناسبة بين الآيات..... 173
3-آليتا الغموض والوضوح..... 176

فهرس الموضوعات

أ-نذرة النصوص..... 177
ب-الغموض راجع إلى المجمل..... 178
ج-التكرار الذي يطرح الجديد..... 179
د-الحروف المقطعة في أوائل السور..... 179
4-آليتا العموم والخصوص..... 181
1-آليات العموم..... 182
2-آليات الخصوص..... 184
المبحث الثاني: التفسير والتأويل بين الاتصال والانفصال..... 187
1-الدلالة اللغوية للتفسير..... 188
2-التفرقة بين التفسير والتأويل..... 191
المبحث الثالث: تحول مفهوم النص من القشر إلى اللب..... 196
1-تصنيف العلوم عند الغزالي..... 198
1-1-علوم القشر..... 198
1-2-علوم اللباب..... 199
المبحث الرابع:تغير وظيفة النص باعتباره خطابا..... 203
1-التأويل بالانتقال من القشر إلى اللباب..... 203
2-مراتب الخطاب القرآني وتفاوتها..... 206
خاتمة..... 213
قائمة المصادر والمراجع..... 216

.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية..... 226

.

فهرس تفصيلي..... 241

.....

مدخـــــــــــــــل

الإطار المفاهيمي

الفصل الأول

ماهية تأويل الخطاب القرآني في الموروث العربي الإسلامي

الفصل الثاني

الاشتباك التأويلي بين المناهج العربية الحديثة

الفصل الثالث:

تأويل الخطاب القرآني في مرحلته التكوينية

الفصل الرابع:

تأويل الخطاب القرآني في بعده النصي

خاتمـــــــــــــــــــــــــة

مقدمـــة

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الموضوعات

قائمة المصادر والمراجع

الملخص:

تعد هذه الدراسة بمثابة تحليل وصفي حاول الباحث من خلالها تحديد المناهج التأويلية العربية الحديثة والتي ذكرها نصر حامد أبو زيد في كتابه مفهوم النص، مبينا خصائص كل منها وتفاعلها فيما بينها، كما يكتشف أيضا عن ملازمة نصر في تأويليته للخطاب القرآني على المنهج العلمي، فوجده يجعل من المنهج السلفي أرضية للانطلاق واصفا وناقدا للكثير من مدونات علوم القرآن نحو التجديد والاجتهاد حتى يتناسب الفهم مع روح العصر لينتهي إلى المنهج العلمي، معتبرا أن القرآن نص لغوي بامتياز ولا تتم دراسته إلا في صميم الدراسات اللغوية والأدبية بعيدا عن قداسته.

الكلمات المفتاحية: الخطاب القرآني؛ النص؛ المناهج؛ التأويل؛ حامد نصر أبو زيد.

Abstract:

This study is regarded as a descriptive analysis through which the researcher tried to identify the modern Arab hermeneutical methods which is mentioned by Nasr Hamid Abu Zayd in his book "The concept of text", where he indicated the characteristics of each one of these methods and their interactions with each other. The researcher also found that Nasr relied on the scientific method in the interpretation of the qur'anic discourse, where he found him using the Salafi approach as a starting point, describing and criticizing many of the Qur'an sciences, then moving towards renewing and diligence in order to match the understanding with the spirit of the times, finishing with the scientific method, where he considered the Qur'an to be a pure linguistic text and should be studied in the core of literary linguistic studies apart from its holiness.

Key words : Qur'anic discourse ; text ; methods ; interpretation ;Hamid Nasr Abu Zayd.

Résumé :

Cette étude est considérée comme une analyse descriptive à travers laquelle le chercheur a tenté d'identifier les méthodes herméneutiques arabes modernes qui sont mentionnées par Hamid Nasr Abu Zayd dans son livre "Le concept de texte", il a indique les caractéristiques de chacune de ces méthodes et leurs interactions les uns avec les autres. Le chercheur a également constaté que Nasr s'appuyait sur la méthode scientifique dans l'interprétation du discours coranique, ou il le trouva utilisant la méthode salafiste comme point de départ, décrivant et critiquant de nombreuses sciences coranique, puis s'orientant vers le renouvellement et diligence afin de faire correspondre la compréhension avec l'esprit du temps, en terminant par la méthode scientifique, ou il considérait le Coran comme un texte linguistique pur et devrait être étudié au cœur des études linguistiques littéraires en dehors sa sainteté.

Mots clés : Discours coranique ; Texte ; Méthodes ; Interprétation ; Hamid Nasr Abu Zayd.