الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون - تيــارت -

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة الموسومة بـــ:

نقد الفكر الدّيني عند

نصــر حامد أبو زيد

من إعداد الطالبتين:

- علجي خالدية
- قوادري نصيرة

بإشراف الأستاذ

- أ. سباعي لخضر

لجنة المناقشة:

- أ. حفصة الطاهر	رئيسا
- أ. سباعي لخضر	مشرفا
- أ. راتية حاج	مناقشا

الموسم الجامعي: 1436 هـ /1437 هـ /2015م/2016 م

شكـر وعرفـان

اللهم ربنا لك الحمد على ما أعنت وأنعمت ولك الثناء على ما وفقت وهديت

لا بد لنا ونحن نخطو خطواتنا الأخيرة في الحياة الجامعية من وقفة نعود بها إلى أعوام قضيناها في رحاب الجامعة مع أساتذتنا الكرام الذين قدموا لنا الكثير باذلين بذلك جهودا كبيرة في بناء جيل الغد لتبعث الأمة من جديد

وقبل أن نمضي نقدم أسمى آيات الشكر والامتنان والتقدير والمحبة إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة

إلى الذين مهدوا لنا طرق العلم والمعرفة..

إلى جميع أساتذتنا الأفاضل ونخص بالذكر الأستاذ المشرف سباعي لخضر ولجنة المناقشة

مقدمة

يشتغل الفكر العربي المعاصر خاصة في مشاريعه الكبرى حول الإشكالية المركزية التي واجهت الفكر العربي المعاصر منذ عصر النهضة فقد كان النّص القرآني محل اتجاهات متباينة في دراسته، فمنذ وقت مبكر من عصر الإسلام، كانت لهذه الدراسة مواقف اختلفت في مرجعياتها الفكرية والابستمولوجية في بلورة تلك الأفكار، وأدت في النهاية إلى تبنيها بشكل مؤسس، ببروز الفكر الاعتزالي كاتجاه رائد في إثارتهم لما يعرف بمشكلة خلق القرآن مما أدى إلى تعطيل كثير من تلك قضايا التشريع وما إن أطل القرن التاسع عشر حتى أفرزت الساحة الفكرية ميلاد العديد من المشاريع في ثوب جديد قدمت قراءة حداثية للتّراث العربي الإسلامي انطلاقا من مضامين فكرية و أطروحات منهجية إستشرقت المستقبل من خلال مشاريعها وقد سعي القراء الجدد إلى محاولة التّغلب على القصور الفكري والروحي للنّظرة التقليدية للإسلام، فكان هدف جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في طليعة هؤلاء القراء، أن يتفادى الحكم إلى حد بعيد بتقديم الجديد للعلوم الدّينية الكلاسيكية ومراجعة الإرث التفسيري من فقه وحديث وكلام بحيث كان لهذه المدارس تأثير شديد على الشعب من عدة جهات من أبرزها إغراء الفكر العربي، وصار يشكل صلب اهتمام الذات المفكرة في الفكر المعاصر ليست قضايا الوجود والعالم وكيفيات تماثلها بل صار الفكر يرتد على ذاته ويستنبطها وذلك بنقد آلياته وان كانت الثقافة العربية تعطي للنّص القرآني دورا أساسيا وتجعل من التأويل منهجا فلا بد لهذه الثقافة مفهوما ولو ضمنيا لماهية النّص ولطرائق التأويل ومع ذلك حظي جانب التأويل ببعض الدراسات التي ركزت على العلوم الدينية وتجاهلت ما سواها.

وإن أزمة القراءة والتأويل تتجلى في هذه الحدية التي تطبع نقاشاتنا حول التراث وتأويلاتنا للنصوص وإعادة التفعيل المتكرر للصراع بين الدين والفلسفة، هذا الصراع الذي ظل مفتعلا لظروف سياسة بحتة استنادا إلى ثنائيات "الكفر والإيمان"و"الإنساني والإلهي"ابتداء بابن رشد وصولا إلى صراع الأصوليين والعلمانيين، وإن ما يجعلنا نتحرك ضمن هذا الاتجاه ليست بالضرورة امتدادات هذه الحدية إلى الواقع المعيشي، بل إن ما يثيرنا هو ما يسمى بلعبة النّصوص الذي جعلنا نتعامل معها بسذاجة واغتيال النّصوص لغايات إيديولوجية وأن ثقافة التسامح في مجال الفكر لا تتعارض أبدا مع الصرامة المنطقية والدقة والمفهومية، بل إن ثقافة التسامح في هذا المجال هي التي تؤسس للتسامح الاجتماعي الملموس، وطرح مسالة القراءة والتأويل استنادا إلى نتائج العلوم الإنسانية المعاصرة لاسيما اللسانيات يجعلنا نخطو خطوة كبيرة نحو تجاوز مرحلة الأزمة لان ذلك كفيل بإلغاء الحدية وتعميق الوعي بثقافة الاختلاف والتسامح، فالإشكال هنا يتعلق بقضية"تحديد

المنهج"وهذا التجديد يقوم على محاولة استثمار وتوظيف المناهج النقدية المعاصرة فان وضع الخطاب الديني المعاصر من جهته يطرح إشكالية تأصيل المنهج الحداثي في حقل التفسير القرآني فالدرس الحداثي يعمل على نقد المناهج الموروثة ونصر حامد ابو زيد نموذج حيا لهذا التوجه ونحن اليوم بدورنا بصدد التحدث عن عمالقة الفكر العربي المعاصر المتمثل في نصر حامد ابو زيد ومشروعه النقدي الموسوم"بنقد الفكر الديني"من خلال كتابه"مفهوم النّص"، موضوع قديم وحديث في آن واحد، قديم لكون مباحثه سيطرت علي السلف من العلماء المتقدمين وجلا المفسرين مّما يرتد الناظر فيه إلى قرون غابرة وأحقاب سالفة، وهو جديد لكونه متعلق بالقران الكريم المتجدد في معانيه ودلالته مما يفترض بالباحث أن يسلك منهجا يقتضي ضرورة النظر في آلياته ووسائله بالمقدار الذي يكون مستجيبا لقوله تعالى "أفلا يتدبرون القران" .

وفي هذا السياق أدرك نصر حامد ابو زيد أولوية إلقاء الضوء على نصوص التراث الديني قبل معاينة الخطابات الإسلامية المعاصرة، مستفادا بذلك من تجارب لمن سبقوه متيقنا من أولوية تفحص أدوات اشتغال تلك النصوص قبل الشروع في تناول أية زاوية معرفية فيها بالبحث والنظر، أي الحفر في الموروث وإبراز كنوزه تنظيرا وتطبيقا في مسالة التأويل النقدي على الأقل من حيث السبق والرّيادة وأفاق الممارسة التحليلية التي انتقل من خلالها من النقد والفلسفة إلى الفكر الإسلامي وقضايا النهضة العربية المعاصرة. وبحثنا هذا المتواضع لا يخوض في هذا المشروع بأكمله لأن بحث طموحا جدا كهذا يتطلب جهدا استثنائيا، ووقتا طويلا وسياق آخر، ولأنه محفوف بمخاطر جمة لعلّ أبرزها الوقوع في العموميات، فالبحث في "كل شيء" لن يوفي" أي شيء " حقه.

مبررات وأسباب اختيار الموضوع:

لقد شدتنا إلى هذا الموضوع دواع ومسوغات ذاتية وأخرى موضوعية ومن هذه الدواعي صاحب المشروع الذي نشتغل عليه، نصر حامد ابو زيد فاهتمامنا بمشروعه الفكري يبرر قدرة هذا الأخير في تجيش منهجيات العلوم الاجتماعية والإنسانية في مقاربة تراثنا الفكري مقاربة أكثر، أما عن اختيارنا للفكر الديني دون سواه من مكونات التراث بوصفه موضوعا أخضع للتأويل باعتباره اجتهادات بشرية لفهم النّص المقدس وتأويله واستخراج الدلالة، وكذا اهتمامنا بالدراسات العربية المعاصرة والتي في تجدد مستمر ورغبتنا الكبيرة في الخوض في أعماق هذه الدراسات لاستنباط أفكار وقضايا جديدة باعتبارها فكر تنويري يفرض نفسه بسلاسة على

الباحث، زد على ذلك كون هذا النوع من الدراسات لم تنل نصيبها من التأليف خصوصا مع تعلق بالجانب المعرفي، كما أن هذا الموضوع ذو قيمة علمية وأفكار جديدة وقضايا ذات بعد ابستمولوجي معاصر وكذا محاولة منا لإزاحة الغموض على الشخصية، وكذلك رغبتنا في متابعة النقاشات الفكرية والإيديولوجية، كما أن الدراسات حوله وان وجدت فهي تعدّ على رؤوس الأصابع. أما في مكتبة الكلية فلا توجد، وبالإضافة إلى هذا كله حب الاطلاع، أما من الناحية الموضوعية كثرة الدراسات النقدية التي تناولت التراث الفكري العربي الإسلامي، مما يستدعي ضرورة التوقف عندها أو عند بعضها لتقيمها ونقدها قصد التعرف على مستوى تطور الممارسة النقدية في الفكر العربي المعاصر وقلة الدراسات الجادة حول الموضوع وبساطة معظم الشّروحات الملحقة بالنّص الأصلي وهو ما دفع الدراسة إلى العمل على نصر حامد ابو زيد

محاولة الخروج من التكرار للأفكار الجاهزة. إن هذه الدراسة التحليلية النقدية وتصويبية في الفكر العربي المعاصر فلم يكن مشروع ابو زيد الفكري بالنسبة لهذه الدراسة مطلوبا في ذاته بل مجرد مؤشر لنتعرف من خلاله على السمات التي طبعت الممارسة النقدية في الفكر العربي المعاصر، واختيارنا للفكر الديني دون غيره من مكونات التراث لم يكن تعسفيا، إن نقد الفكر الديني في مشروع هذا المفكر لم يكن موضوعا عارضا بل شكل جزءا مهما من التراث الذي أخضعه للقراءة ومارس عليه النقد لا يزال مثير للجدل الفكري إلى اليوم، فالفكر الديني موضوع شكل إشكالا بامتياز ومادة دسمة للنقد، وفضاءا رحبا للقراءة ورفض الصراعات الإيديولوجية والمعرفية.

إن الإشكالية التي تؤطر بحثنا يمكن صياغتها استفهاميا كالآتي:ماهي محددات نقد الفكر الديني عند نصر حامد ابو زيد ؟.وهل اكتفي ابو زيد بنقد الفكر الدّيني أم انه تجاوز هذا الفكر إلى الدين نفسه من خلال نصه المؤسس؟. وما هي آليات الفكر الديني التي نقدها نصر حامد ابو زيد وما هي المآلات التي يمكن أن ينتهي إليها مشروع ابو زيد في نقد الفكر الديني؟.

منهج الدراسة ومبرراته:

لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي، فهذا المنهج يسمح بتحليل ما يهّم في هذه الدراسة في هذا المشروع بالنظر إلى موضوعها وإشكاليات ويتيح لهذه الدراسة إمكانية نقد هذا المشروع الفكري في نقده للفكر الدّيني بالإمكانية نقد هذا المشروع الفكري في نقده للفكر الدّيني بالإضافة إلى المنهج الاستقصائي (الوصفي).

الدراسات السابقة:

تزخر مكتبات الجامعات بالدراسات الأكاديمية التي تناولت موضوع الفكر الدّيني أو مشروع نصر حامد ابو زيد الفكري، إن هذه الدراسات وغيرها تختلف جذريا عن دراستنا من حيث الموضوع أو الإشكالية أو المنهج فهي إما تتناول مشروع ابو زيد في جملته، وفي هذه الحالة لا يغدو الفكر الدّيني سوى موضوعا جانبيا على اعتبار أن مفكرنا لم يتناول منفردا بل تناول ضمن دراسة لتراثنا الفكري برمته. وفي هذا السياق يمكن الإشارة على سبيل المثال لا الحصر إلى رسالة دكتوراه الموسومة ب" التأويل بين التراث والمعاصرة عند نصر حامد ابو زيد" من إعداد الطالب علي كبريت عن جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس كلية العلوم والآداب والعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية وآدابها وكذلك رسالة الماجستير الموسومة ب"المسكوت عنه في نقد نصر حامد ابو زيد لآليات الخطاب الدّيني"للطالب عبد السلام يوبي عن جامعة مولود معمري جامعة تيزي وزو كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الأدب العربي. إن اهتمام هذه الدراسة انصب بالكامل على كشف ما سكت عنه ابو زيد في نقده للآليات التي يستخدمها الخطاب الدّيني من جهة وعلى المسكوت عنه في نقد ابو زيد ذاته، ويمكن أيضا في هذا السياق توجيه الانتباه لرسالة ماجستير أخرى موسومة ب"في تاريخية النص القرآني عند نصر حامد ابو زيد"للطالبة جديد أسماء عن جامعة سطيف 2 كلية الآداب والعلوم الاجتماعية قسم اللغة العربية. إن الاختلاف بين تلك الدراسات وهذه الدراسة عميق، فما هو أساسي فيها هو عارض في تلك، وما هو أساسي في هذه هو عارض في دراستنا.

الصعوبات:

لا ننكر انه واجهتنا صعوبات أثناء البحث، وهي من الأمور الاعتيادية التي تواجه الطالب في رحلته العلمية من أهمها:

- تداخل الدراسات في هذا الموضوع وصعوبة استنباط المعلومات وكثرة المادة العلمية وصعوبة التحكم فيها.
- اختلاف آراء المفكرين وعدم قدرتنا للوصول إلى الرأي الصائب لكن أهم ما لوحظ بخصوص نصر حامد ابو زيد هو قلة الدراسات التي تناولته، حيث لم نحصل إلا على مراجع معدودة وذلك في حدود ما إستطعنا الحصول عليه.

خطة البحث:

مقدمة.

مدخل.

الفصل الأول: النقد الدّيني المعاصر.

المبحث الأول: المرجعيات الفكرية والفلسفية لنصر حامد ابو زيد.

المبحث الثاني: ضبط المفاهيم: التأويل- الهرمينوطيقا- الدّين – النّقد- النّص- الفكر الدّيني.

الفصل الثاني: ركائز النقد عند نصر حامد ابو زيد.

المبحث الأول: مناهج النّقد الأدبي في فهم النّص القرآني.

المبحث الثاني: النزعة التاريخية والماركسية في فهم الظاهرة الدينية.

المبحث الثالث: نزعة الانسنة في فهم النص الدّيني.

الفصل الثالث: تاريخية نصر حامد ابو زيد في ميزان النقد.

المبحث الأول: طه عبد الرحمن ومحمد عمارة وموقفهما من تاريخية نصر حامد ابو زيد

المبحث الثاني: علي حرب وموقفه من تاريخية نصر حامد ابو زيد.

المبحث الثالث: انتهاك قداسة القرآن.

وتوّج هذا البحث بخاتمة حاولنا أن نقف فيها على المسعى العام لمشروع نقد النّص والفكر الدّيني عند نصر حامد ابو زيد والتناقضات التي احتواها.

ونسأل المولى جل جلاله أن يتقبل هذا العمل المتواضع خالصا لوجهه الكريم.

مدخل عام

تعتبر إشكالية تخلف العالم العربي الإسلامي أو ما يعرف بفترة الجمود والخمود من المسائل الكبرى التي تواجه المفكرين العرب والمسلمين في العصر الحديث والمعاصر، التي تمتد بين القرنين الثالث عشر والرابع عشر ميلادي إلى العصور الحديثة فإننا نجد استحالة في فهم الاتجاهات السياسية والتيارات الفكرية التي وقع فيها العالم الإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين ميلادي، فكان لابد للدّول العربية الإسلامية من تطوير أجهزتها الإدارية وتحديد حياتها السياسية وفقا للمناهج الغربية وفلسفتها. فبالرغم من التحولات التي يمر بها الفكر الحداثي في العالم العربي إلا أنّ رُموزه مازالت تعتقد إلى اللّحظة بأن السبيل إلى النهضة والتنمية إنما يكون من خلال المرور بالتجربة الأوروبية في بناء حداثتها لا يحصل، وإن تغيير واقع العرب والمسلمين ودفعهم نحو التقدم والحضارة لا يحصل إلا عبر ذلك السبيل الذي سلكه الأوروبيون في تحقيق نهضتهم وحضارتهم فإن أول خطوة في هذا الطريق بحسب منظور الحدثيين الجدد تبدأ وقبل كل شيء من حيث بدأت أوروبا بما يعرف بالإصلاح الدّيني وذلك من منطلق أن الإصلاح الدّيني هو الحل أو المفتاح لبقية الإصلاحات الأخرى نذكر منها السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية . فالإصلاح الدّيني كما عرف أو مُورِسَ بأنه هو الذي يخلع المشروعية على تلك الإصلاحات ويمهد لها الأرضية الفكرية والنفسية والاجتماعية. وحين تكون البداية من الإصلاح الدّيني فهذا يعني في أذهاننا التراث ، والتراث الدّيني على وجه الخصوص، وإعادة قراءتها بصورة تسمح للذّات العربية المسلمة بالاندماج في فضاءات الحداثة العربية دون حرج وهذا ما دفع الساحة الفكرية والنقدية العربية منذ مطلع السبعينات إلى تَبنّي عدة مشاريع فكرية تنويرية وأخرى إسلامية أو ما يعرف بالأصولية. ففي الاتجاه العلماني طالب أصحابه بضرورة مراجعة العقل العربي الإسلامي لمسلّماته من اجل الخروج مما أصاب الأمة الإسلامية من انكسارات وإخفاقات وانطواء على الذات. ونذكر من بين هذه المشاريع مشروع "حسن حنفي" من العقيدة إلى الثورة، ومشروع نقد العقل العربي "الجابري" الذي ينطوي منهجه على عملية الفصل والوصل بمعنى انه لكي نكون معاصرين لابد من عقلنه التراث وجعله مقروءا ومعاصرا لنا أو بمعنى أخر إعادة ترتيبه في سياقه

التاريخي لكي يصار إلى إدخاله التاريخ، فيدخل العرب معه في التاريخ، وبالتالي نجد الجابري يدعو إلى تبيئة المفاهيم للاستفادة منها في نقد التراث، كما نجد كذلك مشروع نقد العقل الإسلامي "محمد أركون" المفكر الجزائري الأصل فقد كان جل اهتمامه بقراءة ونقد ومراجعة التراث. فهو يُلِّح على وجوب إخضاع النّصوص التأسيسية "القرآن والسنّة" للمناهج والأدوات النقدية كما طبقت على نصوص الكتاب المقدس بعهديه في أوروبا . والذي يهمنا في بحثنا المتواضع هو مشروع إعادة قراءة الخطاب الدّيني، قراءة تاريخية عند المفكر المصري نصر حامد أبو زيد ، فمشروعه الفكري الدّيني الحداثي يعد من ابرز نماذج خطاب الحداثة الدّينية ، وإذا كان هذا المدخل يستهدف بيان المقدمات المنهجية التي سيتم من خلالها مقاربة إشكالية فكر الحداثة الدّينية مجسدا في نموذج المفكر الإسلامي نصر حامد أبو زيد، فان التأسيس لهذه الإستراتجية القرائية بوصفها محاولة لتحقيق وعي منهجي بالظاهرة لا يمكن ان يتم الا في ضوء الحوار مع المداخل والمواقف النّقدية السائدة، والآليات التي تم توظيفها على مستوى الدراسات السابقة، وتلا هذه المشاريع اهتمام النخبة المثقفة بقراءة الخطاب الذي يحمله كل مشروع إلى جانب مساهمات "أمين الخولي" و"محمد شحرور"و "عبد المجيد الشرفي" الذي أقام مدرسة بتونس التي تقوم على ركائز "أركون" و"علي عبد الرزاق" بكتابه" الإسلام وأصول الحكم" و"طيب تيزيني" و"محمد احمد خلف الله" و"عائشة عبد الرحمن" الذين يمثلون المدرسة الحدثية.

أما في التيار الإيديولوجي فلبرز من مثله "سيد قطب"(1906،1966م) و"عبد الرحمن الكواكبي"(1902م) و"محمد أبو القاسم حاج حمد"،" زكي نجيب محمود" كما تجدر بنا الضرورة إلى الإشارة عن الاتجاه أو التصور السلفي، ومن ابرز ممثليه "محمد الطاهر بن عاشور"(1973،1879م أما بالنسبة للسلفية الإصلاحي أو مدرسة المنار ومن ابرز ممثليها "محمد رشيد رضا" (1865، 1935م) و"محمود شلتوت" (1893، 1963م) و"جمال الدين الأفغاني" (1839، 1897م) الذي كان يسعى أن تكون مصر الدولة النموذج وتبعه تلميذه "محمد عبده" (1849، 1905م) "محمد بن عبد الوهاب" و"محمد إقبال" (1878، 1938م) و" ابن باديس" (1887، 1940م)

فانهم رأوا أن التدهور الاجتماعي راجع إلى عدم تطبيق الإسلام و إلى انفصال الإنسان المسلم عن الحقيقة القرآنية، ومعنى ذلك إن السبب ليس واحد بل هو مجموعة عوامل متعددة، لأن الحقيقة القرآنية حقيقة متكاملة تشمل الحياة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية. أو ما يعبّر به بالدّين والدولة أو الدنيا[1].

وبهذا يقرر المؤرخون والباحثون المعاصرون بأن السيد جمال الدين الحسيني المعروف بالأفغاني لم يكن له دور رائد في صحوة الشرق فحسب بل إنه كان باعث الإصلاحات الاجتماعية ومؤسس الحركات الإسلامية وانتفاضات الشعوب الشرقية المناهضة للاستعمار في القرن المنصرف والحاضر حيث يقول: "ففي مواجهة الاستلاب الحضاري والتغريب للثقافة ومشروع النهضة دعا الأفغاني إلى إسلامية المشروع النهضوي و إلى الإصلاح بالإسلام لأن استقلال الهوية والفكر والثقافة هو الشرط الأول لاستقلال الوطن والأمة، بينما التقليد للنموذج الغربي هو طريق التبعي التي تؤيد الاستعمار "[2] فكتب الأفغاني عن إسلامية مشروع النهضة والإصلاح وبهذا يقول أيضا"إن الدّين هو قوام الأمم وبه فلاحها، وفيه سرّ سعادتها . وعليه مدارها وهو السبب المفرد في سعادة الإنسان إنه مسلك النظام الاجتماعي ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدّين البتة، و إن معشر المسلمين إذا لم نؤسس نهوضنا علة قواعد ديننا وقراءتنا فلا خير لنا فيه[3] " .

وبهذا نعرج كذلك على عبقري الإصلاح والهداية"محمد عبده" الذي عاصر الأفغاني دون آن ننسى أنه شاركه في العديد من القضايا النّضالية الثورية والذي يهمنا هو دور "محمد عبده" في الإصلاح الدّيني وتحري الفكر من قيد التقليد، وفهم الدّين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور

(1) عمار الطالبي، أثار ابن باديس، المجلد1، تفسير وشرح الأحاديث، الشركة الجزائرية لصاحبها الحاج عبد القادر بوزاور، باب عزوز، الجزائر، ط1، 1968، ص:100.

(2) جمال الدين الحسيني الأفغاني، الشيخ محمد عبده، الآثار الكاملة"العروة الوثقى"إعداد وتقديم هاوي حصر وهكاهي، مكتبة الشرق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص:37، نقلا عن الأفغاني.

(3) المرجع نفسه، ص:37.

الخلاف حتى أنه جعل المكانة الرفيعة للدّين ، وإن المركز الأول والأساسي للنشاط الإنساني بالإضافة إلى إعلاءه من ش أن العقل في تفسير القر آن تفسيرا حديثا مستنيرا إن يطرحوا رؤية السابقين من المفسرين ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي يعرض لها القرآن ويدعوا إليها القران الكريم ولذلك يحدد "محمد عبده " منهجيته في تفسير القر آن ويدعوا إليه عندما يخاطب احد الأعضاء جمعية "العروة الوثقي" فيقول له "داوم على قراءة القرآن، وتفهم أوامره ونواهيه و مواعظه وعبره، كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحي، وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه أو ارتباط مفرد ب آخر خفي عليك متصلة، ثم اذهب إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفا عند الصحيح المعقول حاجزا عينك عن الضعيف والمبذول"[1] .

أما بالنسبة للمغرب العربي نجد في الجزائر المدرسة التي ترى أن الإصلاح الاجتماعي يقوم على أساس أن الأخلاق تنبع من الداخل و إن الوسيلة هي تطهير القلوب وتغير النفوس، وهذا يؤدي إلى تغير المؤسسات الاجتماعية بقيادة الشيخ ابن باديس حيث يقول "إن الذي نوجه إليه الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، فالباطن أساس الظاهر "[2] ويرى ابن باديس إن إصلاح المؤسسات الاجتماعية لا بد أن يتساوى مع إصلاح النفس، ويقول أيضا "لن يصلح المسلمون إلا إذا صلح علماءهم"[3] .

بهذه الحركة العلمية الإصلاحية الدّينية التي انطلقت بوادرها مع بداية القرن العشرين ثم تطورت بقيادة الشيخ عبد الحميد ابن باديس بالتدريس ونضجت هذه اليقظة مع عودة مع بعض

(1) محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج 1، في تفسير القرآن،تحقيق و تقديم، محمد عمارة، دار الشرق، لبنان، ط 1، 1993، صص:183،185 ، نقلا عن الأفغاني.

(2) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(3) المرجع نفسه، نفس الصفحة .

العلماء من مهجرهم بالشرق العربي إلى الوطن أمثال "أبي يعلى الزواوي" و"الطيب العقبى" و"البشير الإبراهيمي"(1889،1965م) ثم تبلورت في إنشاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بين عام 1931 غداة احتفال فرنسا بالعيد المئوي لاحتلال الجزائر ، اعتقادا منها أنها قضت على الشخصية الجزائرية نهائيا بقضائها على الإسلام والعروبة فيها، ومما قاله احد الحكماء الفرنسيين في الجزائر بهذه المناسبة:"إننا لن ننتصر على الجزائريين ماداموا يقرؤون القرآن ويتكلمون العربية فيجب أن نزيل القر آن من وجودهم و أن نقتلع من ألسنتهم" [1].وبهذا نصل إلى البشير الإبراهيمي الذي حدد مشروعه النهضوي في إطار النّسق الإسلامي والذي يقوم على أعمدة أربعة:الدين، العلم، الأخلاق الاقتصاد[2].

كما نجد الكاتب الهندي المسلم "محمد إقبال"والذي تنطوي مؤلفاته إلى تأويل السنة وقراءة القرآن قراءة جديدة مع ال تمسّك بالتوحيد انطلاق من هذه الرؤية الجديدة تعقل المستقبل بصورة دينامية، وقد كان شعاره"ليس المهم من أين جئت، وإنما الأهم أن تعرف إلى أين أنت ذاهبا"[3] .

فنهج "محمد إقبال"يعتمد على الاقتباس من التراث الفلسفي الغربي دون تحفظ ولم يكن غرضه من ذلك التدليل على أصالة النظرة الغربية، بل كان بالأحرى اتفاقها مع الرؤيا القرآنية للكون، وهكذا فالتنسيق الذي يعمل على بسطه في كتابه" إعادة تركيب الفكر الدّيني في الإسلام" يشبه بضخامته التنسيق الذي قام به "الغزالي قبل ذلك نحو مئة سنة في كتابه "إحياء علوم الدّين" . أما من

(1) محمد عبده، المرجع السابق، ص:183.

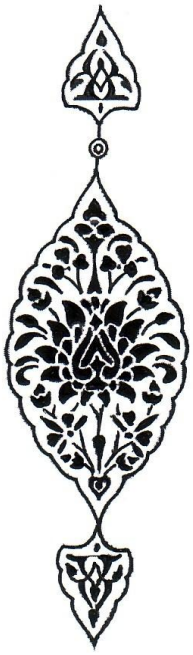
(2) الإبراهيمي احمد طالب، محمد البشير الإبراهيمي، دار المغرب الإسلامي، ج1، 1929، لبنان،ط1، 1997، ص:111 .

(3) جورج طرابيشي، الفلاسفة"المناطقة،المتكلمون، اللاهتيون، المتصوفون"، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط 3، 2006 ص:79.

حيث الجوهر فهو أشبه بتنسيق"الكندي" و"ابن رشد" في التوفيق بين نظرة اليونان الفلسفية إلى الكون ونظرة الإسلام الدّينية إليه[1] .

وهنا نصل إلى معالجة مشكلة التجديد عند كل من "الأفغاني" و"محمد عبده" و"محمد اقبال" كل على طريقته، استخلصوا العناصر الباقية في النظرة الإسلامية إلى الحياة في عصر متطور هيمنت عليه مقومات الفكر الغربي، ومع أن كلامهم تلقى تأثير الأفكار الغربية فقد بقيوا في صميم نظرتهم التجديدية هاجس الارتياب بالثقافة الغربية وبتفوق النظرة الإسلامية إلى الحياة .

(1) ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار المتحدة للنشر، الجامعة الأمريكية، بيروت، تر:كمال اليازجي، 1979 ص:485 .



الفصل الأول

النّقـــد الدّينـي المعاصـــر

المبحـث الأول

-المرجعيات الفكرية والفلسفية لنصر حامد ابو زيد

المبحـث الثانـي

-ضبط المفاهيم: التأويل- الهرمينوطيقا- الدّين – النّقد- النّص- الفكر الدّيني

المبحث الأول: المرجعيات الفكرية والفلسفية لنصر حامد ابو زيد

تحضى الدراسات القرآنية وإشكالية قراءة النّص الدّيني وتأويله بإهتمام بالغ، و بصرف النظر عن مضامين هذه الدراسات ونتائجها نستطيع أن نستخلص من ذلك محورية القرآن الكريم داخل الثقافة العربية الإسلامية على مر الأزمنة، بحيث كثر الحديث في الآونة الآخرة حول المفكرين الحدثيين للإسلام وقراءاتهم الحدثية للقر آن الكريم وتصديهم للتّراث الإسلامي برمته قرآنا وس نّة، بالقراءة والتحليل والنقد متحررين من القيود التي فرضها السلف على كل من أراد الخوض في قضايا القر آن ومحاولة فهمه رافضين تلك القراءة الإسلامية التقليدية وحرصهم على تطبيق القراءة الحديثة على النّص القرآني، التي من شانها أن تمكن الفكر الإسلامي من التحرر من قيود الماضي وتحقيق التطور الفكري وفي هذا الصدد برز العديد من المفكرين تمحورت دراساتهم حول نقد الفكر الدّيني ومن ضمنهم نصر حامد أبو زيد الذي تعد دراساته منهل معرفي يمكن استثماره وتوظيفه في بناء التيار الإسلامي المستمر، نحن بأشد مانكون في الحاجة له في ظل الجمود الذي شهده العالم العربي الإسلامي والوضع الراهن الذي آلت إليه الإسلاميات فعدت أفكاره محاولة هدفت إلى إعادة التراث المعرفي الإسلامي قراءة مغايرة ومختلفة حاولت ترسيخ الاختلاف عما هو سائد من القراءات السلفية التقليدية عملت على اجترار وإعادة الماضي الإسلامي كما هو.

فمشروع نصر حامد أبو زيد ما هو إلا انبثاق من أعمال أخرى سبقته بتعبير بارت "انبثاق اليوم من الأمس"[1].هذا يقودنا إلى أن نصر حامد أبو زيد اعتمد في إبراز فكره على المرجعيات التي تعد اللبنة الصلبة لبناء الحضارة.

ونميز نوعين من المرجعيات تراثية ومرجعيات غربية.

فالمرجعيات التراثيـة:هي الدراسات التي ارتكز عليها المشروع وأطرت تفكيره وهي الرجوع إلى التراث واستلهامه، والمتمثلة في المعتزلة بالدرجة الأولى وابن رشد في عصر الازدهار وكذلك شكل التصوف عند ابن عربي محي الدين مرجعية كما لا ننسى دور طه حسين من خلال كتابه الموسوم

(1) اليامن بن تومي، مرجعيات القراءة وآليات التأويل عند نصر حامد ابو زيد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2011 ص:41 .

"بالشعر الجاهلي"والدور الكبير للشيخ أمين الخولي ومحمد خلف الله من خلال كتابه "الفن القصصي".

المرجعيات الغربيـة: تمثلت في النزعة الاشتراكية وعلى رأسها كارل ماركس،كما لا يفوتنا دور التأويلية المعاصرة مع هانز جورج غادامير من خلال ما قدمه للتأويل بكتابه "الحقيقة والمنهج" بالإضافة إلى سيمور مايرون هيرش الأمريكي المتميز بجرأته .

هذه الأعلام العربية والغربية بمثابة المرجعيات التي استند عليها نصر حامد أبو زيد في فكره.

1- **المرجعيات التراثيـة:**

أ – **المعتزلـة:**بإعتبار أن المعتزلة قد مثلوا الفكر التنويري في الإسلام، هذا الفكر الاعتزالي الذي نشأ استجابة لظروف اجتماعية وسياسية اصطبغت بالصبغة دينية، واتخاذهم المجاز سلاحا لتأويل النّصوص التي لا تتفق مع أصولهم الفكرية. [1] والمعرفة تسير في خط ساعد بدءا من العقل البشري تأملا في ذات الإنسان والكون من حوله وصولا إلى معرفة الله بصفاته من التوحيد والعدل. والأساس الذي اعتمدوه وهو قياس الغائب على الشاهد، وغاية المعرفة هو الوصول إلى معرفة الله بكل صفاته، ثم الوصول إلى معرفة أوامره ونواهيه، ووسيلة المعرفة هي العقل الذي يقيس ما غاب عنه على ما شاهده من العالم الحسي المدرك. [2] أما في مسألة خلق القرآن ذهب المعتزلة إلى أن القرآن محدث مخلوق لأنه ليس صفة من صفات الذات الإلهية القديمة، قرآن كلام الله والكلام فعل وليس صفة، فهو من هذه الزاوية ينتمي إلى مجال "صفات الأفعال الإلهية" ولا ينتمي إلى مجال"صفات الذات"والفارق بين المجالين عند المعتزلة أن مجال صفات الأفعال مجاز يمثل المنطقة المشتركة بين الله سبحانه وتعالى والعالم، في حين أن مجال صفات الذات يمثل منطقة التفرد والخصوصية للوجود الإلهي في ذاته، أي بصرف النّظر عن العالم أي قبل وجود العالم و قبل خلقه من العدم.

(1) نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 7 ، 2005، ص:122.

(2) المصدر نفسه ، ص131 .

وتفصيل ذلك أن صفة "العدل" الإلهي لا تفهم إلا في سياق وجود مجال لتحقيق هذه الصفة وليس من مجال إلا العالم، وصفة "الرزّاق" تتعلق بالمرزوق أي وجود العالم. و إلى هذا المجال"مجال صفات الأفعال"تنتمي صفة "الكلام"والتي تستلزم وجود"المخاطب" [1].الذي يتوجه إليه المتكلم بالكلام ولو وصفنا الله سبحانه وتعالى بأنه متكلم منذ الأزل – أي كلامه قديم – لكان معنى ذلك انه كان يتكلم دون وجود مخاطب، لأن العالم كان ما يزال في العدم وهذا ينافي الحكمة الإلهية، أما صفات الذات فهي تلك التي لا تحتاج العالم كالعلم والقدرة والقدم والحياة ، فالله كما يقول المعتزلة عالم لنفسه قادرا لنفسه قديم لذاته حي لذاته، ومن هذه الصفات أوجد العالم، فلولا الحياة والقدم والقدرة والعلم ما وجد العالم، وهنا اضطر المعتزلة إلى افتراض أن العالم كان له مستوى من الوجود في العالم أطلقوا عليه"الوجود الشّيئي في العدم"وذلك ليكون هناك مخاطب لقوله تعالى"كن" التكوينية التي يخاطب بها الأشياء فتكون [2]. ومن هنا نشأت مشكلة خلق القرآن لأن القرآن كلام الله لقوله تعالى " وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ "[3] .فكلام الله الذي كلّم به موسى عليه السلام مخلوق والقرآن هو كلام الله الذي كلم به محمد صلى الله عليه وسلم وبهذا القرآن مخلوق.

وهنا بدأت المشكلة تتعقد أكثر، لأنه إذا القرآن مخلوق فإنه لم يكن في اللّوح المحفوظ منذ الأزل، لأنه تم خلقه في اللحظة التي نزل بها على الرسول صلى الله عليه وسلم علاجا لمشكلة حدثت في عصره [4].

وكان لنصر حامد أبو زيد التأثر والاهتمام بالمعتزلة واضحا وجليا من خلال أنه خصص لهم كتاب عرف"الاتجاه العقلي في التفسير" بحيث خصصه لدراسة المجاز عند المعتزلة الذي و ظّف في القرآن الكريم. واعتبر أن مسالة خلق القرآن كما طرحها المعتزلة تعني في التحليل الفلسفي أن الوحي

(1) نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 4، 2007، ص68.

(2) المصدر نفسه، ص:68.

(3) سورة التوبة، الآية :06

(4) المصدر السابق، ص:01 .

واقعة تاريخية ترتبط أساسا بالبعد الإنساني والوحي وفي هذا الفهم تحقيق لمصالح الإنسان على الأرض لأنه خطاب للإنسان بلغته [1].

كما اعتمد نصر حامد أبو زيد في موقفه من التراث وفي القلب منه القرآن الكريم علّة منهج تأويلي على الفكر المعتزلي، الذي أعلى من دور العقل في فهم وتحليل النّصوص .

ب –ابن رشـد: تأتي أهمية استدعاء ابن رشد اليوم من كون أن الثقافة العربية الإسلامية تقف أمام تحدي– مدى سيطرة العقلانية– على الفكر والحياة بمختلف ميادينها في مواجهة الفكر الظلامي الغيبي مع ابن رشد الأندلسي البربري أبو وليد(520هـ،595هـ)،(1126م، 1198م) من أهم فلاسفة الإسلام ومن المدافعين عن الفلسفة، تميز بتصحيحه للعلماء والفلاسفة السابقين له كابن سينا، الفرابي ، في فهم بعض نظريات أفلاطون ، وأرسطو كان له الأثر الكبير في العالم الإسلامي والمسيحي وأوروبا. ويشاع أن الفلسفة الإسلامية بوفاته انتهت. بحيث اعتبر تلميذ أرسطو بعد 16قرن بينهم، كما يلقب بالشّارح الأول لأرسطو، كما لا يفوتنا هنا محاولاته الجادة لرد الاعتبار للفلسفة.بعد أن أصابها الغزالي في كتابة "تهافت الفلاسفة" ووضح هذا الجهد في كتابه "تهافت التهافت".والفلسفة في نظر ابن رشد سوى " شيئا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، اعني من جهة ما هي مصنوعات، فان الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها، وانه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم" [2] . وبهذا العالم الذي ينتظم الموجودات كلها ما هو إلا دلالة علي الصانع .

ومن هذه الزاوية ترتكز مهمة الفلسفة في فك شفرتها لاستنباط دلالتها هذا ما يجعل الربط بين المعرفة والقرآن ميسورا، من حيث أن المعرفة الفلسفية هي تأمل الآيات في العالم بالبرهان، والمعرفة الدّينية هي فهم الآيات اللغوية في القرآن، هكذا يمهد ابن رشد للخطاب الصوفي لابن عربي [3] .

(1) نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، المصدر السابق ، ص: 33.

(2) ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال بين الحكمة والشريعة، تح :محمد عمارة، دار المعارف، مصر، (د،ط)، 1972، ص:22

(3) نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، المصدر السابق، ص:271 .

وباعتبار الفلسفة ليست أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، فان القرآن يحث على النظر كقوله تعالى" وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ "[1] .هذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي الشرعي معا، ومثل قوله" أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ "[2]. وهذا النّص فيه حث على النظر في جميع الموجودات، وبهذا استطاع ابن رشد أن يدمج المعرفة البرهانية مطلبا في بنية النّص ، أي استطاع أن يجعل العلم البرهاني احد المقاصد الأساسية وردم الفجوة بين العقل والنقل [3] وجعل المجاز وسيلة التأويل الأساسية والمعرفة العقلية أساسا ضروريا للمعرفة الدينية لا تستقيم الأخيرة دون الأولى ولا تصح إلا بها من خلال قوله "وإذا كانت هذه الشرائع حقا داعيا إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق فان معشر المسلمين نعلم على القطع انه لا يؤدي النظر البر هاني إلى مخالفة ما ورد به المشرع فان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له" [4] . بمعنى العلاقة بين ما يقرره العقل البرهاني وما تتفق به الشريعة فكل مهما يعبر عن الحق، والقضايا البرهانية العقلية هي حق، وما نطق به الشّرع حق والحق لا يضاد الحق بل يؤكده فليس هناك تناقض بين الحكمة والشريعة وبهذا يكون ابن رشد مرجعه النهائي هو العقل.

والعودة لابن رشد هي انحياز الثقافة العربية إلى العقل والبرهان والتعددية والاختلاف، وهي العودة إلى ما ندى به ابن رشد من اجل اعتبار العقل وحده الذي يميز الإنسان ويعبر عن حقيقة وهو العقل نفسه الذي يعطي الإنسان شرف تمثيل الله على الأرض وخليفته .

ويشير نصر حامد أبو زيد في كتابه "الخطاب والتأويل "إن استدعاء ابن رشد فكريا وثقافيا هو في بعض جوانبه محاولة لممارسة صراع إيديولوجي ضد تيّار فكري سياسي يدعي ممثلوه أنه التيّار

(1) سورة الأنعام، الآية: 32.

(2) سورة الأعراف، الآية: 185.

(3) نصر حامد ابو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، المصدر السابق، ص:272 .

(4) ابن رشد، المرجع السابق، ص:32 .

الوحيد الممثل للإسلام .فالحاجة لابن رشد ضرورية اليوم للمساهمة في تجديد الثقافة العربية الإسلامية من داخلها، ينتهي نصر حامد أبو زيد إلى وضع ابن رشد في سياق الاستدعاء الذاتي لا غير بحيث يقول لنا من استدعاء ابن رشد "وإذا كان لابد لنا من استدعاء ابن رشد فليكن استدعاءنا له ليس من أجل الصراع الإيديولوجي بل من اجل تعميق فهمنا لأنفسنا ولتراثنا ولواقعنا" [1] .وفي نفس الوقت هو استدعاء مهزوز نفسيا لأنه لا مكان لابن رشد إلا في الإطار الضّيق من المراجعة الذاتية للنّخب التنويرية لذلك واستعطافا لخطاب السّلطة قدّم ترضيات هي من صميم التّرضيات التي قدمها نصر حامد أبو زيد للخطاب نفسه [2] .

وفي مقاربة ابن رشد بين الشريعة وأختها الشقيقة الرضيعة أي الحكمة أن الحق يوافق الحق ويشهد له، وهذا ما جهد أبو زيد لإبرازه، فكلا من التفسير والتأويل يشكلان مسارا نحو الحقيقة التي تصبو إلى كنه النّص وسبر أعواره.

وهذا يبن أن التأويل والتفسير شقيقان لا ينفك احدهما عن الآخر لحاجة المعرفة وتمام التواصل وباعتبار أن الحضارة العربية الإسلامية حضارة النّص يصح أن نقول إنها حضارة "التأويل"باعتبار التأويل هو الوجه الآخر للنّص [3] . وضرورة قطع الصّلة مع كل ما هو مأصول ليتم استدعاء ما هو منقول في صيغته الرشيدية، هذا الانحياز للبرهان وللتعددية والاختلاف حتى على مستوى التأويل هو يدعونا اليوم لاستدعاء عقلنا المنفي ابن رشد لحاجتنا إليه في ظروف الواقع ا لم أزم على جميع الأصعدة[4] .التأويل في فكر نصر حامد أبو زيد يعبر عن اختيار ابستمولوجي إيديولوجي يتجسد في الانحياز والاعتزال والرشيدية التي تعبر عن العقلانية العربية. فخلاصة تكفير نصر حامد أبو زيد هي

(1) اليامن بن تومي، المرجع السابق، ص:79 .

(2) المرجع نفسه، ص:57 .

(3) المرجع نفسه ، ص:162 .

(4) المرجع نفسه، ص:141.

المساحة المحظورة التي شكلت تواصلا لأبحاث ابن رشد والمعتزلة في استعمال العقل وتقديمه على كل الوسائل الأخرى [1] .

ج- **محي الدين ابن عربـي:** لقد عاش ابن عربي في الأندلس فعاصر الصراع بين المسيحية والإسلام من جهة وبين الاتجاهات المختلفة في هذا المجتمع من جهة أخرى وبين السنة والشيعة والمعتزلة وفلاسفة التصوف،وغادر إلى المشرق فلم يتغير الوضع، فوجد الخلافات قد مزّقت الخلافة والدّولة حولتها إلى دويلات صغيرة متنازعة، وفي ظل هذا الجو الملبد بالصراع عاش ابن عربي وتشكلت فلسفته ونظرته إلى العالم والكون [2]، فقدم مشروعا وجوديا ومعرفيا وتأويليا مشروع ديني مفتوح يتجاوز إطار الخلافات الدينية والعقائدية والسّياسية [3].تضمنت فلسفة ابن عربي الجوانب الوجودية والمعرفية إلى جانب المفاهيم الخاصة بماهية النّص الدّيني ودوره الوجودي والمعرفي ومفهوم اللّغة بمستوياتها المتعددة باعتبارها الوسيط الذي يتجلى من خلاله النّص والوجود في نظر ابن عربي خيال يماثل الصور التي ترى للنائم في أحلامه والمراتب المختلفة والمتعددة للوجود من أوّلها إلى آخرها وهو الوجود الإنساني تخضع جميعها لهذا التّصور ، ومن هنا يفرق ابن عربي بين ظاهر الوجود وباطنه بحيث يرى ضرورة النّفاذ من الظاهر الحسي المتعيّن إلى الباطن الروحي العميق في رحلة تأويلية لا يقوم بها الإنسان لأنه الكون الجامع الذي اجتمعت فيه حقائق الوجود والإلوهية في الوقت نفسه، ويتماثل هذا التصور الوجودي تصور ابن عربي للنّص الدّيني فهو الوجود المتجلي من خلال اللغة [4]، فلا ينفصل تأويل الوجود عن تأويل النّص والنفاذ إلى مستوياته المتعددة التي لا يفهمها إلا الإنسان الكامل الذي يتحقق بباطن الوجود ويتجاوز الظاهر [5].وفي مسالة النّبوة والرسالة فاعتبر وا الأولى لم

(1) سامي عبد الله، النّص الدّيني في سياق الواقع واللغة والتاريخ، مجلة العرب الدولية، العدد02، لندن، 1980 نشر في 2014/01/24 .

(2) نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان ط،1، 1983، ص:33 .

(3) المصدر نفسه، ص:35 .

(4) محمد العدلومي الإدريسي، ابن عربي ومذهبه الصوفي والفلسفي، دار الثقافة،الدار البيضاء، ط2، 2004، ص:26.

(5) نصر حامد ابو زيد، فلسفة التأويل، المصدر السابق، ص:6 .

تنتهي بل لها أشكال أخرى مثل الولاية فصاغ هذه الفكرة على حقيقة أن الوالي اسم من الأسماء الإلهية في حين أن الرسول أو النّبي صفات بشرية، ومن هذا التأويل تمكن ابن عربي من تأسيس مشروعية الفهم الصوفي للنصوص الدّينية وتأويلها باعتبارها تأويلات تكشف الحقيقة الأزلية الخالدة من نصوص الشريعة التاريخية الزمنية المتغيرة [1].وهذا ما تم شرحه بالتفصيل في كتاب نصر حامد أبو زيد "فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي".

كما يطرح ابن عربي التفرقة بين "النّصي "و "المحتمل" في سياق الصراع بين الفقهاء والصوفية حول فهم الشريعة، وهنا يطرح ابن عربي مفهوم "ندرة النصوص" وهو المفهوم الذي يسوغ التأويل بوصفه ضرورة لا غنى عنها، واعتبر أن الفقهاء الذين لا يستطيعون فهم الشريعة وإدراك معناها كما يفهمها أهل الله الذين يأخذون علمهم مباشرة بطريق الاتصال الروحي[2]. بمعنى اللّفظ قد يتغير معناه أو يكون لذلك اللّفظ فهم آخر في ذلك الوقت.

كما يرى ابن عربي إن القراءة الصوفية تعد أخصب القراءات وأكثرها تفتحا لأنها تتضمنها جميعا في أفق رحب من التعدد والاختلاف، كما أنها قراءة تعد حفظ القارئ المتصوف من الروح الإلهي الملهم أثناء عملية التفسير، أي قراءة النّص وبهذا يكون خطاب ابن عربي حمل هم إشكاليات القراءة بشكل عام وقراءة التراث على الخصوص كما يحملها خطاب نصر حامد أبو زيد في عصرنا الحالي بحيث تشغل الإستراتجية الزيدية لتلتقط خطاب ابن عربي وتجعل منه العينة أو النموذج أوليّا لتطبيق أطرحتها واستمداد سندي المرجعي منه، وهذا التقارب يكمن من خلال عبارة نصر حامد أبو زيد"إن النّص حيث يكون محورا لحضارة أو ثقافة لا بد أن تعدد تفسيراته وتأويلاته" [3] .

وتبدأ قصة حامد أبو زيد مع المعرفة الصوفية من خلال اتجاهه لدراسة التصوف عند ابن عربي في إطار مشروع فكري أكاديمي عام يتعلق بالتراث الإسلامي ككل حيث يقول "لم يكن الحافز على

(1) نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، المصدر السابق، صص: 115،116 .

(2) المصدر نفسه، ص: 155 .

(3) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المصدر السابق، ص:9 .

دراستي للتصوف ولفكر ابن عربي بصفة خاصة هو فقط ذلك الشوق النّابع من تجارب الطفولة الدينية في قريتي، تلك التجارب التي ساهمت تجربة العم حسن في تعميقها، بل كان الحافز هو رغبتي في استكمال معرفتي بقطبي التراث الإسلامي الأساسيين:العقلانية والروحية" [1] . فلقد رأى حامد أبو زيد كلام وفكر هذا الشيخ ما يعتبر إجابات لمأزق العالم المعاصر وعرضه كأكبر مفكر قديم قادر على مخاطبة قضايا عالمنا المعاصر بعدما كان مترددا في الإقناع بذلك يقول"وكان السؤال الذي يتردد دائما في ذهني:هل مازال ابن عربي قادر على المساهمة في مخاطبة قضايا عالمنا المعاصر ؟. نعم الإجابة في داخلي ولكنها كانت في حاجة إلى حافز يحرضني على البدء مجددا في مغامرة السّباحة في محيط الشّيخ" [2].

د – طه حسين: من المعروف أن العلماء القدماء المعتنين بشرح القرآن وغيره من النّصوص من مفسرين وبلاغيين ولغويين اعتمدوا على الشعر الجاهلي وسائر الشواهد الشعرية والنثرية في تفسير القرآن والبحث في أساليبه ولغته، ولعل خير من يمثل بداية هذا التيار في التوحيد بين النّص الأدبي والقرآن هو طه حسين(1898م،1973م) أديب مصري، حفظ القرآن والأدعية، انتقل إلى الأزهر تأثر بالشيخ محمد المرصفي. ومن أثاره:حديث الأربعاء، الأيام، دعاء الكروان، الشعر الجاهلي.

وأول قراءة نقدية مغايرة للشعر الجاهلي استرقت أفاق المنهج هي قراءة طه حسين في كتاب الشعر الجاهلي، فأسهمت هذه القراءة إسهاما حقيقيا في تغيير منحى الخطاب العربي المعاصر بمقولتها الجزئية "يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها، وان ننسى ديننا وكل ما يتصل به، وأن ننسى ما يضاد هذا الدين يجب أولا..... نذعن إلا مناهج البحث العلمي الصحيح ذلك إن لم ننسي قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف وشغل عقولنا بما يلاءم هذه القومية وهذا الدّين" [3].وهو بهذا لا يدعي التخلي عن القومية

(1) نصر حامد ابو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2004، ص:10 .

(2) المصدر نفسه، صص:12،13 .

(3) احمد عاطف، النّص الشعري الجاهلي في ضوء نظرية التأويل، دار الكتاب العالمي، الأردن،(د ط)، (د س)، ص:93.

والدّين، وإنما يحاول أن يقدم معايير للقراءة والفهم بمعزل عن الايدولوجيا، أي أن عمليات قراءة التراث وفهمه ينبغي ألا تخضع لشروط سلطوية مفروضة عليه من الخارج، فالوعي بالتراث يجب أن يتشكل وفق شروط تكون التراث نفسه، بمعنى قراءة التراث بمعزل عن العوامل الخارجية هنا نجد أن لطه حسين دورا رياديا في تمثيل المناهج الغربية في قراءة التراث. ويعتمد مشروعه على مبدأ المقايسة لا بين الشرق والغرب وإنما من خلال المجالين الثقافيين الشرق والغرب وإن كانت هذه النظرة لا تنفك أن تكون متمحورة ضمن المركزية التي أشاعتها الكونية الغربية ، ويرتكز طه حسين في قراءته التقارب إلى فرضية "بول فاليري" الذي رد مصادر العقل الأوروبي إلى ثلاث عناصر:الحضارة اليونانية وما فيها من سياسة وفقه، والمسيحية وما فيها من دعوة للخير، هنا نجد طه حسين يقول:"لو أردنا أن نحلل العقل الإسلامي في مصر والشرق افتراء ينحل إلى شيء آخر غير هذه العناصر انتهى إليها بول فاليري"[1] .

وما يذهب إليه طه حسين ينطوي على مشكلتين في التأويل إحداهما تتعلق بمفهوم النّص الجاهلي والأخرى تتعلق بموثوقية النّص الجاهلي، فعنده لا يظهر وعيا جاهليا حقيقيا أي أن الوجود الواقعي لا يتحقق في بنية النص الشعري وإنما الوعي الذي يجسده النص الجاهلي هو وعي إسلامي فهذه النتيجة التي انتهى إليها طه حسين لم تكن وفق عوامل دينية أو سياسية أو اجتماعية وإنما أوحى بها البحث الفني و اللّغوي " [2] .والقراءة المتعمقة للكتاب تكشف عن حضور منهجين متجاوزين لم يتم التركيب منهما:منهج الشك الديكارتي المتمثل في أطروحة أن الشعر الجاهلي لا يعكس الحياة الجاهلية بحيثياتها وثراءها وعنفوانها كما يعكسها القرآن، ونلاحظ أن القرآن بالنسبة لطه حسين مرجعية تاريخية للحياة الجاهلية.فأثار كتابه الشّعر الجاهلي فوضى واحتجاج وردود مطالبة بفصل طه حسين من الجامعة لأنه اعتبر القرآن مرجعا تاريخيا بالنسبة للحياة الجاهلية وإنكار المرجعية

(1) اليامن بن تومي، المرجع السابق، صص:44 ،46 .

(2) احمد عاطف، المرجع السابق، ص:49 .

نفسها بالنّسبة لقصص الأنبياء لكن سرعان ما تراجع عن هذا الإنكار وحذف ما يدل عليه من الكتاب في طبعته الثانية التي صدرت بعنوان "في الأدب الجاهلي" [1].

"طه حسين يعتبره حامد أبو زيد أنه الفدائي الأول في مقاومة النظرة التقديسية إلى النّصوص الدّينية"[2]. والفرق بين قضية نصر حامد وقضيّة طه حسين هو الاختلاف في التّسعينات بين الجامعة المستقلة في عصر طه حسين والجامعة الخاضعة كليا للسّلطة السّياسية بداية مع الثمانينات خاصة بعد اغتيال "السّادات" وتنامي الإرهاب والتغلغل الفكرية الدّيني المتشدد الذي اجتاح الجامعة وكذلك المجتمع، فطه حسين كُفّر من خارج الجامعة والجامعة هي التي برأته، أما في حالة نصر حامد أبو زيد فقد كُفّر من داخل الجامعة وتم التخطيط في أروقتها لرفع دعوى التفريق بينه وبين زوجته "ابتهال يونس"بحكم الردة وهذا ما وثقه في كتابه "التفكير في زمن التكفير"وكتابه "القول المفيد في قضية أبو زيد"

هـ- أمين الخولي : ولنتحدث عن واحد من أهم رجال الفكر الدّيني أنجبهم الفكر العربي في العصر الحديث وهنا نقد أمين الخولي (1895م،1966م) الذي درس اللّغة العربية والآداب وعددا من اللّغات كالايطالية والألمانية كما تمكن من الاحتكاك بعدد من الدراسات التي قدمها بعض المستشرقين عن الإسلام[3]. كما اهتم الشيخ أمين الخولي اهتماما بالغا بعلم التفسير فأعطى الأولوية للعقل على النقل في هذا المجال لأنه كان يرى أن تقدير القرآن لإنسانية الإنسان يتصل أقوى اتصال بإخضاعه الأشياء لفهم العقل وتدبيره وذلك حين تراه لا يسوق آياته إلا للعاقلين أو للعالمين أو للمفكرين أو لمن يفقهون، كما يحث بالأمر إلى النظر والتّدبر والتّعقل [4] وبهذا يكون الخولي مؤسس المدرسة الحديثة في التفسير بتميزه عن معاصريه بفكره المستقل وفلسفته النقدية [5]من خلال نقد

(1) نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، المصدر السابق، ص:32 .

(2) علي حرب ، نقد النّص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005، ص:201 .

(3) اليامن بن تومي، المرجع السابق، ص:42 .

(4) محمد بن عبد الجليل، المعنى والتفسير في التحرير والتنوير، ج1، الدار المتوسطية، تونس، ط1، 2015 ، ص:254 .

(5) اليامن بن تومي، المرجع السابق، ص: 41.

التفسير العلمي للقرآن والعمل على إرساء دعائم التفسير الأدبي للقرآن، وبهذا يعد مؤسس لهذا المنهج في التفسير، يقوم على التعامل مع النّص القرآني بالمناهج السائدة في دراسة النّصوص الأدبية، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس.والتفسير الأدبي عند الشيخ الخولي إما أن يكون دارسة حول القرآن أو دراسة القرآن نفسه، فالدراسة الأولى ترتكز على دراسة البيئة المادية والمعنوية التي ظهر فيها القرآن وعاش وفيها جمع وكتب وقرئ وحفظ، فروح القرآن عربية وأسلوبه عربي والدراسة حول القران تتجه إلى دراسة اثر البيئة والزمن وتشكيل المجتمع في فهم القرآن ودلالته، أي فهم الواقع المحيط حتى نفهم القرن نفسه من خلال النظر في المفردات لفهمها في ضوء أهمية الزّمن في حياة اللّغة، وبهذا فالفهم البشري للقرآن هو فهم نسبي لأنه خاضع لحدود الزمن في الحياة والواقع، فالتفسير الأدبي يهتم ببيان الأثر النفسي للآيات القرآنية ويقصد إلى التدبر النفسي والاجتماعي للحياة الاجتماعية.وعن طريق البعد النّفسي يبلور أمين الخولي نقطة التّلاقي بين الدّين والأدب باستناده إلى أساس وطيد من صلة الفن القولي بالنّفس الإنسانية فالفنون على اختلافها ومن بينها الأدب ليست إلا ترجمة لما تجده النفس [1]. ويحتاج المفسر للنفاذ إلى معنى النص موهبتين الموهبة اللغوية والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية، فالموهبة اللغوية وحدها لا تكفي لان الإنسان لا يمكن أن يعرف الإطار اللامحدود للغة كما أن الموهبة في النفاذ إلى الطبيعة البشرية لا تكفي لأنها مستحيلة الكمال لذلك لا بد من الاعتماد على الجانبين [2] . وهذا يوضح مدى الأثر البارز لفن التأويل على المنهج الأدبي بالتفسير عند أمين الخولي من خلال اطلاعه على جهود الفيلسوف الألماني "شلايرماخر" الذي أرسى دعائم التفسير الأدبي للنّصوص المقدسة والأدبية معا.

وكان لتأثر حامد أبو زيد بالشيخ الخولي عدة عوامل منها أن أمين الخولي أستاذ سابق في قسم اللغة والأدب العربي بجامعة القاهرة . هذا ما سمح لحامد أبو زيد الاطلاع على جل دراسات الخولي واستحسان بعض الأفكار التي تطرحها تلك الدراسات سواء على صعيد المنهج أو المضمون،

(1) محمد بن عبد الجليل، المرجع السابق ، صص: 255،256.

(2) نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المصدر السابق، صص:20،21.

هذا ما نلمحه في كتابات نصر ابر زيد في معرض حديثه عن ما يصطلح عليه دراسة ماهية النّص القرآني بوصفه نصا لغويا ورسالة لغوية مشفرة لها مرسل"الله" ومرسل إليه "محمد" وقناة توصيلية هي "اللغة العربية" [1]. كما بشير نصر حامد أبو زيد "إن دراسته لمفهوم النص لم تأتي إلا استجابة لدعوة الخولي التي تؤكد على أهمية الدراسة النّصية للقرآن"[2] .

ما نادى به الخولي في الماضي ما هو إلا نواة للفكر الزيدي وهذا ما عبر عنه نصر حامد أبو زيد بقوله "وأنا اعتبر نفسي تواصلا مع هذا الخط في سياق تطور النظرية الأدبية وعلم النّصوص عندما كتبت مفهوم النص كان الشّيخ أمين الخولي مرجعية بالنسبة لي فيم يسمى أدبية القرآن"[3] .

ومن هنا نستنتج أن فكر أمين الخولي قد شكل إحدى المرجعيات الفكرية التي اعتمد عليها نصر حامد أبو زيد في فكره،كما نلاحظ حجم التّقارب بينهما من خلال أن أفكارهما تسيران في خط واحد.

و– محمد احمد خلف الله: يظهران مسالة اعتبار القرآن أدبيا بلغت ابرز مظهر لها وأقوى تعبير عنها مع "محمد احمد خلف الله" الكاتب السياسي المصري المتخرج من كلية الآداب بجامعة القاهرة يعد من المنظرين الأساسيين للفكر التوفيقي بين الماركسية والقومية ومن أثاره:"القرآن والدولة"، "القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة"، "الفن القصصي في القران الكريم".وفي هذا الأخير اعتبر قصص القرآن مثل سائر القصص التي أبدعها الأدباء المعاصرين في الشرق والغرب، ينتخب صاحبه من الواقع بحسب غرضه وتجربته ولا ينقل الواقع كما هو بل يتصرف فيه، فهو إبداع أدبي وخلق فني قبل أي شيء آخر ففي كتابه بلغت التسوية بين النص الأدبي والقرآن أكمل صورة لها في تلك الفترة . والكتاب كله مبني على هذه الفكرة دون إن يشار إليها بحروف، وأول قول الله تعالى" نَحْنُ نَقُصُّ

(1) اليامن بن تومي، المرجع السابق، صص: 20،21 .

(2) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النّص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، (د ب)،(د ط)، ص:175.

(3) نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المصدر السابق ، ص: 41 .

عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى"[1].وقوله كذلك " إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ "[2]. وأولهما تأويلا فنيا. فالمقصود بالحق ليس هو الواقع أو التاريخ الصحيح وإنما هو العبرة والموعظة، فالقصة في هذه الحالة مجرد أسطورة أو مثل فنّي من اجل الموعظة والاعتبار لا لغرض أنها قصة واقعية واستدل على هذا بقصة أصحاب الكهف باعتبارها قصة تشرح الحق وتقرره[3]، والقصص القرآني هو الذي وصلنا سليما وهو الذي نثق ونطمئن إليه، ومن هنا نستطيع إن تعتبره الصورة الأولى للقصة العربية، وبهذا اعتبر القصة القرآنية العربية الصحيحة، إما ما وجد قبله فغير صحيح وما وجد بعده فهو امتداد له، معنى إن القصة القرآنية من الأدب وأن القرآن أدب فعرف القصة على إنها من الفنون الحديثة التي استوردها العرب من الغرب منذ بداية عصر النهضة كالمسرحية، فحاول احمد خلف الله تطبيق هذه القواعد الفنية الحديثة على القصة في القرآن"[4] . فاعتبر قصد القرآن من قصصه هو العبرة أي الخروج بها من الدائرة التاريخية إلى الدائرة الدينية، ومعنى هذا إن قيمتها التاريخية ليست مما حماه القرآن الكريم مادام لم يقصده وبهذا قال بوجود القصة الأسطورية في القرآن الكريم [5] .وفكرته تدور حول اعتبار القصص اقرأني أدبا كآداب الشعوب له صلة بالواقع بقدر تلك الصلة نفسها التي بين مختلف الآداب و حياة شعوبها ، سواء كان تصويرا مباشرا لها أو أطر فنية استخدمها القرآن للتعبير عن أغراضه ويأتي بأمثلة من قصص الأدباء المعاصرين من الشرق والغرب واعتمد فيها اصحابها على التاريخ وصوروا شخصياتها وأحداثها، فحاول التمييز بين ما هو تاريخي وما هو فني، ويقارن ذلك بقصص القرآن وفي معرض ذلك يطعن في

(1) سورة الكهف، الآية: 13.

(2) سورة آل عمران، الآية: 62.

(3) الحسن يوتبيا، القراءة الأدبية في ضوء المنهج التاريخي، المطبعة الوراقة المطبعية، مراكش، ط1، 2010، صص:235، 236

(4) الحسن يوتبيا، المرجع السابق، ص:239 .

(5) احمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم ، مكتبة ودار ابن حزم للنشر والتوزيع، السعودية ،ط 1، 2007 ص:550.

صدق القصص القرآني، ففيه في نظره تناقضات كثيرة سبيلها اختلاف المقاصد والأغراض من موقف إلى آخر بماهي خلق فني لا تنقل التاريخ، ولا سبيل إلى فهمه إلا على هذا الأساس[1] .

وهو نفس ما عبر عنه نصر حامد أبو زيد من خلال قوله:"لقد اعتمدت النصوص الدينية شانها شان غيرها من النصوص على جدلية المعرفي واديولوجي في صياغة عقائدها المعرفي التاريخي يحيل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت لها نصوص الخطاب بينما يحيل الإيديولوجي إلى وعي مغاير"[2] . وبهذا يمكن اعتبار إن هذه الفكرة امتداد تاريخي لفكرة واحدة عبر عقود من الزمن لم تكن فيه أي إضافة باستثناء بعض العناصر الماركسية في النص الزيدي مثل الجدلية والاديولوجي.

المرجعيـات الغربيـــة:

أ **–كارل ماركس:** الاتجاه المادي في الغرب كان مع كارل ماركس(1818م،1883م) الذي قلب النظرية الهيجلية وأوقفها على رجليها بعدما كانت واقفة على رأسها، وذلك بجعل المادة أساسا لحركة الفكر بعكس هيجل، وذلك لكي يستبعد الله عز وجل عن الفلسفة والحياة العملية فبقدر ما يرفع الإنسان من شان الله بقدر ما يحط بشان نفسه، ولهذا كانت محاربة الدين هي الخطوة الأساسية في الماركسية لتحقيق النجاح.فنقد الدين هو الشرط الممهد لكل نقد بنظر ماركس، وهذا يعني أن الدين ما هو إلا انعكاس للواقع وفكرة الله عز وجل ثمرة تواضع عليها الناس في المجتمع القديم والإنسان هو الذي يصنع الدّين وليس العكس، فالله فكرة إنسانية أبدعها الإنسان وليس الإنسان من إبداع الله عز وجل [3] .فانخرط الكثير من المثقفين والمفكرين العرب في التيار الماركسي واعتبرت الماركسية هي السلاح الوحيد لمواجهة الماضي وفهم التاريخ بكيفية شاملة ومقنعة لأنه"لا بد من

(1) الحسن يوتبيا، المرجع السابق ، ص:247 .

(2) نصر حامد أبو زيد، النّص والسلّطة والحقيقة، المصدر السابق، ص :135 .

(3) احمد ادريس الطعان، المرجع السابق، صص:647، 649 .

اللّجوء إلى نظام فكري متكامل يجمع بين الأقسام المعتمدة والماركسية هي ذلك النظام المنشود الذي يزودنا بمنطق العلم الحديث" [1] .

وكان لتأثر نصر حامد أبو زيد بكارل ماركس في المرحلة المنهجية من خلال تأويل المذهب الشافعي تأويلا ماديا تاريخيا يرده إلى الصراع الاجتماعي السياسي الدائر آنذاك بين العرب والفرس وهذا ما نجده في كتابه "الإمام الشافعي وتأسيس الايدولوجيا الوسطية "وبهذا كانت الماركسية منهجا أكثر منها مذهبا. ومادام ماركس اعتبر إن البشر منتجوا أفكارهم وتصوراتهم، فان نصر حامد أبو زيد ذهب يبحث في الواقع العربي عن مبررات لمركسة الوحي وجعله أنتاجا بشريا صدر من الواقع، ولكن بصورة أفضل نتيجة لقوانين الجدل وصراع الأضداد ويؤمن أبو زيد باقنوم ماركسي وهو "أولوية الواقع على الفكرة وأولوية الممارسة على النظرية" . والبحث في مؤلفاته نجد نصوص تكرر هذا الاتجاه، وهو موقف مناقض تماما للفكر السلفي لأن الوحي عنده انعكاس للحركة الواقعية على عكس الفكر السلفي الذي يعتبر الوحي غيب مفارق للواقع ومتعالي عنه [2]. وبذلك يكون الخطاب البوزيدي أقام قطيعة مع الفكر السلفي لكي يكون وفيا لشخصية ماركس ومخلصا لرؤيته المادية، وهنا الإخلاص قائم على المستويين التطبيقي والمنهجي كما يقول نصر حامد أبو زيد"إن هذا المنهج – السلفي– إن اكتملت له أدوات البحث المنهجي من الدقة والاستقصاء بمثابة ديالكتيك هابط في حين أن منهج هذه الدراسة – دراسته هو – بمثابة ديالكتيك صاعد" [3].وهو بهذا يؤكد أتباعه للمنهج الماركسي بحيث يستعير الجدلية الماركسية ليسقطها على النّص القرآني حيث يقول "إن النّص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي " [4]. المقصود بهذا انه تشكل في الواقع والثقافة ثم يضيف لكن القول بان النّص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقر آن مرحلة التكوين والاكتمال .وهي مرحلة صار النّص بعدها منتجا

(1) احمد ادريس الطعان، المرجع السابق، ص :650 .

(2) المرجع نفسه، ص :650 .

(3) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النّص، المصدر السابق، ص :29 .

(4) المصدر نفسه، ص :27 .

للثقافة"[1]ويعيد تأكيده على هذه الجدلية حيث يقول"وعلى ذلك يمكن القول إن النصوص ترتبط بواقعها اللغوي والثقافي فتتشكل به من جهة، و تبدع شفرتها الخاصة التي تعيد بها لتشكل الواقع والثقافة من جهة أخرى" [2].وهنا الرجوع إلى الفكر الماركسي الذي يستثمر هذه المقولة في الحقل الاجتماعي ويعتمد على تعميمها على جميع الظّواهر.

فمشروع حامد أبو زيد هو وضع التصورات الماركسية والمضامين المادية الجدلية وتفسيراتها للحياة والكون والإنسان والوحي والنبوة والغيب والعقيدة في المعنى القرآني فيصير القرآن ماركسيا ينطق باسم ماركس والفلاسفة الماديين، وبهذه الموازين المادية التي تنفي وجود الله وتلغي عالم الغيب لصالح عالم الحس انتهج حامد أبو زيد طريقا في تحليل القرآن وتفسيره، أي بأفق الماركسية المادية الجدلية.

ب- جورج هانس غادميـــر: تميزت التأويلية في الربع الأخير من القرن 20م بأنها أصبحت اتجاها فلسفيا يهدف إلى نظرة جديدة إلى العالم والى الوجود عن طريق تفسير النّصوص وتأويلها وانفتاح الذّات على الآخر من خلال عملية الفهم التي ترتكز في المقام الأول على اللّغة والكلمة كرمز لهذه اللغة.وفلسفة التأويل كانت نتيجة امتزاج عدة فلسفات، ولعلّ ابرز من يمثلها هو الفيلسوف"جورج هانس غادمير" الذي أعطى للهرمونيطيقا بعد اشمل وأكثر عمقا عندما اعتبرها استمرارا للفلسفة العلمية بأساليب مختلفة[3]. كما يركز غادامير بشكل أساسي على معضلة الفهم باعتبارها معضلة وجودية، ويبدأ في كتابه "الحقيقة والمنهج"بطرح تاريخي نقدي للهرمونيطيقا منذ شلاير ماخر وحتى عصره[4]. مستندا في نظريته الهرمونطقية لجدل علوم العقل بدءا من الانطولوجيا الهيدغرية، ليعدوا باتجاه القضايا الابستيمولوجية بحيث يظل غادامير وفيّا لمنحى الانطولوجيا الذي رسمه هيدغر والمتمثل في مسالة اللغة والتناهي الذاتي التي تكشف عن التجربة التاريخية والهرمينوطيقا الفهم وفهم الذات

(1) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النّص، المصدر السابق ، ص :28 .

(2) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص :204 .

(3) عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي في القرن 20، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (دط)،(دس)، ص :27 .

(4) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل،المصدر السابق، ص :37 .

على وجه الخصوص [1] . فهرمينوطيقا غادامير تسعى لمحاولة فهم العلوم الإنسانية على حقيقتها بصرف النظر عن المنهج . فعملية الفهم في الإنسانيات وفي العلوم الطبيعية تتجاوز إطار المنهج باعتباره لا ينتج في النهاية إلا ما يبحث عنه أو لا يجيب إلا على الأسئلة التي يطرحها وان أي منهج يتضمن إجاباته، ولا يوصلنا إلى شيء جديد، وبهذا هرمينوطيقا غادامير تتجاوز المنهج لتحليل عملية الفهم نفسها [2] . فهرمينوطيقا غادامير تهتم بمقاصد النّص لا بمقاصد المؤلف، فالمعنى يتحقق في مضمون النّص وليس بقصديه المؤلف. فالتاريخ حسبه ليسا وجودا مستقلا في الماضي عن وعينا الراهن، ومن جانب أخر فان حاضرنا الراهن ليس معزولا عن تأثير التقاليد التي انتقلت إلينا عبر التاريخ فالوجود الإنساني تاريخي ومعاصر في الوقت نفسه، ولا يمكن التحول إلى الماضي لنكون مشاركين فيه ونفهمه فهم موضوعي . وبهذا فهمنا للتاريخ لا يبدأ بفراغ بل يبدأ من الأفق الراهن الذي يعتبر التاريخية عند غادامير تاريخية الوجود الإنساني تاريخية زمنية تعني تراكما لخبرة الوجود في الزمن، لا تعني التاريخية المشروطة بالوجود المادي لجماعة إنسانية في ظروف اقتصادية واجتماعية[3] .

ولقد بدأت بوادر نقل تلك التجربة التأويلية إلى واقع النّص القرآني مع بعض المفكرين الذين اعتبروا تأويلية غادامير تفتح الطريق أمام تأسيس جديدي للمعنى القرآني، لعلّ لبرز هؤلاء نصر حامد أبو زيد الذي يقول عن هرمينوطيقا غادامير" وتعد الهرمينوطيقا الجدلية عند غادامير بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدا أصلية للنظر في علاقة المفسر بالنّص لا في النّصوص الأدبية . ونظرية الأدب فحسبن بل في إعادة النظر في تراثنا الدّيني حول تفسير القرآن منذ أقدم العصور وحتى الآن،لنرى كيف اختلفت الرؤى ومدى تأثير راية كل عصر للنّص القرآني ومن جانب آخر نستطيع أن نكشف عن موقف الاتجاهات المعاصرة من تفسير النّص القرآني " [4] .ويتضح من هذا القول الفضل الذي قدمه غادامير من خلال هرمينوطيقته التي تعد نقطة بدا في تفسير القرآن الكريم.

(1) اليامن بن تومي، المرجع السابق، ص:132 .

(2) نصر حامد ابو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المصدر السابق، ص : 38 .

(3) المصدر نفسه، ص :42 .

(4) المصدر نفسه، ص :49 .

كما نجد نصر حامد ابر زيد قد استلهم فهمه لغادامير في الزاوية التطبيقية التي اتخذها عنده الفهم لان التأويل الذي نمارسه إزاء التراث يرتبط بالسؤال الذي نطرحه.أي مشكلاتنا الخاصة والمكانية أن يقدم النّص المقروء إجابة عن هذه المشكلات، فوصل أبو زيد إلى قناعة مهمة حول الترابط المتبدل بين التقاليد الدّينية والفلسفية والثقافية، وهي نفس القناعة التي نجدها عند غادامير.

فلا يمكن فهم الفلسفة العربية الإسلامية بمعزل عن الفلسفة الإغريقية والهندية والفارسية، أي من المستحيل الفصل بين هذه التقاليد الفلسفية والحديث عن فلسفة إسلامية خالصة بمعزل عن التأثيرات الخارجية.فحامد أبو زيد ينطلق من مشكلته الخاصة، بل من محنته الخاصة ليعمم ممارسة التراث وهي القضية التي تعكس انتماءه إلى التاريخ التاريخي"التاريخ يتقدم عليا ويسبق تأملي، أن انتمي إلى التاريخ قبل أن انتمي إليّ"[1]. فيطرح أبو زيد قضية التراث الثقافي الديني وأهميته المتواصلة اليوم كما يفعل غادامير فأبو زيد لا يتعامل مع التراث كشيء ميّت ينتمي إلى الماضي يخنق كل فكر إبداعي خلاّق. بل كمورد مستمر يعبّر عن مفاهيمنا المسبقة والتي بسبب أهميتها تحتاج إلى إعادة تفسيرها بشكل مستمر من كل جيل إلى الجيل.

ج- سيمور مايرو هيرش: صحفي أمريكي تميز بجرأته في الكشف والتحقيق، ومن أشهر كتاب الصحافة الأمريكية، من مواليد 1937م تتزايد عنده نغمة الدفاع عن المؤلف في مواجهة إهماله لحساب التجربة الحية عند "ديلتاي" أو تجربة الوجود عند هيدغر أو لحساب النّص في نقد الفكر المعاصر، ويرى إهمال المؤلف نابع من تصور أن معنى العمل الأدبي يختلف من ناقد إلى ناقد ومن عصر إلى أخر.بل يختلف عند المؤلف نفسه من مرحلة إلى أخرى، ولكي يتغلب على معضلة الفهم يتم التفرقة بين المعنى والمغزى [2] .فيرى ان مغزى النّص قد يختلف في حين أن معناه ثابت وهدف التفسير هو القبض على المعنى الثابت في النّص الأدبي، ويرتهن المغزى على حالة الجدل الحاصلة بين النّص والقارئ ، وفي حين أن المعنى ثابت في النّص وتغيير معنى النّص مشروط بتغيير قارئه .ويرتكز

(1) اليامن بن تومي، المرجع السابق، ص :133 .

(2) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المصدر السابق، ص :212 .

هيرش على مفهوم القصد بالنسبة للمؤلف، ومفهوم المعنى الكامن في النّص [1] .و يرى أن مغزى النّص الأدبي قد يختلف ولكن معناه ثابت وان هناك غايتان منفصلتان تتصلان بمجالين مختلفين مجال النقد الأدبي وغايته الوصول إلى مغزى النّص الأدبي ،إن الثابت هو المعني الذي يمكن الوصول إليه من حلال تحليل النّص، أما المتغير فهو المغزى وهو يقوم على أنواع العلاقة بين النّص والقارئ، أما المعنى فهو قائم في العمل نفسه، وحين تزعم أن معنى النّص قد تغير بالنسبة لمؤلفه فإننا نقصد المغزى على أساس أن المؤلف في هذه الحالة تحول إلى قارئ ومن ثم تغيرت العلاقة بالنّص [2] .ويقيم هيرش من جانب آخر التفرقة بين المعنى الذي أراده المؤلف"القصد" وبين المعنى الكامن في النّص، ولا يهمنا في النص الأدبي ما يعنيه المؤلف أو ما كان يقصده، أو ما أراد أن يعبر عنه وإنما الذي يعنينا بحق هو المعنى كما يعبر عنه النّص. وهذا المعنى يمكن الوصول إليه من خلال فحص الاحتمالات العديدة التي يمكن أن يعنيها النّص، ويجب على المفسر إن يأخذ على عاتقه هذه المهمة وان يترك مجال مغزى النّص بالنسبة للقارئ أو للعصر كالنقد الأدبي[3].وهنا تحوّل المعنى إلى الفهم والفهم حسب ما يريده القارئ لا كما يريده المؤلف، لأن زمن التأليف غدا زمنا غائبا ينتمي إلى الماضي، وبهذا تكون فكرة المعنى والمغزى عند هيرش هي الأساس الذي يتعامل به نصر حامد أبو زيد باعتبار المعنى هو الظاهر عند الباطنية والمغزى هو الباطن والنتيجة واحدة هي رفض الفهم السلفي الذي أجمعت عليه الأمة ففي قضية الميراث المعنى هو إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين، المغزى فهو أن نطور ذلك في عصر التطور إلى عصر المساواة بين الذّكر والأنثيين[4].

لقد تعددت أصول فكر نصر حامد ابو زيد وتنوعت بين المفكرين العرب المسلمين، وبين المفكرين الغربيين، فتولد عن ذلك إنتاج فكري تميز بالغزارة والتنوع الكبير والتأسيس لمشروعه الفكري"مراجعة ونقد الفكر الدّيني"الذي كان مشروعا متميزا للمجال الثقافي العربي الإسلامي

(1) اليامن بن تومي، المرجع السابق، ص :139

(2) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المصدر السابق، ص :212 .

(3) المصدر نفسه، ص :49 .

(4) احمد إدريس الطعان، المرجع السابق، ص :227 .

أو الغربي الأوروبي من خلال استعادة الجانب العقلي في دراسة التراث والانفتاح على قيم المعتزلة في النظر العقلي، التي قادت هذا الفكر إلى التمركز حول الذات مع نصر حامد ابو زيد نفس المحنة الرّشدية العقلانية التي تضطهدها كل مرة العقلية الدغمائية مع احمد خلف الله وطه حسين ومسيرة من الإقصاء، كما لا ننسى التجربة الصوفية ودورها الكبير مع محي الدين بن عربي، والعودة إلى المنبع الأول الذي استقى منه حامد ابو زيد فكره مع الشيخ أمين الخولي من خلال منهجه الأدبي.وتأثره الواعي بعمليات القراءة الغربية من خلال الوفاء لشخصية ماركس واستعارة الجدلية الماركسية ليسقطها على النّص القرآني والتأويلية المعاصرة عند جورج هانز غادمير وكذا المغزى والمعنى عند هيرش.

المبحث الثاني: ضبط المفاهيم

مفهـوم التأويـــل:L'interprétation

يعد مفهوم التأويل من أهم المسائل التي عني بها الفكر الإسلامي عموما، والمعارف القرآنية خصوصا.إذ أن لها في دوائر المعرفة المتعددة كالتفسير والكلام والفلسفة والعرفان والفقه وأصول الفقه.

التأويـل لغـة:

جاء لفظ التأويل في لسان العرب لابن منظور في مادة أوّل التي تعني الرجوع والمصير المأخوذ من آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه[1] .ومنه نص الحديث الشريف"من صام الدهر فلا صام ولا آل. التأويل مشتق من الأول وهو في اللغة العربية الترجيع، نقول أوّله اليه رجّعه، أما عند علماء اللاهوت فهو تفسير الكتب المقدسة تفسيرا رمزيا أو مجازيا يكشف عن معانيها الخفية[2].

وقال ابن فارس:"أوّل ابتداء الأمر وانتهاؤه أما الأول وهو مبدأ الشيء...وهذا من باب تأويل الكلام وهو عاقبته، وما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم"[3].

التأويل هو استخلاص المعنى الكامن انطلاقا من المعنى الظاهر، أي الانطلاق من المعاني المجازية بحثا عن المعاني الحقيقية[4] .

ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخلّ بذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أولا حقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي[5].

---

(1) ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، ط1، دت، ص:246 .

(2) صاليبا جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتيني ة، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان المكتبة المدرسية، 1982، ص:234 .

(3) بن فارس ابو الحسن احمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ط1، 1404، ص:160..

(4) محمد بوزواوي، معجم المصطلحات الفلسفية، دار الوطنية للكتاب، الجزائر العاصمة، ص:57 .

(5) ابن رشد ابو الوليد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تح:محمد عمارة، دار المعارف،ط3، ص:32 .

وقال الجرجاني:التأويل في الأصل الترجيع، وفي الشّرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنّة، مثل قوله تعالى" يخرج الحي من الميّت" [1]. إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا[2].

التأويل مشتق من الأول وهو في اللغة الترجيع، نقول أوله إليه رجعه، أما عند علماء اللاّهوت فهو تفسير الكتب المقدسة تفسيرا رمزيا أو مجازيا يكشف عن معانيها الخفية.

قال الجرجاني:التأويل في الشرع "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة مثل قوله تعالى" وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ" إذ أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا وماذا أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل كان تأويلا، وقال ابن رشد:"التأويل إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه، أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي، وإذا كانت الشريعة كما يقول بعضهم مشتملة على ظاهر وباطن لاختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق كان لابد من إخراج النّص من دلالته الظاهرية إلى دلالته الباطنية بطريق التأويل، فالظاهر هو الصور والأمثال المضروبة للمعاني، والباطن هو المعاني الخفية التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان، والتأويل هو الطريقة المؤدية إلى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها[3] .

(1) سورة يونس، الآية:31.

(2) الجرجاني، التعريفات، قاموس المصطلحات وتعريفات علم الفقه والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، تح: محمد عمارة، صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ص:46.

(3) جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتيني ة، دار الكتاب اللبناني، لبنان، مكتبة المدرسة، ج1، 1982، ص:234 .

مفهـوم الهرمينوطيقا:Herméneutique.

تأتي كلمة هرمينوطيقا من الفعل اليوناني Herméneuein ويعني"يفسر"والاسم Herméneia ويعني "تفسير"ويبدو أن كلاهما يتعلق لغويا بالإله "هرمس" Hermès رسول آلهة الأوليمب الرّشيق الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة ثم يترجم مقاصدهم وينقلها إلى أهل الفناء من بني البشر، ويذكر كل من اطّلع على الإلياذة والأوديسا أن "هرمس" كان ينقل الرسائل من"زيوس" كبير الآلهة إلى كل من عاداه وبخاصة من جنس الآلهة، وينزل بها أيضا إلى مستوى البشر، وهو أن يفعل ذلك فقد كان عليه أن يعبر البون الفاصل بين تفكير الآلهة وتفكير البشر، وتقول الأساطير إن "هرمس" كان لديه خوذة سحرية – طاقية هاديس– تجعله خفيا عن الأعين وتمكنه من أن يظهر فجأة وقتما يشاء، وكان لديه خفان مجنحان لكي يحملاه بسرعة عبر المسافات الطويلة... فان الصلة بين خصائص الهرمينوطيقا وخصائص الإله "هرمس" هي صواب مؤكد ويقين لا شك فيه.فالهرمينوطيقا "هرمسية" قلبا وقالبا من حيث هي" فن الفهم وتأويل النّصوص".

ورغم أن مفهوم الهرمينوطيقا قد اتسع في القرن الثامن عشر والقرن العشرين ليشمل مناهج فهم النّصوص الدّينية والدّنيوية على حد سواء، فان اللّفظة قد بقيت توحي بمعنى التفسير الذي يضطلع بكشف شيء ما خبئ ومستور وسرّي في شيء مضمر باطن في قلب النّص يند عن الفهم العادي القراءة المعهودة، ولقد كانت النّصوص القديمة غريبة على المحدثين غرابة مزدوجة، فهي قديمة تاريخيا، وهي في لغة مختلفة، ولم يكن خفيا على وعي المفسر وهو يستغرق في تأمل نص عبري أو يوناني [1] .

(1) عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤيا للنشر والتوزيع، ط 1 2007، صص: 24، 25، 26 .

مفهـوم النقــد :Critique

الانتقاد في اللّغة من باب الافتعال يقال:نقدت الدّراهم، وانتقدتها، أي أخرجت الزّيف منها ونقد الدراهم:أعطاه إياها، ونقد الثمن:أعطاه إياه نقدا مدجّلا.وانتقد الدراهم:قبضها نقدا ونقد الطائر الفخ أو الحب:ضرب فيه بمنقاره، وانتقدت الأرض الجذع:اختلس النظر نحوه، أو دام النظر فيه باختلاس حتى لا يفطن إليه ونقد الكلام وانتقده:اظهر عيوبه ومحاسنه، وانتقد الشعر على قائله:اظهر عيوبه.

والانتقاد عند المحدثين هو التعليل، والمنتقد هو الحديث الذي فيه علّة والمراد بالعلّة . هنا العلّة بالمعنى اللّغوي، فمن المنتقد ما تختلف فيه الرواية بالزيادة والنقص من رجال الإسناد، ومنه ما تختلف الرّواية فيه بتغيير بعض الإسناد، ومنه ما تفرد بعض الرّواة فيه دون من هو أكثر عددا أو ضبطا ممن لم يذكرها، ومنه ما تفرد به بعضهم ممن ضعف منهم، ومنه ما حكم فيه بالوهم على بعض الرواة، ومنه ما اختلف فيه بتغيير بعض ألفاظ المتن.

وللانتقاد عند الفلاسفة عدة معاني:

الانتقاد بالمعنى العام هو النظر في قيمة الشيء، فانتقاد المعرفة هو النظر في قيمة المعرفة هل هي ممكنة وما هي شروط إمكانها وحدوده ."والغاية من النقد التاريخي إبراز ما في هذه الوثائق من أصالة وصدق وضبط، وقد يتأتى للمؤرخ هذا التمحيص إلا إذا كان واسع الثقافة محيطا بالعلوم المساعدة كاللغات، وعلم المخطوط وعلم الوثائق السياسية، وعلم الأختام والسّتارات، وعلم النّميات، وعلم الجغرافية، وعلم الآثار، وعلم الاقتصاد، وعلم الاجتماع، وعلم النفس والفلسفة"[1].

(1) عادل مصطفى، المرجع السابق، ، صص:148، 149 .

مفهـوم الدّيـــن: Religion

الدّين"وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول"[1] .

ليس هناك تعريف جامع مانع للدين من حيث هو دين والواقع انه من المتعذر وضع تعريف عام شامل لجميع الأديان:بدائية وكاملة وطبيعية وسماوية، وذلك لان لكل دين خصائصه ولان مفهوم الدين يختلف من طائفة إلى أخرى تبعا لاختلاف معتقدات تلك الطائفة الشعوب ونزعاتها ومكانها في سلم الحضارة، فالأقوام البدائية تفهم الدّين على وجه لا تفهمه الأقوام المتقدمة في الحضارة.

إن كل تعريف على حده يحمل وجها أو أكثر من جوه الصواب بصدد نقطة أو أكثر من نقاط الدّين وكل تعريف على حده يشهد بنقص كل تعريف آخر على حدة ويجمعها كلها أنها مجتمعة – ليست عرضا تماما أمينا أو شرحا وفيا أو وصفا دقيقا للدّين- .

إن ظاهرة الدّين أكثر تعقيدا وتشابكا وشمولا لجوانب عديدة من أن تعرف تعريفا مختصرا مركزا، ولذا يجب من البدء أن نفهم مصطلح الدّين بأوسع معنى يتناسب مع استعماله التقليدي المأثور.

ومعنى ذلك أن كل شيء يقع في نطاق الدّيانات الفعلية عبر التاريخ يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار عند فهم المدى الذي يتسع له هذا اللفظ كما يجب ألا تغفل في هذا الصدد أي عنصر نعتقد أهميته في الارتباط بهذه الظاهرة الجليلة[2] .

الفكر الدّيني: هو الاجتهادات البشرية لفهم تلك النّصوص وتأويلها واستخراج دلالتها، ومن الطبيعي أيضا أن تختلف من بيئة إلى بيئة – واقع اجتماعي، تاريخي، جغرافي، عرقي محدد- إلى بيئة في إطار بعينه وإن تعدد الاجتهادات بالقدر نفسه من مفكر المفكر داخل البيئة المعينة[3] .

(1) إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاسيرية، القاهرة، 1983، ص:86 .

(2) سعدون محمود الساموك، موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ج 2، العقائد،دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1 2002، ص:20.

(3) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، سينا للنشر، مصر، ط2، 1994، ص:196.

مفهـــوم التفسيـــر:Explication.

فسر:الفسر:البيان، فسر الشيء، يفسره، بالكسر، ويفسره، بالضم، فسرا وفسره أبانه:والتفسير مثله، ابن الأعرابي.

التفسير والتأويل والمعنى واحد، وقوله عز وجل"وأحسن تفسيرا".

الفسر:كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل والتأويل:رد احد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر واستفسرته كذا، أي سألته أن يفسره لي .

والفسر:نظر الطبيب إلى الماء وكذلك التفسيرة، قال الجوهري:وأظنه مولدا، وقيل:التفسيرة البول الذي يستدل به على المرض، وينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل، وهو اسم كالتنهية وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه، فهو تفسرته[1] . ومعنى ذلك إن"التفسير"هو اكتشاف علة المريض – يتطلب المادة "الموضوع" والنظر"الذات" ولا يمكن لأي إنسان أن يقوم بعملية التفسير هذه، بل لابد أن يكون"المفسر"طبيبا لي إنسانا لديه معرفة ما بالعلل ومظاهرها، وذلك حتى يتمكن من اكتشاف العلة من المادة، أي حتى يتمكن من القيام بعملية التفسير.إن الطبيب الذي يفسر المادة لا يفسرها من فراغ، بل يفسرها من خلال معرفة مسبقة تسمح بالتفسير وبدون هذه المعرفة المسبقة تتحول المادة إلى شيء لا دلالة له على الإطلاق. وفي مادة"سفر" تقابلنا دلالات عديدة مركزها الانتقال والارتحال ويتفرع عن هذه الدلالة دلالة الكشف والظهور"وسميّ المسافر مسافرا لكشفه قناع الكن عن وجهه، ومنازل الحضر عن مكانه، ومنزل الخفض عن نفسه، وبروزه إلى الأرض الفضاء، وسمي السفر سفر لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خفيا منها"[2] .

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار الصاوي، للطبع والنشر والتأليف، مجلد 5، صص:3412، 3413.

(2) نصر حامد ابو زيد، مفهوم النّص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط2، 1994،ص:226 .

مفهـوم النّـــص: Texte

الدلالة المركزية الأساسية للدّال"نص"هي الظهور والانكشاف، ولا تزال هذه الدلالة بارزة في الاستخدام اللغوي المعاصر،كما نجد في الدال"منّصة" التي تعني المكان المرتفع البارز للناظرين، وهي في الاستخدام القديم المكان الذي تجلس عليه العروس للجلوة، وكلمة الجلوة – التي لا تزال تستخدم في اللهجة العامية بمعني تزين العروس وإظهار جمالها- تعني الظهور والانكشاف أيضا- وإذا أردنا أن نرصد التطور التاريخي لدلالة الكلمة رغم صعوبة ذلك- من الحسي إلى المعنوي فان الترتيب التالي يمكن أن يكون مقبولا.

أ -الدلالـة الحسيّـة:

نص الدّابة:رفع جيدها بالمقود لكي يستحثها على السّرعة في السّير.

ب – الانتقـال من الحسـي:

النّص والتّنصيص:السّير الشّديد.

نص الأمور:شديدها.

ج – الانتقـال إلى المعنـوي:

نص الرّجل:سأله عن شيء حتى يستقصي ما عنده.

بلغ النساء نص الحقاق:سن البلوغ.

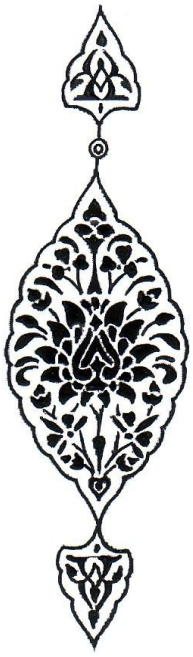
د- الدّخول إلى الاصطلاحـي:

الاستناد في علم الحديث: النّص:التوقيف.

التّعيين.

يتبين من الترتيب أن الدلالة المركزية انتقلت من الحسي إلى المعنوي، ودخلت في الاصطلاحي دون أن تعتريها تغيير كبير ولذلك ظلت تتداول بهذه الدلالة في مجال العلوم الدّينية كلها – أو جلّها- تقريبا[1].

(1) نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، إدارة المعرفة وإدارة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 4، 2000 صص:150، 151 .



الفصل الثاني

مناهج النّقد الأدبي في فهم النّص القرآني

المبحث الأول

-مناهج النّقد الأدبي في فهم النّص القرآني

المبحث الثاني

-النزعة التاريخية والماركسية في فهم الظاهرة الدّينية

المبحث الثالث

-نزعة الانسنة في فهم النّص الدّيني.

المبحث الأول: مناهـج النقـد الأدبي في فهـم النـّص القرآني

نشأت فكرة اعتبار القرآن نصا أدبيا في أحضان تيارات فكرية وأدبية وفلسفية مترابطة تلاقحت فيها الأفكار والآراء استمرت في النمو في بداية القرن العشرين إلى أن اكتملت الأجواء الاديولوجية المساعدة لها وتهيأت أسباب التحليل الأدبي، كاعتبار القرآن نصا لغويا أدبيا إنسانيا كغيره من النّصوص وذلك نتيجة تأثر العرب بالغرب إبان النهضة العربية الحديثة، فلقد ولد النقد الأدبي عند القدماء في ظل الدراسات القرآنية واللّغوية والبلاغية الهادفة إلى فهم القرآن، فاهتم الأدباء بالنص بالدرجة الأولى والى المخاطبين به ف إن أصحاب القراءات الحداثية يدعونا بضرورة تطبيق المناهج النّقدية المعاصرة على الكتاب المقدس كما طبقت في الغرب في العصور الوسطى، وذلك بغية إقناع المسلمين بأن النّص المقدس مليء بالخرافات والتناقضات و أنه منتوج إنساني وليد البيئة وبالتالي انحصرت مفاهيم التخلف والتقدم بالدّين ارتباطا وثيقا، وتم إرجاع ومناقشة كل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وحتى الثقافية إلى الدّين ومرجعيته، وهذا ما عمل"طه حسين "على إشاعته في النفوس من إزاحة التقديس عن حقائق التاريخ، فإشكالية تفسير النص القرآني هي إشكالية مركبة فتأويل النّص القرآني لا تتأتى إلا في العودة إلى التراث أي النّصوص الشارحة، وبهذا تشكلت نصوص التراث الدّيني، أي التفاسير القرآنية موضوعا للدرس العلمي بالمصطلح الذي يوظفه حامد ابو زيد وهذا ما تجسد في بدايات مساره الفكري.

إشكالية التأويل عند الحركات الإسلامية المعاصرة: "ولهذا قامت الحركات السلفية في العالم الإسلامي على أساس أن الدين معطى جوهري ثابت، لا يقبل الاختلاف أو التعدد، وان الإسلام ليس مسئولا عن تخلف العالم، بل تقع مسؤولية التخلف على ابتعاد المسلمين عن دينهم وعلى تنكرهم لقيمه"[1]. فالحركات السلفية ترى أن سبب تدهور وتخلف العالم العربي هو نتيجة التأثر بالغرب واستيراد ثقافتهم والتخلي عن الدين الإسلامي هو سبب الجمود والتخلف، فالعالم العربي الإسلامي استهلك القشور وتخلى عن مبادئه الدينية والأخلاقية وفي ظل هذه الأخيرة أصبح الإنسان العربي المسلم تابعا مقلدا للحضارة الغربية ولو صح أن الكتاب المقدس أو النّص الدّيني هو سبب

(1) نصر حامد ابو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2008، ص:189.

تخلفنا فلماذا كانت أوروبا شهدت الظّلام والجهل في العصور الوسطى، بينما العرب المسلمين كانوا يعيشون ازدهارا ثقافيا وتطورا علميا في شتى المجالات وهذا يعود إلى تطبيق النص الدّيني بكل أحكامه وأوامره ونواهيه،وذلك طبعا في عصر الخلفاء الراشدين والأئمة الأربعة، ولما وجه العرب أنظارهم إلى الغرب وهذا ما شهدته الفتوحات الإسلامية انبهر العرب بالغرب كما وقعت الفتن بين الخلفاء بالإضافة إلى الاستعمار الأوروبي الذي شهده العالم العربي في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر،وذلك بقمع الثقافة الإسلامية وتشويشها. بدأت رحلة المثقفين العرب إلى أوروبا وتأثرهم بالمناهج النقدية الغربية واستورداها، ورغبتهم في تطبيقها على النّص القرآني كما فعلت أوروبا.وهذا لا يعني إن النّص المقدس أو الإسلام يرفض التبادل الفكري الثقافي، إذ يقول عز وجل" وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "[1]

آليـات التأويـــل:

"إن المفسر يقف عند حدود علوم القر آن وعلوم اللغة، يعتمد في معرفة الأولى على الرواية ويعتمد في معرفة الثانية على جهد علماء اللغة المتخصصين، وذلك يتحتم على المفسر أن يبدأ بهذه العلوم، وإذا كانت علوم القر آن علوما لصيغة الصلة بالنّص من حيث أنها تتناول جوانبه المختلفة فإن علم اللغة بفروعه المختلفة هام لدراسة النّصوص اللغوية كلها، فهو علم يشارك فيه كثير من العلماء "[2]. فقد أصبح النّص القرآني في الثقافة العربية نصا ثابتا جمدته الشروح والتفسيرات التي تراكمت عليه منذ القرن الأول الهجري حتى نهاية القرن الخامس هجري تقريبا، وظلت تابعة وملازمة له منذ ذلك التاريخ حتى الآن، واعتمدت الشروح والتفسيرات القديمة في مجملها على التكرار والإعادة دون إفادة . باختصار هي تحصيل حاصل وكانت أي محاولة لقراءة جديدة أو إضافة جديدة أو التخلي عن التراث واختراق طبقات الشروح والتفاسير التي كانت سبب في جمود النّص. إنه الخروج عن المألوف فكانت كل قراءة حديثة لنص تثير الضجيج والصخب والاعتراض بل حتى اتهام بالكفر والهرطقة وهجومات عنيفة، مما يجعل إيثار السلامة في العزوف على القديم نقلا وتكرارا

(1) سورة الحجرات، الآية: 13.

(2) نصر حامد ابو زيد، مفهوم النّص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ص:237 .

تفقد الحيوية وتقضي عل الاجتهاد والحداثة والتجديد، فالمسلمون يعتقدون جميعا أن الله قد أوحى إلى نبيه قرآنا قد أودع فيه الحقيقة الكاملة و إن هذا الوحي اتخذ شكل خطاب لغوي أو بلغة العلمانيين انه تنزيل بلسان عربي وكان المنهج المتبع في التفسير إلى نحو ربع قرن من الزمان تقليديا اثريا لا يتجاوز فهم النّص القرآني على نحو ما كان يفعل المتخصصون في التفسير منذ القدم حتى جاء الإمام "امين الخولي "ففتح المجال وخرج من النمط التقليدي وتناوله من جانب انه نص لغوي كباقي النّصوص.

أمين الخولي المفسر الموضوعي:يقول الشيخ"فجملة القول أن التفسير اليومي هو الدراسة الأدبية الصحيحة المنهج الكاملة المناحي، المتسقة التوزيع، والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك وعليه يتوقف تحقيق كل غرض آخر يقصد إليه...هذه هي نظرتنا إلى التفسير وهذا غرضنا منه، وعلى هذا الأساس تقصد لبيان طريقة تناوله ومنهج دراسته" [1] امين الخولي ينظر إلى القرآن على انه كتاب العربية الأكبر، وانه أثرها الأدبي الأعظم، فالنّص القرآني هو الذي اخلد للمسلمين العربية وحمل كيانها فصار فخرها زينة تراثها، ولهذا لابد من الاعتماد على الدراسة الأدبية لكتاب العربية الأوحد ودراسته دراسة صحيحة كاملة مفهمة له، وهذه الدراسة هي ما يسميه اليوم تفسيرا لأنه لا يمكن فهم القرآن إلا في ضوءه وعليه، فان الشيخ أمين الخولي يعد رائد الدعوة إلى الاتجاه الأدبي في تفسير القرآن تفسيرا أدبيا، فبذور الاتجاه الأدبي في التفسير الحديث بدأت بوادره المبكرة في مدرسة المنار ونمت وترعرعت على يد الشيخ أمين الخولي، وبدأت تتزايد وتنموا في مصر ،فالحملة التي قام بها الخولي تعتبر نقلة نوعية من مرحلة الفكر والنظر الأدبي إلى مرحلة المنهجية والتطبيق التي أخذت خطا في الاتجاه الأدبي خصوصا المتخصصين في التفسير، وراح امين الخولي ينشره ويعلمه لطلابه بكلية الآداب بجامعة القاهرة منذ الثلاثينات حتى الستينات من القرن الماضي، كما قام بإذاعة بعض تطبيقاته في مجموعة الأحاديث سماها "من هدى القرآن".

(1) رانيا محمد كمال العباسي، أمين الخولي المفسر الموضوعي، إشراف محمد عبد السلام كامل، فكر وإبداع، صص: 221 . 222

أمين الخولي يطبق المنهج التاريخي في البلاغ ـة والتفسير والآداب: "أما الرابط بين القرآن والنّص الأدبي فهو عصب تفكيره وتنظيره في مقالته عن التفسير، فهو في حقيقة أمره يصوغ في ثوب منهجي أراء المستشرقين والعلمانيين في ربط القرآن ببيئته وفي اعتباره نصا أدبيا كغيره من الآثار الأدبية البشرية ومنها الأدب الجاهلي، وهو ما أعاد فيه القول غير مرة، فقدم خلاصته مركزت جامعة لأفكارهم حول أدبية القرآن وبشريته، وليست علوم القران سوى تلك الأخبار الأدبية والتاريخية التي تحيط بأي نص أدبي وتمكن من التعرف على صاحبه وعلى الظروف التي أنتجته"[1].فالعلمانيون يرون أن السبب الأكبر في ما حل بالأمة الإسلامية اليوم من تخلف وجمود يتمثل في الدين والتراث المنبثق منه، وان الحاجة والضرورة اليوم هي التي تدعوا إلى التخلص منها وذلك من خلال الفصل بين القرآن والأدب واللغة والمجتمع حتى يمكن زرع المقولات الغربية الحديثة وهذا ما تبناه أصحاب المناهج الأدبية وكلها ترجع في أصولها إلى الفكر المادي الإلحادي على اختلاف تسمياته وأنواعه ويندرج استيراد هذه المناهج والتيارات المتلاحقة والاهتمام بزرعها في التربة العربية والإسلامية التي تندرج في سياق الرغبة في هدم التراث وتفكيكه بقصد إقامة بناء جديد يستجيب لمطامح العصر والحداثة على زعمهم ،ويلتقي سابقها ولاحقها عند إنكار الوحي والإصرار على أن القرآن منتوج لغوي بشري أنتجته البيئة الجاهلية ولا صلة له بالغيبيات، إذ ينبغي أن يدرس القرآن كما يدرس غيره من النّصوص الأدبية البشرية، ولقد أدى القول بوجود الأساطير في القرآن لدى المعاصرين نتيجة للطريق الذي انتهجه لنفسه الشيخ "امين الخولي "وحاول أن يقنع به تلاميذه فبرز منهم في هذا الاتجاه "محمد احمد خلف الله" في رسالته "الفن القصصي في القرآن" كان ذلك بتركيز الخولي على الجانب الأدبي واللغوي في القرآن واعتبره المدخل الأساسي لفهم القرآن وفهم مقصده.

الدعوة الخولية لون من الاحتكار الأدبي: "فالقرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم وقرر انه لا يمكن الوصول إلى مراد القرآن إلا حين تعتمد الدراسة الأدبية لكتاب العربية الأوحد دراسة صحيحة، فالدراسة الأدبية لا يمكن أن تتحقق بصورة صحيحة إلا إذا تمت

(1) الحسن بوتيبيا، القراءة الأدبية للقرآن في ضوء المنهج التاريخي، المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، 2010، المغرب، ص:112 .

معرفة الظروف المحيطة بنزول القرآن والملامح العامة للبيئة التي تحدث إليها" [1] ."وإشكال العلاقات الاجتماعية والثقافية والفنية"[2] .

"إن الخولي وتلميذه خلف الله ذهبا إلى ابعد من ذلك فلم يعد هناك فرق بين النّص القرآن والنّص البشري، وإنزال كل العناصر التي ينظر من خلالها إلى النّصوص الأدبية البشرية على النّص القرآني بحجة انه نص مكتوب باللغة العربية، فأصبح إنساني العبارة، بشري الأسلوب جاء على سنن العرب في بلاغتها وبيانها" [3] . فالدّين بصفة عامة والقرآن بصفة خاصة ليس سوى ظاهرة من الظواهر الاجتماعية لم ينزل من السماء ولا علاقة له بالوحي وإنما خرج ووجد في الأرض كما خرجت الجماعات نفسها، فهو منتوج اجتماعي لا وضع الهي ويجب إدراج القرآن ضمن الدراسات الأدبية فالدّين ليس شيئا مجردا حتى نقوم بعزله عن الظواهر والنتائج.

"أما نصر حامد أبو زيد فقد دعا إلى التحرر من سلطة النّص والقراءة الحرفية كما دعا إلى التأويل بمقتضى المنهج التاريخاني في ضوء مبدأ التطور والتغيير في الأزمنة والأحوال" [4] .فالخطاب العلماني يطمح إلى نزع هالة القداسة عن الوحي وعلى انه ليس كلام آت من فوق ،وإنما على انه حدث واقعي كوقائع الطبيعة، فالنص القرآني عند العلمانيين هو نص محايث للبيئة وليس مفارق كما فهم من قبل، ولهذا لا بد من دراسة النّص القرآني على انه لغوي لا الهي، فإذا أردنا أن نفهمه ما علينا إلا أن نقرأه على أنه نص تاريخي أدبي نطبق عليه المناهج الحديثة المختلفة المستعملة في دراسة النّصوص الأدبية والتاريخية كمناهج العلوم الاجتماعية وغيرها...

فالشيخ أمين الخولي يرى من الضرورة التعاون مع القرآن من منظور طبيعته الأدبية،كما يشاركه في هذه النظرة كل من السيّد قطب وتلامذة الخولي من محمد احمد خلف الله وبنت الشاطئ

(1) احمد ادريس الطعان، العلمانيون في القرآن الكريم، تاريخية النص،كلية الشريعة، جامعة دمشق، تقديم نور الدين عترو ومحمد عمارة، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، السعودية،ط1، 2008، ص:584.

(2) المرجع نفسه، ص: 584.

(3) المرجع نفسه، ص:585.

(4) محمد بن عبد الجليل، المعنى والتفسير في التحرير والتنوير، قراءة في المنهج من خلال نماذج ، ج 1، الدار المتوسطة للنشر، الجمهورية التونسية، ط1، 2015، ص:214.

عائشة عبد الرحمن وشكري عيّاد وآخرين، فالدّراسة الأدبية لا تقتصر على جزء بعينه في القر آن بل هي في بنيته كلها .

القرآن نص أدبي أولا وقبل كل شيء:" ويرى السيّد قطب أن الدراسة الأدبية يجب أن تسبق أي دراسة أنها الدراسة التي تمكن الباحث من الوصول إلى النبع الأصيل، منبع السحر الذي بهر العرب قبل التشريع وقبل النبوءات، وهذا الفهم يتجاوب بقوة مع ما يقوله أمين الخولي ب أن القرآن:هو كتاب العربية الأكبر وآثارها الأدبي الأعظم...وتلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدّين أو يفترق به الهوى، ما دام شاعرا بغربيته..." [1] . فالنّص القرآني يعد مرجعا لكل عربي مهما اختلف جنسه واختلف موطنه دون النظر إلى أي اعتبار ديني، وهو ما تعتده الأمم العربية والإسلامية مقصدها الأول فكل من له مقصد عليه أن يعود إلى ذلك الكتاب، فيأخذ منه ما يشاء من اختلاق أو اصطلاحات اجتماعية إلى غير ذلك ...

"يرى الخولي أن عقد الإيمان أي عقد التصديق برسالة محمد عليه السلام هو في جوهره عقد أدبي بلاغي وإذ كان الحافز المحرك للإيمان هو الأثر البلاغي الأدبي الذي أحدثه القرآن في نفوس العرب، وهكذا كانت الدعوة الإسلامية عملا بلاغيا قويا ...إذ اعتمدت على حكم نقدي"[2] .

فبحكم الطبيعة البلاغية للقرآن هي التي أثارت في نفوس العرب نوعا من الدهشة في فهم القرآن وتذوقه والانبهار به، فالنّص القرآني في نظر الخولي ما هو إلا نص له خصائصه الأدبية والبلاغية والفنية آلت تترك أثرا في النفوس.

التفسير البياني للقرآن الكريم: كما اشتغلت بنت الشاطئي الدكتورة عائشة عبد الرحمن زوجة وتلميذة الإمام الخولي على تدبر أسرار البيان ومحاولاتها القيمة في التطبيق المنهجي لدراسة القرآن الكريم في نصوص إبراز إعجازه في العديد من مؤلفاتها، وفيما يخص النهج توضح بنت الشاطئي بقولها:"الأصل في المنهج التناول الموضوعي كما يراد فهمه من كتاب الإسلام ويبدأ بجمع كل ما في

(1) نصر حامد ابو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1 2010، ص:110 .

(2) المصدر نفسه، ص:111.

الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع الدروس" [1]. فبنت الشاطئي رغم كل ما قدمته من تفسير عصري للقرآن والتفاسير العديدة إلا إنها تحفظت من المواقف الخطيرة التي وصل إليها الشيخ أمين الخولي الذي اعتبر النّص المقدس نص تاريخي أدبي، وإسقاطه النظرية النسبية في الدراسات الأدبية والقرآنية، وفي ما يخص فهم النّص تقول بنت الشاطئي :"ترتب الآيات فيه على حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان، كما يستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لابست نزول الآية دون أن يفوتنا ما تكون العبرة فيه بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية"[2] .

فبنت الشاطئي تلتزم بكل ما يحمله القرآن من دلالات الإعجاز أو تفاسير السلف السابقين ونأخذ ما يتوافق مع القرآن ولا يخل به ونتجاوز الشوائب والأهواء وكل ما هو خارج نطاق التأويل ونعرضه القرآن على قواعد النحو والبلاغة ولا نعرضه عليها فالنّص القرآني لا يشبه أي نص كان من حيث الشواهد الشعرية أو الاستعارات، فهو محكم.

لقد توجه العلمانيون العرب نحو التقليد الأجنبي، إنه موقف ينظر إلى التراث العربي الإسلامي من منظار العلاقة مع الغرب على انه متفوق علميا وتنظيميا فراح يدعوا إلى القطيعة مع التراث الإسلامي من اجل اللحاق بركب الحداثة والعصرنة، فالمنطلقات التي تؤسسها لنظريتها على التجربة الغربية لا تنسجم ولا تتلاءم مع الحضارة العربية الإسلامية المبنية على الأسس والمبادئ الأخلاقية وكما هو معروف وشائع أن الغرب بني أساسا على نبذ الأخلاق واعتبار هذه الأخيرة سبب من أهم أسباب التقهقر والتخلف والظاهر إن لكل امة تكوينها في قيامها وعقائدها وشرائعها ومفاهيمها الخاصة بها، ولها دوافعها ومنطقاتها، كما لها تقسياتها وتاريخها، فإذا تم تجاهل هذه الإبعاد في التعامل مع الحضارة الإسلامية فمن الصعب والمستحيل تحريك وتغيير تراثها وتحديديه فالمسلمين المحدثين الذين يستعيرون المناهج الغربية كان الأجدر لهم أن يلتزموا بمناهج إسلافهم من القدماء،

(1) عبد الرحمن عائشة بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، ج 1، دار المعارف، مكتبة الدراسات الأدبية ط7، ص:10

(2) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

فهي توصلهم بالدقة نفسها من الآيات القانية ما توصلهم إليه هذه المناهج التابعة للعلوم الإنسانية والاجتماعية والعلمانية في الأخير استمدت جذورها من فلسفة الأنوار التي أعلنت مركزية الإنسان وفردا نيته وأكدت عل عقلانيته، فعقله المادي يحوي في داخله ما يكفي لتفسير ذاته وبيئته والكون المحيط به من دون اللجوء إلى وحي آو غيب، ولقد نجحت هذه العقلانية المادية إلى حد كبير في إقصاء البعد الروحي للإنسان في مجال الحياة العامة، وهذا ما ذكره"هابر ماس"حول العقل الاداتي.

المبحث الثاني: النزعة التاريخية والماركسية في فهم الظاهرة الدّينية.

إن من انشغالات ومواضيع الفكر العربي الإسلامي في الآونة الأخيرة إشكالية الحداثة Le Modernism وهذا نتيجة التخلف الذي شهدته الأمة العربية الإسلامية، حيث شرعوا لما يسمى بالنهضة وطرق التعامل مع النّص المقدس باعتباره المرجعية الإسلامية، فبرزت عدة محاولات فكان من أهم أهدافها التواصل مع الغرب، فنتج عن ذلك استيراد مناهج دخيلة وتطبيقها على النّص الدّيني، وراحت تطرح الأمور بصيغة عصرية تعبر عن روح الحداثة ورأت في المرجعية الدّينية العجز فبدأت تبرر مواقفها بتوظيف المناهج الغربية كالاركولوجيا والتفكيكية في قراءة الموروث الإسلامي الذي مازال يفرض نفسه وحاضرا في العقلية الإسلامية كمرجعية لا يمكن تجاهلها أو التخلي عنها ونتيجة لتضارب الآراء وتعدد الانتقادات أدى إلى تشكيل أفكار اتجاه الموروث الإسلامي وبالخصوص النص القرآني باعتباره مقدس في الدّيانة الإسلامية، فكان القول بتاريخية النّص الإسلامي، وتعد هذه الأخيرة من أهم المواضيع المطروحة بشدة في الخطاب الحداثي.

مفهـــوم التاريخيـــة:

"التاريخية هي نزعة يرى أصحابها نسبية القوانين الاجتماعية والحكم بوضعيتها وتعرف بأنها مذهب يقر بنسبية القوانين الاجتماعية واتصافها بالزمكانية، و إن القوانين من نتاج العقل الجمعي فالتاريخية إذا اتجاه يحكم بعدم شمولية القوانين المختلفة وحتى الأحكام الشرعية، فترتب على ذلك القول بتاريخية النّص الدّيني، أي انه نسبي فيما تضمن من أحكام ونسبي فيها أرسى من تصورات ومسائل"[1].

"والتاريخانية Historicité هنا هي نزعة تجعل التاريخ مبدأ وحيدا في تفسير كل الظواهر المرتبطة بالإنسان، بما في ذلك الدّين عن طريق شروطها التاريخية. فالتاريخ يكفي نفسه بنفسه، ولا علاقة له بأي مبدأ آخر للتفسير. لأن التاريخانية تنفي كل المبادئ الأخرى كالغيب والوحي والرّسالات. والتاريخانية ليست مجرد منهج، بل هي مذهب يرى أن كل حقيقة مهما كانت هي

(1) مرزوقي العمري، إشكالية النّص الدّيني ، في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات الضفاف، لبنان،ط 1، 2012 ص:01.

نتيجة للشروط التاريخية. وبحسب هذا المذهب فإننا لا نستطيع الحكم على الأفكار أو الحوادث أو المفاهيم أو المعتقدات والأديان ونظم الجماعات إلا بنسبتها إلى الوسط التاريخي" [1] .الحداثيون يدعون إلى تأويل النّص الدّيني بمقتضى المنهج التاريخاني في ضوء مبدأ التطور والتغير في الأزمنة والأحوال ومن هنا الدعوة إلى التحرر من سلطة النّص المقدس والقراءة الحرفية وإقصاء الوحي وكل ما هو مفارق للواقع أي كل ما هو آت من فوق. وإذا ما أردنا أن نفهم النّص الدّيني ما علينا إلا أن نقرأه على أنه نص تاريخي نطبق عليه المناهج الحديثة في دراسة النّصوص التاريخية. والتاريخانية بالنسبة للأستاذ عبد الله العروي باعتباره أول وأقدم من استخدم مصطلح التاريخانية من المثقفين العرب سنة 1973م .يقول العروي:"هي الرد العلمي على التخلف بنواحيه، إذ هي بمثابة برنامج جامع الأبعاد للنهوض بالمجتمعات المتخلفة، والعربية تحديدا من وضع سمته الأساسية التأخر قياسا على تاريخ ناجز التأخر التاريخي هذا، أي تحقق التاريخ في أوروبا وفواته في العالم الثالث، يكاد أن يكون كما يقول الأستاذ العروي، واقعا إمبريقيا لا يحتاج إلى نقد وتحليل، إذ أنّ افتراض التأخر التاريخي شأن يفرضه واقع السيطرة الخارجية، وتماما كما حاولت أوروبا خلال قرنين ونصف، وابتداء من منتصف القرن الحادي عشر التعويض عما فاتها من التاريخ"[2].

" الذي اضطلع غيرها بحملة إلى الأمام في العصور الوسطى، فعلى المجتمع العربي اليوم النزوع نحو مستقبل ماض مشابه، مستقبل ارتسمت ملامحه فعلا في مكان آخر ، مستقبل لسنا أحرار كعرب في رفضه أو قبوله بتحديد اكبر، والإشارة إلى المغرب .يرى الأستاذ عبد الله العروي ضرورة استكمال المهام المفوّتة والمكتملة في أماكن أخرى منذ وقت طويل... وبوسعنا أن نضيف هذا المهام معالم الفكر العصري، وقوام المجتمع العصري التي يراها العروي بحق في سيرورة الواقع الاجتماعي وبنية الحقيقة المجردة وإبداع التاريخ وجدلية السياسة" [3]. إن الأستاذ عبد الله العروي ومعاصريه من العرب لابدّ أن يجدوا أنفسهم في وضع مأساوي، إذا ما انتهى الأستاذ العروي من الدعم إلى التاريخانية حتى

(1) محمد بن عبد الله الجليل، المعنى والتفسير في التحرير والتنوير، ج1، الدار المتوسطية، تونس، ط1، 2015، ص:112.

(2) عزيز العظمة، التراث بين السلطة والتاريخ، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1987، ص:106.

(3) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

أضحى جمال عبد الناصر منكسرا وما بقى من ضمان لتنفيذ التاريخ إلا قرقوشات اليوم، وأسماءهم معلومة، وذلك إن التاريخانية تتقبل تفسيرات عدة.وقبلت تفسيرات عدة، أنار كل منها المستقبل الناجز الوقيد الانجاز بلون مختلف، وكل تاريخانية لا تحمل تحديداتها وصلاتها بزمانها شأن خطير الغاية، ولئن كانت تاريخية الأستاذ عبد الله العروي قد نتجت عن فترة قبل حرب 1967م فالتاريخانية برأيهم هي فكر تنموي كونيا نموذجه الماركسية الرسمية والغير رسمية، فكل فكر تنموي يتطعم بالماركسية بصفتها برنامجا سياسيا، وبهذا يصبح التاريخ ليس كل ما مضى وليس المستقبل المنجز سلفا كل ما سيحصل، فالتاريخ هو ماضيا ومستقبلا، والتاريخانية عند الأستاذ عبد الله العروي هي الإنسانية، فهو يرى التأخر أمرا ممكن العلاج لعدم عمومه يختص بمجال لا ينقص من قيمة الإنسان إنسانية أهل العالم الثالث، فالأستاذ عبد الله العروي يدعوا إلى خلق الماركسية في الأوضاع الحالية للعالم الثالث.

"والتاريخية عند نصر حامد ابو زيد هي "الحدوث في الزمن"وهذا حينما كان يناقش مسألة حدوث الكون كمقولة كلامية، وحينما قال هي الحدوث في الزمن، لأنه يربط إيجاد الموجودات بالزمن بمفهومه الفيزيائي لا العقدي، ومن زاوية المفهوم الفيزيائي الزمان الفيزيائي مرتبط بالمكان ولا يمكن ضبط الزمان في غياب البعد المكاني، وبالتالي كل الأحداث وقعت بعد خلق الكون بما في ذلك الكلام الإلهي، ولذلك قال بتاريخيته أي بحدوثه في الزمان"[1].

فالقول بتاريخية النّص الدّيني يعد نوع من التحديات في الخطاب الحداثي الذي يعتبر النّص الدّيني وضعا بشريا يتلاءم ومرحلة الطفولة أو مرحلة السذاجة أو أنه منتوج ثقافي وليد أوضاع اجتماعية وثقافية معينة غير الأوضاع الحالية، مستندين بذلك أن العقل البشري وصل إلى درجة متقدمة من التفكير من الحالة التي تجاوز بهذا العقل صبغة العقل الدّيني المتمثل في مرجعية النّص. فبالاستناد إلى هذا التعريف يلاحظ انه قسم الوجود إلى مستويين الهي والمستوى الكوني، فبالنسبة للإلهي إيجاد العالم باعتباره فعل افتتاح الزمان، ومن هنا نصل إلى أن كل الأفعال التي كانت بعده بما في ذلك النّص الدّيني تبقى أفعالا تاريخية بحكم أنها تحققت في الزمن والتاريخ فعندما يصف نصر

(1) مرزوقي العمري، المرجع السابق، ص:8.

حامد ابو زيد القرآن الكريم "بالتاريخية"لأنه جاء بعد الفعل الإلهي الأول. "ويصف نصر حامد ابو زيد السنة النبوية بالتاريخية باعتبارها نصا ثانويا تجلى في الزمن التاريخ كذلك، وبهذا يزيد نصر حامد ابو زيد سحب صفة التاريخية مثل الأمر التكويني" كن" الواردة في قوله تعالى"إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون" [1] .يعتبر نصر حامد ابو زيد هذا الأمر داخل في دائرة الفعل الزماني التاريخي"[2].يرى حامد ابو زيد إن القرآن ليس كلي في أحكامه، فهو مخصص بظروف وأسباب.

مفهوم التاريخية عند نصر حامد ابو زيد: "وحقيقة أن مسألة طبيعة القرآن– هل هو قديم أم محدث ؟. مسألة خلافية قديمة بين المفكرين المسلمين، وقد ذهب المعتزلة مثلا إلى إن القران محدث مخلوق لأنه ليس صفة من صفات الذات الاهية القديمة، القرآن كلام الله ،والكلام فعل ليس صفة،فهو من هذه الزاوية ينتمي إلى مجال صفات الأفعال الإلهية، ولا ينتمي إلى مجال صفات الذات، والفارق بين المجالين عند المعتزلة، إن مجال صفات الأفعال مجال يمثل المنطقة المشتركة بين الله سبحانه وتعالى والعالم، في حين أن مجال صفات الذات يمثل منطقة التفرد والخصوصية للوجود الإلهي في ذاته، أي بصرف النظر عن العالم أي قبل وجود العالم وقبل خلقه من العدم"[3].

فنصر حامد ابو زيد ينتصر لقول المعتزلة بان القرآن محدث باعتبار هذا الأخير كلام لأنه ينتمي إلى صفات الأفعال، وهذه الأخيرة مشتركة بين العالمين العلوي والسفلي.

"ومفهوم التاريخية إذا محايث لوجود العالم أو بالأحرى لعملية إيجاده سواء كان هذا الوجود خلقا من عدم أو كان صنعا من مادة قديمة" [4] .فالتاريخية هنا تعني الحدوثة في الزمن حتى ولو كان لحظة افتتاح الزمن وابتدائه، فكل أفعال افتتاح الزمن تظل أفعالا تاريخية بحكم تحققها في الزمن والتاريخ وكل ما هو ناتج عن الأفعال اللاهية – محدث – بمعنى انه حدث في لحظة من لحظات التاريخ.

---

(1) سورة ياسين، الآية: 82.

(2) مرزوقي العمري، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) نصر حامد ابو زيد، التفكير في زمن التكفير، ضد الجهل والزيف والخرافة، مكتبة مدبولي، مصر، ط 2، 1991 ص:200.

(4) نصر حامد ابو زيد، التفكير في زمن التكفير، المصدر السابق، المصدر السابق ص:205.

ويقول نصر حامد ابو زيد" اولوهية مصدر النّص لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر" [1].فمفهوم التاريخية عنده هي أن العالم حادث ينفي زمانيته وتاريخيته فمفهوم التاريخية محايث لوجود العالم.

"ونقطة الارتكاز لدى نصر حامد ابو زيد في استدلاله على تاريخية النّص القرآني هو اللغة ونظامها الدّلالي، من جهة وعلاقتها بالثقافة من جهة أخرى إذ يصور اللغة على أنها نظام من العلامات فهي تقدم العالم بشكل رمزي، ولما كانت اللغة نظاما للعلامات فإنها بالضرورة نظام يعيد تقديم العالم بشكل رمزي، إنها وسيط من خلاله يتحول العالم المادي والأفكار الذهنية إلى رموز خاصة"[2].

يصرح ابو زيد بأن النّص القرآن منج ثقافي يستمد مقوماته من الثقافة، وبهذا يكون نافيا أن يكون في مرحلة التشكل، فالنّص في جوهره منتج ثقافي وليد البيئة التي ظهر فيها، واللغة بدورها هي ترجمة لتلك الثقافة، وبما أن اللغة هي مجموعة من الرموز والإشارات فهي تترجم العالم المادي في قالب رمزي، فالنّص القرآني نظام يعيد صياغة الثقافة في نسق معرفي جديد، وبما أن اللغة هنا ذات طابع ارضي مرتبطة بالبشر بالإمكان التصرف في النّص، سواء تفسيرا أو تأويلا كون الكلام بشري صادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كلام عربي كأي نص ارضي يمكننا التعامل معه نقديا باستخدام المناهج الحديثة في محاولة لقراءته في الواقع، وهنا يسعى نصر حامد ابو زيد إلى إخراج القرآن الكريم إلى حالة ثقافية وخلع القداسة عنه من خلال تحويله إلى نص إنساني.

" إن نصر حامد ابو زيد فقد دعا إلى التحرر من سلطة النّص والقراءة الحرفية،كما دعا إلى التأويل بمقتضى المنهج التاريخي في ضوء مبدأ التطور والتغيير في الأزمنة والأحوال" [3]. فالخطاب الحداثي يسعى إلى نزع القداسة عن الوحي، وعلى انه ليس كلام رباني غيبي، وإنما هو حدث واقعي

(1) نصر حامد ابو زيد، مفهوم النّص،"دراسة في علوم القرآن"، المركز الثقافي العربي، (دب)،(د ط)،(د س،)، ص:21.

(2) المصدر نفسه، ص:25.

(3) محمد بن عبد الجليل، المرجع السابق، ص:214.

وأن ندرس النّص المقدس بوصفه لغويا، فإذا أردنا أن نفهمه ما علينا إلا أن نقرأه على أنه نص تاريخي.

المدارس الحدثيـة في التفسيـر:

فمن ملامح الفكر في هذه المدرسة التاريخانية أو التاريخاوية انه يتعامل مع النّص القرآني بوصفه نصا تاريخيا وهذا يعني:

"إخضاع النّص القرآني للقراءة النقدية عن طريق النقد التاريخي المقارن والتحليل الالسني التفكيكي ونحوها من مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية فهذا الخطاب العلماني يفترض وجود مشكلة تعترض سبيل فهمنا للنّص القرآني، وتتحدد هذه المشكلة في وجود فرق بين النّص المقروء في زمن نزوله عل النّبي صلى الله عليه وسلم وبين النّص المكتوب بين دفتي المصحف"[1].

وهنا يصرح حامد ابو زيد بأن النّص القرآني الذي نتعامل معه اليوم ونعيش عليه لا علاقة له بالنّص المقدس الذي كان سائدا في زمان النّبي صلى الله عليه وسلم، ولكنها حوّرت من قبل الخطاب القرآني، لكي تأخذ دلالة كونية وتصبح كأن لا علاقة لها بحدث محدد وقع في تاريخ محسوس.

"تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه ملكا- بكسر اللام – له عرش وكرسي وجنود، وتتحدث عن القلم واللوح، وفي كثير من المرويات التي تنسب إلى النّص الدّيني الثاني الحديث النبوي، تفاصيل دقيقة عن القلم واللوح والكرسي والعرش، وكلها تساهم إذا فهمت فهما حرفيا في تشكيل صورة أسطورية عن عالم وراء عالمنا المادي"[2].

إن هذا ما يطلق عليه في الخطاب الديّني"عالم الملكوت والجيروت"و أن المعاصرين لمرحلة نزول النّصوص القرآنية،كانوا يفهمونها فهما حرفيا و أن القضايا التي يطرحها النّص تنطلق من القضايا الثقافية للجماعة في تلك المرحلة" أن صورة الملك والملكة بكل ما يساندها من صور جزئية تعكس دلاليا واقعيا مثاليا تاريخيا محددا، كما تعكس تصورات ثقافية تاريخية" [3] .

(1) محمد بن عبد الجليل، المرجع السابق، ص:214.

(2) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، مصر، ط2، 1994، ص: 92.

(3) المصدر السابق، نفس الصفحة.

خصائص إسلام المجددين:

يرى الخطاب الحداثي أنه لا معنى لخطاب ديني جديد إن لم يسبقه عمل شاق في البحث ونقد القديم والثورة عليه، وهذا ينسجم مع المقولة الشهيرة للإمام أمين الخولي"أول التجديد قتل القديم بحثا" فهو "استعار- القتل— في هذه المقولة من منظور نصر حامد ابو زيد لها دلالة عميقة بالنظر إلى أن التجديد ليس وثبا في فراغ أو سعيا نحو مجهول، إنه يبدأ من قتل القديم بحثا ولكنه لا ينتهي عند هذا فقتل القدم إنما يعني تسليط منهج النّقد التاريخي بضوئه الكاشف ليميّز، بينما هو في التراث من عناصر قابلة للنماء وما فيه من عناصر جفت وصارت من شواهد التاريخ"[1]. فهنا نلمس التقاء بين نصر حامد ابو زيد وحسن حنفي فالغاية ليست في تجديدنا للتراث، وإنما في تأصيل الحاضر ودفعه نحو عجلة التقدم والمشاركة في قضايا التغيير الاجتماعي، فالبداية كانت مع التراث والتجديد يحمل في محتواه تفسير هذا التراث كما يفهمه الكثير الدّين، وبالخصوص الإسلام طبعا لحاجات العصر فالقديم هو البداية الجديدة لا يمكن الانطلاق من العدم فتبقى دائما الأصالة هي أساس المعاصرة فكل جديد يقوم على أساس أصل القديم، وهذا الأخير بطبعه متعدد وليس واحد، تعبر عنه اتجاهات واجتهادات من الممارسات المنخرطة في التاريخ.

"لا يعلن الإسلام التجديدي القطيعة مع الدّين، ولكنه يعلن من دون وجل القطيعة مع إسلام الفقهاء، إسلام المؤسسة الدّينية، الإسلام الذي تشكل في التاريخ باعتباره مكانا وليس مصيرا حتميا، فما كان صالحا للقدامى قد لا يكون مستجابا لحاجات المسلم الحديث، الروحية والمادية".[2] فالمسلم في العصر المعاصر من زاوية نظر المجددين له الحق في تقرير مصيره من الجانب الروحي والمادي خارج الوصاية الدّينية، فالخطاب التجديدي يرفض كل من له رقابة التي فرضتها المؤسسات على الناس، فالخطاب التجديدي يدعوا إلى الاختلاف في الأفكار وتنوعها، وذلك بحكم أن الإنسان أو الفرد المعاصر أكثر معرفة ودراية من الإنسان في العصور الماضية،وفي الوقت نفسه يُقِّرُ الخطاب الحداثي أن الإنسان يتصرف بالنّسبية والمحدودية، فما كان صلح ومفيد في الزمن الماضي لا يصلح

(1) محمد حمزة، إ سلام المجددين، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2007، ص:37.

(2) محمد حمزة، المرجع السابق، صص:40، 41.

للحاضر حسب متطلبات العصر وانطلاقا من هذه الأخيرة، فكل جهد بشري قابل للتطور والإثراء فكل المحاولات قابلة لتجاوز.فالخطاب الحداثي لا ينظر إلى هذا الخلاف على انه تفرقة أو تفكك. ويقول التيار التجديدي على أن ما كرس في الماضي لعقيدة الأغلبية كشف التاريخ أن عقيدة الأغلبية لم تكن واحدة، بل أنها كانت مختلفة من زمان إلى آخر، فإسلام المجددين يرفض مقولة الإسلام واحد لأنها رؤية إيديولوجية.

موقف العلمانيون من بعض صور التأويل المعاصرة:

إن تاريخية النّص الدّيني بالمفهوم العلماني تعني أن أحكام التشريع نسبية وليست مطلقة، وأنها أحكام تتعلق بوقائع وحوادث جزئية، وما دام الواقع في تغيير مستمر والنّصوص جامدة ثابتة فلا معنى للبقاء في إطار تلك النّصوص التي تثبت تاريخيتها، وبهذه الدعوى يتم تعطيل أحكام الشريعة بدعوى تاريخية النّصوص، وكذلك بحجة تغيير الواقع المعاصر عن الواقع الذي جاءت فيه تلك النصوص وهذا ما أكده حسن حنفي بقوله:"نصوص الوحي ليست كتابا انزل مرة واحدة مفروضا من عقل الهي ليتقبله جميع البشر بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدراته على التحمل، وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي، بل كانت مقترحات من الفرد والجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها". [1].

فالخطاب التجديدي طرح قضية بنية النّص وبنية الفهم الإنساني وتاريخه،فهم الفقهاء والمؤولين يرون أن النّص الدّيني في حقيقته منتجا ثقافيا ، والمراد من ذلك انه تشكل في الواقع والثقافة وذلك من بداية الدعوة المحمدية، ولهذا يكون البدء في دراسة النّص الدّيني بالثقافة والواقع وصولا إلى فهم علمي لظاهرة النّص القرآني، ليس على أساس أنه إنتاج ثقافي فقط بل أيضا بصفته منتجا للثقافة، بمعنى انه صار هو النّص المسيطر الذي تقاس عليه النّصوص الأخرى، وتتحدد به

(1) سعد بن بجاد العتيبي، موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر م ن النص الشرعي، دار الوعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط2، 2013، صص:440، 441.

مشروعيتها، وأصبح مؤيدا لوظيفة إيديولوجية فمثلا من زعم أن قوله تعالى "للذكر مثل حظ الأنثيين". [1]

"وما في معناه من توزيع أنصبة المواريث إنما كان يوم لم يكن للمرأة استقلال اقتصادي وكانت تابعة للرجل.أما وقد تعلمت المرأة وعملت فلم يعد هذا الحكم ذا موضوع .فهذا يعد منه نسخا لهذا الحكم القرآني، ولحكم قوامة الرجل ووجوب دفع الرجل مهر الزوجة، ومقتضى ذلك إبطال شريعة القرآن وإيجاد شريعة جديدة، بل ويلزم من ذلك استدراك المخلوق على الخالق، فيبقى من أحكامه ما يشاء ويلغي ما يشاء".[2]

والتأسيس لهذه الدعوى وذلك بزعم العلمانيين أن اغلب الآيات لها سبب نزول. فنزول كل الآيات تعلقت بحوادث، إذن فهي مخصصة بسبب التنزيل، فالعلمانيون الحداثيون يربطون أسباب النزول تعني أن الوحي مرتبط بالواقع والآية بالتاريخ، فالوحي لا علاقة له بالله لا في الزمان ولا في المكان.بل هو معطى وتنزيل بشري محض فقد ارتبط الوحي بالمجتمع وبالتاريخ وبحياة الناس وحوائجهم اليومية. فالنّص القرآني يجيب عن مشكلات بشرية تنتمي إلى زمن تاريخي معين، وبيئة اجتماعية لها خصائصها، ونتيجة لهذا ترتب عليه أن النّص القرآني وان كان ذا أصول إلهية بحتة فهو يمثل خطابا نسبيا.

أسباب النزول وتكريس التاريخية:

"أحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة، ولكنها أحكام تتعلق بواقعات بذاتها أثيرت لسبب أو لآخر...ولم تكن مجرد تشريع مطلق، وهو ما يعني في النهاية نسبية التشريع القرآني، حتى أن بعض الآيات التي يظهر أنها عامة" [3].مثل قول الله تعالى" يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى

(1) سورة النساء، الآية: 11.

(2) سعد بن بيجاد العتيبي، المرجع السابق، صص:443، 444.

(3) احمد ادريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النّص،كلية الشريعة، جامعة دمشق، ت:نور الدين عترو ومحمد عمارة، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 2008،ص:475.

أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"[1] .

أي أن كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل وليست مطلقة، فالغاية هي ربط النّص القرآني بأسباب وحوادث ووقائع جزئية ثم حصرها، وهنا يقرر الخطاب العلماني أنها ليست إلا استجابة لأسئلة الأفراد ومشكلاتهم، ومن ثم مادام الواقع في تغيير مستمر، والنّصوص جامدة ثابتة،فلا معنى للبقاء في إطار النّصوص، لأن نقول قال الله وقال الرسول صلى الله عليه وسلم .

إخضاع القرآن لأثر البيئة و الواقع"لتكريس التاريخية":

"يعد علم المكي والمدني في منظور الخطاب العلماني من أهم علوم القرآني اتصالا بمفهوم تاريخية النّص... وقد اجتر العلمانيون منذ طه حسين كل ما ردده المستشرقون...والمقصد الأساسي الذي يراد أن يوصل إليه عن طريق المكي والمدني هو إثبات أن القرآن الكريم منتج ثقافي يخضع لأثر البيئة ويتطور بتطورها، وتنعكس فيه المصالح الاجتماعية والتوجهات السياسية"[2] .

فهنا نلمس أن العلمانيون يربطون النّص المقدس بواقعه وظروفه التي نزل فيها، فنقد الدّين ابتدءا من صادق جلال إلى تيزيني وحسن حنفي وصولا إلى نصر حامد ابو زيد لا يخرج عن نطاق المرجعية الماركسية والالتزام بمقوماتها الأصلية حرفيا وتأويليا، إذ يرى أصحاب هذه المرجعية الماركسية أن المادية الديالكتية هي انجح محاولة في صياغة صورة كونية تناسب هذا العصر وعلومه.

(1) سورة الحجرات، الآية: 11.

(2) احمد ادريس الطعان، المرجع السابق، ص:530.

الانسنة والمركسة أو الإنسان والواقع أساس التاريخية:

"يرى الخطاب العلماني هنا أن يكرس التفسير الماركسي للمادة والفكر، فالفكر هنا انعكاس للمادة، والنّص هو انعكاس للواقع، والواقع هو الذي يستدل النّص ويستدعيه ... وهنا فان النّص القرآني نزل بناءا على نداء الواقع، واكتمل بناءا على تطوره"[1].

وبما أن القرآن انزل إلى البشر، فانه حاكم على الواقع ومتوجه له لحركته إلى الاتجاه المناسب وليس الواقع الاجتماعي هو الذي يتحكم في النّص الدّيني، فكما نجد المشرعين من البشر قد سمحوا لأنفسهم في التعبير بآيات النّص القرآني وذلك من خلال تشكيل ما يتناسب والقيود الاجتماعية والاقتصادية الخاصة بالمجتمع الذي شغل فيه الفقهاء الأوائل وبما يلاءم ومصالح هذه الفئة من عادات وتقاليد، فالنزعة المادية الماركسية ترى أن الإنسان وليد الظروف الاجتماعية، وبالتالي فمصالح الإنسان تتغير بتغير الأوضاع، كما أننا لا ننسى أن الإنسان هو الذي يغير الأوضاع ويتحكم فيها حسب متطلباته الحياتية.

إن مصطلح تاريخية النّص المقدس متأثرة إلى حد كبير بإسقاط النظرية النسبية في الدراسات الأدبية والتاريخية المعاصرة على النّص القرآني، فالتاريخانية ليست في الأخير إلا مركسة للواقع بالتاريخ وتتلخص التاريخية بأنها إخضاع الوجود بنا فيه لرؤية زمكانية تقوم على الحتمية والصيرورة والنسبية باعتبار النسبية أهم مصطلح تتداوله التاريخية، صحيح أن القرآن تشكل في الواقع لكنه يتعالى عليه فالنّص يحتوي الواقع ثقافيا وفكريا وحضاريا، فالنّص القرآني يحتوي الواقع لكنه متعالي ومفارق له وهذا يدل على انه كلام الهي لا كلام بشري، فهو صادر من المطلق لا من الإنسان المحدود بالزمان والمكان، فالنّص القرآني هو محايث للواقع ولا هو مفارق له.بل هو يحتوي الواقع لأنه يحتوي التاريخ السائد داخله ليعيد تشكيل تاريخ جديد، فهو يستجيب للواقع وينطلق منه ليعمل على التأثير فيه،وذلك من خلال تطويره وتغييره.

لقد تعرض نصر حامد ابو زيد بالنقد للفكر الدّيني وذلك من خلال إثارته للآلياته ومنطلقاته النظرية التي جعلت من هذا الخطاب مجالا للممارسة الفعالية العقلية و إهدار هوية النّص.

(1) احمد ادريس الطعان، المرجع السابق، ص:512.

1 – التوحيد بين الفكر والدين:

خلال نزول الوحي وتشكل النصوص كانت هذه النصوص تخضع لمجالها الخاص والعقل البشري له فعاليته الخاصة به وكان المسلمون الأوائل يسالون إذا كان تصرف النبي محكوم بالوحي أو العقل ورغم ذلك يعمد الخطاب الديني على مصادرة هذه الحقيقة بين النّص الأول والنّص الثاني ملغيا المسافة المعرفة بين (الذات)و(الموضوع)ويدعي تجاوزه للعوائق الوجودية والمعرفية والوصول إلى القصد الإلهي وبهذا صار الفكر الديني يمارس لما أعابه على الكنيسة المسيحية وفعل التحدث باسم الله .

2 – رد الظواهر إلى مبدأ واحد:

تقوم هذه الآلية على إنكار فاعلية العقل في شؤون الحياة والواقع وان العالم مدين في وجوده إلى علة أولى هو الله فالخطاب الديني المعاصر يقوم بتفسير كل الظواهر الطبيعية والاجتماعية، بردّها جميعا إلى المبدأ الأول وبهذا يتم نفي الإنسان ومصادرة أية معرفة مند لها من الخطاب الديني لهذا التصور من أن ينتج أي معرفة علمية سواء للعالم أو الطبيعة وهذا التصور هو امتداد للموقف الأشعري القديم المنكر لسببية الحساب(الجبرية) تمثل غطاء إيديولوجية للجبرية الاجتماعية والسياسية في الواقع"[1].

ومن هذا المنطلق يهاجم الخطاب الدّيني المعاصر العلمانية بأنها تجرده من السلطة المقدسة عند ادعائه للحقيقة المطلقة والعلمانية تنسجم مع التفكير الغربي الذي ينظر إلى الله على انه خلق العالم وتركه وهذا الفكر موروث من فلسفة اليونان وخاصة أرسطو الذي لا يدبر الإله عنده شيئا من أمر العالم[2]

(1) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، صص:29، 30.

(2) المصدر نفسه، ص:33.

3 – الاعتماد على سلطة التراث و"السلف":

تقوم هذه الآلية إلى تقديس اجتهادات وأقوال السلف إلى نصوص وإلغاء النص المحوري والاجتهادات البشرية تبقى في مستوى من مستويات التاريخية والنسبية، ثم إن هناك تعاملا انتقائيا بين النّصوص من الدرجة الثانية بما يجعل التعامل مع التراث تعاملا غائيا نفعيا.

4 – اليقين الذهني والحسم الفكري:

وفق هذه الآلية يقوم الخطاب الديني المعاصر أكثر انفعالية حين يسارع إلى تجهيل وتكفير الخصوم بزعم منه امتلاك للحقيقة المطلقة والخطاب الديني يصر إلا قيمة لأية بيان ما لم يكن مستندا إلى المفاهيم الإسلامية اعتقادا بوحدة الرأي وجزمه عنه دون سواه، هذا ما أدى إلى التطرف الدّيني بما يثبت عدم القدرة على تحمل الخلاف مع الآخر[1] .

5 – إهدار البعد التاريخي:

تتأسس هذه الآلية في وهم التطابق بين المعنى الإنساني الاجتهاد الفكري والنّص الأصلي التي تنتمي من حيث لغتها إلى الماضي الذي أدى بدوره إلى التوحيد بين الإلهي والإنساني، وإضفاء القداسة على الإنساني، ويبدوا إهدار البعد التاريخي في صلاحية حلول مشكلة الماضي لمشكلات الحاضر استنادا إلى الحديث، لا يصلح أمر آخر هذه الأمة إلا بما صلح أولها . وتتيح هذه الآلية إمكانية اغتراب الإنسان عن مشكلاته وتأييد الواقع وتثبيته، والوقوف ضد التقدم، هذا يتنافى مع مقاصد الوحي، وفي مقابل هذه الآلية يدعوا ابو زيد إلى اعتبار الوحي واقعة تاريخية[2].

الحاكميـــــــة:

جوهر هذا التأسيس على أن النقل يتم إثباته بالعقل والعقل هو الأساس في تقبّل الوحي وظلّت الثقافة العربية الإسلامية حيّة نشطة طالما ظلّ تأسيس العقل شاعلها الأساسي وتعود الجهود التاريخية إلى إلغاء العقل لحساب النّص إلى حادثة رفع المصاحف على أنسنة السّيوف، والدّعاء إلى تحكيم كتاب الله من جانب الأمويين في موقعه (صفّين) لا يستبعد أن يكون حيلة إيديولوجية

(1) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص:39.

(2) المصدر نفسه، صص:54، 55.

استطاعت أن تخترق صفوف قوات الخصوم باسم النّص وقد أدرك الإمام علي كرم الله وجهه ذلك وقال لرجاله: عباد الله أمضوا على حقّكم وصدقكم قتّال عدوكم فإن معاوية وعمر ابن العاص ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن وأنا أعرف بهم منكم قد صحبتهم أطفالا وصحبتهم رجالا فكانوا شرّ أطفال وشّر الرجال ويحكم إنّهم ما رفعوها ... لكم إلا خديعة ودهنا ومكيدة[1] .

ومن هذا المنطلق تحوّل العقل تابع إلى النّص وتتحدّد كلّ مهمته في استثمار النّص لتبرير الواقع إيديولوجيا ومن امتدادات هذا المنطلق أيضا محاولات القضاء على الاعتزال ومحاصرة العقل الفلسفي عن طريق التكفير من طرف الغزالي وإن هذا ما أدى إلى تعارض الخطاب الدّيني مع نصّه المحوري، ومع الإيمان باعتباره يقوم على العقل في الفكر والثقافة وذلك على خلاف ما يدعوا إليه الخطاب الديني المعاصر من تحكيم النّصوص الصّماء ومما يقود إليه هذا المنطلق أيضا وضع العقلانية والعلمانية مرادفات للجاهلية[2].

هذا الهجوم على التفكير العقلي ورفض الخلاف والتعددية قديما وحديثا يمثّل أساس من الأسس التي يقوم عليها مفهوم الحاكميّة[3].

النّـــــــص:

يقوم على أن الخطاب الدّيني لا يتوقف عن بذل أدنى جهد لتحديد المحور الأساسي لكل منطقاته وآلياته والنقاش هنا حول إشكالية النّص التي يتعمد الخطاب تجاهلها، ولعلّها من أخطرها على الإطلاق – البعد التاريخي- لهذه النّصوص يتعلّق بتاريخية المفاهيم التي تطرحها النّصوص من خلال منطوقها، وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التي صيغت بها النّصوص، لأن اللّغة تتضمن اجتماعيتها وتاريخيتها مما يجعل القراءة تعتمد على الكشف و الإخفاء، تخفي ما ليس جوهريا بالنسبة لها وهو ما يشير إلى الزمان والمكان وكشف ماهو جوهري وضروري عن طريق التأويل، إن هذا التّصور

(1) الطبري، تاريخ الرسل والملوك نقلا عن الخطاب الدّيني لنصر حامد ابو زيد، صص:62، 63.

(2) نصر حامد ابوزيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، صص:64، 65.

(3) المصدر نفسه، ص:66.

المعاصر للغة تنتفي معه العناصر الجوهرية والثابتة في النّصوص وتصبح لكلّ قراءة جوهرها الذي تكتشفه في النّص[1].

إن المصدر الإلهي للنّصوص لا يخرجها عن القوانين الثابتة التي تحكمها كونها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد[2].

من خلال هذا النّقد الذي يوجهه نصر حامد ابو زيد للنّص كمنطلق نظري للفكر الدّيني نكتشف ما يبرر دعوته لإعادة تأسيس مفهوم النّص يقوم على جدلية الثبات والتغيير، ودراسته للنّص وفق المنهج اللغوي التاريخي الموازي لحركية التاريخ المادي، ثم إن هناك معضلة أخرى يقود إليها هذا المنطلق لاسيما فيما يتعلق بالنّصوص النّبوية التي تطرح في كثير منها زيادة على إشكالية المفهوم إشكالية المنطوق أيضا الأحاديث الموصوغة[3].

وما هو متعارف لدى الجماعات الإسلامية سواء كان ذلك في القديم والحديث بما يتعلق بالنص القرآني على انه كلام الله الموحى به إلى نبيه والرسول محمد صلى الله عليه وسلم خلال فترة البعثة النبوية، وباعتبار الحديث أو السنة النبوية الشريفة، فهي تأتي كنص تشريعي له سلطته من النص الديني، وكذلك اعتبارها وحيا، فكل من القرآن الكريم والسنة تعد من المسلمات التي لا تخضع للنقد والطعن، ماعدا اجتهادات العلماء باختلاف أزمنتهم، واجتهاداتهم وظروفهم الخاصة.فكل هذه الأمور خضعت لتوجهات وانتقادات غير بريئة والراجح والبارز أنها بنيت على توجهات إيديولوجية ولا بد من الضرورة بما كان أن تخضع هذه القراءات للنقد، فأصحاب الخطاب الحداثي يرون أن العقل لا يزال مسجونا في الدغمائية ولا زال يخضع لتفاسير على أساس أنها مرجعيات لا يمكن رفضها وان العقل المسلم لم يناقشها واعتبرها صحيحة، وهذا ما جعل الخطاب الحداثي يرفضها جملة وتفصيلا.

(1) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الديني، المصدر السابق، صص:87، 88.

(2) المصدر نفسه، ص:89.

(3) المصدر نفسه، ص:92.

المبحث الثالث: نزعة الألسنة في فهم النّص الدّيني.

كثر الحديث في السنوات الأخيرة حول المفكرين الجدد للإسلام وقراءاتهم الجديدة والحداثية للقرآن الكريم، وتصديهم للتراث الإسلامي برمته قر آنا وسنة، بالقراءة والنقد متحررين في ذلك من القيود التي فرضها السلف على كل من أراد الخوض في قضايا القرآن ومحاولة فهمه من خلال رفضهم لتلك المناهج الإسلامية التقليدية وتقديمهم مناهج بديلة تمكن الفكر الإسلامي من التحرر والانفلات من قيود الماضي. ولعلّ من كبار الحدثيين الذين أرادوا تطبيق نظرياتهم على القرآن الكريم نصر حامد ابو زيد.

فقد انصب جل اهتمامه على النّص القرآني باعتباره المؤسس بامتياز لكل ما آتى بعد ذلك من نصوص النّص الذي لا نص قبله ، كان قبله الشعر لكن هذا النّص الذي حل محل الشعر فنحن نواصل هذا التراث وكلما واجهتنا مشكلة نعود إلى القرآن لكن لم نطور نظرتنا للقرآن بحيث أن نجد الإجابات الملائمة لعصرنا، ونكتفي بإجابات الذين سبقونا فهم كانوا أشجع منا فقد طوروا ما نحن عاجزين عن تطويره، فالرجوع إلى القرآن الكريم يحتاج إلى تطوير الأدوات وان لا نكتفي بالأدوات التي قدمها أسلافنا، ولكي يتحقق تطوير الأدوات يجب أن نعيش المعرفة المعاصرة كما عاش أسلافنا الحياة المعاصرة في زمنهم[1]. ويتبين لنا من هذا أن نصر حامد ابو زيد يرى أن الحل الوحيد والأمثل لمعالجة أي مشكلة هو الرجوع إلى القرآن، وهذا لا يتم إلا بتجديد المناهج وعدم الاكتفاء بالإجابات المطرحة من قبل السلف بل يجب إعمال العقل وتطوير الأساليب بإخضاعها للنّص القرآني، وهذا كله بغية الوصول إلى المعرفة الحقّة.

ولهذا لابد أن نتحلى بالقراءة الانسانوية وهي القراءة التي تعتبر الإنسان غاية ومركزا لها ومشكلة التأويلات القرآنية أنها فصلت النّص عن الإنسان من حيث هو سياق التفاعلات

(1) محمد الحمامصي، حوار مع نصر حامد ابو زيد، لدينا دعاة التنوير وليس صناع التنوير وهناك فرق أن تدعو للتنوير وبين أن تصنعه، مجلة إيلاف، الموقع .http ://www.eloph.com/web/culture/2009/1/3998874.htm. الجمعة:2009/01/16، GMT 18:00 .

وقت الدخول: الأربعاء 2016/03/17، PM 14:15 .

وقت الخروج: PM 15:30 .

الإنسانية الظرفية وبدأت تتعامل كما لو أن له ذلك الجمود المستقل عن السياق، و هنا نتجت معارك الاقتباسات الشيء الذي نتجت منه التأويلات السلطوية أو ما يسمى بسلطة النّص [1] باعتبار عمليّات التفسير والتأويل ليست في الحقيقة أنشطة مفارقة لبنية النّصوص، إذ أنها تتفاعل إنسانيا وتاريخيا مع النّص بحيث يكون الحديث عن النّص الخام وهما يتصوره البعض، وفي محاولة للنفي الإنساني وعزله عن الإلهي، فإن العقائد القرآنية التي خاطبت المعاصرين لفترة التأسيس في حاجة دائمة إلى الصياغة الفكرية الإنسانية. لأنّ ما يخاطب جيلا في سياق ثقافي معين يعجز عن مخاطبة جيل في سياق آخر[2].يعتبر نصر حامد ابو زيد أن القرآن حمال أوجه، فالقران في حد ذاته يدعوا إلى إعمال العقل تأملا وتدبرا في آيات الله، وهذا ما نلمسه في مواضع لا تحصى استنادا إلى قول الله جل جلاله" أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا" [3]. فالنّص القرآني هو صالح لكل زمان ومكان، وبذلك أحكامه تتغير حسب متطلبات العصر، فالنّص المقدس نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم ليتدبروا آياته. ولهذا تعددت التأويلات وهذا دليل على انه إنساني محايث للعقل البشري، ولذلك كان النص القرآني سهل التداول.

وتعتبر تأويلية نصر حامد ابو زيد نوعا من التأويلية الانسانوية التي تحاول تأسيس قراءة للنّص المقدس مركزها الإنسان بوصفه معطى في الكون أو الدزاين أو الموجود في العالم بحسب المفهوم الهايديغري الشهير، فحامد ابو زيد لا يستخدم هذه العبارة إلا أن مدلولها واضح في حديثه و إن بلغة هيجيلية ماركسية عن الجدل القرآني هو جدل ارضي سماوي وليس سماوي ارضي، بما أن منطلقه

(1) ابراهام العباس، قراءة في فكر نصر حامد ابو زيد،
.http://elaph.com/web/opinion/2010/07/578871.hlm #sthasch.zefslaib.dpeut.
وقت الدخول: الثلاثاء 2016/03/29، 10:10 PM .
وقت الخروج: 12:45 PM .

(2) نصر حامد ابو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1 2010، ص:77.

(3) سورة النساء، الآية:82 .

ارضي بحكم الاهتمامات ومقصد الخطاب، وهو أمر تكرسه أسباب النزول والناسخ والمنسوخ [1]. وهنا نلاحظ أن التأويل الذي ينادي به نصر حامد ابو زيد هو تأويل عصري، بمعنى إدخال الإنسان في قلب النّص متبعا في ذلك هيدغير وهيجل وكارل ماركس هؤلاء وان اختلفت تعبيراتهم إلا أنها تحمل مضمون واحد وهو رد الاعتبار للإنسان، فالتشريعات كلها جاءت من اجل تحقيق هدف واحد ألا وهو خدمة مصلحة الإنسان بالدرجة الأولى والنظر إلى أهم معطى من معطيات الوحي في مرحلة التأسيس، وهي عقيدة التوحيد محاولا أن نكتشف عن بنيتها في لغة الوحي ونرى كيف تطورت.

فهناك صياغات دقيقة وصارمة دلاليا لمفهوم التوحيد الذي هو مفهوم مركزي في بنية الوحي الإسلامي، فنجده مثلا في سورة الإخلاص كما نجده في قوله جل جلاله "لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" [2] .لكن هذه العقيدة لم تمنع لغة الوحي من تشخيص فكرة الله باستناد بعض السمات و الملامح والصفات الشبيهة بالصفات الإنسانية إليه مثل:الوجه، العينين، الأيدي والأحاسيس والعواطف مثل الكلام، الحب، الرضا [3]. يلاحظ هنا رغم تعدد واختلاف الآيات القرآنية إلا أنها ذات مدلول واحد وثابت وهي التأكيد على وحدانية وفردانية الله، وهذا لا يمنع من تشبيه بعض الصفات الإلهية بالصفات البشرية، وهذا ما نلمسه في قوله جل جلاله "وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ "[4].أما عن الأحاسيس والشعور كقوله جل جلاله" إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ"[5].

ينظر نصر حامد ابو زيد لمفهوم أنسنة الوحي على أنه النّواة المركزية لأطروحة المشروع الفكري الذي يسعى لتأسيسه، فهذه النواة هي الغاية المطلوبة والمقصد المراد تحقيقه وكل ما عاداه من المفاهيم والقضايا ليست سوى وسائل وأدوات خادمة لهذا المسعى وبيانه لأركانه. فالقرآن هو نص ديني الهي ثابت مطلق من منطوقه، وعند تعرض العقل الإنساني له يصبح مفهوما يفقد صفة الثبات وتعدد

(1) أبراهام العباس، المرجع السابق.

(2) سورة الأنعام، الآية: 103.

(3) نصر حامد ابو زيد، التجديد والتحريم و التأويل، المصدر السابق، صص:75، 76 .

(4) سورة البقرة، الآية: 115.

(5) سورة البقرة، الآية:222 .

دلالاته، لأن الثبات من صفات المطلق والمقدس، أما الإنساني فهو نسبي متغير. والقرآن من ناحية منطوقه لكن يصبح مفهوما بالنسبي والمتغير أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني يتأنسن[1].يرى نصر حامد ابو زيد أن النّصوص الدّينية مصدرها الهي إلا انه يرى بخضوعها لقوانين ثقافية إنسانية، فهي قد تأنسنة وهذا ما يؤكده في قوله "فالنّصوص الدّينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة والمصدر إلاهي لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها تأنسنت منذ أن تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمطوقها ومدلولها إلى البشري في واقع تاريخي محدد.أنها محكومة بجدلية الثبات والتغيير فالنّصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم. وفي مقابل النّصوص تقف القراءة محكومة أيضا بجدلية الإخفاء والكشف"[2].والمراد من هذا هو البرهنة على أنسنة النّص القرآني باعتبار هذا الأخير نص لغوي، واللغة معطى ثقافي فيصبح القرآن حينها معطى ثقافيا، فالنّصوص رغم اختلافها وتعددها إلا أنها تستمد مرجعيتها من اللغة، وهذه الأخيرة من سمات البشر وهنا أصبح النص القرآني إنساني.

وهذا الطرح عند نصر حامد ابو زيد يحدده من خلال ما اسماه منهج القراءة السياقية * الذي أورده مفصلا في كتابه دوائر الخوف وخلاصته ضرورة التمييز بين المعاني والدلالات التاريخية المستنبطة من السياق من جهة، وبين المغزى الذي يدل عليه المعنى في السياق التاريخي الاجتماعي للتفسير أي في زمن المفسر من ناحية أخرى. فبتغيير الظروف والأحوال نحتاج إلى قراءة جديدة من أساس ثابت هو المقصد الجوهري للشريعة والمثال التطبيقي الشائع عند نصر حامد ابو زيد في تطبيقه الانسنة وحضور القارئ في فعل التفسير والتأويل وهو مسألة الإرث و نصيب البنت كما وضحته الآية الكريمة "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ " [3].فأبو زيد يحاول من خلال هذه الآية إن يقدم قراءة تعتمد على التحليل التاريخي وفق مبدأين .أولهما تحليل الظرف الاجتماعي المرافق لولادة الحكم فالمجتمع العربي قبلي يفضل التباعد في الزواج وسيلة لإنشاء تحلفات، فتوريث البنات يخلق

(1) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص:93.

(2) المصدر نفسه ، صص:118، 119

(*) ينصب جل عملها نحو المبدع واثر البيئة والمجتمع،تنطلق مواقف إيديولوجية ثابتة، تهتم المبدع بمعزل عن المتلقي.

(3) سورة النساء، الآية:11 .

توترات فالقرآن عند نزوله جاء معالجا لأوضاع الناس، فإذا ما تغيرت الأوضاع والأحوال، فالمؤمن في حل من تلك الفروض القرآنية فهي لا تعنيه ولا تشمله. كما استخدم نصر حامد ابو زيد منهج القراءة السياقية في تحليل النّصوص المتعلقة بالمرأة وحقوقها وانتهى إلى القول بان الكثير من الأحكام التي استند إليها مهاجمون للإسلام والثقافة العربية الإسلامية في مسألة حقوق المرأة لم تكن تاريخيا من التشريعات التي أتى بها القرآن [1] .لأن المرأة في القديم لم يكن لها مدخول مادي أو اقتصادي فكان للرجل لابد أن يأخذ الضعف، أما الحدثيين فيرون أن المرأة في العصر المعاصر فقد تعلمت وأصبح لها مدخول مادي وان الأحكام التي جاء بها القرآن تلاءم البيئة القريشيّة وبساطة العقل في تلك المرحلة والآن وقد تطور العقل، فالأحكام التي طبقت في زمن الوحي لا تنطبق في زمن التطور.

واستند في هذا إلى خطوات عدة:

الخطوة الأولى:سياق النزول: إن الوصول إلى موقف الإسلام من مسألة حقوق الإنسان وحقوق المرأة خصوصا عن طريق عملية مقارنة تاريخية بين وضع حقوق المرأة قبل الإسلام وبين الحقوق الجديدة التي شرعا الإسلام.

الخطوة الثانية:سياق القارئ: التحليل للفروق بين جديد الرسالة ومنطقة العبور كالوسيط وهو ما يسميه بعملية استعادة المعنى الأصلي للخطاب من خلال إعادة زرعه في السياق التاريخي الذي فارقه منذ أربعة عشر قرنا، يسمح للقارئ العصري بتشكيل المعنى أي المغزى الذي يدل عليه المعنى في السياق التاريخي الاجتماعي في زمن المفسر[2].

الخطوة الثالثة:مقاصد التشريع: استثمار مقاصد التشريع مثل مقولة المساواة بين الرجل والمرأة هي مقصد من مقاصد الخطاب القرآني [3].وفي ميراث البنت تطبيقا للتمييز بين المغزى والمعنى

(1) باب العياط نورالدين، النّص القرآني دراسة بنيوية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية ، قسم الحضارة الإسلامية، جامعة احمد بن بلة، وهران، 2014-2015، صص:143 144.

(2) المرجع نفسه، ص:144.

(3) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص: 209.

والنّصوص الأساسية والثانوية. ومعنى الآية أن لا يعطى الذكر في الميراث أكثر من ضعف نصيب الأنثى، وأن لا تعطى الأنثى اقل من نصف حظّ الرجل.

المغزى: إن المساواة مقصدا من مقاصد التشريع ونصوص المساواة الإنسانية والدّينية بين الرجال والنساء نصوص قطعيّة، وعليه فان هذه النّصوص السابقة تسمح للمجتهد بتقرير أن المساواة بين الذكر والأنثى لا تخالف حدود الله.

الاجتهاد: ضرورة التسوية بين الرجال والنساء في الميراث على أساس أن الواقع المعاصر يفرض ذلك،فكل اجتهاد في سبيل تحقيق هذه المساواة التي هي مقصد أصلي وهدف أسمى للحياة الدينية إنما هو اجتهاد مشروع، والمساواة معناها التسوية بين الحد الأقصى للذكر والحد الأدنى للأنثى تشمل كل المجالات انطلاقا من تصور أن قيمة المرأة نصف قيمة الرجل قياسا على مسألة الميراث [1]. هنا يقرّ حامد ابو زيد بالنظر إلى هذه الآية في سياقها التاريخي فإنها تعد في الواقع خطوة كبرى في التقدم إلى الأمام لأنه قبل ذلك لم يكن للمرأة حق في أي شيء على الإطلاق، لذا فإذا طبقنا المقصد الكامن لهذه الآية في وقتنا الحاضر سنجد أنها تشير إلى اعتبار أن المرأة والرجل متساويين أمام القرآن.

القرآن كلام الله:

وباعتبار القرآن كلام الله يرى نصر حامد ابو زيد لا بد من تطبيق المناهج التي يبدعها ويطورها البشر، لأن هذه المناهج تجعلنا نفهم كلام الله. هذا كلام وكلنا يؤمن بذلك، لكن ليس أمامنا وسيلة لفهم كلام الله إلا بأدواتنا كبشر.تتطور وهذا يجعل إمكانية أن يتطور المعنى الدّيني بتطور معرفتنا. ومن هنا لابد أن نضع في اعتبارنا دور البشر في إنتاج المعنى الدّيني. والفكر السائد اليوم انه ليس هناك بشر ينتجون المعنى الديني، وأن المعنى الدّيني أنتج في العصور السابقة من قبل الملائكة [2] نلاحظ هنا الاهتمام الكبير الذي يقدمه نصر حامد ابو زيد للإنسان في إنتاج المعرفة الدّينية وتأكيده على ضرورة إيجاد مناهج جديدة لفهم النّصوص الدّينية، وباعتبارنا بشر لا يمكننا الارتقاء إلى الدرجة إلهية حتى نفهم كلام الله، لذا وجب علينا تطوير مناهجنا للفهم وإنتاج معنى ديني والحضور البشري

(1) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص:145.

(2) محمد الحمامصي، المرجع السابق.

في متن القرآن. يبينها نصر حامد ابو زيد بقوله" إن النّص منذ لحظة نزوله الأولى أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي تحول من كونه نصا إلهيا، فصار فهما إنسانيا"[1] .

وتكمن النقطة الأساسية في تفكير حامد ابو زيد في رؤيته النّصية المعتمدة على آلية الإنتقال من الداخل إلى الخارج، وهي آلية ينتجها في تحليل النّص عموما باعتبار النّص منتج ثقافي رهين التفاعلات الخاصة به، وهذه التفاعلات هي الحقائق الاجتماعية والظروف التاريخية التي شهدت ميلاد النّص. فدعا إلى التعامل مع النّصوص الثقافية عامة. فكل النّصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها، فهو لا يفرق بين النص البشري والنص القرآني، إذ هما متساويين عنده من حيث قوانين التكون والبناء وإنتاج الدلالة، فهو يقول: النّص القرآني يستمد مرجعيته من اللغة... وإذا انتقلنا إلى الثقافة قلنا أن النّص منتج ثقافي باعتباره محكوما بالقوانين الداخلية البنيوية الدلالية للثقافة التي ينتمي إليها "فليست النّصوص الدّينية نصوص مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال، والمصدر الإلهي لتلك النّصوص لا يلغي إطلاقا حقيقة كونها نصوص لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي"[2] .

وكون النّص خطابا إلهيا من حيث المصدر لا يعني عدم قابليته للتحليل، لأنه خطاب لغوي تجسيدي في لغة إنسانية وهي اللغة العربية بكل إشكاليات سياقها الاجتماعي والثقافي والتاريخي ومن ثم فان العديد من أحكام القرآن أحكاما تاريخية مرتبطة بزمانها المحدد،كأحوال المرأة في الميراث، ولهذا يمكن الاجتهاد بشأنها وشأن ما يمثلها بتغيير الأوضاع والأحول [3] .ولابد من التفريق بين الدّين والفكر الدّيني."فالدّين هو مجموع النّصوص المقدسة المثبتة في الأثر، أما الفكر الدّيني فليس سوى محاولات فهم النّص"[4] .بل هو في مجموعه آلية استنباط الأدلة واستخراجها من مكانها وتحليل النّص لحظة نزوله فانه سيكون من السطحية لو فصلناه عن الثقافة المنتجة له، وهنا يتبين لنا الثقافة لها دور

(1) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص:162.

(2) محمد دحماني، قضية قراءة النّص القرآني، (د ط)، (دس)، ص:79.

(3) المرجع نفسه، ص:75.

(4) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص:196.

التشكيل للنّص لحظة إنتاجه. فيكون مفعولا به وتكون هي الفاعل، غير أن النّص يبدأ في تشكيل الثقافة بعد تأسيسه وتمركز بنيته اللغوية قيمتها الثقافية، فتنعكس العلاقة على أن تصبح الثقافة مفعولا بها والنّص فاعلا.[1] .

فالموقف الذي يتبناه نصر حامد ابو زيد من أنسنة القرآن خلق مسارا قصريا لأبحاثه نحو تفسير نمطي للوحي ولمنابع القرآن المفترضة أن تتبع مسار المنهج الهرمينوطيقي يكشف عن امتداده في الخطاب العربي المعاصر مع تطور أكثر عمقا في المنهج وأكثر فاعلية في تفويض النظام المعرفي والأخلاقي والقانوني المتولد من المرجعية القرآنية واضح أن سلب التعالي يتجاوز العلمية إلى اعتماد فرضية انتفاء النسبية الإلهية بصورة نهائية، فالعلمية التي اقتضت نزع القداسة، فلن تقتضي ربطه بسياقه الزمني إلا على أساس تلك الفرضية —الانتماء البشري — وهنا بداية الخطأ الذي توالت منه أخطاء لا تنتهي[2] .

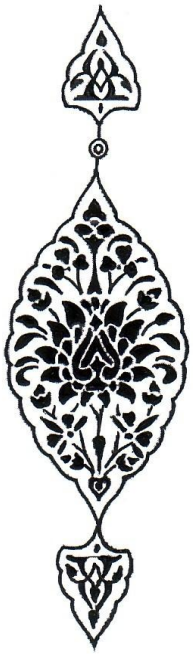
يعتبر نصر حامد ابو زيد أن مصلحي النّهضة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أخفقوا في تجديدهم لفهم الإسلام بسبب تعاملهم مع القرآن الكريم بطريقة برغماتية نفعية في سبيل التوفيق بين نصوص القرآن والمشكلات الفكرية، فاستخدموا الآيات التي تخدم مصالحهم وتلاءم مقاصدهم. فحامد ابو زيد جاء بالجديد من خلال مشروعه الذي نادى فيه بنقل الإصلاح الدّيني إلى داخل النّص القرآني نفسه من خلال إعادة قراءة النّص قراءة إنسانية، والنظر إلى القرآن على أنه متعلق بالحاجات الإنسانية في مكان وزمان محددين، كما دعا إلى التّحرر من سلطة النصوص، وأولها القرآن الكريم وتحرير الإنسان من كل ما يعيق حركته ونشاطه الإبداعي، وهذا تصريح صريح إلى إعمال العقل وإبداع مناهج متطورة تحل محل الأدوات القديمة والمناهج السابقة من اجل الوصول إلى المعرفة المعاصرة، وإنتاج معرفة دينية تحل المعضلات التي تواجه الإنسان.

فالجهد الذي بذله نصر حامد ابو زيد هو إخراج القرآن الكريم إلى حالة ثقافية وخلع القداسة عنه بتحويله إلى نص إنساني يمر عبر قناة الثقافة واللغة، فهما مرجعا التفسير والتأويل، فنتج عن

(1) ابراهام العباس، المرجع السابق.

(2) نور الدّين باب عياط، النّص القرآني دراسة بنيوية، المرجع السابق، ص:145.

منهجه نزع القداسة على القرآن الكريم وتحويله من نص ديني مقدس له خصوصيته إلى نص قابل للنقد ونزع صفة الثبات والمطلق عن النّص نهائيا وتحويله إلى نص متغير حسب الظروف التاريخية للقارئ.



الفصل الثالث

تاريخيـة نصـر حامـد ابو زيد في ميزان النّقـد

المبحـث الأول

-طه عبد الرحمن ومحمد عمارة وموقفهمـا من تاريخيـة

نصـر حامـد ابو زيـد

المبحـث الثانــي

-علي حرب وموقفه من تاريخيـة نصـر حامـد ابو زيـد

المبحـث الثالـث

- انتهــاك قداســة القرآن.

المبحث الأول: طه عبد الرحمن ومحمد عمارة وموقفهما من تاريخية نصر حامد ابو زيد.

الشروط العامة للتطبيق الإسلامي لروح الحداثة:

الشروط التي ينبغي أن يستوفيها التطبيق الإسلامي لروح الحداثة.

أولها:أنه لا بد من اجتناب آفات التطبيق الغربي لروح الحداثة. معلوم أن هذا التطبيق قد دخلت عليه آفات مختلفة جعلته يبدوا وكأنه محكوم بقانون عام قد نسميه بقانون انقلاب المقصود إلى ضده ومقتضاه أن هذا التطبيق يتوصل في كثير من الحالات إلى نتائج مضادة للنتائج التي كان يتوخاها أصحابه أو يراهنون عليها حتى قيل" انه يولد التقدم كما يولد التخلف وسوء التقدم" [1] . فالإنسان الحداثي أراد أن يسود الطبيعة ويتحكم فيها فإذا به حصل العكس أصبحت الطبيعة تسوده وتفعل به ما لا يريد وتجلى ذلك من خلال بروز أخطار الطبيعة المختلفة الإشعاع النووي أمراض لم تكن معروفة من قبل انتشار أسلحة الدمار، التلوث البيئي، الانفجار السكاني ... فالإنسان الحديث بات لا يتحكم في انجازاته ولا يتوقع النتائج ولا يعرف السبيل في ردها ومقاومتها، فالإنسان صار عبدا لمخترعاته وانجازاته.

خطط القراءات الحدثيـة المقلـدة:

"لقد اتبعت هذه القراءات في تحقيق مشروعها النقدي استراتجيات إنتقادية مختلفة لكل خطة منها تتكون من عناصر ثلاثة نسميها أركان الخطة، والملاحظ أن الهدف الذي تسعى إلى بلوغه كل واحدة من هذه الخطط النّقدية هو إزالة عائق اقتصادي معين"[2] .لقد قام الحداثيون بوضع قواعد كل واحد منهم حسب منظوره. ومن بين هذه الخطط نذكر.

1 خطـة التأنيـس:

"أو خطة الأنسنة وتستهدف أساسا رفع عائق القدسية، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن كلام مقدس، والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأنيس في إزالة هذا العائق الإعتقادي هي

(1) طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2 2009، ص:32 .

(2) المرجع نفسه، ص:178.

نقل الآليات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، ويتم هذا النقل إلى الوضع البشري بواسطة عمليات منهجية خاصة" [1]. الحداثيون غرضهم هو نزع الأسطورة عن النّص المقدس وأنسته من خلال علمتنه ويعتبرون النّص الدّيني هو كلام الله هو مجرد اعتقاد ساد في فترة من الزمن وبالتالي رفع القران الكريم من الوضع الغيبي الإلهي إلى الحالة النسبية البشرية بواسطة عمليات منهجية نذكر منها:

أ –حذف عبارات التعظيـم:

"يقوم القارئ الحداثي بحذف العبارات التي يستعملها جمهور المؤمنين في تعظيمهم لكتاب الله مثل القران الكريم أو القرآن العزيز والقرآن المبين أو الآية الكريمة أو قال الله تعالى أو صدق الله العظيم"[2]. فالحدثين التنويريين يسعون جاهدين في نزع القداسة عن النّص الدّيني بكل الطرق والمناهج المتوفرة وحذف عبارات التي تدل على التعظيم والتبجيل المذكورة سابقا ودراسته كباقي النّصوص البشرية العادية .

ب –استبدال مصطلحـات جديدة بأخرى مقـررة:

"يعمد هنا القارئ إلى استعمال مصطلحات يضعها من عنده مكان مصطلحات متداولة كأن يستعمل مصطلح الخطاب النّبوي مكان مصطلح الخطاب الإلهي ومصطلح الظاهرة القرآنية أو الواقعة القرآنية مكان مصطلح نزول القر آن ومصطلح المدونة الكبرى مكان القر آن الكريم ومصطلح العبارة مكان مصطلح الآية " [3] يقول الحداثيون أن مفهوم الخطاب النّبوي كان يطلق على مجموعة من الكتب في العهد القديم والأناجيل والقر آن كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيمائية للنّصوص لا إلى تأويلات لاهوتية فأبو زيد يري أن الإصرار بالقول بإلهية النّصوص

(1) محمد بن عبد الجليل، المعنى والتفسير في التحرير والتنوير، قراءة في المنهج من خلال نماذج، ج 1، الدار المتوسطية للنشر الجمهورية التونسية، ط1، 2015، ص:132.

(2) طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص:179 .

(3) المرجع نفسه، نفس الصفحة .

يستلزم عن ذلك أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم يتدخل الله بمنح البشر قدرات خاصة تسكنهم من الفهم .

ج- التسوية برتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني:

"لا يجد القارئ الحداثي حرجا في أن ينزل الاستشهاد بالأقوال البشرية منزلة الاستشهاد بالآيات القرآنية، كأن يصدر فصول كتبه بآيات قرآنية مقرونة بأقوال الدارسين من غير المسلمين، بل من غير المؤمنين"[1]. يرى الحداثيون التنويريون أنه ليس من الواجب على المستشهد أن يقدس الآيات القرآنية، فلا يوجد حرج أو عائق أمام المستشهد من أن يمنعها من التسوية بين الآيات القرآنية والقول البشري ولا يهم إذا كان هذا القول البشري يقوم على تعاليم دينية أولا.

التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي:

"يفرق القارئ هنا بين الوحي والتنزيل ويفرق بين الوحي والمصحف كما يفرق القرآن والمصحف وهو يفرق بين الخطاب الشفوي والقرآن المكتوب أو يفرق بين الوحي في اللّوح المحفوظ والوحي في اللّسان العربي.

أ -السياق الثقافي للنّص القرآني:

يصبح النّص القرآني مجرد نص تم إنتاجه وفقا لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغته، ولا يمكن أن يفهم أو يفسر إلا بالرجوع إلى هذا المجال الثقافي الخاص بحيث ينزل من رتبة التعلق بالمطلق إلى رتبة التعلق بالنسبي" [2].يقول ابو زيد أن النّص الدّيني ليس في الأخير سوى نص لغوي، بمعنى انه ينتمي إلى بنية ثقافية محدودة تم إنتاجها طبقا لقوانين الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدّلالي المركزي فالقرآن حادث مخلوق ارتبط إنزاله بحاجة البشر وتحقيقا لمصالحهم، فان معنى حدوث القرآن وتاريخية الوحي هو الذي يعيد للنّصوص حيويتها. إن القول بحدوث القرآن يظل ذا أهمية تاريخية من حيث المعنى والدلالة.

(1) طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص:32 .

(2) المرجع نفسه، صص:179، 180 .

ب –الوضع الإشكالي للنّص القرآني:

"يصير النّص القرآني نصا إجماليا وإشكاليا ينفتح على احتمالات متعددة ويقبل تأويلات غير متناهية، ولا ميزة لتأويل على غيره، فضلا على أن يدعي احدهما حيازة الحقيقة أو الانفراد بمعرفة المدلول الأصلي لهذه الآية أو تلك من آياته"[1] .هنا يصبح القرآن الكريم متعدد الأوجه بمعنى أن كل التأويلات جائزة وليس محصور أو مرتبط بتأويل واحد فكلها صحيحة ولا ينتصر لحقيقة واحدة فكل آية تقبل عدد غير متناهي من التأويلات.

ج– استقلال النّص القرآني عن مصدره:

"يتم فصل النص القرآني إلى إدراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي لانقطاع صلته بنا وغيابه عنا إذ لا بد أن يؤدي هذا الغياب إلى ضياع هذه المقاصد، وكل ما يستطيع يقتنصه القارئ من النّص القرآني إنما هو حصيلة الاستنطاق الذي يمارسه عليه من خلال مرجعيته الثقافية وخلفيته المعرفية ووضعيته الاجتماعية والسياسية، فلا تكون هذه الحصيلة إلا إبداعا لمضامين إنسانية صريحة"[2].على القارئ حتى يفهم النّص الدّيني عليه أن يفصله عن مصدره المتعالي وربطه بالواقع الإنساني والثقافة الاجتماعية الخاصة بذلك الواقع أو البيئة والخلفية السياسية حتى يكون النّص الديني في متناول الفهم البشري، ويلبّي المقاصد الاجتماعية ويتلاءم مع الثقافة السائدة.

د– عدم اكتمال النّص القرآني:

" يصبح النّص نصا غير مكتمل إذ انه لا يرفع احتمال وجود نقص فيه يتمثل في حذف كلام منسوب إلى المصدر الإلهي عند التدوين أو عند وضع المصاحف، كما انه لا يرفع احتمال وجود زيادة فيه تتمثل في إضافة كلام منسوب إلى مصدر غير الهي، كلام قد يخدم مصلحة هذه الفئة أو تلك، مقويا مركزها أو مشروعا سلطتها.

(1) طه عبد الرحمن، المرجع السابق، صص: 179، 180 .

(2) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

هـ- خطـة التعقيـل:

و إن شئنا نطلق عليها خطة العقلنة وتستهدف أصلا رفع عائق الغيبية، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن وحي ورد من عالم الغيب وآلية التنسيق التي تتوسم بها خطة التعقيل في إزالة هذا العائق هي التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة، ويتم التعامل بواسطة عمليات منهجية خاصة"[1].

تريد الدراسات الحداثية عامة والتنوريين خاصة أن يزيلوا عوائق اعتقاديه كانت سائدة في زمن ما، من بينها عائق النّص الديني الذي تعتبره غير مكتمل، ويمكن أن يكون محذوف وناقص من قبل أصحاب التدوين أو يمكن إضافة كلام غير منسوب إلى الوحي عند نقله في المصاحف، بحيث أنه يخدم مصالح فئة معينة لتقوية مركزها وسلطتها. أما فيما يخص عقلنة الوحي فهي تسعى- أي الدراسات الحداثية - إلى رفض كل ما هو غيبي، وتتمثل في نفي أن القرآن الكريم وحي ورد من عالم غيبي مفارق مطلق عن العالم المحسوس النسبي وتحاول نزع صفة الغيبية والقداسة والكمال عن الآيات الكريمة من خلال اعتمادها على الوسائل والمناهج الحداثية، فالقراءة الحداثية لم تجد حرجا في آن تنزل مختلف مناهج علوم الإنسان والمجتمع على النّص القرآني، بحيث تعتبر مقتضياته البحثية لا تختلف عن مقتضيات غيره من النّصوص، من بينها علوم اللسانيات والسيميائيات وعلم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس والتحليل النفسي.

نقـد القراءات الحداثيـة المقلـدة:

"إذا صح أن الواقع الحداثي الغربي -أو قلّ التطبيق الغربي لروح الحداثة- يتميز بقطع الصّلة بكل ماض وقديم، صح معه أيضا أن يفتح أفاقا مستقبلية ويطرق أبوابا جديدة لا يمكن أن يتطلع إليها من يبقى متمسكا بما مضى وما قدم، ومن هنا يكون الواقع الحداثي ممارسة إبداعية مستمرة وشاملة، أو أنها ممارسة إبداعية تخص أهل الغرب ولا تلزم غيرهم من الأمم، وإذا نحن تأملنا هذه القراءات في ضوء هذه الحقيقة. يتبين لنا أن أصحابها لم يمارسوا فيها الفعل الحداثي في إبداعيته ولم

(1) طه عبد الرحمن ، المرجع السابق، ص:181.

ينطلقوا فيه من خصوصية تاريخهم، بقدر ما أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم مقلدين أطواره وأدواره، ويتجلى هذا التقليد في كون خططهم المذكورة مستمدة من واقع الصراع الذي خاضه الانواريون في أوروبا مع رجال الكنيسة، والذي أضفى بهم إلى تقرير مبادئ ثلاثة أنزلت منزلة قوام"[1].

" **أولها**: مقتضاه انه يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله، وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الروحية للكنيسة.

الثاني: مقتضاه انه يجب التوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي، وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الثقافية للكنيسة.

الثالث: مقتضاه انه يجب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة، وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية السياسية للكنيسة.

وإذ نحن دققنا النظر في الخطط النقدية التي اتبعها أهل القراءة الحداثية وجدناها مأخوذة من هذه المبادئ الضابطة للواقع الغربي على الوجه الآتي:

- خطتهم في التأنيس متفرعة على المبدأ الأول الذي يقضي بالاشتغال بالإنسان دون سواه.
- خطتهم في التعقيل متفرعة على المبدأ الثاني الذي يقضي بالتوسل بالعقل دون سواه.
- خطتهم في التأريخ متفرعة على المبدأ الثالث الذي يقضي في التعلق بالدنيا دون سواها.

وحينئذ لا عجب أن يتهافت هؤلاء القراء على كل ما أنتجه العمل بهذه المبادئ الانوارية في المجتمع الغربي من معارف وعلوم ومناهج وآليات ونظريات فيندفعون في إسقاطها على الآيات القرآنية، مكررين في الغالب إنتاج نفسه النتائج التي توصل إليها علماء الغرب بصدد التوراة والإنجيل"[2] .

(1) طه عبد الرحمن، المرجع السابق، صص: 188، 189.

(2) المرجع نفسه، صص: 189، 190.

إن قراءة نصر حامد ابو زيد للفكر الدّيني والفكر التنويري، قد أثارت جدلا كبيرا في الحياة الفكرية والثقافية، بحيث عارضه البعض فيما قدّم من آراء وأفكار، وانتقده آخرون واعتبرت هذه القراءة مادة خصبة للدراسة والرّد والنّقد، بل والنقض في الكثير من الأحيان. وكان النّصيب الأكبر من النّقد، بل من الهجوم الحاد العنيف من أصحاب التّيار الدّيني بحيث ردّ عليه الكثيرون منهم على سبيل المثال:محمد جلال الكشك في كتابه قراءة في فكر التبعية وسيد عفاني في كتابه أعلام وأقزام في مجا الإسلام، وجابر العصفور في كتابه هوامش على دفتر التنوير، ومحمود أمين العالم في كتابه مواقف نقدية من التراث، وكذا علي حرب وكتابه الاستلاب والارتداد "الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد ابو زيد، وكذا عبد الصبور شاهين في مؤلفه قضية ابو زيد وانحصار العلمانية في جامعة القاهرة. إلا أن هذا الكتاب نادر لأنه منع من النشر والطباعة بعد أول طبعة له، وكذا الدكتور محمد عمارة وكتابه الموسوم بالتفسير الماركسي للإسلام.

واتجه النقد إلى الأمثلة التطبيقية التي قدّمها نصر حامد ابو زيد بصفتها فهما جديدا معاصرا للإسلام، مغفلا بذلك نقد النظرية ذاتها التي أنتجت هذه الآراء. فهذه السّمة العامة التي اتسمت بها جميع الانتقادات بما في ذلك نظام الميراث في الإسلام الذي ينبثق عن نظرته للمرأة التي صاغها في عشرات النّصوص والأحكام، وهو يختلف عن نظرة العرب إلى حد التناقض، فالمرأة في الإسلام ليست مصدرا اقتصاديا. وإنما هي مصرف اقتصادي في جميع أحوالها بنتا وأختا وزوجة وأمّا.فكان من الطبيعي أن يختلف نصيبها، فالذكر هو المنفق عليها في أغلب الأحوال، وبعد طرح إلتزامات الرجل من نصيبه في الميراث ومقارنته بنصيب المرأة الخالية عن الإلتزامات يكون نصيبها أكثر بلا شك مع العلم أنهما متساويان في بعض الحالات الأخرى لأحكام أخرى [1].

وإذا كان القرآن خاطب النّساء كما خاطب الرجال مع الجمع بينهما في خطاب واحد في كثير من الأحيان، فإن تخصيص النساء بالخطاب عند نصر حامد ابو زيد ليس تكريما إلهيا للمرأة

([1]) طارق منينة، بحث جديد عن نصر حامد ابو زيد، تفسير ملتقى أهل التفسير،2016/01/30 ،12:30 AM.
وقت الدخول:الإثنين 2016/04/11 , 13.30 PM
وقت الخروج: 14.45 PM

والإرتقاء بها عن التجاهل الذي كانت عليه في الجاهلية، وإنما هو انحياز من القرآن إلى شعر الصعاليك الذي كان بعض شعرائه يفردون النّساء بالخطاب، فهو اثر من آثار إسهام شعر الصعاليك في تشكيل القرآن الكريم. فيقول نصر حامد ابو زيد"وسياق مخاطبة النساء في القرآن مغاير لمخاطبة الرجال، رغم الجمع بينهما في سياق واحد في كثير من الأحيان يمثل فيه القرآن تجاوزا للنصوص الشعرية السائدة، وانحياز لنصوص الصعاليك. حيث تمثل الزوجة مخاطبا في بعض نماذجه" وهذا يمثل كارثة إيمانية في النظرة إلى القرآن وفي الحديث عنه، وهو أيضا يمثل كارثة جهالة، وفي الحديث عن الشعر الجاهلي الذي افرد الكثير من شعرائه المرأة كخطاب، لكن كارثة الجهالة في الشعر تهون إذا ما قيّست بكارثة الاعتقاد الإيماني في القرآن الكريم. [1] .فالقرآن الذي يؤمن المؤمنون بأنه وحي سماوي وتنزيل إلهي معجز وخالد، لكن الحداثي نصر حامد ابو زيد يقول عن هذا القرآن إنه نص بشري ومنتج ثقافي لا قداسة له وان بينه وبين الشعر الجاهلي وخاصة شعر الصعاليك شبها كبيرا"من الواقع تكون النّص ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه فالواقع هو الذي أنتج النّص الواقع أولا والواقع ثانيا والواقع أخيرا" [2] ."لقد تشكل القرآن من خلال ثقافة شفاهيّة وهذه الثقافة هي الفاعل والنّص منفعل ومفعول... فالنّص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي تشكل في الفترة تزيد عن عشرين عاما .... فهو ديالكتيك صاعد وليس ديالكتيك هابط" [3] ."والنّص القرآني منظومة من مجموعة من النّصوص وهو يتشابه في تركيبته تلك مع النّص الشعري، كما هو موضح من المعلقات الجاهلية مثلا، والفارق بين القرآن وبين المعلقة ومن هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمني الذي استغرقه تكون النص القرآني... فهناك عناصر تشابه بين النّص القرآني ونصوص الثقافة العامة، وبينه وبين النّص الشعري بصفته خاصة...وسياق مخاطبة الرجال، وهو انحياز منه لنصوص الصعاليك"[4].

وهنا يعتمد نصر حامد ابو زيد التفسير الماركسي للإسلام وينطلق من الجدلية المادية، فالأمة

(1) محمد عمارة، التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1996 صص:48، 49.

(2) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، سينا للنشر، مصر، ط2، 1994، ص:99.

(3) نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص"دراسة في علوم القرآن"، المركز الثقافي العربي، (دب)،(دط)،(دس)، ص:28، 29.

(4) محمد عمارة، المرجع السابق، ص: 50.

العربية رأت أن الوجود الإنساني للقرآني سابق للواقع، ونزوله من فوق وراء هذا الواقع. وهذه حقيقة متفق عليها لكن نصر حامد ابو زيد رأى عكس ذلك تماما، فالذي رأته الأمة وآمنت به يطمس الحقيقة المتفق عليها، والتي لا تحتاج إلى إثبات حقيقة أن القرآن قد تشكل في الواقع، ولم يكن له وجود سابق على تشكله في الواقع هذا التّشكل الذي صنعته الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسّياسية، فالذي آمنت به الأمة هو مجرد كلام ولا علاقة له بالواقع، بحيث يقول:"إن النّص القرآني نص خاص وخصوصيته نابعة من قداسته وألوهية مصدره" [1].فالقرآن عند نصر حامد ابو زيد مجرد نص لغوي تشكل في الواقع والثقافة، وثقافة الواقع الجاهلي قد أسهمت في تشكيل وتكوين القرآن فالقرآن قد أخذ من بقايا الحنفيَّة، فهذا الجانب ليس وحيا من المصدر الإلهي وإنما من ثقافة الواقع فهو بهذا الرأي تلفيق، ولو أنصف حامد ابو زيد لعلم الحنفية– دين إبراهيم– يراها المؤمنون مفارقة للواقع وليست جزءا من بنية ثقافة الواقع لأنها دين نزل في صحف إبراهيم، وليس فكرا شكله الواقع[2] .هذا ما ينتج عنه واقعية النّص بمعنى استخدام المنهج الواقعي في التعامل مع النّص بوصفه نتاجا للواقع أو أداة لإنتاجه أو تشكيله .

ومن خلال تطبيق هذا المنهج الذي فقد مصداقيته ولم يعد واقعيا وبات يستخدم بطريقة تحجب الواقع والنّص في آن، وهو بهذا يفضي في أماله الإيديولوجي إلى ما يسميه "إهدار كينونة النّص". إنه منهج ينفي حقيقة النّص بقدر ما يتعامل معه بصفته مجرد نص على الحقيقة، وهذه الأخيرة تقوم خارج النّص وبمعزل عن الخطاب، والنّص يرتبط بواقع نسبي متغير غير منزّه، وبهذا يكون قابلا للنّقض على أساس معيار يفرق بين الحقيقي والغير الحقيقي وبين العلمي والخرافي [3].وهذا يبين لنا أن الواقع هو مصدر كل فكر وليس هناك مصدر للفكر خارج الواقع ومفارق للمادة والطبيعة.فإحالة النّص إلى الواقع هو نفي لوقائعية النّص، فالنّص يتشكل في حد ذاته واقعة تفرض نفسها على القارئ.

([1]) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص:21.

([2]) محمد عمارة، المرجع السابق، ص:46.

([3]) علي حرب، الاستلاب والارتداد "الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد ابو زي د "المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1 1997، ص:101.

أما الحديث عن علاقة القرآن الكريم بكتب الديانات السابقة، فالكل يؤمن بأنّ القرآن جاء مصدقا لما لم يحرف، مستوعبا للصادق فيها، فهو مهيمن عليها ومصحح لما حرّف من مواضيعها وهذا ما نجده في قول الله تعالى " وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ "[1].

لكن نصر ابو زيد يرى أن النّص القرآني نصا ملفقا بالمعنى السلبي لمصطلح التلفيق لأنه عبارة عن انتقاء من تلك الكتب. من خلال اخذ البعض منها مع إعادة توظيف وتأويل، وما تم رفضه يصنف في خانة التحريف[2]. وهنا نصر ابو زيد يعتبر أن النّصوص قد اعتمدت على اختيار الأجزاء المقبولة مع إعادة تأويلها وتوظيفها من جديد، أما الأجزاء المرفوضة فيتم وضعها في خانة التحريف الناتج عن الضلال.

كما نجد مرة أخرى نصر حامد ابو زيد يختلف مع المسلمين الذين اجتمعوا على القول أن عربية القرآن لغة ونظاما هي فعل الهي وليست إضافة بشرية أو إبداعا إنسانيا، فالله انزل هذا القرآن عربيا وأوحاه عربيا. لكن ابو زيد يشكك في هذه الحقيقة ويرفض هذا الاعتقاد ويعتبر أن هوية النّص هو المعنى دون اللفظ العربي، واعتبار العربية جزءا جوهريا في بنية النّص القرآني هي من إيديولوجيا العصبية العربية وليست حقيقة من حقائق الوحي الإلهي والاعتقاد الإسلامي، كما يبرز الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي على مكانة العربية من هوية القرآن وبنيته وجوهره، فأبي حنيفة أجاز لمن لا يعرف العربية قراءة فاتحة الكتاب باللغة التي يعرفها، وهو القول بأن هوية القرآن هي المعنى وحدة دون اللفظ العربي، وهما يكون في حالة اضطرار وليس مباحا [3] .كأكل الميتة وشرب الخمر للضرورة، فهو لا يحل الخمر ولا يبيح الميتة بأي حال من الأحوال، ولا يوجد اثر للذي توهمه نصر حامد ابو زيد من أبي حنيفة انه قد استبعد أن تكون العربية جزءا من هوية وجوهر النّص القرآني [4]. وهنا نجد نصر حامد

(1) سورة المائدة، الآية: 48.

(2) محمد عمارة، المرجع السابق، ص:47.

(3) المرجع نفسه، ص:50.

(4) المرجع نفسه، ص:51.

ابو زيد يبتعد كل البعد عن الاعتقادات السائدة بعربية القرآن إلى القول بأنها إيديولوجيا وليست من حقائق الوحي الإلهي إنما هي من الأشياء المتواضع عليها، فالعربية ليست جزءا من بنيته وجوهره وحقيقته وهويته. لكن العقيدة الإسلامية جاءت في العديد من آياتها عكس هذا استنادا لقوله جل جلاله" كَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا "[1]. ومعنى هذا أن الله جعله عربيا فعروبة اللسان القرآني هي فعل الهي واطراد لسنة إلهية في وحيه إلى سائر الأنبياء والرسل أن يكون الوحي بلسان القوم المرسل إليهم الرسل إسنادا لقوله جل جلاله " وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ "[2]. وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن القرآن جاء عربيا لأنه أنزل في بيئة عربية وهو الوحي الخاتم الذي حفظه الله من التحريف والتزييف.

لا يتوقف حامد ابو زيد عند هذا الحد بل يتطرق إلى النبوة والرسالة والوحي وهي عنده ظواهر إنسانية وثمرة القوة المخيلة الإنسانية وليس فيها إعجاز ولا مفارقة بالواقع وقوانينه، فالأنبياء مثل الشعراء والمتصوفة، فالأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم عل استخدام فعالية المخيلة في اليقظة والنوم على السواء، من حيث قدرة المخيلة وفعاليتها، ويأتي على رأس قمة الترتيب النبي ويليه الصوفي العارف ثم يأتي الشاعر [3] .فتفسير النبوة على حسب نصر حامد ابو زيد الاعتماد على الخيال بمعنى الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة، ويتم هذا الانتقال عبر فعالية المخيلة الإنسانية التي تكون في الأنبياء أقوى منها عند سواهم من البشر، وهذا يعني أن الظاهرة ليست مفارقة للواقع بل جزءا من مفاهيم وثقافة هذا الواقع.

وبعد تحويل الوحي والنبوة إلى المخيلة الإنسانية يذهب إلى القول بتاريخية النّصوص الدّينية والقول ببشرية النّصوص الدّينية من خلال إلغاء الثوابت وقطع صلّات الدّين بمصدره الإلهي وأنسنة الوحي والنّبوة والعقيدة والشريعة وتطبيق التاريخانية على مضامين وأحكام القرآن من خلال

([1]) سورة طه، الآية: 113.

([2]) سورة إبراهيم، الآية: 04.

([3]) سيد بن حسين العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج 2 ،دار ماجد عيري للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 2004 ص:07.

قوله" فالقرآن خطاب تاريخي لا يتضمن معنى مفارق جوهريا ثابتا، وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النّصوص فالقرآن قد تحول من لحظة نزوله من كونه نصا إلهيا وصار فهما- نصا إنسانيا- لأنه تحمل من التنزيل إلى التأويل، وهذه التاريخية تنطبق على النّصوص التشريعية وعلى نصوص العقائد والقصص وهي تحرك دلالة النّصوص وتنقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز" [1] .وهذه التاريخانية نزعة تجعل التاريخ مبدأ وحيد في تفسير كل الظواهر المرتبطة بالإنسان بما في ذلك الدّين، وهو بهذا يتعامل مع النص القرآني بوصفه نصا تاريخيا بإخضاع النّص القرآني للقراءة النقدية عن طريق النقد التاريخي والتحليل الألسني، وهكذا يتم العبث بثوابت ومقدسات القرآن والنبوة والوحي والرّسالة.

كما أن النظر إلى القرآن نظرة نقدية تاريخية انثروبولوجية من شأنها أن تزعزع جميع الأبنية التقديسية، وتعمل على إفراغ الدين من محتواه الإيديولوجي وتغيير مفهوم الوحي وتقديم النّص القرآني نصا غير متماسك تغلب عليه الاستعارة والرمزية والأسطورية ولا عقلانية الإيمان الذي يريد القرآن تقديمه[2].

كما يتحدث نصر ابو زيد عن الحضور البشري في متن القرآن من خلال قوله:"إن النّص منذ لحظة نزوله الأولى – أي مع قراءة النّبي له – تحول من كونه نصا إلهيا فصار فهما –نصا إنسانيا "[3]. وهو بهذا يرى أن النّصوص الدّينية مصدرها إلهي وبعد خضوعها لقوانين الثقافة الإنسانية فهي قد تأنسنت فلا فرق بين النّص البشري والنّص القرآني فهما متساويان من حيث قوانين التكون والبناء وإنتاج الدلالة، فنصر حامد ابو زيد يعتبر أن الكلام الإلهي يحتاج إلى منهج الهي من أجل أن يفهم لكن باعتبارنا بشر فبإمكاننا إنتاج منهج بشري لفهم الكلام الإلهي. فالجهد الذي بذله حامد ابو زيد هو إخراج القرآن الكريم غالى حالة ثقافية وخلع القداسة عنه من خلال تحويله إلى نص إنساني، كما يمكن تفسير قوله ببشرية النّصوص انه لا يقصد إنكار الوحي الإلهي المتمثل في نصوص القرآن، لكنه

(1) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص:162

(2) محمد بن عبد الجليل، المرجع السابق، صص: 216، 219.

(3) نصر حامد ابو زيد، نقد الخطاب الدّيني، المصدر السابق، ص: 99.

يرى فهم النصوص وتطبيقها جهد بشري يخضع للمعايير الاجتماعية والثقافية السائدة في زمن المفسر.

كما يمكن للباحث ملاحظة بعض الأخطاء في مؤلفات نصر حامد ابو زيد وبالأخص كتابه الإمام الشافعي وتأسيس الايدولوجيا الوسطية وذلك من خلال قوله أن الشافعي الفقيه الوحيد الذي تعاون مع الأمويين مختارا راضيا، على عكس موقف الأستاذ مالك بن انس (93هـ،179هـ) الذي كان له موقف شهير مع الأمويين بسبب فتواه بفساد بيعة المكره وطلاقه، وموقف الإمام أبي حنيفة (80هـ، 150هـ) الرافض للتعاون معهم رغم سجنه وتعذيبه، فالشافعي سعى على عكس سلفه أبي حنيفة وأستاذه مالك بن انس إلى العمل مع الأمويين [1] .يتبيّن لنا من هذا أن الإمام الشافعي كان من الموالين ومتعاونين مع الأمويين مخالفا في ذلك أستاذه وسلفه وهو تعاون من طيب الخاطر دون إجبار أو اضطهاد أو إكراه.

لكن التاريخ يشهد بأن ميلاد الإمام الشافعي كان في (150هـ، 204هـ) وهو بهذا يكون معاصر للعصر العباسي، أي ما يقارب عشرين عاما على سقوط الأمويين (132هـ)، زد على ذلك أن فتوى الإمام مالك بن انس كانت هي الأخرى في العصر العباسي لا في العصر الأموي وبالذات في عهد المنصور(136هـ، 158هـ)، كما أن اضطهاد أبي الحنيفة وسجنه كان هو الآخر في العصر العباسي[2]. ويتضح من هذا أن نصر حامد ابو زيد كان بعيدا كل البعد عن الحقيقة، وأن ما سرده في كتابه مجرد أوهام لا علاقة لها بالتاريخ، فالباحث والمطلع على التاريخ يكشف هذه الأخطاء التي لا يقع فيها حتى عوام القرّاء.

لكن نصر حامد ابو زيد عندما كشفت عن أخطائه أخذته العزة فبدلا من الاعتراف بالخطأ فكانا نخطئ وليس هناك شخص معصوم من الخطأ، لكن نصر ابو زيد كان له موقف مغاير، هذا الموقف زاد الطين بلّة حين قال:"إنه مجرد خطأ مطبعي تحولت به كلمة العلويين إلى كلمة الأمويين في صفحة

(1) نصر حامد ابو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية، مكتبة المدلوبي، القاهرة، ط 2، 1996، ص: 16 .17

(2) محمد عمارة، المرجع السابق، صص: 80، 81.

كاملة وأن الخطأ طباعي وثبت التصويبات في آخر الكتاب فلا مبرر لهذه الضجة الإعلامية الزائفة"[1]

أعتبر هذا الموقف غير لائق بأمانة العلمي وعدالة العلماء، فلو وضعت كلمة العلويين مكان الأمويين لما صح الكلام، بل يتفاقم الخلاف أكثر بحيث أنه لم تكن دولة للعلويين سعى الإمام الشافعي للعمل لديها في ذلك التاريخ [2]. وهذا يدل على حجم الأخطاء الموجودة في مؤلفه وبدل الاعتراف بهذا الخطأ ومحاولة تصحيحه لجأ نصر ابو زيد للإنكار وجعل هذا الخطأ مطبعي فوقع في خطأ فادح، مما جعله يتبين للعوام على انه رافض للنّقد من خلال رفضه للعقائد الإسلامية في القرآن الكريم، وذلك من خلال إقامته لأوجه التشابه بين القرآن والشعر الجاهلي، وجعل القرآن نّص شكله الواقع وكونه، ولم يكن وجود مفارق للواقع قبل هذا التشكيل والتكوين وأنه مجموعة من النّصوص مأخوذة من الكتب الدّينية السّابقة مع إعادة توظيفها وتأويلها، وتشكيكه في عربيّة القرآن فهي ليست من بنيته وجوهره وهويّته، وإنما هي من الايدولوجيا العصبية.

كان من الطبيعي أن تثير قراءة نصر حامد ابو زيد للفكر العربي عامة والفكر الدّيني منه على وجه الخصوص العديد من الاختلافات سواء من حيث منهجها العلمي أو من حيث مضمون نقدها للقراءات القديمة والحديثة للتراث، ذلك أن قراءته للفكر الدّيني على وجه الخصوص هي قراءة علمية مغايرة لأغلب هذه القراءات، وهذا الخلاف حول هذه القراءة لم يتحول إلى حوار عقلاني موضوعي يثري الفكر العربي المعاصر، وإنما اقتصر هذا الحوار على اتهامه وإدانة هذه القراءة بالكفر والتفريق بين نصر حامد ابو زيد وزوجته ابتهال يونس بحكم قضائي .

والواقع أن قراءة نصر حامد ابو زيد هي قراءة في إطار الدّين نفسه لا بما يعلنه ويؤكده من أقوال وكتابات فحسب بل بمضامين ونتائج كذلك. بل هو امتداد علمي إبداعي لاجتهادات فكرية في تراثنا الدّيني نفسه القديم منه والحديث وهو امتداد نقدي لا يقتصر على الخطاب النّهضوي فقط بل للخطاب التراثي كذلك.

---

(1) نصر حامد ابو زيد، التفكير في زمن التكفير "ضد الجهل والزيف والخرافة"، مكتبة المدلوبي، القاهرة، ط 2، 1995 ص:171.

(2) محمد عمارة، المرجع السابق، ص: 81.

المبحث الثاني: علي حرب وموقفه من تاريخية نصر حامد ابو زيد.

النّقد الذي قام به المفكر المصري نصر حامد ابو زيد في مجال الدراسات القرآنية من خلال كتابه "مفهوم النّص"الذي وضع فيه التراث الإسلامي بأكمله على محك النّقد، فهو يعيد النظر في مفهوم النّص الذي هو مفهوم تقديسي.فنحن جميعا نتفق أن الحضارة العربية الإسلامية نشأت وتبلورت حول النّص من خلال قراءات الإنسان العربي وتعامله مع النّص، فالنّص الديني مزال يحافظ على وجوده وبشكل ثابت، فالنّص الديني المحوري هو صالح لكل زمان ومكان وعلى الفكر العربي أن يعود إلى هذا النص ويحاوره من جديد بتقنيات عقل الإنسان العربي المعاصر.

خطاب يناهض الأصولية ولكنّه يقف على أرضها:

"يتبنّي ابو زيد كلام أمين الخولي والذي مفاده أن القران هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد بل كتاب الفن العربي الأقدس .إذا كان الأمر كذلك فان عبارة نص لغوي لا تفيد هذا المعني وكان الأولى أن يقال نص بياني مع إني اذهب إلى هذا النّص القرآني هو نص فريد من نوعه إذ هو ينفتح على غير مجال على البيان كما على العرفان، نعم انه نص أدبي رفيع " [1] إن نصر حامد ابو زيد قدم تعريفا للقران وذلك بوصفه نصا لغويا وينفي عنه الألوهية والغيبية مثل الوحي أو انه نبوي فالقول بان القران نص لغوي بشري هي مقولة في غير محلها. فعبارة نص لغوي تنطبق على النصوص الأدبية الشعرية و مختلف الخطابات باعتبار اللّغة جسد الخطاب .هذا الأخير الذي يتكون من مجموعة من المنطوقات تنتمي إلى تشكيلة خطابية وهذا لا يعني إذ النص القرآني نص لغوي ينتمي إلى علوم اللّغة فهو لا يحتوي على الخصائص العلمية وبالتالي فالنّص القرآني لا يمكن إخضاعه للدراسة اللغوية باعتبار أن كل النّصوص تصلح لان تكون موضوع للدرس اللّغوي، فالنص القرآني لا يمكن استعابه ولا فهمه من دون فهم لغته فاللغة عاجزة عن التعريف بالنّص القرآني وأن تفي بغرضه

(1) علي حرب، نقد النّص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2008، ص:207.

النّقد

فالنص القرآني غني عن المعاني وتعجز اللغة على تقديم تعريف نهائي له، فالنّص القرآني متسع المعاني .وفي النهاية النص الديني ما هو إلا شكل من أشكال الوحي .

"المستغرب أن ابو زيد يحصر دراسته للقران الكريم بالمنهج اللّغوي وحده من دون سواه على ما يجزم في هذه الفقرة "وإذا كان أصحاب هذا المنهج* يتفقون معنا في إن الله جل جلاله ليس موضوعا للتحليل أو الدرس، وإذا كانوا يتفقون معنا كذلك في انه سبحانه شاء أن يكون كلامه إلى البشر بلغتهم أي الكلام الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي تجلي من خلاله ولذلك يكون منهج التحليل اللّغوي هو المنهج الوحيد الإنساني لفهم الرسالة ولفهم الإسلام " [1] .باعتبار أن نصر حامد ابو زيد تتلمذ وتأثر بالشيخ أمين الحولي الذي طبق المناهج الأدبية علي النّص الديني. وكذلك كان لعودة المثقفين العرب من مصر وبلاد الشام من خلال دراستهم في الغرب دور مهم في ظهور تيار العلمانية متأثرين بما درسوا من مناهجه المتقدمة في أوروبا من ناحية ومن ناحية أخرى لوجود التخلف الذي تعيشه البلاد العربية، فقاموا بهذا المشروع محاولة منهم لإيقاظ هذه الأمة من سباتها الذي طال أمده، فأرادوا دراسة لغة القران من خلال النظام الثقافي واللّغة السائدة آنذاك لتحليل محتوى تعاليم الإسلام والرسالة المحمدية بالإضافة إلى حملة نابليون بونابرت على مصر كان لها دور في التأثير على النخبة. كما يري مرزوق معمري "إن القول بتاريخية النّ&ص الديني و السنة فيه مغالطات وذلك:

1 – التسليم بان الأمر التكويني كن كلاما إلهيا و هو سابق للخلق لاشك فيه، وبالتالي يكون خارج التاريخ، ويبدوا أن نصر ابو زيد أدرك تناقضه في هذا الموقف فراح يدعوا إلى فهم هذا الأمر فهما مجازيا.

(*)أصحاب المنهج المثالي والفكر التأملي.

(1) علي حرب، نقد النّص، المرجع السابق، ص:208.

النّقد

2- على حد قوله تصبح جميع الصفات الإلهية صفات أفعال، ولا توجد صفات ذات وكأنه يرفض التميز بين الصفة ومقتضاها، بل يخالف جمهور المسلمين في اعتبار موضوع الكلام الإلهي علي انه مبحث من مباحث العقيدة [1].والتاريخية هي من أهم مضامين الخطاب الحداثي ومحاولة تأسيسها من أهم أهداف هذا الخطاب، والتاريخية بهذا المعنى هي نزعة يرى أصحابها نسبية القوانين الاجتماعية واتصافها بالزمكانية.

المـــأزق:

يقول علي حرب لا شك أن لمشروع ابو زيد مأزقه و لا تمنعني محنته الآن وتضامين معه من تبيان اختلافي عنه و تسجيل نقدي له:

"**النقد الأول** : يدعوا ابو زيد لتأويل علمي للدين ينفي عنه جوانبه الغيبية والأسطورية من اجل مصالحته مع النظرة العلمية العلمية، وهو يظن أنه بذلك يقضي على احتكار الجماعات الإسلامية للدين ويسحب البساط الشرعي من تحت أقدامهم ولا شك أن هذه سذاجة كبرى أنها نوع من التضليل وخداع الذات لأنه إذا كان ثمة ضرورة الإبقاء على الدين كعنصر فاعل في مشروع النهضة والتجديد كما يري أبو زيد فإن أهله والناطقين باسمه هم أجدر من يقوم بهذه المهمة" [2] .يرى على حرب أن أبو زيد يرتد عن زمنه وينفي نفسه عن عالمه استنادا على أن الحقيقة ليست غيبية في عالم آخر بقدر ما هي منخرطة في الواقع الراهن وقدرتنا على التأثير والتأثر في مجرياته عبر تحويل علاقتنا به فكرا وممارسة و نعمل على تحويله وصرفه بطريقة تسمح لنا أن نخرج مخرجا أكثر معرفة وثراء و قوة سواء في علاقتنا مع أنفسنا أو مع الغير والعالم بأكمله.

---

(1) مرزوقي العمري، إشكالية النّص الدّيني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات الضفاف، لبنان، ط 1، 2002 ص: 08.

(2) علي حرب، الاستلاب والارتداد"الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان ط،1، 1997، ص: 100.

النّقد

"يري علي حرب أن ابو زيد يلعب لعبة تنقلب ضده، أعني إن محاولة تأويل الدين واستخدامه من قبل العلمانيين لا تخدم إلا أهله، أي الجماعات الإسلامية، هل معنى ذلك أن التسوية مع المؤسسة الدّينية مستحيلة؟.أرى هذه المؤسسة بوصفها تحتكر المشروعية العليا وبوصفها ممارسة السلطة و العمل التاريخي باسم الغائب المقدس أي بالتستر على دنيويتها وجحد دهريتها، لا يمكن الوصول معها إلى تسوية إلا إذا غلبت على أمرها كما حصل للكنيسة في الغرب، عندما تصبح أحد مصادر المشروعية لا غير" [1].

و لهذا فمن لا يتقن الانخراط في زمنه و التعامل مع حاضره لا يحسن استثمار ماضيه، ولا لاستعداد للمستقبل ولا حتى العودة إلى ماضيه البعيد و بالتالي فان حامد ابو زيد على دراية بما يقوم به طبعا من خلال دراساته و كتاباته، ويعي جيدا الأجواء الفكرية المحموية التي يكتب في ظلها و يدرك مخاطر وحدة الصراع بين الأصوليين وخصومهم من العلمانيين وهو يعرف تمام المعرفة أن ما يقوم به يتطلب الكثير من الجرأة في مقدمة كتابه مفهوم النّص.

وقائعيــة النّـص:

النقد الثاني: ومفاده أن ابو زيد ل يتخلي عن منهجه الواقعي في التعامل مع النّص، مع أن هذا المنهج فقد مصداقيته ولم يعد واقعيا، أو على الأقل انه بات يستخدم بطريقة تحجب الواقع والنّص في آن. والحال أن أصحاب المنهج الواقعي يتعاملون مع النص بوصفه **نتاجا** للواقع أو أداة لإنتاجه أو تشكيله، و النص الذي يكون كذلك ينتهي بانتهاء وقائع التي تنتجه أو ينتجها، ولهذا فان المنهج الواقعي كما يمارسه أبو زيد، يفضي في مآله الإيديولوجي إلي ما يسميه هو إهدار كينونة النّص إنه منهج ينفي حقيقة النّص بقدر ما يتعامل معه بصفته مجرد نّص على الحقيقة و هذا أيضا شان الخطاب اللاهوتي في تعامله مع النّص القرآني، فان أصحاب هذا الخطاب يتآنسون حقيقة النّص فيما هم يعتبرونه بياننا لحقيقة أو تبيانا للحق، في كلا الموقفين، أي لدي الواقعين واللاهوتيين وبمعزل

(1) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

النّقد

عن الخطاب، مع الفارق إن النّص في المذهب الواقعي يرتبط بواقع نسبي متغير غير منزّه، و لهذا يكون قابلا للنقض على أساس معيار يفرق بين الحقيقي و غير الحقيقي أو بين العلمي و الخرافي ... في حين أن النّص في المذهب اللاهوتي يصدر عن واقع مفارق ثابت منّزه، و لهذا يتم تقديسه و يغدو صنما يعبد أو سلطة ترهب، و يتحول إلى رمز يحجب ذاته، و حقيقته، هكذا يتردد النّص في المذهبين بين الواقع والرّمز" [1] .فإن ابو زيد يقف مع العلمانيين والتنويريين في الصف المناوي الجماعات الإسلامية فهو يقف في صف التقدم والعقل ويرى أن من مهام المثقفين والباحثين الساعين إلى التنوير والتجديدي هو قدرتهم على نقد الفكر الدّيني القديم والحديث، وذلك من خلال إخضاعه للمناهج العلمية في الدراسة والتحليل من أجل تكوين وعي علمي بالتراث، فبرأيه هو الأداة الفعالة في مناهضة المشروع الأصولي وكذلك الشرط الأساسي لنجاح مشروع النهضة والتجديد والتنوير.

فمشروع حامد ابو زيد مزدوج الهدف، فهو يرمي أولا إلى نقد التراث وتحليله والاهتمام بالنص القرآني بشكل خاص، بوصفه محور الثقافة العربية الإسلامية وثانيا يرمي إلى تقديم تأويل علمي أو كما يسميه فهم موضوعي للإسلام على غرار الطريقة التي تمارسها الجماعات الإسلامية والتضليل التي تمارسه باسم الدين وتحت راية المقدس، فابو زيد يحاول كشف المحجوب أو المسكوت عنه أي كشف الأقنعة والأوراق التي تلعب بها القوى التي يحاربها وتحاربه. ويقول أيضا علي حرب في موضع آخر"وإذا كان الرمز حجابا يحجب كينونة النّص، فإن إحالة النّص إلى الواقع هي نفي لوقائعية النّص وأعني بالوقائعية أن النّص يشكل في حد ذاته واقعة تفرض نفسها على القارئ من هنا قوة النّص وصموده بل حضوره، والنّص يحضر بقدر ما يشكل بؤرة للمعنى أو مدارا للقول أو بيئة للفهم أو متلقي للحقائق"[2] . يرى حامد ابو زيد أن علاقة النص بالثقافة هي علاقة جدلية، فالنص كبناء لغوي يعيد تقديم العالم بشكل رمزي إنه يحول العالم من طبيعته المادية إلى صور ذهنية، فهذا منهج تأملي إنه

([1]) علي حرب الاستلاب والارتداد، المرجع السابق، صص: 101، 102.

([2]) علي حرب الاستلاب والارتداد، المرجع السابق، ص:102

النّقد

يدعوا بصراحة إلى تجاوز جميع السلطات سواء كانت من الذات أو تلك الصادرة عن المجتمع. وعلي حرب يرى أن الرمز في حد ذاته هو حجاب للنّص، وهذا ينفي وقائعية النّص ويصبح النّص مصدر الحقائق وبالتالي يحتوي العالم.

التفسيـر والهيرمنوتيـك:

"لا يمثل دور التفسير دورا فلسفيا باطلا ولا يجب أن نضيف هنا بأنه ما من شك بان كلام الله ظهر على صورة كلام الإنسان، أي على لسانه وبمنطقه وفي أفق فهمه، وفي الظروف الزمانية والمكانية للإنسان وفي حدود ثقافته ولو لم يظهر كلام الله في إطار الزمان والمكان وفي بيئة الإنسان وافق إدراكه – كما كان كلاما ولما اتخذ كلام الله صيغة كلام البشر وفي الوقت نفسه لا يمكن إلي إنسان متديّن– وفقا للمنطق الداخلي في الارتباط مع المتعالي أن يضع كلام الله في مصاف كلام الإنسان، وإنما يقول:هذا وجه من ذلك وقبس منه أي لم يأت كل المعنى الذي أراده الله ضمن هذا الكلام الذي يعجز الاستيعاب كل ذلك المعنى"[1] .

يرى الشبستري* أن الإنسان المؤمن بالله ورسوله يعتبر جميع الظواهر الكونية والوجودية ومن جملتها أيضا الوحي تظهر وجود الله من جهة وتخفيه من جهة أخرى، فالبعد الذي يخفي الله في صفته حقيقة مطلقة، فالله سبحانه وتعالى لا تسعه الأدوات ولا تصفه الألسن المتوفرة لدينا، فهذه رؤية دينية قبل ان تكون فلسفية. فالقرآن الكريم نزل على صورة كلام الإنسان بلسان عربي رحمة للعباد ليفهموه ولكي يكون سهل الترتيل والحفظ ومسيّر للفهم وحسب العقلية التي كانت سائدة في زمن النبوّة والصحابة والأئمة ليفقهوا معانيه بالإضافة إلى ثقافة تلك البيئة، فلا يمكن أبدا ومطلقا لكلام الإنسان

(1) الرفاعي عبد الجبار، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، فكرية متخصصة تعني بالهموم الثقافية للمسلم المعاصر، العدد 4، بيروت لبنان 1998، ص: 131.

(*) محمد مجتهد الشبستري(1315 هـ) هو من جملة المجددين الدّينيين المعاصريين الإيرانيين استفاد من علم التفسير المتون المسمى بالهيرمونيتيك ليعمل تأملاته في الدّين ويطالع النّصوص الدّينية وإن مركز الثقل في فكر الشبستري وعنايته إنما هو ما يسمى بالتجربة الدّينية .

النّقد

أن يطابق كلام الله المطلق الغيبي جامعا مانعا لأسرار الكون، أن يكون موازي لكلام الإنسان النبي المقيد بالزمان والمكان. فالقرآن الكريم جاء بلسان عربي ليفهم الإنسان المقاصد والأوامر والنواهي.

يحاول نصر حامد ابو زيد التحرر من النظرة الإسلامية التقديسية للوحي والتّنزيل، فيخضع القرآن للنقد العقلي والتحليل العلمي، سواء كان ذلك بالاستناد إلى معطيات النّص نفسه، أو إلى معطيات الحديث النبوي، وبخاصة إلى معطيات العلوم القرآنية التي تستأثر بالقسط الأكبر من نقده وتحليله، وعليه فإن النّص القرآني ما زال ممتلكا لقيمة مرجعية بارزة في البلاد العربية الإسلامية، كما أنه ما يزال قبلة العالم الفقيه والمتكلّم واللغوي فضلا عن الأديب والسياسي فالقرآن جمع بين سعادة الدنيا والآخرة، فالنّص القرآني أصبح محلا للدراسة وموضعا للعلم لعدة علوم، وبذلك أصبح النّص أثرا لغويا وتاريخيا قابلا للدرس والبحث دون أ، يمس ذلك بقدسية مصدره، فقد احتلّ القرآن الكريم ميزة في ترشيد مسار التفكير الإسلامي، وبناء مقومات الحضارة الإسلامية وتوجيه الأمة بدرجة لا يرتقي إليها أيّ كاتب سماوي أو أرضي آخر في حياة البشرية. فكل الكتب السماوية الماضية كانت عرضة للضياع والتحريف، لذلك عجزت عن أداء وظيفتها في هداية البشرية وإخراجها من الظلمات إلى النور، بينما تجلى اثر النّص القرآني بوضوح في إعادة تشكيل العقل، فبعد نزول القرآن استفاء وعي العقل وأبصر العالم بمنظور بديل. ولما هجروا القرآن في تفكيرهم وابتعدوا عنه في سلوكهم فمتى ما نهلت الأمة من معين القرآن وجسدته في أفكارها وحياتها، فإنها تستلهم روح الهداية. بينما تتلاشى إمكانيات نهوضها، وتنصب فعاليتها عندما تهجر القرآن، فالله سبحانه وتعالى أنزل القرآن الكريم وتعهد بحفظه فنحن بحاجة إلى الدراسات القرآنية المعاصرة بشرط أن لا تحرج عن سمة الاعتدال الفكري والمنهجي هذا إذا علمنا بأن القرآن لا تنقصني عجائبه ولا يشبع منه العلماء ومن ذلك نفهم

النّقد

من كلام الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه" من أراد العلم فليثور القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين"[1].

بحجة اكتشافهم حقيقة ناصعة من حقائق الحداثة المتأخرة وهذا نتيجة تأثر العلمانيين بعقيدة "التثليث والتجسيد" وتأثرهم بالثقافة الغربية والأساطير اليونانية. بالإضافة إلى وجود الغلوّ في تصور العلمانيين لقدرات الإنسان كأن ينتزع ما بالإله ليعطوه للإنسان، فكل ما ينتسب إلى الله من الكمالات إلا يترددون في أن ينسبوه إلى الإنسان، ولا يبالون حتى لو بدا منافيا للعقل[2].

([1]) مصطفى بن عبد الله، الدراسات القرآنية في عصر العولمة، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملاريا، 2010 ص:16.

([2]) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

النّقد

المبحث الثالـث: انتهاك قداسة القرآن الكريم:

إنّ قداسة القرآن الكريم تجعل الأدوات البشرية قاصرة أمامه لأن أدوات التعامل من النّص الدّيني ستظلّ مهما بلغت من الجودة والرزانة فهي أرضية وإن إدعت التعالي، فالخطاب العلماني يريد نزع هالة القداسة عن النّص الدّيني بالتّعالي عليه وذلك بالنظر إليه على انه حدث واقعي تماما وليس كلام آت من فوق وتتم دراسته كنص لغوي فقط دون اعتبار للبعد الإلهي، ولأن النّصوص الدّينية ليست مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت فيها، وأن كل حديث عن الهي يجرّنا إلى دائرة الخرافة والأسطورة والتخلف والرجعية على واقع المجتمعات الإسلامية، فالخطاب العلماني يرى أن الإسلام ظاهرة دينية لا يختلف عن بقية الأديان بالخضوع للتاريخية وسيخضع لمناهج التحليل التاريخي كما خضعت له المسيحية، فبرأيهم الإسلام لا يختلف عن المسيحية في كونه يقع ضمن الإطار المعرفي للقرون الوسطى، وبالتالي سيصبح الإسلام بفعل تيّار العولمة الذي يقاوم، وبفعل الحداثة شيئا باليا لا معنى له. "القرآن بنظر الخطاب العلماني متعالي لا تاريخي، فهو يسيطر على عواطف الناس وعقولهم ويزيح الموضوعية مقدما، ويطالب بتسليم المطلق ويختار قرّاءه منذ البداية، ويستولي على مشاعر القارئ والسامع بحيث يحاصره في سلفوية ماضوية، فينفصل الواقع عن الإنسان ويصبح المثال بدل الواقع، ويتغلب التأثر بالعاطفة على الفهم والعقل، ولذلك فالخطاب القرآني كالخطاب المسيحي الناصري خطاب سلفوي محكوم بهدفن:تدمير الخطابات السابقة، وترسيخ الخطاب الجديد. ولأن القرآن الكريم كذلك وهو لا يريده الخطاب العلماني، فإن الهدف الأساسي هو أن لا نقف عند هذه القداسة القرآنية كما يفعل المحافظون ... فلنّص حدود تحده ليس على مستوى اللغة فحسب وإنما على مستوى لحظة حضوره على الساحة أو زمن إنتاجه"[1].

التعالي على التاريخ– مفارقة النّص للنّظام الثقافي–

(1) احمد ادريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النّص،كلية الشريعة، جامعة دمشق بتن نور الدين عترو ومحمد عمارة، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 2008 ، ص:762.

النّقد

" إنّ احتواء النّص المعطى الثقافي يشير إلى خاصية التعالي على الواقع، حيث أنّ اختلافه عن الواقع يعني أنه يتعالى عليه انطلاقا منه، وهو يؤكد مفارقة النّص للنّظام الثقافي الذي تشكل في علاقة به، أي تجاوزه واختلافه وتعاليه وإن كان ينطلق منه" [1].إنّ النّص يعالج قضايا اجتماعية من صميم الواقع الثقافي ويقدم الحلول والأحكام التي تنص على ذلك وهذا دليل على حاجة البشر إلى النص الديني ونقصهم في القرآن عظمته وإعجازه بالإضافة إلى مفارقته للعقل البشري وهذا أكبر دليل على كماله.

الطبيعة الدّينية للنّص – القرآن نصا دينيا–

" إن الخطورة تتمثل في نفي أن النّص القرآني ذو جوهر ثقافي، وهو للإثبات الذي تفضي إليه عملية قلب النّسقية من داخل النسق نفسه، كما لا يجوز ومن غير المشروع، وصف طبيعته بالواقعية وماهيته بالتاريخية، فهو صادر عن المطلق وليس عن الكائن التاريخي المحدود بالزمان والمكان، إنه إذا بتحديد أدق نص ذو طبيعة دينية ، جوهره ديني، بما يدل على اللفظ الديني من انتماء إلى الإلهي المتعالي السماوي، والطبيعة الدّينية تستلزم أن علاقة النّص بالبيئة الاجتماعية والمجال الثقافي هي علاقة ذات طبيعة مغايرة لطبيعة العلاقة على مستوى كينونة النّص اللغوي البشري ... فالنّص القرآني يحتوي التاريخ السائد داخله ليعيد بناء تاريخ جديد وبقول أحرى، إنّ النّص الإلهي يرتبط بعلاقة احتواء مع موضوعاته التي هي كائنات لغوية طافقة بالحياة والطاقة" [2] . فأكبر دليل على أن القرآن كلام الله الموحى به إلى نبيه هو أن دراسته وفهمه وتأويليه هي من واجب أهل الاختصاص، أي أهل العلم وليس في متناول الجميع، فالقرآن له إعجازه وأحكامه التي يستند إليها في فهمه فالقرآن حتى في العصر المعاصر ما يزال قيد الدراسة والبحث لاحتوائه على رموز اعجازية لم يتوصل العلم الحديث بعد إلى فكها.

(1) جديد أسماء، في تاريخية النّص القرآني عند نصر حامد ابو زيد"رسالة ماجستير، جامعة سطيف 2، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية، السنة الجامعية، 2010، 2011، ص:178.

(2) المرجع نفسه، ص:179.

النّقد

"يعلن جمال الدين الأفغاني إن سبيل الإصلاح في هذه الأمة هو الإسلام و إنه هو طريق التغيير، ونموذج التقدم والنّهوض ... وأن استعارة النموذج الغربي في التمدن والنهوض، هو طريق التبعية وتأييد العبودية لمركزية الغربيين الغزاة ... و أن المقلدّين للنموذج الغربي هم عملاء الحضارة الغربية الذين لا يتلبثون أن يفتحوا للغزاة الأبواب ثم يثبتون لهم الأقدام"[1]. ففلاح الأمة العربية ونجاحها يكون برجوعها إلى قواعد وأسس دينها والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته فتاريخ حياة الأمة العربية قبل الإسلام كان يتصف بالهمجية حتى جاء الدين الإسلامي فوحدها وقوّاها و نوّر عقلها كما قوّم أخلاقها وسدد أحكامها، فسادت العالم ولا سبيل للنهضة إلى العودة إلى طريق الدّين لا استيراد المناهج الغربية الذي نتج عنه التبعية للغرب وإذا أرادت الأمة العربية بلوغ النجاح ما عليها إلا أن تجعل أصول الدّين الحقة نصب أعينها فلا يعجزهم أن يبلغوا في سيرهم منتهى الكمال الإنساني فالإسلام هو طريق التغيير وهو نموذج التقدم و النهوض، فجمال الدين الأفغاني قال ذلك قبل مئة عام وصدقت التجارب .

"وإذا كان التنوير الغربي الوضعي العلماني والدّيني قد أقام باعتراف أهله قطيعة معرفية مع الموروث الدّيني، وذلك عندما احل العقل والعلم والفلسفة محل الله ... وأضفى الاطلاقية على القدرات العقلية، فرفع شعار:لا سلطان على العقل إلا العقل. فاحل العقل الإنساني محل الله، ذي العلم المطلق الكلي والمحيط ... واعتبر الدين مرحلة ناسبت طفولية العقل البشري ... وفرغ بتأويل المصطلحات الدينية من مضامينها الدينية فأنسن الدين وفرّغه من جوهره ومحتواه ..." [2] .يرى الأفغاني أن الإنسان لم يعد يخضع إلا لعقله فإيديولوجية التنوير أقامت القطيعة الكبرى بعدما كان الإنسان حريصا على طاقة الله وكتابه، فالآن راح التمسك بالله والكتاب الدّيني ليحل محله عصر

(1) جمال الدين الحسيني الأفغاني والشيخ محمد عبده، الآثار الكاملة"العروة الوثقى"إعداد وتقديم هاوي حصر وهكاهي، مكتبة الشرق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2002.، ص:40.

(2) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

النّقد

العقل وأصبح الإنسان وحده مقياس للإنسان. فيرى الأفغاني أن التنوير والعقلانية يفتح أمام الإنسان باب الإباحية والضلال.

"وبنص عبارة هؤلاء التنويريين الغربيين كشف الأفغاني هذا الوجه القبيح لهذا التنوير اللاّديني ... ثم تألقت شجاعته الجسورة عندما شن الهجوم على هذا التنوير، وعلى الثورة الفرنسية التي كانت تجسيدا لفلسفته"[1] .فالأفغاني يدعوا إلى إحياء العقلانية الإسلامية المؤمنة، فالقرآن الكريم هو الذي يعلي من مقام العقل ويحتكم عليه ويجعله مناط التكليف. بل إن القرآن الكريم هو معجزة عقلية وليس معجزة مادية تدهش العقل، فجمال الدين الأفغاني دعا إلى إحياء العقلانية الإسلامية المؤمنة التي ترفض جمود الوقوف عند ظواهر النصوص بالإضافة إلى أنها ترفض الغلو في التأويل ذلك الذي يفرغ الدّين من الدّين.

" أما فيما يتعلق بنص القرآن، فان الأستاذ الإمام يسمو به عن مواطن الاشتباه، ويرتفع به عن منازل الجدل لا يفرض ظواهر آياته على معطيات العقل وبراهينه ومنجزات العلم وثمراته، وإنما بتحديد الإطار الذي يستل هم فيه الإنسان آيات القرآن الكريم والإطار الذي يهتدي فيه الإنسان بالعقل والعلم دون أن يقع في حرج المخالفة لنصوص القرآن ... فالقرآن كتاب دين أول وقبل كل شيء وهو في تعرضه لأثار الله في الألوان لم يتعرض لها تعرض المدلي بالحقيقة، وإنما تعرض المستهدف للعبرة والعظمة، وعندما يتعرض للحديث عن الطبيعة لا يعرض لها عرض المقرر للقواعد العلمية، الداعي إلى الإيمان والالتزام بهذه القواعد، وإنما عرض من يستخدم هذه الأمور وسائل للبرهنة والاستدلال على وجود الفاعل في هذا الكون وقدرته ووحدانيته، فالقرآن يذكر إجمالا من أثار الله في الأكوان تحريكا للعبرة، وتفكيرا بالنعمة، وحفزا للفكرة لا تقريرا لقواعد الطبيعة، وإلزاما باعتقاد خاص في الخليقية، وهو في الاستدلال على التوحيد " [2]. يشير محمد عبده في هذا النّص

(1) جمال الدين الحسيني الأفغاني والشيخ محمد عبده ، المرجع السابق، ص:41.

(2) محمد عبده، الأعمال الكاملة في تفسير القرآن، الأعمال الكاملة، ج1، في تفسير القرآن،تحقيق وتقديم، محمد عمارة، دار الشرق لبنان، ط1، 1993، صص:186، 187.

النّقد

إلى البعض الذين حاولوا تكذيب نصوص القرآن من آيات وأعجاز وبيان وبلاغة التي تعرضت خصوصا لقضية الخليقة، وذلك من خلال مقارنتها بالنظريات العلمية في هذا الميدان، فيذكر محمد عبده صراحة بان القرآن الكريم لا يلزم باعتقاد خاص في هذا الأمر وإن آياته لا تقر الطبيعة القواعد وإنما مسوقة لأهداف إلهية غيبية علوية غايتها الهداية والموعظة وضرب الأمثال لكي تتحرك الطاقات الخيرة و العاقلة في الإنسان إلى ما يحقق السعادة لنوعه ماديا ومعنويا. فالقرآن الكريم يعلوا عن التشبيه فالعقل الإنساني في مواطن العلم يهتدي بأن القرآن الكريم مصدر العظمة والحكمة والتدبر في آياته من خلال الكون والخلق. فمن خصائص تفسير الشيخ محمد عبده الشعور الواضح بوحدة القرآن الكريم وبلاغته عباراته يقول:"إن من عجيب شأن رواة أسباب النزول إنهم يفككون الطائفة الملتئمة من الآيات القرآنية إذ يفصلون بعضها عن بعض. ومحمد عبده يخالف أولئك المفسرين، ويرى أن نظرتهم تلك، فضلا عن منافاتها لبلاغة القرآن تجعله مفككا مبددا لا اتصال بين أجزائه وهو ما يتنزه عن كلام الله. ويرى محمد عبده وفقا لنزعته العقلية في التفسير أن إعجاز القرآن يعجز الزمان عن إبطال الشيء منه، وانه موافق لما تجدد من العلم الحق والتشريع والعدل أو غير مخالف له، فلا شك في أن هذه تعد له ميزة خارقة للمعتاد في البشر، وقد ثبت هذا القرآن وحده فهو كتاب مشتمل على كثير من أمور العالم الكونية والاجتماعية"[1].كما هو ملاحظ أن الزمن يتغير ويتطور ولم يشهد العلم خطأ القرآن الكريم. بل في كل آياته وصل إليه العلم المعاصر وهذا دليل على إعجازه، فالقرآن حقق الكثير من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكن معروفة في عصر نزوله.

أبحاث في إعجاز القرآن:

مناهج العلماء في دراسة إعجاز القرآن:

القرآن المجيد هو المعجزة العظمى الخالدة التي أيد الله سبحانه وتعالى بها رسوله صلى الله عليه وسلم فتلاه على الناس من حوله، ودعاهم إلى الإيمان به، فكان تأثيره في النفوس كبيرا، فازداد عدد

(1) المحتسب عبد المجيد عبد السلام، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان الأردن، ط 3 1982، ص:122.

النّقد

المؤمنين، بينما ازدادت حيرة المشركين فزعموا انه سحر أو شعر، وقالوا انه أساطير الأولين، ولو نشاء لقلنا مثل هذا فتحداهم القرآن إلى أن يأتوا بمثله أو شيء منه، لكنهم عجزوا وخذلوا، وقد أفاض العلماء في الكلام عن إعجاز القرآن والبحث في وجوهه، وتعددت آراءهم في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن الإعجاز منحصر في نظم القرآن وبلاغة تغييره، وذهب بعضهم إلى أن الإعجاز مركوز في معني القرآن وما تضمنه من تشريع وحكمة وبيان أسرار الخلق وأخبار ما مضى وما هو آت، وجمع آخرون بين المذهبين وقالوا إن الإعجاز كائن في نظم القرآن وفي معانيه معا، وفرّق آخرون ماهو من الإعجاز وما هو دليل على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مما ورد ذكره في القرآن من أسرار الخلق وذكر المغيبات، وأيا كانت جمعية الإعجاز في القرآن فإن المؤمنين مقبلون على القرآن تلاوة وحفظا وتفسيرا وفقها، لا يزيدهم تعدد الأقوام في الإعجاز إلا تعلقا به وإجلاله ماداموا قد آمنوا انه وحي من الله تعالى وانه المعجزة المستمرة الباقية التي تضمنت أصول الدّين.

الإعجاز القرآني في عصر النّبوة:

"الإعجاز مصدر على وزن إفعال من العجز، وفعله أعجز، والفعل الثلاثي المجرد عجز يعجز ويقال عجزا أيضا، وعجز عن الأمر، إذا قصر عنه، وأعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه والعجز:الضعف.

والإعجاز في الاصطلاح:هو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء من عمل أو رأي وسميت معجزة لان البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها، وأيّد الله نبينا صلى الله عليه وسلم بجملة من المعجزات وأفضل معجزاته وأكملها، واجلها وأعظمها القرآن الذي نزل عليه بأفصح اللغات، وأصحها وابلغها وأوضحها وأثبتها بعد أن لم يكن كاتبا ولا شاعرا ولا قارئا ولا عارفا بطريق الكتابة وبعد استدعاء من خطباء العرب العرباء" [1] .وبلغائهم وفصائحهم أن يأتوا بصورة من مثله فاعبوا عن معارضته، عجزا عن الإتيان بمثله فيتبين أن هذه المعجزة أعجزت العالمين عن

(1) قدوري غانم الحمد، أبحاث في علوم القرآن"القراءات القرآنية المصحف ورسمه إعجاز القرآن وجوهره"، دار عمان للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص240.

النّقد

آخرهم وقد جاء في القرآن ما يؤكد انه اكبر معجزاته (صلى الله عليه وسلم).قال الله تعالى"وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ، أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"[1].

فكان القرآن يثبت المؤمنين بينما ظل المشركون في حيرتهم يترددون وكان المعاندون يزعجهم القرآن وهو يتلى على الناس من حولهم فيكون له ذلك التأثير الهائل في نفوسهم حين يتحولون من الكفر إلى الإيمان، فشنوا حملة للتشكيك في القرآن وفي صدق النبي صلى الله عليه وسلم، وقد حكى القرآن بعضا من تخرصاتهم تلك حيث يقول الله تعالى"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ "[2] .

"بَلْ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ "[3].وقوله جل جلاله"وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ"[4]. وقوله أيضا"وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ "[5] وقوله كذلك " أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ "[6] .

ويستخلص من هذه الآيات الكريمة أمران:

1 التحدي إلى القرآن وهو تحد قائم طوال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم.

2 -إن المشركين عجزوا عن الإتيان بمثله أو مثل بعضه، وهو عجز يدل عليه النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري، فلا يمكن جحود واحد من هذين الآمرين والذي يدل على أنهم كانوا

(1) سورة العنكبوت، الآية: 50، 51.

(2) سورة سبأ، الآية :43 .

(3) سورة الأنبياء، الآية: 5.

(4) سورة الصافات، الآية :36.

(5) سورة البقرة، الآية:23.

(6) سورة يونس، الآية:38.

النّقد

عاجزين عن الإتيان بمثل القرآن أنه تحداهم إليه حتى طال التحدي، وجعله دلالة على صدقه صلى الله عليه وسلم ونبوته، وضمن أحكامه استناجة دمائهم وأموالهم وسبي ذريتهم، فلو كانوا يقدرون على تكذيبه لفعلوا"[1].

الإعجاز في القرآن:

"يرى السيوطي بورد الآيات والأحاديث والآثار وأقوال المفسرين والعلماء ليستشهد بها على أن القرآن مشتمل على كل العلوم، وفي النوع الخامس والستين من الإتقان وعنوانه في العلوم المستنبطة من القرآن .يقول:قال الله تعالى" مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ "[2].

وقال صلى الله عليه وسلم "ستكون فتن، قيل وما المخرج منها؟ قال كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم" [3] حديث شريف.واخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود قال:من أراد العلم فعليه بالقرآن فإن فيه خبر الأولين والآخرين، قال البيهقي: يعني أصول العلم واخرج البيهقي عن الحسن قال: انزل الله مائة وأربعة كتب وأودع علومها منها التوراة والإنجيل، والزبور والفرقان، ثم أودع علوم الثلاثة الفرقان، وحكى ابن سراقة في كتاب الإعجاز عن أبي بكر بن مجاهد انه قال يوما: ما من شيء في العالم إلا وهو في كتاب الله، فقيل له: فأين ذكر الخيانات فيه؟. فقال في قوله" لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ " [4].فهي الخيانات، وقال غيره ما من شيء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله، حتى أن بضعهم استنبط عمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث وستين سنة من قوله في سورة المنافقين " وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ " [5].فإنها رأس ثلاثة وستين سورة وأعقبها بالتغابن

(1) قدوري الحمد ، المرجع السابق، صص:242، 243.

(2) سورة الأنعام ،الآية 38.

(3) أخرجه الترمذي وغيره.

(4) سورة النور، الآية:29.

(5) سورة المنافقون، الآية: 11.

النّقد

ليظهر التغابن في فقده" [1]. فالقرآن جمع بين الأمور الدّينية والدّنيوية أي جامعا مانعا لكل العلوم وأخبار السابقين واللاّحقين واحتوائه على الأمور الغيبية التي يجهلها الإنسان ومرشدا للحياة اليومية وأسرار الكون ودواء لكل الأمراض ومصدرا للعلوم على اختلافها.

ابو الفضل المرسي والتفسير العلمي:

وأورد السيوطي صاحب الإتقان أقوال ابن أبي الفضل المرسي في تفسيره يقول:" وقال ابن أبي الفضل المرسي في تفسيره جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم بها، ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى: ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال: لو ضاع لي عقل يعير لوجدته في كتاب الله تعالى" [2]. فقد تفنن العرب الأوائل بالقرآن فعنوا بضبط لغايته فنوعوا علومه ومعرفة مخارج حروفه وعددها وآياته وسوره، وأحزابه بالإضافة إلى عدد سجداته والتدبر فيه واعنوا بإعرابه واهتموا بألفاظه وانبهروا بآيات الليل والنهار والشمس والقمر ومنازل النجوم وبذلك استخرجوا علما للمواقيت واستنبطوا من القرآن الكريم المعاني والبيان والبديع واحتوى كذلك على علوم أخرى من علوم الأوائل مثل الطب والجدل والهيئة والهندسة والجبر وغيرها.أما الطب فمداره على حفظ نظام الصحة واستحكام القوة جمع ذلك في آية واحدة وهي قوله تعالى" وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا [3] .أما فيما يخص حدوث الشفاء للبدن بعد اعتلاله في قوله جل جلاله "شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ" [4] وأما فيما يخص الهندسة ففي قوله جل جلاله " انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ " [5]." وأما الجدل فقد حوت آياته من البراهين والمقدمات والنتائج والقول

([1]) المحتسب عبد المجيد عبد السلام، المرجع السابق، ص:256.

([2]) المحتسب عبد المجيد عبد السلام، المرجع السابق ، صص: 256، 257.

(3) سورة الفرقان، الآية: 67.

(4) سورة النحل، الآية: 69.

(5) سورة المرسلات، الآية: 30.

النّقد

بالموجب والمعارضة وغير ذلك شيئا كثيرا، ومناظرة إبراهيم علية السلام نمرود ومحاجته قومه أصل في ذلك عظيم، وأما الجبر والمقابلة فقد قيل إن أوائل السور فيها ذكر مدد وأعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة وان فيها تاريخ بقاء هذه الأمة وتاريخ مدة أيام الدنيا وما مضى وما بقى مضروب بعضها في بعض"[1] .وفيه من أسماء الآلات وضرب المأكولات والمشروبات والمنكوحات وجميع ما وقع ويقع في الكائنات ما يحقق معنى قوله تعالى" مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ "[2] .

" ثم يريد قول ابن سراقة في إعجاز القرآن يقول:من بعض وجوه إعجاز القرآن ما ذكر الله فيه من إعداد الحساب والجمع والقسمة والضرب والموافقة والتأليف والمناسبة والتصنيف والمضاعفة ليعلم بذلك أهل العلم بالحساب إنه صلى الله عليه وسلم صادق في قوله، و إن القرآن ليس من عنده إذا لم يكن ممن خالط. ولا تلغي الحساب وأهل الهندسة" [3] .فمن معجزة الكتاب المقدس انه مع قلة حجمه متضمن لمعاني جامعة بحيث تقصر الألباب البشرية عن إحصائه والآلات الدنيوية عن استيفائه وانه سهل للذكر والتلاوة ومتعدد المعاني ينفتح على مختلف التأويلات كما نبه عليه بقوله جل جلاله " وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ " [4] .ومعنى الآية ولو أن جميع أشجار الأرض جعلت أقلاما، وجعل البحار مدادا ومده سبعة أبحر معه، فكتبت بها كلمات الله الدالة على عظمته و صفاته وجلاله لتكسرت الأقلام ونفذ ماء البحر، ولو جاء أمثالها مدادا.فالاتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم كانت له جذور قديمة عند الغزالي وجلال السيوطي وغيرهم وكيف حاول هؤلاء وغيرهم أن يجعل القرآن منبع العلوم كلها، فما استحدث منها في البيئة الإسلامية وما سوف استحدث إلى يوم القيامة، فالقرآن يحوي أصول العلوم ويحمل علوم الأرض والسماء وهذا دليل على

(1) المحتسب عبد السلام، المرجع السابق، ص:258.

(2) سورة الأنعام، الآية: 38.

(3) المحتسب عبد المجيد عبد السلام، المرجع السابق، ص: 259.

(4) سورة لقمان، الآية: 27.

النّقد

إعجازه وصلاحياته للبقاء وفصاحته وبلاغته وما ذكره من غيبيات وإعجازه المتجدد فكل آية تتجدد مع الزمان والحادثان يبرهن إعجازه بصدق قال الله جل جلاله " وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ "[1].

فالعلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوروبا وأمريكا والمتفق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرنا وكل ما بقي في الخفاء إلا ليكون معجزة عند ظهورها شاهدة لأنها كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

"يقول جلال السيوطي قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء، أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدل عليه، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السماوات والأرض، وما في الأفق الأعلى وما تحت الثرى" [2].فإن الذي نؤكد ونحرص على تبيانه علميا هو تماسك نص الوحي القرآني في منطقه الداخلي بما يدل على انسجام نسيجه اللغوي وتكامل دلالته الدينية في أبعادها التشريعية والعقيدية بما لا ينكره إلا جاحد. يقول المستشرق غروبناوم 1909، 1972 " عندما أوحى الله رسالته إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم انزلها قرآنا عربيا وما من لغة تستطيع أن تطاول اللغة العربية في شرفها ... وتمتاز العربية بما ليس له مثيل من اليسر في استعمال المجاز"[3].

يقول جورج سراطون 1884، 1956." وهب الله اللغة العربية مرونة جعلتها قادرة على أن تدون الوحي أحسن تدوين ... بجميع معانيه ولغاته وان تعبر عنه بعبارات عليها طلاوة وفيها

(1) سورة الأنعام، الآية: 59.

(2) المحتسب عبد السلام، المرجع السابق، ص:259.

(3) محمد بن عبد الجليل، المعنى والتفسير في التحرير والتنوير ، ج1، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط 1، 2015 ص: 132.

النّقد

متانة"[1] .يرى المستشرق غروبناوم أن القرآن الكريم هو كلام الله الموحى به إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم هو كلام عربي بلغة فصيحة سهلة التلاوة وسهلة استعمال المجاز وعظمة بلاغتها لا تقارن بأية لغة على وجه الأرض. في حين يرى المؤرخ جورج سارتون أن اللغة العربية هي الوحيدة القادرة على تدوين كلام الله وذلك لمرونتها ومتانتها وإعجازها لأنها تحتوي على ما لا تحتويه أيّة لغة في العالم.

المبادئ التي يستند عليها الخطاب العلماني لقراءة النّص الدّيني قراءة تاريخية تعدّ أساس وهمي والأساس الحقيقي هو النزعة الإنسية، التي بدورها بالغت في تمجيد وتقديس العقل الإنساني وإحلاله محل الوحي والإله نتيجة الإنجازات الخارقة للعقل الإنساني، وهو ما أصاب الإنسان بغرور شديد وغطرسة، وأبرزها ما تجلّى في تعامله مع المقدسات والمطلقات وخصوصا النّص الدّيني. والهدف الأساسي للخطاب العلماني هو التحرر من سلطة النّص. ومن هنا تبدو بوضوح أن الأنسنة ركيزة أساسية في تحقيق القراءة التاريخية التي يتوخاها الخطاب العلماني للنّص المقدس.

(1) المرجع نفسه، ص: 132.

الخاتمة

هانحن خلصنا إلى الجزء الأخير من الدراسة، ألا وهي زبدة الموضوع وحوصلته ونحن ملزمون بتكوين نصها تكوينا جديدا، وهي موزعة على النقاط التالية.

يعد نصر حامد ابو زيد من أهم النماذج النقدية التي استطاعت الحفر في الموروث وإبراز كنوزه ومشروع الدكتور نصر حامد ابو زيد ماهو إلا وجها من أوجه المشاريع الفكرية العربية التي حملت على عاتقها هم العقلنة والعلمنة. فأهمية المفكر الراحل، لا تتأتى من منجزه الفكري فحسب بل وبدرجة اكبر من حضوره بوصفه مثقفا مناضلا استطاع أن يستثمر العدة المعرفية و النقدية المعاصرة في عمله من أجل أن يتدخل في الشأن العام من موقعه كمفر مبشر بالعقلانية وقيم الحرية الفكرية والنظر الحر المتخلص من هيمنة السائد المستمر بفعل التقليد ودوام مؤسسة المجتمع القائم على الوصاية، ومسالة حرية التعبير مسالة أسالت الكثير من الحبر ولا تزا ل لأنها تعبر عن قضية جوهرية في تحديد درجة الوعي الحضاري والنضج الثقافي للمجتمع.

ولقد كسب نصر حامد ابو زي د مكانة مرموقة بين كبار المفكرين الإسلاميين وغير الإسلاميين في الدّراسات القرآنية، وحولته أطروحاته إلى مفكر كبير يصبو إلى التجديد بصرف النظر عن صحة أو خطأ اجتهاداته والمهم من كل ذلك انه كان يُنَاقَش ويُنَاقِش في قضايا القران الكريم والموضوعات المتعلقة به بكفاءة عالية شهد له بها خصومه أنفسهم. وقد أشاد كتاب غربيون بشجاعته ونذكر منهم الأستاذ "فليب جينكز"أستاذ التاريخ و الدراسات الدينية في جامعة بنسلفانيا سيت الأمريكي ة من خلال اعتباره لنصر حامد ابو زيد شخصية بطولية، وانه دارس خاطر بكل شيء من اجل استعادة تقاليد التفكير العقلاني والتسامح.

كما أشاد به المفكرون العرب أمثال اللبناني" علي حرب"واصفا إياه بالجريء في تعامله مع النص القرآني بوصفه منتجا ثقافيا أنتجه واقع بشري تاريخي، وهذا يعني التحرر .

كما يري المفكر محمود إسماعيل أن نصر حامد ابو زيد من المفكرين الذين جمعوا بين الإحاطة بالتراث العربي الإسلامي وبين الفكر الغربي ومعرفتهما معرفة علمية أكادمية، خصوصا في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية فضلا عن ذلك هو من المهتمين يقضيا إشكاليات الواقع العربي المعاصر، سياسيا وفكريا فقد شارك في حركة التنوير بهدف صياغة مشروع نهوضي عربي معاصر، حيث قدم دراسات رائدة في مجال نقد التراث العربي الاسلامي.

ويري الدكتور سليمان العطار أستاذ بكلية الآداب عن جامعة القاهرة، أننا في حاجة لتجديد الفكر الديني، فنحن على رأس جديد وان ما فعله ابو زيد خطوة أو قطرة نحو التجديد حينما درس لغة

الوعاظ والمشتغلين بالدين دراسة علمية في ظل تقدم علمي هائل لعلم اللغة والتفسير لا قداسة لبشر بل القداسة لله رب العالمين.

كما انه استقبل في جامعة ليدن بأمستردام، وهذا بعدما لفتت مؤلفات الدكتور نصر حامد ابو زي د انتباه الغربيين، ما دعي هؤلاء إلى تكريم الرجل ومنحه العديد من الأوسمة والشاهدات، كما تبنته المؤسسات الاستشراقية في الغرب من خلال دعمه ونشر أبحاثه وترجمتها.

أما في العالم الإسلامي حذت المؤسسات العلمانية حذو المؤسسات الاستشراقية، فمنحت الدكتور نصر حامد ابو زيد الجوائز التقديرية واستضافته لإلقاء المحاضرات، وروجت أبحاثه بصفتها تمثل الفكر الإسلامي المستنير.

إذا يجب أن يقرأ نصر حامد ابو زيد في سياق الثقافة النقدية التي نشأ فيها وتبناها في المحيط الفكري والفلسفي الذي تتلمذ على أعلامه، من خلال السياق الذهني والمفاهيمي الذي نشأ على أبجدياته.

وموضوع نقد الفكر الديني هو عنوان مشروع نصر حامد ابو زي د الذي مافتئ يكتب حوله ويؤكد فيه قناعته الفكرية والمنهجية رغم عنف معارضته وما تلقاه من مواقف وأحكام قياسية، حيث بقي مهاجما للقوي التي خاصمته ثابتا على المبادئه ومواقفه التي يرى أنه يصدرها عن رؤية علمية لا انفعالية أو عاطفية.

ومتبع للأحداث التي حصلت ، يري أنه ينطلق في أفكاره من حدود الحرية الفكرية التي أتيحت له، لكن سرعان ما خاب ظنه من خلال تلك الهجمة التي شنها عليه خصومه. هذه الخيبة جعلته يراجع تصوره للواقع الأكاديمي في مصر، فلم تصدمه ردود أفعال العامة من الناس لأنهم تبع لمشايخهم، وكان أكثر ما يؤلمه هو إصدار الأحكام من قبل فئة الناس وهم بعض الأئمة والمشايخ في المساجد.

هذه أهم المحطات الفكرية والنقدية التي كتب فيها وعنها الدكتور نصر حامد ابو زيد مع ما يمكن أن تتفرع إليه من فروع، فانه لاشك قد أخذ فيها كل ما أخذ سواء بطريق ما بشر أو غير مباشر فأبدع وأبهر، كما استفز وأغضب، ولكن مع كل ذلك كان ينطلق من موقف اجتهادي أظهر براعته في المناقشة والتحليل، وأظهر قبل ذلك معركة كبيرة بشؤون التراث النقدي والديني كما أظهر تمكنا ووعيا بالفكر المعاصر نقدا وفلسفة.

وكل ذلك ساهم في بناء شخصية نصر حامد ابو زيد العلمية والفكرية والمنهجية.

ملحق

نصر حامد ابو زيد" 10 يوليو 1943- 05 يوليو 2010" أكاديمي مصري، وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية ومتخصص في فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية.

نشأتـــــه:

ولد نصر حامد ابو زيد في إحدى قرى طنطا في 10 يوليو 1943، ونشأ في أسرة ريفية بسيطة في البداية لم يحصل على شهادة الثانوية العامة التوجيهية ليستطيع استكمال دراسته الجامعية، لأن أسرته لم تكن لتستطيع أن تنفق عليه في الجامعة، لهذا اكتفى في البداية بالحصول على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي عام 1960.

مسيرته الاكاديمـــة:

حصل نصر حامد ابو زيد على الليسانس من قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة القاهرة 1972م بتقدير ممتاز ثم ماجستير من نفس القسم والكلية في الدراسات الإسلامية عام 1976م وأيضا بتقدير ممتاز، ثم دكتوراه من نفس القسم والكلية في الدراسات الإسلامية عام 1979م بتقدير مرتبة الشرف الأولى.

مسيرته العمليـــة:

عمل نصر حامد ابو زيد بعدد من الوظائف منها:

- ❖ فنّي لاسلكي بالهيئة المصرية العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية 1961- 1972م.
- ❖ معيد في قسم اللغة العربية وآدابها،كلية الآداب، جامعة القاهرة 1972.
- ❖ مدرس مساعد بكلية الآداب، جامعة القاهرة 1976م.
- ❖ منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة 1976- 1977م.
- ❖ مدرس بكلية الآداب، جامعة القاهرة 1982م.
- ❖ أستاذ مساعد بكلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة القاهرة بالخرطوم خلال الفترة من{1933- 1987م}.
- ❖ أستاذ مساعد بكلية الآداب، جامعة القاهرة 1987م.
- ❖ منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية 1978 – 1980م.
- ❖ أستاذ بكلية الآداب، بجامعة القاهرة 1995م.
- ❖ جائزة عبد العزيز الاهواني للعلوم الإنسانية من جامعة القاهرة 1982م.
- ❖ أستاذ زائر بجامعة اوساكا للّغات الأجنبية باليابان 1985- 1989م.
- ❖ وسام الاستحقاق الثقافي من رئيس جمهورية تونس 1993م.
- ❖ أستاذ زائر بجامعة ليدن بهولندا بدءا من أكتوبر 1995م.
- ❖ جائزة اتحاد الكتاب الأردني لحقوق الإنسان 1996م.

- ❖ كرسي كليفرينخ Cleveringa للدراسات الإنسانية –كرسي في القانون والمسؤولية وحرية الرأي والعقيدة- بجامعة ليدن بدءا من سبتمبر2000م.
- ❖ ميدالية "حرية العبادة" مؤسسة اليانور وتيودور روزفلت 2002م.
- ❖ كرسي ابن رشد لدراسة الإسلام والإنسانيات، جامعة الدراسات الإنسانية في اوتريخت هولندا 2002م.

وعندما قدّم أبحاثه للحصول على درجة أستاذ تكوّنت لجنة من أساتذة جامعة القاهرة بينهم د. عبد الصبور شاهين الذي اتهم في تقريره د.نصر"بالكفر" وحدثت القضية المعروفة التي انتهت بترك نصر حامد ابو زيد الوطن إلى المنفى، منذ 1995م بعد أن حصل على درجة أستاذ، بأسابيع.

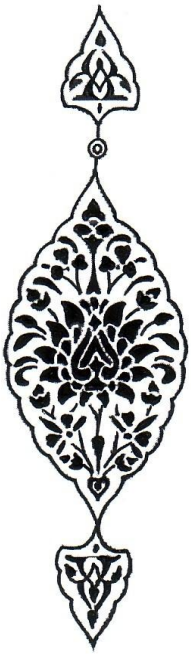
أعماله:

- ❖ الاتجاه العقلي في التفسير:"دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة" وكانت رسالته للماجستير.
- ❖ فلسفة التأويل" دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي" وكانت رسالته للدكتوراه في كلية الآداب بجامعة القاهرة قسم اللّغة العربية.
- ❖ مفهوم النّص دراسة في علوم القرآن.
- ❖ إشكاليات القراءة وآليات التأويل.
- ❖ نقد الخطاب الديني.
- ❖ المرأة في خطاب الأزمة" طبع بعد ذلك كجزء من دوائر الخوف".
- ❖ البوشيدو"ترجمة وتقديم نصر حامد ابو زيد".
- ❖ الخلافة وسلطة الأمة نقلة عن التركية عزيز سني بك " تقديم ودراسة نصر ابو زيد".
- ❖ النّص السلطة والحقيقة.
- ❖ دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة "يتضمن الكتاب السابق للمرأة في خطاب الأزمة".
- ❖ الخطاب والتأويل " مجموعة دراسات، تتضمن تقدمه كتاب الخلافة وسلطة الأمة".
- ❖ التفكير في زمن التكفير" جمع وتحرير وتقديم نصر ابو زيد عن قضية التفريق بينه وبين زوجته وردود الفعل نحوهما".

- ❖ القول المفيد في قضية ابو زيد "تنسيق وتحرير نصر ابو زيد عن قضية التفريق بينه وبين زوجته".
- ❖ هكذا تكلم ابن عربي "يعيد فيها الباحث مراجعة دراسته عن ابن عربي".
- ❖ الإمام الشافعي وتأسيس الايدولوجيا الوسطية .

وفاتـــه:

عاد إلى مصر قبل أسبوعين من وفاته، ودخل في غيبوبة استمرت عدة أيام حتى فارق الحياة صباح الاثنين 05 يوليو 2010 التاسعة صباحا في مستشفى زايد التخصصي، وتم دفنه في مقابر أسرته بمنطقة قحافة بمدينة طنطا بعد صلاة العصر رحمه الله.



فهرس الآيات و الأحاديث

فهـــرس الآيـــات

الآيـــــة	السورة	رقم	الصفحة
وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ	البقــرة	23	106
وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ		115	70
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ		222	70
إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	آل عمران	62	28
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا	النساء	11	61 71
أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا		82	69
وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ	المائدة	48	88

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ	الأنعام	32	19
وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ		38	106 108
وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ		59	109
لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ		103	70
أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ	الأعراف	185	
قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ	يونس	31	37
أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ		38	106
وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	إبراهيم	04	89
شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ النحل	النحل	69	108
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى	الكهف	13	28
كَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا	طـه	113	89
بَلْ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ	الأنبياء	05	106
لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ	النـــور	29	107

وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا	الفرقان	67	108
وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ، أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ	العنكبوت	50 51	105
وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	لقمان	27	109
وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ مُّفْتَرًى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ	سبأ	43	106
إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ	ياسين	82	56
وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ	الصافات	36	106
يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ	الحجرات	11	62
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ		13	46
وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ	المنافقون	11	107
انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ المرسلات	المرسلات	30	108

فهـــرس الأحاديـــث

الحديث	الصفحة
من صام الدهر فلا صام ولا أل.	36
لايصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح أولها.	65
ستكون فتن، قيل وما المخرج منها؟ قال كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم.	107
من أراد العلم فليثور القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين	99

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ التوبة 06

قائمة المصادر والمراجع

قائمـــة البيبلوغرافيـــــا:

القـــــرآن الكريم.

قائمـــة المصـــــادر:

1 –**ابو زيد نصر حامد** ، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 7 2005.

2 –هكذا تكلم ابن عربي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2004 .

3 –الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية، مكتبة المد لوبي، القاهرة، ط2، 1996 .

4 –النّص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 4 ،2007 .

5 –التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي المغرب، ط1، 2010 .

6 –الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2008 .

7 –مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، (د ب)، (د ط)، (د س).

8 –نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، مصر، ط2، 1994 .

9 –فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط،1 ،1983 .

المراجـــــع:

10 –**ابن رشد ابو الوليد،** فصل المقال بين الحكمة والشريعة، تح :محمد عمارة، دار المعارف، مصر.

11 –**أبو السعود عطيات** ، الحصاد الفلسفي في القرن 20، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر (دط)،(دس)

12 –**الإبراهيمي احمد طالب،** محمد البشير الإبراهيمي، دار المغرب الإسلامي، ج 1، 1929، لبنان،ط1، 1997.

13 –**الأفغاني جمال الدين الحسيني،** الشيخ محمد عبده، الآثار الكاملة"العروة الوثقى"إعداد وتقديم هاوي حصر وهكاهي، مكتبة الشرق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2002.

14 –**الحسن بوتيبيا** ، القراءة الأدبية للقرآن في ضوء المنهج التاريخي، المطبعة والوراقة الوطنية، المغرب ط1، 2010.

15 -**الدراية احمد عاطف،** النّص الشعري الجاهلي في ضوء نظرية التأويل، دار الكتاب العالمي الأردن،(د ط)، (د س).

16 -**الرفاعي عبد الجبار** ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، "فكرية متخصصة تعني بالهموم الثقافية للمسلم المعاصر، العدد 4، بيروت، لبنان 1998.

17 -**الطعان احمد إدريس،** العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النّص،كلية الشريعة، جامعة دمشق، ت:نور الدين عترو ومحمد عمارة، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 2008

18 -**العباسي رانيا محمد كمال،** أمين الخولي المفسر الموضوعي، إشراف محمد عبد السلام كامل فكر وابداع.

19 -**العتيبي سعد بن بيجاد،** موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر م ن النّص الشرعي، دار الوعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط2، 2013.

20 -**العدلوني محمد الإدريسي،** ابن عربي ومذهبه الصوفي والفلسفي، دار الثقافة،الدار البيضاء ط2، 2004 .

21 -**العظمة عزيز،** التراث بين السلطة والتاريخ، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1987 .

22 -**العفاني سيد بن حسين،** أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج 2 ،دار ماجد عيري للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 2004 .

23 -**العمري المرزوقي،** إشكالية النّص الدّيني، في الخطاب الحداثي العربي المعاصر منشورات الضفاف، لبنان،ط1، 2012.

24 -**المحتسب عبد المجيد السلام،** اتجاهات التفسير في العصر الراهن، مكتبة النهضة الإسلامية عمان الأردن، ط3، 1982.

25 -**بن تومي اليامن،** مرجعيات القراءة وآليات التأويل عند نصر حامد ابو زيد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011 .

26 -**بن عبد الجليل محمد،** المعنى والتفسير في التحرير والتنوير، قراءة في المنهج من خلال نماذج ج1، الدار المتوسطة للنشر، الجمهورية التونسية، ط1، 2015.

27 -**حرب علي**، نقد النّص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2008 .

28 -الاستلاب والارتداد"الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، ط،1، 1997 .

29 -**حمزة محمد**، إ سلام المجددين، دار الطليعة للطباعة والنّشر، لبنان، ط1، 2007 .

30 -**دحماني امحمد**، قضية قراءة النّص القرآني، (د ط)، (دس).

31 -**عادل مصطفى**، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير رؤيا للنشر والتوزيع، ط1، 2007.

32 -**عبد الرحمن طه**، روح الحداثة"ا المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2009.

33 -**عبد الرحمن عائشة بنت الشاطئي** ، التفسير البياني للقرآن الكريم، ج 1، دار المعارف، مكتبة الدراسات الأدبية، ط7.

34 -**عبده محمد**، الأعمال الكاملة، ج 1، في تفسير القرآن،تحقيق وتقديم، محمد عمارة، دار الشرق لبنان، ط1، 1993.

35 -**فخري ماجد**، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار المتحدة للنشر، الجامعة الأمريكية، بيروت تر:كمال اليازجي، 1979 .

36 -**قدوري غانم الحمد**، أبحاث في علوم القرآن"القراءات القرآنية المصحف ورسمه إعجاز القرآن وجوهره"، دار عمان للنشر والتوزيع، ط1، 2006.

37 -**مصطفى بن عبد الله**، الدراسات القرآنية في عصر العولمة، أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملاريا، 2010 .

المعاجـم والموسوعـات:

38 – **ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم** ، لسان العرب، دار صادر ط1، (دت).

39 – **الجرجاني**، معجم التعريفات، قاموس المصطلحات وتعريفات علم الفقه والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، تح: محمد عمارة، صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

40 – الساموك سعدون، موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ج 2، العقائد،دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2002 .

41 – بوزواوي محمد، معجم المصطلحات الفلسفية، دار الوطنية للكتاب، الجزائر العاصمة.

42 –صليبا جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينيةة، دار الكتاب اللبناني، لبنان، مكتبة المدرسة، ج1، 1982.

43 – طرابيشي جورج ، الفلاسفة"المناطقة،المتكلمون، اللاهتيون، المتصوفون"، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط3، 2006.

45– مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاسيرية، القاهرة، 1983.

المذكـــــرات:

44 –باب العياط نورالدين، النّص القرآني دراسة بنيوية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية قسم الحضارة الإسلامية، جامعة احمد بن بلة، وهران، 2014-2015.

45 –جديد أسماء ، في تاريخية النّص القرآني عند نصر حامد ابو زيد"رسالة ماجستير، جامعة سطيف 2، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية، السنة الجامعية 2010 - 2011 .

المواقـــع الالكترونيـــة:

46 –ابراهام العباس، قراءة في فكر نصر حامد ابو زيد.
.http:/elaph.com/web/opinion/2010/07/578871.hlm thasch.zefslaib.dpeut.

47 –الحمامصي محمد ، حوار مع نصر حامد ابو زيد، لدينا دعاة التنوير وليس صناع التنوير وهناك فرق أن تدعو للتنوير وبين أن تصنعه، مجلة إيلاف، الموقع
.http://www.eloph.com/web/culture/2009/1/3998874.htm.
الجمعة:2009/01/16، GMT 18:00 .

48 - منينة طارق، بحث جديد عن نصر حامد ابو زيد،تفسير ملتقى أهل التفسير 2016/01/30 AM 12:30.

49 –عبد الله سامي ، النّص الدّيني في سياق الواقع واللغة والتاريخ، مجلة العرب الدولية، العدد 02، لندن، 1980 نشر في 2014/01/24 . .

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

كلمة شكر

إهداء

مقدمة

مدخل..... **ص 06**

الفصل الأول:النقد الدّيني المعاصر

1 -المرجعيات الفكرية والفلسفية لنصر حامد ابو زيد.....**ص 15**

2 - ضبط المفاهيم: التأويل- الهرمينوطيقا- الدّين – النّقد- النّص- الفكر الدّيني.....**ص 36**

الفصل الثاني: ركائز النقد عند نصر حامد ابو زيد.

1 - مناهج النّقد الأدبي في فهم النّص القرآني..... ..... **ص 45**

2 - النزعة التاريخية والماركسية في فهم الظاهرة الدينية..... **ص 53**

3 - نزعة الانسنة في فهم النص الدّيني.....**ص 68**

الفصل الثالث: تاريخية نصر حامد ابو زيد في ميزان النقد.

1 -طه عبد الرحمن ومحمد عمارة وموقفهما من تاريخية نصر حامد ابو زيد..... **ص 79**

2 -علي حرب وموقفه من تاريخية نصر حامد ابو زيد..... **ص 93**

3 -انتهاك قداسة القرآن..... **ص 100**

خاتمة

ملحق ..... **ص 114**

فهرس الآيات..... **ص 118**

فهرس المصطلحات..... **ص 121**

قائمة المصادر والمراجع..... **ص 123**

فهرس المحتويات..... **ص 128**

ملخص ..... **ص 129**

انطلاقا من مدخل عام حول إشكالية تخلف العالم العربي يطرح البحث المشاريع الكبرى التي درست إشكالية النهضة محاولة بلوغها انطلاقا من استرادها للمناهج الغربية وفلسفتها، فالإشكالية المحورية هنا تتعلق بقضية تحديد المنهج، وهذا المنهج يقوم على محاولة استثمار وتوظيف المفاهيم والمناهج النقدية المعاصرة محاولة منه إلغاء التعارضات بين التراث والحداثة، فالخطاب الدّيني المعاصر يطرح إشكالية تأصيل المنهج الحداثي في حقل التفسير القرآني. ولا شك أن إشكالية التأسيس المنهجي في إطار الفكر الدّيني تستمد مشروعيته ا من التطورات التي تشهدها حركة تحديد المنهج الذي تمخض عنها جملة من المشاريع الفكرية، فهذه المشاريع تعمل على تحديد ذاتها منتهجة نحو بناء علاقة مع المناهج والنظريات الغربية المعاصرة، فمشاريع الخطاب التنويري تستهدف تحديد المنهج التفسيري انطلاقا من تحديد المفاهيم الأساسية في مقدمتها مفهوم (النّص) موضوع الخطاب التفسيري.

الفصل الأول المعنون بـ (النقد الدّيني المعاصر) وهي تهدف إلى إبراز المرجعيات الفكرية والفلسفية لنصر حامد ابو زيد من مرجعيات تراثية تتمثل في ابن رشد وابن عربي وعلى رأسها المعتزلة وطه حسين وأمين الخولي ومحمد احمد خلف الله، فهذه شكلت إحدى المرجعيات الفكرية التراثية التي اعتمدها نصر حامد ابو زيد في المرحلة الأولى حينما كان يباشر تحليلاته بالقرآن بوصفه نصا، أي قبل أن يطور منظوره النقدي لمحاربة القرآن بوصفه خطابا. فمشروع حامد هادف نحو تحديد منهج القراءة والتأويل. أما من الناحية الفكرية الغربية فكانت منهجية ماركس هي المرحلة المنهجية الأولى لتأويل المذهب عند نصر حامد، فالمرجعيات الغربية كانت تبحث في عملية الفهم بمقاصد النّص .

أما الفصل الثاني المعنون بـ (ركائز النقد عند نصر حامد ابو زيد) يركز حامد في دراسته للنّص الدّيني على تطبيق المناهج الأدبية كما طبقت في أوروبا في العصور الوسطى واعتبار النّص الدّيني منتوج ثقافي واقعي وليد البيئة، وهذا ما عمل طه حسين على إشاعته وإزاحة التقديس عنه، ونتج عن هذا القول بتاريخية النّص الدّيني التي تعدّ من أكثر المواضيع المطروحة في الخطاب الحداثي. فالتاريخية تقر بنسبية القوانين الاجتماعية والقول أن القوانين من نتاج العقل وبالتالي تاريخية النّص الدّيني ونسبيته. وتأويلية نصر حامد تعتبر نوعا من التأويلية إنسانوية التي تحاول تأسيس قراءة للنّص المقدس مركزها الإنسان بوصفه معطى في الكون، فمفهوم أنسنة الوحي هي النواة المركزية لأطروحة المشروع الزيدي وكل ما عاداه من قضايا ليست سوى وسائل خادمة لهذا المسعى، فالخطاب الحداثي يعمل على نقد المناهج الموروثة ليعيد البناء المعرفي للمنهج التفسيري.

الفصل الثالث المعنون بـ (تاريخية نصر حامد في ميزان النّقد) تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الرّد العنيف الذي وُجِّهَ إلى نصر حامد من قبل محمد عمارة من خلال كتابه التفسير الماركسي للإسلام في نقد كتاب الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية الذي يرى فيه أن الشافعي عمل على السعي من أجل العمل مع الأمويين، أي كان من الموالين المتعاونين مع الأمويين دون إجبار بل من طيب خاطر، فهذا لا أساس له من الصّحة، وينفي القول ببشرية وتاريخية النّص الدّيني. كما نجد طه عبد الرحمن يرفض التطبيق الغربي لروح الحداثة ووضع الخطط لرفع عائق القدسية ونقده للقراءات الحدثية المقلدة للواقع الغربي الذي تميز بقطع الصّلة بكل ماض وقديم، ويرى علي حرب أن قول حامد ابو زيد بأن القرآن نص لغوي بشري هي مقولة في غير محلّها، فعبارة نص لغوي تنطبق على النّصوص الأدبية الشعرية، ويقول علي حرب أن النص الدّيني لا يمكن إخضاعه للدّراسة اللغوية باعتبار أن النّصوص تصلح لأن تكون موضوع للدراسة اللغوية والقرآن لا يمكن إستيعابه دون فهم لغته.

وختاما تذكرنا القراءة أنها لا تهدف إلى تحديد نتائج قطعية أو إدعاء فضل السّبق إلى تعرية الحقائق المحتجة بقدر ما تستهدف التموضع بوصفها فاتحة لقراءات لا متناهية، فما يمكن الجزم فيه حقا هو أن النّص أكثر خصوبة وثراء مما قيل إنه نص لن يُقرأ بعد.

Résumé

Sur la base d'une entrée générale sur la problématique de la rémanence du monde arabe pose le projet de la recherche qui a étudié la problématique de la tentative d'atteindre la renaissance sur la base de l'importation des méthodes occidentale et leurs philosophie, la problématique coaxial ici concernant le renouvellement du programme d'études, et cette approche est basée sur la tentative d'investir et d'employer des concepts et les programmes monétaire contemporains tentative d'annulation des contradictions entre tradition et modernité, le discours religieux contemporain pose la problématique d'enracinement des méthodes modern dans l'interprétation coranique. Il ne fait aucun doute que le problème de l'incorporation systématique dans le cadre de la pensée religieuse tire sa légitimité de l'évolution dans le renouvellement du programme, ce qui a entraîné de nombreux mouvements intellectuels, ces projets travaillent sur eux même, on se basant sur la construction d'une relation avec les approches des projets et des théories occidentales contemporaines, les projets du discours d'illumination visant à renouveler les méthodes d'interprétation sur la base du renouvellement des concepts en premier lieu l'appréhensible (texte) le sujet du discours interprétatif.

Le premier chapitre, intitulé (critique religieuse contemporaine), qui vise à mettre en évidence les références intellectuelles et philosophiques à Nasr Hamed Abou Zeid de références patrimoine de Ibn Rushd et Ibn Arabi, et sur sa tête Mu'tazila et Taha Hussein et Amine Kholi et Mohamed Ahmed Khalaf Allah, celles-ci avaient formé l'une des références intellectuelles traditionnelles adoptée par Hamed Abu Zaid dans la première étape, quand il commençait l'analyse du Coran comme un texte, soit avant qu'ils ne développent son point de vue critique pour lutter contre le Coran en le décrivant comme un discours. Le projet de Hamid vise vers le renouvellement de la lecture et l'interprétation. Quant au coté intellectuelle occidentale la méthodologie de Marx était est la méthodologie de première étape pour interpréter la doctrine pour Nasr Hamed, c'est que les références occidentale était à la recherche dans la compréhension des objectifs du texte.

Quant au deuxième chapitre, intitulé (les piliers de la critique chez Nasr Hamed Abu Zeid) Hamid se concentre dans son étude du texte religieux sur l'application des méthodes littéraire comme ca c'est appliquée en Europe au Moyen Age et considéré le texte religieux produit culturel réaliste de son environnement, et voici ce que Taha Hussein, le travail sur la diffusion et le retrait de l'sanctifiante, résultant dans ce disant Patarreh texte religieux qui est l'un des plus sujets dans les modernistes de la parole. Valtarueh reconnaître la relativité des lois sociales et de dire que les lois du produit de l'esprit et texte religieux donc historique et sa relativité. Et interprétatif Nasr Hamed est considéré comme une sorte de Ansanueh d'interprétation qui tentent d'établir une lecture du texte sacré de la position humaine comme indiqué dans l'univers, le concept d'humanisation révélation est le noyau central du projet de thèse Zaidi et tous les désirs des questions est seulement une femme de chambre de moyens de cet effort, moderniste discours fonctionne sur la critique du programme hérité de restaurer construction approche cognitive Altvsara.alvsal troisième droit (b Nasr Hamed solde historique de trésorerie), cette étude a pour but de mettre en évidence la réponse

violente face à Nasr Hamed par Mohamed Emara par son interprétation du marxisme à l'islam dans la critique du livre de l'imam Shafi'i et d'établir une idéologie centriste qui voit Shafei qui travaillent dans une quête afin de travailler avec les Omeyyades, ce qui était des collaborateurs fidèles avec omeyyade sans force, mais volontairement, ce n'est pas sans fondement, et nie dire Bbharih et texte religieux historique. Nous trouvons aussi Taha Abdul Rahman rejette la demande occidentale de l'esprit de la modernité et le développement de plans pour augmenter le caractère sacré de la barrière et sa critique des lectures Alhdtah contrefaite ouest de la réalité qui a caractérisé de rompre le lien avec tous les anciens et vieux, et voit la guerre à dire Hamed Abu Zeid que le texte de l'humain linguistique Coran est un dicton déplacé texte phrase linguiste applique aux textes littéraires de la poésie, dit la guerre que le texte religieux ne peut pas être soumis à l'étude linguistique considérant que les textes peuvent servir de sujet d'étude linguistique et le Coran ne peuvent pas être logés sans comprendre le rappelle Gth.okhtama de la lecture qu'ils ne visent pas à déterminer les résultats définitifs ou la revendication plomb préféré à l'érosion pour protester contre les faits autant que vise à positionner en tant que lectures de lumière sont infinies, ce qui peut vraiment dire à coup sûr qu'il est que le texte est plus fertile et plus riche que il a été dit que le texte ne sera pas encore lu