



جامعة الشهيد حمّة لخضر - الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم الحضارة الإسلامية



الأرخنة و أثرها في القراءة الحداثيّة للقرآن الكريم
كتاب مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد نموذجاً

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلّبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية - تخصّص: لغة عربية ودراسات قرآنية.

المشرف:
د. علي زواري أحمد

من إعداد الطالب:
عبد العزيز هاشمي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
أ م أ. عبد الكريم حاقّة	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	رئيساً
أ م ب. علي زواري أحمد	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	مشرفاً ومقرراً
أ م أ. إدريس ريمي	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	مناقشاً

السنة الجامعية: 1442هـ / 2020-2021م

الإهداء

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع إلى من أخذت من جهدهم أزمان

و إلى جدتي محبة القرآن

و إلى أمي العزيزة سكاني و حياتي

و إلى زوجتي و أبنائي عيني و جناتي

شكر وتقدير

فضل عظيم لا أوف حقه شكرا وامتنانا لله الكريم المنان، على توفيقه وحسن
عونه أن أتم علينا إخراج هذا العمل المتواضع، فله الحمد على ما عَلَّمَ من البيان
وَأَهَمَّ من التبيان، كما نحمده تعالى على ما أسبغ من العطاء وأسبل من الغطاء.
وشكرا وتقديرا واحتراما إلى من كان موجها عونا وناصحا لنا إلى أن تم إنجاز هذه
الرسالة، إلى المؤطر: الدكتور علي زواري أحمد.

جزاك الله عنا خيرا.

عبد العزيز

الملخص

كما هو معروف لقد تعامل المسلمون عبر تاريخهم الطويل مع النص القرآني على كونه النص المقدس الذي لا يحتمل التشكيك والارتياب كما أنه المصدر الأساس للتشريع والأحكام ، و في العصر الحديث و مع تطور الدراسات القرآنية المعاصرة على يد كثير من الباحثين المتأثرين بعلوم النقد الكتابي و تحليل النصوص و الهرمونيوطيقا و الفيلولوجي ظهرت مدرسة بحثية جديدة، يدعوا أصحابها إلى النظر إلى النص القرآني كونه نص ذو طبيعة تاريخية عنوانها بتاريخية النص الديني " التي تأثرت بنظريات هانس و دوسوسير و هيغل و ماركس و غيرهم، فهي نظرية ملتقطة و لها جذورها في الفلسفة الغربية، و لقد عاجلنا في بحثنا هذا قضية التاريخية المتعلقة بالنص القرآني و التي هي مجرى بحوثهم لمكانة القرآن، و قداسته التي تقف في طريق مشاريعهم الحداثية و لقد تطرقنا في هذا البحث لأهم الآليات و الأسس التي يستندون إليها في بحوثهم و قراءاتهم و بينا الآثار و الأهداف التي يسعون لها و يريدون إقناع المسلمين و غير المسلمين بها و أعطينا نموذج من هذه الأبحاث و هو كتاب مفهوم النص للدكتور نصر حامد أبو زيد و بينا من خلاله أهم الحجج و البراهين التي يعتمد عليها أصحاب هذه النظرية و قمنا بتحليلها و الرد عليها و قد توصلنا لأهم نتائج هذه النظرية و مآلاتها و التي تجعل من القرآن وثيقة تاريخية يستشهد بها على أحداث عفا عليها الزمن.

Abstract

As is well known, Muslims throughout their long history have dealt with the Qur'anic text as being the sacred text, that does not tolerate skepticism and suspicion, It is also the main source of legislation and judgment, And in the modern era and with the development of contemporary Quranic studies by the hands of many researchers influenced by Biblical criticism, textual analysis, hermeneutics, and philology A new research school has emerged calling its owners to look at the Qur'anic text as a text of a historical nature, They titled it "The Historicity of Religious Text", influenced by theories of Hans, de saussure , hegel, marx and others, It is a captured theory and it has its roots in Western philosophy, And we have dealt in this research with the Historicity issue related to the Qur'anic text, Which is the area of their research on the status and of the Qur'an, and His Holiness who stand in the way of their modernist projects, In this research, we have discussed the most important mechanisms, and foundations on which they base their research and readings, And we

explained the effects and goals that they seek and want to convince Muslims and non-Muslims with, And we gave an example of this research, he is called "the concept of the text" by Dr. Nasr Hamid Abu Zaid, And we showed through it the most important arguments and proofs on which the authors of this theory depend, And we analyzed it and Reply to it, And We have reached the most important results of this theory and its implications, Which makes the Qur'an a historical document that cites outdated events.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي محمد الصادق الأمين، وارض اللهم عن الصحابة أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد تنوعت الدراسات الحداثية المختلفة في نقد التراث الإسلامي، كما تعددت اتجاهات واهتمامات تلك الدراسات، وإن كان الرابط بينها التشكيك في الوحي وإنكار ثبوته أو إعادة النظر في دلالات النصوص و تفرغها من معانيها المتفق عليها و الواضحة الدلالة، ومن ثم التشكيك في العلوم الإسلامية التي نشأة و قامت على الوحي، فمنها ما اتجه إلى نقد الوحي مباشرة، تحت غطاء نقد العقل الإسلامي، كما في مشروع محمد أركون. ومنها ما اتجه إلى الدعوة إلى تحكيم الواقع في فهم أصول الدين و النصوص الشرعية تحت مسمى الانتقال من العقيدة إلى الثورة، كما في مشروع حسن حنفي. و منها ما اتجه إلى تطبيق مناهج التأويل المعاصر على نصوص الوحي بما يخرجها عن دلالاتها الظاهرة التي أجمعت الأمة عليها كما في مشروع أبو زيد.

و على هذا فلم تقف تلك الدراسات في أغلبها عند حدود الاجتهاد البشري في التراث، إنما تعدى ذلك إلى الوحي باعتباره النص المؤسس على حد قولهم، و كانت التاريخية بمفهومها الفلسفي هي النظرية التي اشتركت هذه المشاريع في تبنيها و الاستناد عليها في تبرير ما تهدف إليه، و اتخذت هذه الدراسات التاريخية كمطية للتشكيك في ثبوت الوحي أو التشكيك في دلالاته و معانيه، و نفي المصدر الإلهي عن النصوص الدينية، فحاولت هذه المشاريع تكيف الوحي حسب الواقع و صيرورته، وأنه لا معنى ثابت للنص، إنما تبقى النصوص مفتوحة لأي احتمال و لا نهائية المعنى.

ومن أبرز هؤلاء الحداثيين الدكتور نصر حامد أبو زيد الذي ارتبط اسمه بالتاريخية حيث ألف العديد من الكتب التي يبسط فيها و يحتج منها لمفهوم التاريخية

ومن هنا كان بحثنا موسوما ب: الأرخنة و أثرها في القراءة الحداثية للقرآن الكريم -
كتاب "مفهوم النص" للدكتور نصر حامد أبو زيد نموذجاً.

أولاً أهمية الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

. أهمية الدراسة النقدية الموضوعية للقراءات المعاصرة دون طغيان العاطفة مما يجعلها أكثر تأثيراً في المتلقين.

. أهمية البحث في الفكرة التي دافع عنها أبو زيد في مؤلفه هذا والتي تقول بتاريخية القرآن و أنه تشكل من الواقع و هو نص غير مفارق له و أن الزمان و المكان هو المؤثر الرئيس في النص، وهي إحدى أهم أسباب الجدل الذي ثار حول أبحاثه و أدت إلى الحكم عليه بالردة، فماذا يقصد بالواقع ؟ وما أثر ذلك على القرآن ؟

. أهمية البحث في النظريات الحداثية المعاصرة لما تخفيه من معتقدات تخالف الدين و تدعوا لها .

ثانياً: أهداف المبحث

من خلال بحثنا هذا نسعى إلى تحقيق الأهداف التالية:

- التعرف على أساليب و مناهج الحداثيين العرب في قراءاتهم المعاصرة للقرآن الكريم.
- إبراز الحجج و الدلائل التي استندت عليها القراءة المعاصرة في نقد التراث الإسلامي.
- توجيه النظر لخطورة المناهج الوافدة التي لا تتلاءم وخصائص تراثنا.
- إبراز النتائج التي تترتب على القول بتاريخية النص و أثر ذلك في القراءة القرآنية.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع

أ. الأسباب الموضوعية:

. قلة الدراسات التي تتناول الأرخنة من جانب موضوعي دون النظر لصاحب النص دون

عواطف.

إدعاء أبو زيد عدم مخالفة الثوابت الإسلامية و عدم الاختلاف مع الرأي العام الإسلامي و الموضوعية في البحث ، مما يحث الباحث على توضيح هذه النظرية و بيان ما فيها من لبس و النظر بعيون أبو زيد للنص القرآني لفهم آراءه و أقواله و التمكن من الرد عليها.

ب. الأسباب الذاتية:

. الرغبة في اختتام المرحلة الدراسية الحالية ببحث علمي قائم على منهجية علمية يثري المكتبة الجامعية، ويقدم مادة علمية سهلة التناول لكل قارئ أو طالب علم إن كُتب له القبول. . الرغبة في الانضمام إلى صفوف المدافعين عن موروثنا العلمي الشرعي الذي يمتد حبله إلى السلف الصالح.

رابعاً : إشكالية البحث

وفي هذا البحث سنحاول دراسة المنهج التاريخي الذي اعتمد عليه أبو زيد في تأويل النص القرآني، ما يجعلنا نطرح الإشكال التالي:

ما هو المنهج التاريخي الذي دعا إليه أبو زيد في تأويل النص القرآني، و ما السمات التي تميز بها، و ما هي أهم الآليات و الأسس التي اعتمد عليها من خلال قراءته المعاصرة للنص القرآني؟.

خامساً: التساؤلات الفرعية للبحث

من هو نصر حامد أبو زيد، و ما هو المحتوى الذي تضمنه كتابه "مفهوم النص"؟

ما هي منطلقات أبو زيد في تأويل النص القرآني؟

. ما هي الآليات والقواعد التي اعتمدها أبو زيد في تأويل النص القرآني؟

سادساً: الدراسات السابقة

من خلال المسح الذي قمنا به للمراجع والدراسات العلمية ذات الصلة بموضوع بحثنا توصلنا إلى عدد محدود من الدراسات التي تناولت التاريخية بالنقد والتحليل ويقل عددها إذا

حصرناها بكتاب "مفهوم النص" أو مؤلفات أبو زيد في هذا الموضوع، و من أهم ما توصلنا إليه من دراسات ما يلي:

01. كتاب محمد عمارة، "التفسير الماركسي للإسلام" طبعة دار الشروق، القاهرة 2002 و يتناول فيه المؤلف أفكار أبو زيد المتعلقة بالأرخنة و ينقدها علميا، و يقع الكتاب في 133 صفحة، وحشد كل الأدلة على الخطاء الفادحة فيه.

02. بحث أ.د عبد الله بن محمد القرني، تاريخية القرآن في الفكر الحدائني العربي، طبعة عام 2018، مركز تكوين للدراسات و الأبحاث المملكة المتحدة البريطانية.

03. بحث مفهوم التاريخية (دراسة تحليلية نقدية) إيمان بنت عبد الرحمن بن محسن الضويحي عام 2011

04. عبد الله بن أحمد الفيقي، مفهوم النص لدى نصر حامد أبي زيد، مقال في مجلة الكلمة الإلكترونية العدد 40 أغسطس 2010، يتحدث فيه عن كتاب مفهوم النص دراسة نقدية

05. محمد الورداسي، قراءة في مضامين كتاب: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، مقال على موقع الحوار المتمدن العدد 5730-2017/12/17

06. نهج الأرخنة في القراءة الحدائية للتراث الخلفيات، التجليات، المآلات، مذكرة لنيل شهادة الماستر، إعداد الطالب إسماعيل قرين، جامعة المسيلة كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية قسم التاريخ، السنة الجامعية 2018/2017

سابعا: المنهج المتبع في البحث

اتبعنا في بحثنا هذا المنهج الوصفي التحليلي؛ وذلك في وصف المادة العلمية للكتاب موضوع البحث، وإلى جانب المنهج الوصفي التحليلي، اعتمدنا آليات مساعدة منها آلية الاستقراء وذلك في تصنيف وجمع المواد من كتاب أبو زيد.

ثامنا: خطة البحث

قسمنا بحثنا هذا إلى مبحثين، ابتدأناهما بمبحث تمهيدي عنوانه:

- الإطار المعرفي والمفاهيمي؛ تناولنا فيه النقاط الثلاث التالية:

أولاً: نبذة عن الكاتب نصر حامد أبو زيد.

ثانياً: التعريف بكتاب "مفهوم النص دراسة في علوم القرآن".

ثالثاً: تعريف القراءة الحداثية

● المبحث الأول مبحث نظري بعنوان:

الأرخنة أصولها، آلياتها و آثارها، و فيه ثلاث مطالب

المطلب الأول: تعريف الأرخنة

المطلب الثاني: أصول الأرخنة

المطلب الثالث: آليات الأرخنة و أثرها في قراءة النص

● المبحث الثاني وهو مبحث تطبيقي عنوانه:

أثر الأرخنة على النص القرآني من خلال كتاب مفهوم النص وفيه ثلاث مطالب

المطلب الأول: تغيير مفهوم الوحي

المطلب الثاني: أرخنة أحكام القرآن

المطلب الثالث: رفع القداسة عن القرآن الكريم

تاسعا: المنهجية المتبعة في هذا البحث

- عدم الترجمة للأعلام المعروفين سواء قدامى أو محدثين.
- في ذكر المصادر والمراجع اقتصرنا على ذكر ما اشتهر من اسم أو لقب أو كنية المؤلف دون ذكرها جميعا.

عاشرا: صعوبات البحث

- لا يخلو أي بحث علمي من بعض الصعوبات التي قد تكون ذاتية وقد تكون موضوعية، فمن الصعوبات الموضوعية التي اعترضتنا في بحثنا نذكر ما يلي:
- الطبيعة الفلسفية للبحث و كثرة المصطلحات الأدبية و الفلسفية مما ألزمتنا التدقيق فيها لفهم الكتاب و الموضوع
 - الجانب الأدبي لمحتوى الكتاب مما جعلنا ننفق وقتا طويلا في تفرعات البحث
 - قلة المراجع المتعلقة بنقد كتاب مفهوم النص

مدخل تمهيدي

الإطار المعرفي والمفاهيمي

أولاً: نبذة عن الكاتب نصر حامد أبو زيد.

ثانياً: التعريف بكتاب "مفهوم النص دراسة في علوم القرآن".

ثالثاً: تعريف القراءة الحداثية.

مدخل تمهيدي: الإطار المعرفي والمفاهيمي

في هذا المدخل التمهيدي نعرض موجز نبذة عن حياة نصر حامد أبو زيد، ثم نعقبها بعرض موجز لكتابه "مفهوم النص دراسة في علوم القرآن" وبعدها نبين مفهوم القراءة الحداثية للقرآن الكريم.

أولاً: نبذة عن الكاتب نصر حامد أبو زيد

ميلاده و نشأته:

هو نصر حامد أبو زيد ولد في العاشر من يوليو عام 1943م في قحافة، قرية صغيرة في دلتا النيل على مقربة من محافظة طنطا. التحق بالكتاب في قريته حيث تعلم القراءة و كتابة القرآن الكريم و القواعد البسيطة للرياضيات، حفظ القرآن كاملاً في سن الثامنة، التحق بالتدريس الفني و دراسة الإلكترونيات و تخرج من المدرسة الفنية وتحصل على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي عام 1960م، عمل بوزارة الاتصالات كفني إلكترونيات في صيانة أجهزة الاتصال.

التحق بجامعة القاهرة عام 1968م و تحصل منها على بكالوريوس اللغة العربية و آدابها عام 1972م، ثم تحصل على درجة الماجستير من نفس الكلية بتقديمه رسالة تحت عنوان التيار العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، وتحصل على منحة للدراسة بالولايات المتحدة الأمريكية بين عامي 1978م-1980م، من خلال برنامج تبادل وقع بين جامعة القاهرة و جامعة بنسلفانيا بفيلا دلفيا، ثم تحصل على الدكتوراه عام 1980م عن رسالة فلسفة التأويل لابن عربي الصوفي

سافر إلى اليابان وقضى بها مدة أربع سنوات بين عام 1985م حتى 1989م كأستاذ زائر بقسم اللغة العربية بجامعة أوساكا للغات الأجنبية .

أزيلت كتبه من جامعة القاهرة عام 1995م بسبب آرائه و معتقداته التي تخالف معتقد أهل السنة و الجماعة و سنفصل في هذا الموضوع فيما يلي .

حصل على لقب أستاذ قسم اللغة العربية، كلية الآداب، من جامعة القاهرة قبل أسبوعين من صدور الحكم النهائي بارتداده عام 1996م

تحصل عام 2000م على منصب كرسي مسؤولية القانون، حرية العقيدة و الضمير في جامعة لايدن بهولندا، وشغل هذا المنصب حتى عام 2001م

انظم مع محمد أركون و بعض المفكرين العرب في منظمة تسمى المنظمة العربية لتحديث الفكر العربي تهدف لتطبيق قواعد البحث العلمي على الفكر العربي.

منح عام 2002م ميدالية فرانكلين دي لانو روزفيلت لحرية العقيدة كمدافع عن حرية الفكر و التعبير

في مايو 1992م تقدم نصر حامد أبو زيد بأحد عشر بحثا و كتابين للجنة الترقيات و ذلك لئيل درجة أستاذ لقسم اللغة العربية بجامعة القاهرة، وفي الثالث من ديسمبر 1992 قررت لجنة الترقيات رفض الترقية ، صرح أحد الأساتذة في اللجنة و هو الأستاذ د. عبد الصبور شاهين بأن كتابات أبو زيد تمثل "ضمورا للضمير الديني، مصحوبة بحالة من الإرهاب الفكري" وشبه أبحاثه بالإيدز الثقافي و محاولة علمانية ماركسية لهدم المجتمع المصري، وأعلن الدكتور عبد الصبور شاهين أبو زيد مرتدا عن الإسلام، وتبع هذا الإعلان تقدم المحامي الإسلامي محمد صميذة عبد الصمد مع ستة من زملائه برفع قضية ضد أبو زيد أمام قسم الأحوال الشخصية بمحكمة الجيزة في 10 يونيو 1993 للتفريق بينه و بين زوجته د. إبتهاال يونس أستاذة اللغة الفرنسية المساعدة بجامعة القاهرة لكن المحكمة قررت رفض سماع قضايا مرفوعة من نفس النوعية ضد العديد من المفكرين و الفنانين .

ومنذ ذلك الوقت طالب خطباء المساجد حول مصر بهدر دمه، معلنين في الوقت ذاته أنه لا يحق له أن يظل متزوجاً من امرأة مسلمة.

في 14 يونيو 1995 تم نقض الحكم الذي كان في صالح أبو زيد باستخدام المادة الثانية من دستور عام 1971 والتي تقر بأن الشريعة هي المصدر الأساسي للتشريع في القانون المصري واتهمته المحكمة بإنكار وجود بعض المخلوقات مثل الملائكة و الشياطين و بتوصيف بعض الصور القرآنية عن الجنة و النار على أنها خيالية ، وأنه يؤمن بأن النص القرآني هو نص بشري و أنه يدعو لاستخدام العقل في استبدال المبادئ المستقاة من القراءة الحرفية لنص القرآن بأخرى حديثة و إنسانية و متقدمة.و على إثر هذه الاتهامات قررت محكمة القاهرة بأن كتابات أبو زيد تثبت أنه مرتد و حكمت بإبطال زواجه بابتهاال.¹

مؤلفاته:

ألف أبو زيد العديد من الكتب نسردها حسب ترتيبها الزمني من الأقدم إلى الأحدث.

01. "أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة؛ مدخل إلى السيميوطيقا"، إشراف مشترك مع سيزا قاسم، دار إلياس العصرية، القاهرة، 1986. ودار عيون، الدار البيضاء، 1987.
02. "الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية"، ط1 دار سينا بالقاهرة 1992، ط2 مكتبة مدبولي بالقاهرة، 1996.
03. "فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي"، دار التنوير، بيروت، ط2، 1993. صدرت الطبعة الثالثة عن المركز الثقافي العربي، 1996.
04. "الاتجاه العقلي في التفسير ، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة"، دار التنوير، بيروت، ط3، 1993. صدرت الطبعة الرابعة عن المركز الثقافي العربي ، بيروت والدار البيضاء، 1996.

05. "مفهوم النص؛ دراسة في علوم القرآن"، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ط2، 1994. والمركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط3، 1996.

¹ تم أخذ أغلب المعلومات من كتاب صوت من المنفى لـ إستر نلسون ترجمة نهدي هندي

06. "نقد الخطاب الديني"، دار سينا بالقاهرة، ط2، 1994، ومكتبة مدبولي بالقاهرة ط3، 1995. (ترجم إلى الألمانية بعنوان :Islam und Politik, Kritik des Religiosen Diskurses ترجمة : شريفة مجدي، وتقديم : نافيد كرمانى ، دار نشر ديبا Dipa فرانكفورت 1996.
07. "إشكاليات القراءة وآليات التأويل"، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط4، 1995.
08. "المرأة في خطاب الأزمة"، دار نصوص بالقاهرة، 1995.
09. "التفكير في زمن التكفير"، دار سينا بالقاهرة، ط1 1995، ومكتبة مدبولي بالقاهرة، ط2 1995.
10. "الخلافة وسلطة الأمة"، تقديم ودراسة، دار نهر بالقاهرة، 1995.
11. "القول المفيد في قصة أبو زيد"، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1996.
12. Vernieuwing in het islamitisch denken ترجمة هولندية لمختارات: مقالات وفصول من كتابي: "مفهوم النص" و "نقد الخطاب الديني"، ترجمة: فريد وروبي ليمهاوس، دار بولاق، أمستردام 1996.
13. "النص، السلطة، الحقيقة"، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط3، 1997.
14. Critique du discours religieux، نصوص مختارة، ترجمة: محمد شاريت، دار سندباد 1999.
15. "دوائر الخوف: دراسة في خطاب المرأة"، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط1 1999.
16. Ein Leben mit dem Islam، الترجمة الذاتية، إعداد: نافيد كرمانى، دار هردر، 1999.
17. "الخطاب والتأويل"، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط1 2000.
18. "هكذا تكلم ابن عربي"، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ط1 2002، ط2 المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء 2004.

19. "اليسار الإسلامي: إطلالة عامة"، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بير زيت 2004.

ثانيا: التعريف بكتاب : " مفهوم النص دراسة في علوم القرآن"

قبل دراسة أو مناقشة أي كتاب لا بد من عرض محتواه واستعراض أبوابه وفصوله ومواده وبيان منهج المؤلف فيه، ويحكم هذا العرض طبيعة الكتاب وعصره الذي ألف فيه؛ وبما أن الكتاب موضوع بحثنا الكتب المعاصرة فسنعرض في تعريفه للنقاط التالية:

العنوان الكامل للكتاب : "مفهوم النص دراسة في علوم القرآن" والطبعة التي اعتمدنا عليها في بحثنا هذا هي طبعة عام 1999م الصادرة عن الهيئة المصرية العامة للكتاب وانتهى من الكتاب في اليابان عام 1987م بعد خمس سنوات من التأليف.

دوافع تأليفه :

جاء في مقدمة الكتاب أن هذه الدراسة هي ثمرة التفاعل مع الطلاب في جامعة القاهرة قسم اللغة العربية، و في فرع الخرطوم في السودان، من خلال تدريس مادتي "القرآن و الحديث" و "البلاغة العربية"، حيث يتم قراءة ما كتبه القدماء ثم مناقشة آراءهم من خلال منظور معاصر .

ومن دوافع المؤلف كما جاء في مقدمته؛ أن تتم دراسة التراث الفكري من منظور علاقة المفسر بالنص و جدله معه، و التركيز على جانب النص ذاته في محاولة لاكتشاف مكوناته و آلياته الخاصة و دوره الإيجابي في عملية التأويل¹

و لهذه الدراسة هدفان أساسيان، أولهما إعادة ربط الدراسات القرآنية بجمال الدراسات الأدبية و النقدية بعد أن انفصلت عنها في الوعي الحديث و المعاصر نتيجة لعوامل كثيرة أدت إلى الفصل بين محتوى التراث و بين مناهج الدرس العلمي، وصارت الدراسات

¹ مفهوم النص ص 5، 6

الإسلامية نتيجة لذلك مجالا حائرا بين التخصصات الأكاديمية . أو عبارة أخرى هي امتداد لمحاولات سبقتها في النظر إلى التراث و دراسته من منظور وعينا المعاصر¹

أما الهدف الثاني فيتمثل في محاولة تحديد مفهوم "موضوعي" للإسلام، مفهوم يتجاوز الطروح الأيديولوجية من القوى الاجتماعية و السياسية المختلفة في الواقع العربي الإسلامي. إذ يرى الباحث إن إعادة طرح السؤال: ما هو الإسلام؟ من خلال البحث عن مفهوم للنص هو بمثابة التساؤل عن هويتنا العربية الإسلامية بمكوناتها التاريخية.²

ومن خلال قراءتنا للكتاب يتضح لنا أن المؤلف توصل إلى دراسة القرآن الكريم دراسة أدبية تفرز عن نتائج مخالف عن ما توصل إليه السلف و يصبو من خلال هذا الكتاب إلى تبيان هذه الدراسة و النتائج العلمية التي توصل إليها من خلال أبحاثه ومناقشاته مع طلابه في الجامعة.

المنهج المتبع :

قال أبو زيد " وتستهدف هذه الدراسة تحقيق هدفين أولهما إعادة ربط الدراسات القرآنية بمجال الدراسات الأدبية و النقدية بعد أن انفصلت عنها في الوعي الحديث و المعاصر، و الحقيقة أن هذه الدراسات تنظم علومها كثيرة محورها واحد وهو "النص" سواء كان هذا النص القرآن أو الحديث النبوي . إن دراسة " النص" من حيث كونه نصا لغويا، أي من حيث بناؤه و تركيبه و دلالاته و علاقته بالنصوص الأخرى في ثقافة معينة، دراسة لا انتماء لها إلا لمجال " الدراسات الأدبية" في الوعي المعاصر³

أما الهدف الثاني لهذه الدراسة يتمثل في محاولة تحديد مفهوم "موضوعي" للإسلام، مفهوم يتجاوز الطروح الأيديولوجية من القوى الاجتماعية و السياسية المختلفة في الواقع العربي الإسلامي.

¹ المرجع السابق ص 21

² المرجع السابق ص 22

³ المرجع السابق ص 21

وبعد استقراءنا كتاب أبو زيد بحثا عن ملامح هذه الدراسة الأدبية للنص و أثرها في تأويل النص القرآني خالصنا إلى أنه يسلك المنهج التالي:

أشار المؤلف إلى أنه سيوظف منهجا علميا، إلا أن هذا المنهج العلمي لا يمكن تطبيقه على المرسل في حالة القرآن، وإنما سيتخذ المؤلف الواقع والثقافة التي تشكلت منها لغة المخاطبين والمتلقي الأول بالنص. يقول المؤلف: فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي لدرس النص مدخل الواقع والثقافة، الواقع الذي ينتظم حركة المخاطبين بالنص وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة¹

بناء عليه يظل النص صياغة ثقافية عبر وسيط لغوي، ومن ثمة فإن اللغة ستكون موضع بحث أمبريقي². فطبيعة منهج المؤلف دياكتيكي³ صاعد، حيث إنه يختلف كثيرا عن المناهج التي يركز إليها الخطاب الديني المعاصر عند مناقشة قضايا علوم القرآن. وتبعاً لذلك، فإن مناهج الخطاب الديني المعاصر "تعطي الأولوية عند مناقشة النصوص الدينية للحديث عن "الله" عز وجل (قائل النص) ثم يلي ذلك الحديث عن النبي (المستقبل الأول للنص) ثم يلي ذلك الحديث عن الواقع تحت عناوين "أسباب النزول" و"المكي والمدني" و"الناسخ والمنسوخ". إن مثل هذا المنهج- إن اكتملت له أدوات البحث المنهجي من الدقة والاستقصاء- بمثابة دياكتيك هابط في حين أن منهج هذه الدراسة بمثابة دياكتيك صاعد⁴.

عموماً فإن منهج المؤلف ينطلق من البديهيات ليصل إلى المجهول، فهو بطبيعته منهج جدلي، لكن إلى أي حد يتوافق هذا المنهج مع الحقائق الدينية- المرتبطة بزمان معين- كما أشار المؤلف؟ هل تقبل النصوص الأدبية المنهج الجدلي الديالكتيكي التصاعدي في ثقافتنا العربية؟.

ويمكننا أيضاً أن نلخص منهجه في النقاط التالية:

01 اعتماده الكبير على كتابين في أغلب بحثه ما نفك متردداً بينهما، لا يكاد يغادرهما إلا ليعود إليهما في كامل كتابه وهما: (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي، و (

¹ المرجع السابق 24

² المنهج الإمبريقي هو المنهج الذي يعتمد على الملاحظة والخبرات و الواقع

³ أي تحاوري جدلي

⁴ أي يستند المؤلف في بحثه إلى مراعاة الواقع و الأحداث المتغيرة لكي يصل إلى نتائج بحثية

البرهان في علوم القرآن) للزركشي، مع أن المكتبة الإسلامية زاخرة بمصادر علوم القرآن غير هذين الكتابين

02 شح المصادر و المراجع الذي اعتمد عليها أبو زيد في كتابه نظرا للمدة الطويلة التي ألف فيها كتابه التي تمتد إلى خمس سنوات فلقد استعان بسبعة عشر مصدر و أغلبهم في غير تخصص الدراسة، ك (مقدمة ابن خلدون)، أو (الانتصار في الرد على ابن الراوندي) لأبي الحسن الخياط، أو (فضائح الباطنية)، و(المنقذ من الضلال) لأبي حامد الغزالي، واعتمد على تسعة عشر كتابا أو بحثا منها خمسة كتب له شخصيا.

03 عدم رجوع المؤلف إلى المصادر الأصلية و عدم أخذ المعلومة في مصدرها الأصلي، وشاهد ذلك عودته مثلاً إلى (إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب) في مقولة الأصمعي المشهورة: (الشعر نكد باب به الشرّ، فإذا دخل عليه الخير لان)¹، ولو شاء لوثق هذا القول، وما قيل فيه، من مصادر قديمة شتى، ك (الموشح) للمرزباني، على سبيل المثال أو غيره. وكذا سيفاجأ القارئ بعدم اهتمام صاحب (مفهوم النص) بتوثيق بعض المراجع التي يتكئ عليها، فهو يشير مثلاً إلى: (المغربي، تفسير سورة تبارك)، دون أن يعرف القارئ من (المغربي) هذا؟ وما مكانته العلمية؟ وما باعث اصطفاؤه دون غيره مرجعاً؟ لا من خلال حواشي الكتاب، ولا من قائمة المصادر والمراجع في نهايته.

04 تعامل المؤلف من القرآن على أساس أنه مجرد أوامر بأعمال، لا يتزامن نزولها إلا مع فرض تلك الأعمال دائماً. وهذا يتنافى مع طبيعة القرآن بوصفه إلى جانب كونه نصّاً تبليغياً نصّاً تأثيرياً، تنبؤياً، إيحائياً، وذا أسلوب لغوي أدبي متعال.

05 ويذهب المؤلف في معرض حديثه عن المنهج الذي اتبعه في كتابه إلى أن هذه الدراسة تنطلق من مجموعة الحقائق التي صاغتها الثقافة العربية حول النص القرآني من جهة، كما أنها تنطلق من المفاهيم التي يطرحها النص ذاته عن نفسه من جهة أخرى

06 كما اعتمدت بصفة أساسية أيضاً على أن " النص " موضع الدراسة لم ينزل كاملاً ونهائياً في لحظة واحدة، بل كان نزوله خلال فترة زادت على العشرين عاماً. ومعنى

¹ مفهوم النص ص 161

ذلك أنه " تشكل " في هذه الفترة ليكون له وجود متعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق له في العلم الإلهي أو في اللوح المحفوظ. و يطبق أبو زيد هذا المنهج، فيتناول علوم القرآن بالتحليل والفحص والتوثيق ليدلّل بها على صحّة منهجيّته في التعامل مع النصّ القرآني.

ويعيد التأكيد فيه على أنّ النصّ منتج ثقافي والمقصود بذلك أنّه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما

07 كما صرح في مقدمة كتابه أن هذا الكتاب ثمرة التفاعل مع طلابه في جامعة القاهرة و كان منهجهم سرد أقوال القدماء عن الموضوع أولا ثم مناقشة آرائهم من خلال منظور معاصر ثانيا، وذلك بعد فهمها واستيعابها وتحليلها¹

08 اعتماد المدخل اللغوي بصفة أساسية في هذه الدراسة و استخدام منهج التحليل اللغوي وتحليل النصوص لتحديد مفهوم النص و أثر الواقع فيه.

محتويات الكتاب:

يتألف الكتاب من مقدمة و تمهيد وثلاثة أبواب تضم عشرة فصول وخاتمة، كالتالي

01 المقدمة

تبدأ من الصفحة رقم 05 و تنتهي في الصفحة رقم 08 ويتحدث فيها عن بدايات هذا التأليف و دوافعه الذاتية و يبين أن هذه الدراسة خطوة لدراسة التراث الفكري من منظور علاقة المفسر بالنص و جدله معه و البحث في كينونة النص و موقعها من الدراسات النقدية المعاصرة.

كما يوضح في المقدمة الصعوبات التي واجهته و يختم بالشكر و التقدير لمن أعانوه في هذه الدراسة

02 تمهيد

¹ مفهوم النص ص 5

يبدأ من الصفحة رقم 11 وينتهي في الصفحة رقم 32 ، ويعنون هذا التمهيد بالخطاب الديني و المنهج العلمي .

ويتحدث في هذا التمهيد عن مفهوم النص، و بما أن النص هو مركز الحضارة في الثقافة السائدة آن ذاك. و أن الذي أنشأ الثقافة هو جدل الإنسان مع الواقع، و حوار مع النص من جهة أخرى ، ويوضح الكاتب أن التأويل هو الوجه الآخر للنص و أن مصدر التأويل الذي يصدر من النص هو الثقافة فمفهوم النص هو المفهوم الذي أنشأته الثقافة و الذي نتوصل إليه بالتأويل ، وخير من تنبه إلى ذلك هم جيل اللبراليين المجددين .

ويتطرق الكاتب في هذا التمهيد إلى الظروف التي كانت سببا في نشأة علوم القرآن، المتمثل في الحفاظ على تراث الأسلاف من أن تؤثر فيه التغيرات السياسية و العسكرية و حمايتها من الضياع. ص 16 و الدور في الوقت الحالي هو دور تيار التجديد المتمثل في إعادة صياغة التراث وطرح ما هو غير ملائم لعصرنا و تأكيد الجوانب الإيجابية له و صياغتها بلغة مناسبة لعصرنا ص17

ثم يبين المؤلف المنهج المتبع في هذه الدراسة و الأساسات و المنطلقات التي بنيت عليها للوصول إلى نتيجة أن النص القرآني منتج ثقافي.

03 الباب الأول : النص في الثقافة التشكيل و التشكل

ويحوي هذا الباب خمسة فصول

الفصل الأول بعنوان مفهوم الوحي ويضم خمس نقاط و هي:

1. الوحي عملية اتصال

2 . اتصال البشر بالجن

3. الوحي بالقرآن

4. القرآن و الكتاب

5. الرسالة و البلاغ

يتحدث المؤلف عن الوحي أنه البؤرة الأساس داخل الثقافة؛ إذ إنه يستطيع ضم كل الأسماء الأخرى للنص التي أحصاها السيوطي والزركشي. إن الوحي يدل على مجموع خطاب الله تعالى في الثقافة الإسلامية. وقد يفيد الإعلام بالإشارة والإيماء والكلام والكتابة.

1. الوحي عملية اتصال.

الوحي عملية اتصال تتضمن رسالة خفية (شفرة)، تكون مشتركة بين المرسل والمستقبل. ويمكن كذلك أن نجد الوحي في الشعر: بيت لعلقمة الفحل يصف غراباً وأثناءه قائلاً:

يوحي إليها بأنقاض ونقنقة *** كما تراطن في أفدائها الروم

الوحي = علاقة اتصال بين المرسل (الغراب) والمستقبل (أنثاه) عن طريق رسالة (شفرة مشتركة) وهي الانقاض والنقنقة.

2. اتصال البشر بالجن:

الشعر والتكهن ظاهرتان مرتبطتان بنوعين من العوالم: عالم الجن وعالم البشر، وهذا كان مستساغاً في العقل العربي من خلال ثقافته حتى قبل نزول الوحي. " إن العربي الذي يدرك أن الجن يخاطب الشاعر ويلهمه شعره، ويدرك أن العراف والكاهن يستمدان نبوءاتهما من الجن لا يستحيل عليه أن يصدق بملك ينزل بكلام على بشر. ص34، لذلك نجد سورة باسم الجن.

إن الفرق بين اتصال النبي واتصال الكاهن، يكمن في كون الأول يكون فطرة أي تم اصطفاؤه واختياره، فيما نجد الثاني يستعمل وسائل عدة للتخلص من الحس المادي ليتصل بالما وراء.

3. الوحي بالقرآن.

يختلف هذا النوع من الوحي عما قيل سلفاً، وذلك لأن الله يوحى إلى رسله من خلال وسيط لغوي؛ ككلامه مع موسى.

إن الآيات التي تتوفر على الفعل "أوحى" "يوحي" دلالة على الاتصال غير اللغوي، يؤكد أن مضمون الوحي لم يكن يتضمن موقفاً اتصالياً تبادلياً بين المرسل والمستقبل كما هو الأمر مع موسى. إنما يقوم المستقبل بتنفيذ الأمر فقط.

و يكون الوحي أيضا من الله للبشر بطريق غير مباشر، عن طريق الملك (جبريل عليه السلام).

إن طبيعة الأسئلة التي طرحها المفسرون وعلماء القرآن، خصوصا باب أسباب النزول ومعناه، توصلت إلى أن القرآن كان مكتوبا في اللوح المحفوظ الأزلي، هذا ما أدى إلى نتيجتين من منظور المؤلف:

1- المبالغة في قداسة/ أو تقديس النص اللغوي.

2- الإيمان بعمق دلالاته وتعدد مستوياتها والتي تعبر عن الأزلي الواحد.

تبعا لذلك يستنتج المؤلف أن هاتين النتيجتين ساهمتا في استحالة النفاذ إلى مستويات معاني النص الحقيقية.

و تتضح علاقة الاتصال بين طريقي الوحي حين تحدث العلماء عن "كيفية النزول" "تعد الرؤيا إحدى طرائق الوحي وهي طريقة تكون لغتها الصور الرمزية الدالة على معان تحتاج للتعبير والتأويل. ص 51.

4. القرآن و الكتاب.

كلمة "القرآن" لا وجود لها الثقافة العربية لذلك اختلف حولها، وهناك دراسات تقول إن أصل الكلمة سرياني. فالكتاب كلمة وردت لتمييز أهل الكتاب عن الأميين، أما دلالتها في الثقافة فهي الكتابة. بمعنى التدوين، لهذا نجد المؤلف ملحا أن الكتاب يشمل مرحلة تحول في الثقافة التي أنتجته بين مرحلتي؛ الشفاهة والتدوين. ففي هذه النقطة - إلى جانب ما قيل - يدافع المؤلف عن رأيه القائل إن النص يتشكل من الثقافة ويعبر عنها في الآن نفسه. بالإضافة إلى ذلك فإن الكتابة تمثل مفهوما غامض الدلالة فيثقافة شفوية.

يخلص المؤلف إلى أن الكتابة تحبل بالسر والغموض ولكنها تختلف عن الوحي لأنها أكثر سرية وغموضا. لهذا ف" إن النص هنا لا يفعل وحده بل تتحقق فعاليته بالإنسان الذي كان النص بالنسبة إليه رسالة وبلاغاً". ص 55.

5. الرسالة والبلاغ.

إن الرسالة الموجهة إلى الرسول كان الهدف منها هو البلاغ والإبلاغ، وإذا كانت الرسالة لغوية كما في القرآن، فإنه لا ينبغي تحريفها أو إبدالها؛ لأنها تنزيل ينبغي تبليغه إلى

الناس عامة، وذلك يمر عبر الوسيط الأول (الملك) والوسيط الثاني من البشر (محمد صلى الله عليه وسلم).

الفصل الثاني وعنوانه المتلقي الأول للنص ويتضمن أربع نقاط هي كالتالي:

1. محمد و الحنفية

2. دين إبراهيم

3. الموقف الاتصالي الأول

4. التوجه للواقع بالبلاغة

تحدث المؤلف في هذا الفصل عن المتلقي الأول للنص، وذلك من خلال البحث عما هو ثقافي داخل العلاقة التي يشكلها النص ومتلقيه الأول وعلاقتها بالواقع والثقافة، وحضورها داخل النص؛ لأن هذا الأخير في النهاية وليد ثقافته وواقعه، ثم يتحول بفضل آلياته و مقوماته إلى محرك أساس للثقافة والواقع العربيين الإسلاميين.

عاد المؤلف إلى حياة النبي (ص) في فترات بداية الوحي - إن لم نقل قبل الوحي - التي تُنبئ عن ظروف مجيء النص، كحل لتلك الأزمات والمخاطر التي تترصد فيها الجزيرة العربية آنذاك، بسبب مضايقات الفرس والروم. لقد كانت النقطة الأولى للتصدي للعدو هي الدعوة إلى الوحدة، لعل هذا ما أدى بنفر من الناس يبحثون عن مصدر، ألا وهو دين إبراهيم الخفيف، والذي سيأتي الإسلام ليحل محله وتلبية لاحتياجات الواقع والثقافة آنذاك؛ لأن حماية الثقافة هي حماية للهوية العربية، علاوة على ذلك فإن المؤلف حاول أن يقدم مظاهر حضور الثقافة داخل النص، مقدما حججا وأمثلة يؤكد أنها تثبت ما دعا إليه في أن النص يتشكل من الثقافة ويشكلها بفضل آلياته، كما ركز بشكل كبير على مستقبل الرسالة الأول، والظروف التي كانت تحضر ساعة التلقي، وبعض الحثيات التي تحيط بالعملية (تلقي الوحي).

خلص المؤلف في نهاية هذا الفصل إلى أن الجدل والتفاعل عن طريق الحوار، هو الذي يتشكل من خلاله النص أولا، وبفضل آلياته الخاصة يعيد بناء الواقع والثقافة من خلال مفردات الثقافة الموجودة في النص.

الفصل الثالث و عنوانه المكي و المدني و أدرج تحته خمس نقاط:

1. معايير التمييز
2. معايير الأسلوب
3. منهج التلفيق بين الروايات
4. فرض تكرار النزول
5. الفصل بين النص و الحكم

يتحدث فيه المؤلف عن مرحلتين المكي و المدني في التنزيل، و كيف أنهما مرحلتين مهمين ساهمتا في تشكيل النص و دلالة ذلك على أن النص ثمرة للتفاعل مع الواقع الحي التاريخي .

يبدأ هذا الفصل بالحديث حول معايير التمييز بين المكي و المدني، و آراء العلماء في هذه المعايير و بعد دراسة الآراء ينتقل إلى معيار هام بالنسبة له وهو معيار الأسلوب و يبين أثره و دوره الكبير في التفريق بين المكي و المدني ثم بعد هذا السرد يذهب إلى نقطة التلفيق بين الروايات و لجوء العلماء لهذا المنهج منذ القدم للتسديد بين الروايات المتخالفة.

ثم يتحدث عن تكرار النزول و أن هذا لم يحدث إنما لجأ إليه المتأخرون لعجزهم عن اتخاذ موقف نقدي فيما قاله القدماء

وينتقد المؤلف بعد ذلك الفصل بين النص نزوله و بين الحكم و يقول بجمالية تزامنها فهي بمفهوم ديسوسير سنكرونية آنية و الفصل بين الحكم و النص يلغي الحكمة من أسباب النزول

الفصل الرابع و قسمه إلى :

1. علة التنجيم
2. كيفية التنجيم
3. الدلالة بين عموم اللفظ و خصوص السبب

4. تحديد سبب النزول

5. تكرار نزول الآية وتعدد الآيات عند السبب الواحد

يأتي المؤلف في هذا الفصل بأقوال العلماء التي تساند رأيه في عدم الفصل بين الواقع و النص المنزل، و يؤكد الناتج الثقافي للنص من خلال أقوال العلماء المسلمين القدماء، ثم بعد ذلك ذكر علة التنجيم و أن القرآن نزل منجما على مدار أزيد من عشرين سنة، و ذكر العلة التي احتج بها العلماء وراء هذا التنجيم و نقد آرائهم، و حاول نفي أي وجود مسبق للقرآن بصفة مجملة في اللوح المحفوظ و النزول جملة واحدة إلى السماء الدنيا و أول الآيتين الدالتان على ذلك و هما [إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ]¹، [شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ]².

ثم عاد المؤلف إلى نظرة العلماء والأصوليين في الحديث عن الدلالة بين عموم اللفظ و خصوص السبب، حيث إنه أورد نصوصا لهذا الغرض، وأشار أيضا أنه لا يمكن أن نهتم بعمومية اللفظ وأن نهدر خصوصية السبب؛ لأنه هناك مجموعة من الآيات التي نزلت بلفظ عام، إلا أن دلالتها وسببها ليسا خاصين إنما تدل على جوانب عديدة من الدلالة، لذلك فإن اللغة هي نظام ثقافي خاص، ولهذا يمكن أن نجد اللفظ عاما، ودلالته خاصة، وهذا محط اختلاف علماء الفقه.

الفصل الخامس: وتطرق في هذا الفصل إلى خمس نقاط وهي:

1. مفهوم النسخ

2. وضيفة النسخ

3. أنماط النسخ

4. الانفصال بين الحكم و التلاوة

5. النسخ و أزالة النص

¹ القدر 01

² البقرة 185

يناقش المؤلف في هذا الفصل ما أغفله العلماء حسب تعبيره في عملية النسخ و يناقش الفكرتين التاليتين

1. كيف يمكن التوفيق بين النسخ و الإيمان بوجود أزلي للنص في اللوح المحفوظ
2. إشكالية جمع القرآن في عهد الخليفة أبو بكر الصديق رضي اله عنه ثم يتحدث عن معنى و ماهية النسخ ثم ينتقل إلى نقطة نسخ نصوص السنة لنصوص القرآن و أقوال العلماء في ذلك و يطرح في هذا الفصل عن كيفية القضاء على فكرة أزلية النص في إطار النسخ و يناقش هذه الفكرة و يردّها و يقول باستحالتها .

الباب الثاني تحت عنوان آليات النص و فيه خمس فصول

الفصل الأول : الإعجاز ويتحدث فيه عن:

- 01.القرآن و الشعر
02. القرآن و السجع
03. الإعجاز خارج النص
04. الإعجاز في النص (التأليف)
- 05.الإعجاز في لغة النص (النظم)

يتطرق المؤلف في هذا الفصل إلى أوجه الإعجاز التي ذكرها العلماء، سواء العلم بالغبييات أو نظرية الصرفة¹ أو نظرية النظم²، ثم يبحث عن نقطة الاختلاف بين النص القرآني و باقي النصوص في الثقافة العربية، ثم يعد المؤلف " السجع " نقطة اشتراك بين النص القرآني و غيره من النصوص العربية و بذلك يرفع عنه القداسة و يرد إعجازه إلى اللغة لإنه يحتوي على دوال تنزهه عن النصوص الأخرى .

ثم يتطرق إلى دليل الإعجاز في القرآن و أنه هو ذاته نص الوحي ، فكل معجزة من معجزات الأنبياء السابقين نابعة من الواقع و ثقافة تلك الأمم، و هو ما جاء في رسالة

¹ أي أن الله صرف همم العرب عن الإتيان بمثل القرآن و أنهم لولا صرف همهم لآتوا بمثله
² أي أن القرآن معجز بنظمه

الإسلام، إذ المعجزة هنا لغوية بناء على الثقافة العربية التي عرفت بالتفوق في الشعر فالواقع و الثقافة هي التي أنتجت هذا النص اللغوي ذو الأدب المتعالي .

الفصل الثاني: المناسبة بين الآيات و السور

1. المناسبة بين السور

2. المناسبة بين الآيات

وفيه يتحدث المؤلف عن البعد الأسلوبي لعلم المناسبة و يشير العلاقة بين الآيات و السور هي علاقة أسلوبية لغوية ثم يبدأ المؤلف بتوضيح هذه العلاقة و يبين تفاصيلها .

الفصل الثالث: الغموض و الوضوح و يتطرق فيه إلى:

1. المنطوق و المفهوم (ندرة النصوص)

2. المجمل

3. الاختلاف الذي يوهم التناقض

4. الحروف المقطعة في أوائل السور

يأتي الحديث عن باب آخر أو كما يسميها المؤلف آلية من آليات النص، وهو "المحكم والمتشابه". وأشار كذلك إلى أن النص يختلف مع ذاته من خلال ثنائية الوضوح والغموض، فالمقصود بالأولى المحكم من النص، بمعنى أنه واضح لا يحتمل التأويل، أما الثانية فهي المتشابه، وهو ما ينعت بالغموض ويحتمل التأويل. وهذه سمة من سمات النص. أما علماء القرآن فإنهم حاولوا رد الغموض إلى الواضح، أي رد المتشابه إلى المحكم.

ثم يسرد حديثه عم المنطوق و المفهوم و العلاقة بينهما، و حديث العلماء في ذلك و ربط العلماء القدامى بين المنطوق و المفهوم ربط مباشر و بدلالة واضحة ليس فيها احتمال. وبعد ذلك يتحدث حول المجمل و قبول القراءة القرآنية لقراءتان لا يتعارض تأويل كل واحدة مع الآخر

ويتطرق بعدها إلى الاختلاف الذي يوهم التناقض حيث يذكر المؤلف بأن الاختلاف - إن وجد - يوهم بالتناقض، وأن النص - بالأحرى - ليس فيه اختلاف إنما تأويلات المفسرين هي التي تختلف.

ثم يتحدث عن الحروف المقطعة، ومن جهة المؤلف فإن رد غموض دلالة هذه الحروف إلى خاصية النص ذاته، بمعنى أن يميز نفسه عن باقي النصوص الأخرى. حيث يقول المؤلف "وهكذا يكون النص قد خالف بين ذاته وبين غيره من النصوص من جهة، وخالف بين أجزائه من جهة أخرى. ص194.

الفصل الرابع: العام و الخاص

1. آليات العموم

2. آليات الخصوص

3. المطلق و المقيد

يحاول المؤلف في هذا الفصل الربط بين الحادثة التي نزلت لأجلها الآية، و تخصيص ذلك الحكم بتلك الحادثة، و ينفي مقولة العبرة بعموم اللفظ و ليس بخصوص السبب، ثم يلجأ لدور اللغة في تأييد ما ذهب إليه، و يذكر أيضا في هذا الفصل الآليات التي يتوصل بها لمعنى العموم أو الخصوص.

ثم يتحدث المؤلف عن المطلق والمقيد وحضورهما داخل أجزاء النص، حيث ورد في الكتاب أن: بعض أجزاء النص قد تكون ذات دلالة عامة فإن البعض الآخر قد يخص هذه الدلالة العامة، أو بعبارة أخرى أن ما ورد في النصوص مطلقا قد يأتي في نص آخر ما يقيد هذا الإطلاق. ص214.

الفصل الخامس: التفسير و التأويل

1. بين التفسير و التأويل

2. اللالات الاصطلاحية

3. آليات التأويل

أشار المؤلف إلى أن أهل التفسير بالمأثور لم يسلموا من وصمة الخطأ والتعسف فيما يحصلونه من دلالات، حيث قال: إن التفسير الصحيح - عند من يطلقون على أنفسهم "أهل السنة" - قديما وحديثا هو التفسير الذي يعتمد على سلطة القدماء. ص224.

وبهذا يظل التأويل عند أهل السنة مجالا شاسعا لجعل معاني النص تسير وسلطتهم تأكيدا وتعزيزا.

لقد أشار المؤلف في هذا الفصل إلى نقطة مهمة وخطيرة، إذ إن النص يتحدى الزمان والمكان، ولئن نحن أخذنا بتفاسير الجيل الأول من المسلمين على أنها الحقيقة الوحيدة فإن النص لم يعد مسائرا لكل مكان وزمان، وهذا ما نتج عن فعل القدماء أن يكونوا على دراية بذلك، لكن لا يمكن أن نسلم بصحة المناهج الحديثة، لهذا لتساءل عن دور المفسر في العصر الراهن؟ وكيف يحقق ذاته ويعبر عن رأيه ما دام الأمر بيد القوى الدينية المحافظة؟ وما حدود الفصل بين الدين والعلم في إطار ما يدخل تحت لواء العلمانية؟ ولئن كان الدين وسيلة من وسائل تنظيم الحياة الإنسانية.

بعد ذلك يعود المؤلف إلى دلالة الكلمتين اللغوية، ثم يتحدث عن العلاقة بين التفسير و التأويل وأن التفسير يسبق التأويل و يكون ممهدا حتى يتخذ المؤول مهمة "صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني" ص233.

ثم يتطرق المؤلف إلى آليات التأويل، و يذكر شرط الرواية و الدراية ووجوب توفرهما عند المفسر، و التأويل عند المؤلف ينبغي أن يكون موضوعيا ذا مصلحة عامة يهم الأمة. ينبغي على المؤول أن يحاور سبر أغوار النص في ظل الزمان والمكان والواقع ثم يذكر المؤلف الآليات التي يراها مناسبة للتأويل من منظوره.

الباب الثالث تحت عنوان تحويل مفهوم النص ووظيفته

يعد هذا الباب الأخير في هذه الدراسة، حيث إن المؤلف أشار في مقدمة الكتاب أو بالأحرى في إطار حديثه عن القوى السلفية والحركة التجديدية أو عن الليبراليين التجديديين

، حيث أشار أنه سيتطرق في الباب الأخير إلى فكر أبي حامد الغزالي باعتبار مساهما في تقديس مفهوم النص و يمكن القول أن هذا لباب هو دراسة تطبيقية و تحليلية و دراسة مقارنة بين نظرة اللبراليين الجدد و السلفيين .

• تعريف القراءة الحداثية

1 - مفهوم الحداثة

الحداثة في اللغة مفرد، مادته (ح د ث)، مصدر للفعل الثلاثي: حَدَثَ¹.. وللحداثة دلالات عدّة، منها: الجِدّة، جاء في لسان العرب: الحديث هو: "الجديد من الأشياء"². وهذه الدلالة هي التي تتناسب ومفهوم الحداثة من الجانب الاصطلاحي. وأما اصطلاحاً فالحداثة مصطلح غربي حديث، أثار إشكالات عديدة في تحديد مفهومه³، نظراً لغموضه ولا ارتباطه بمجالات معرفية متعددة، واستعماله في حقول مختلفة... جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة أنه: «مصطلح أُطلق على عدد من الحركات الفكرية الدّاعية إلى التّجديد والتّأثّر على القديم في الآداب الغربيّة، وكان لها صداها في الأدب العربيّ الحديث خاصّة بعد الحرب العالميّة الثّانية»⁴.

ويرى نايف العجلوني أنّها: «حركة تفكيكية تستمد معناها وقوّى دفعها من رفض أو نفي ما حدث قَبْلاً»⁵

قال جيف فاوتناين إنّها: «سلسلة من التحوّلات في المجتمع المعاصر قائمة على أساس التمدّن والتصنيع والعلم والتكنولوجيا، والتي أصبحت أساساً لفكرة الشكّ الديني وعدم

¹ ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة عالم الكتب الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، ج 1، ص 453

² محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ، ج 2 ص 133

³ ينظر: عبد السلام المسدي، النقد والحداثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان ط، 1، 1983، ص 8

⁴ أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 1 ص 454.

⁵ عجلوني نايف، الحداثة والحداثة: المصطلح والمفهوم، ص 47، مجلة: (أبحاث اليرموك)، ع 2، م 14، س 1996.

فلفظ الحادثة يطلق على كل ما هو حديث، ولذلك كان ينطبق على الفترة المعاصرة في الغرب بما تحمله من دلالات التقدم في جميع الميادين، وهو بذلك يتعارض مع كل ما يمت بصلة إلى الماضي؛ لأن الماضي يعد تجسيدا لكل ما هو قديم... والحادثة تشير إلى حقبة تاريخية متواصلة ابتدأت في أقطار الغرب، ثم انتقلت آثارها إلى العالم بأسره، وهي تعني النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر². يقول أحمد مختار عمر: «يميل كثير من المبدعين الآن إلى الحادثة باسم التجديد وتارة الصِّدْق الفني»³.

و التعريف الذي نراه مناسباً هو؛ أن الحادثة مذهب فكري يسعى إلى نبذ القديم الثابت وتفكيكه، سواء كان هذا القديم من العقائد أو الشرائع أو القيم، أو غيره مما يتعلق بالتراث، ورفض السائد والمألوف وكل ما هو معروف، فهم يقررون أن الحادثة تمتاز بالثورة على التقاليد الشكلية واللغوية، والاقتحام والنفور من كل ما هو متواصل.

وفيما يتعلق بموضوعنا فالمقصود بالحادثة تلك المدرسة التي تبني أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيقها في تأويل القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التأويلية المسطرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم... ويكون الفرق الوحيد بين فلسفتنا وفلسفة الحادثة هو أن هذه الأخيرة تقدّس الزمن الآني بينما نقدّس الزمن الماضي، والحقيقة أن قيمة الأفكار ومعيار التفضيل بينها لا يعود إلى الزمن لا ماضياً ولا آتياً، وإنما يعود إلى مدى التزامها بالمنهج العلمي الموضوعي المجمع عليه في حقل معرفي معيّن⁴.

¹ نقلا عن فاطمة الزهراء الناصري، القراءة الحداثية للنص القرآني، مركز التفسير للدراسات القرآنية

<https://tafsir.net/article/5217/al-qra-at-al-hdathyt-llns-s-al-qr-aany-drast-nzryt-hwl-al-mfhwm-walnsh-at-walsmat-wal-ahdaf>

² ينظر: عبد العزيز بالشعير، أزمة الحادثة الغربية: انتقال العقل الإسلامي من التقويض إلى البناء، إسلامية المعرفة، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 76، السنة التاسعة عشرة، ربيع 1435 هـ - 2014م، ص: 47.

³ أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 1 ص 454

⁴ ينظر: فاطمة الزهراء الناصري، القراءة الحداثية للنص القرآني، دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، إسلام أون لاين، بتاريخ: 09/07/2020، الرابط: <https://islamonline.net/>

2 - مفهوم القراءات

القراءات لغة: جمع، مفردة قراءة، مصدر الفعل "قَرَأَ". وهي في اللغة تدل على العديد من المعاني، منها: الجمع والضم، والتلفظ، والحفظ، والإلقاء¹.
وأما القراءة في المعجمية الغربية فإنّها تعبر على عدّة مدلولات، منها: "تفكيك شفرة الخبر المكتوب" و"تأويل نص أدبي ما" و"حدث فكّ رموز ما هو مكتوب" و"فهم محتوى النص المقروء" و"التأويل المعطى لأي منجز أدبي" و"الطريق المسلوكة لفهم الشيء" و"طريقة فهم، وتفسير عمل أدبي أو كاتب"².

يقول علي حرب عن هذا المصطلح: «بات يشمل أي معطى كان ويتصدر مفردات الخطاب المتعلقة بالفهم والتشخيص أو التقييم والتقدير»³.
ويرى علي حرب أن مصطلح القراءة أنسب للتعامل مع القرآن الكريم لأنه «من أكثر النصوص حثا على القراءة واستدعاء لها، فهو فضاء دلالي وإمكان تأويلي وكل قراءة له هي اكتشاف جديد لأنها ستكشف بعدا مجهولا من أبعاد النص، أو تكشف النقاب عن طبقة من طبقاته الدلالية»⁴.

- القراءة في نظر نصر حامد أبي زيد «عملية محكومة بجدلية الإخفاء والكشف»⁵
حيث تعمل القراءة عنده على الكشف عن دلالات لتخفي أخرى بحسب الظرف الزمني.

¹ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1 ص129 وما بعدها. وينظر: محمد حسن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل، مكتبة الآداب - القاهرة، الطبعة: الأولى، 2010 م، ج4 ص1759 وما بعدها.

² ينظر: فريد أمعشوشو: من مصطلحات التعليم: القراءة والإقراء، مجلة عود الند، مجلة ثقافية فصلية، الناشر عدلي الهواري، السنة 3: 25-36، العدد 31: 12/2008، الرابط: <https://www.oudnad.net>

³ علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ط1، 2005، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ص09.

⁴ علي حرب نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993 م، ص07.

⁵ نصر حامد أبو زيد، الخطاب الديني رؤية نقدية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، دط، 1992 م، ص58.

- وأما القراءة في نظر محمد الطالبي فهي مقابلة للاجتهاد عند الفقهاء حيث قال: «لا بد أن نوفر فضاء ثقافيا ... يسمح بتطوير قراءة النص وهو ما اصطلح عليه في لغة الفقهاء بالاجتهاد»¹.

- أما عبد المجيد الشرفي فإنه يقول بضرورة تجاوز مصطلحي التفسير والتأويل إلى مصطلح القراءة لأنهما ليسا كافيان للتعبير عن الدلالات اللامتناهية للنص القرآني، ويبرر ذلك بأن "خاصية الإطلاق في القرآن الكريم" وهو النص التأسيسي تجعله يستوعب كل القراءات².

- أما محمد شحرور فإنه لم يقدم تعريف للقراءة المعاصرة ولكنه ذكر في كتابه الكتاب والقرآن أسسها والمنهج المتبع فيها.

هذه بعض تعريفات القراءة المعاصرة للنص الديني، والتعريف المناسب في نظرنا: «تلك العملية التي يقوم بها دارس النص القرآني أو قارئه معتمدا على المناهج الغربية والنظريات العلمية الحديثة في ميادين النقد الأدبي وعلوم اللسان والعلوم المرتبطة بها قصد الكشف عن دلالات جديدة للنص الشرعي متجاوزا في ذلك الموروث التفسيري الإسلامي».

وفي الاصطلاح العلمي لعلم القراءات: «مذهب من مذاهب النطق في القرآن يذهب به إمام من الأئمة القراء مذهباً يخالف غيره»³.

وأما في الدراسات اللغوية الحديثة فيعد مصطلح القراءة من مصطلحات النقد الأدبي المعاصر، ولهذا يختلف مدلوله بين الساحة النقدية والتداول العام الذي أشرنا له في الجانب اللغوي، وقد تبنت هذا المصطلح الدراسات الحديثة حتى غدا عندها منهجا أساسيا في نظرتها النقدية التأويلية.

¹ محمد الطالبي عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه والآخرين، دار سرا س، تونس، ط02، 1992م ص68.

² عبد الحميد الشرفي وآخرون، في قراءة النص الديني، الدار التونسية للنشر، ط02، 1990م، ص94.

³ مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، دار النشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، ص162.

ولهذا يراد بالقراءة في الدراسات النقدية الأدبية: «إعمال مجموعة من إجراءات التحليل في دراسة نص معطى». وتطرح هذه القراءة نفسها باعتبارها إنتاجا مقابلا للوصف أو للشرح التقليدي للنص الأدبي. إنها قراءة لا اشتغال النص؛ أي للعمليات التي تؤسسه بوصفه نصا من النصوص، أوهي قراءة لإنتاجيته. وتمتاز بكونها منتهية ما دامت تظل مفتوحة أبدا على قراءات أخرى، معتمدة تقنيات أخرى في التحليل، ومعتزة بأنها "ممارسة"¹.

ومن خلال استقرائي لبعض المراجع تبين أن تفضيل الحداثيين لفظ القراءة عن لفظ التأويل أو التفسير وذلك لأن لفظ القراءة فيه تحرر لدارس النص من أي قيد (قداسة، وصاية، قراءات سابقة...) ولو كان القيد لفظيا، وفي تراثنا العربي يستعمل لفظ التفسير والتأويل كثيرا مع النص القرآن ويحملان دلالات تجعل غير المتخصص يهاب اقتحام هذا الحمى مهما كانت قدرته القرائية، وفي ذات الوقت لهما جانب المهابة في نفوس وعقول عامة المسلمين؛ وهو ما يكون حجرا في طريق الحداثيين، وإن حاول بعضهم - مثل نصر حامد أبو زيد - إضفاء طابع الشرعية على لفظ التأويل من خلال النص القرآني ليضفي مسحة عاطفية مصبوغة بالشرعية على قراءته الحداثية إلا أنه - مع ذلك - لا ينضبط بضوابط التأويل ويدعو للقراءة المفتوحة المتجددة².

كما أن لفظ القراءة أوسع من اللفظين فهو يشملهما ويشمل غيرهما من التحليلات القرائية؛ فهو الأليق في نظرهم لعدم الإحاطة بمراد الله من خلال النص الديني، وأيضا لفظ القراءة فيه دلالة التمسك بالمنهج النقدية الحديثة التي تعلي من شأن القارئ - مهم كان هذا القارئ - على حساب النص والمؤلف، وفي هذا يقول الحداثي محمد أركون: «إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرذم والتسكع في كل الاتجاهات. إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة؛ أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها ولديناميكيته الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات انطلاقا من نصوص

¹ ينظر: فريد أمعشوشو: من مصطلحات التعليم: القراءة والإلقاء، مجلة عود الند، مجلة ثقافية فصلية، الناشر عدلي

الحواري، السنة 3: 25 - 36، العدد 31، 12 / 2008، الرابط: <https://www.oudnad.net>

² ينظر: محمد باديس: مفهوم النص وقراءته في الفكر العربي المعاصر، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب

العربي، إشراف الأستاذ دكتور عبد الوهاب ميراوي، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، السنة الجامعية: 2016 -

2017، ص: 50 - 52 وما بعدها. ص 136 وما بعدها.

مختارة بحرية من كتاب طالما عاب عليه الباحثون فوضاه، ولكنها الفوضى التي تحبذ الحرية المتشردة من كل الاتجاهات»¹.

وعليه فالقراءة عند الحدائين تُعتبر تأويلا غير منضبط؛ أي قراءة مفتوحة متجددة، بحيث تحلل وتستنبط وتستبدل وتغير... من غير التزام بقواعد التفسير، ولا ضوابط التأويل التي وضعها أهل الاختصاص في التعامل مع القرآن الكريم تفسيرا وتأويلا.

ومجمل القول أنّ القراءة بمفهوم الحدائنة هي تطبيق النظريات النقدية الحديثة على النصوص، ذلك ما حصل لنصوص أدبنا العربي وللقرآن الكريم، دون احتياط ولا مراعاة لطبيعة اللغة العربية وخصوصيات القرآن. ينظر: محمد باديس: مفهوم النص، ص 169.

• مفهوم القراءة الحدائنة للنص القرآني:

المقصود بالقراءة الحدائنة تلك المدرسة التي تبني أصحابها فلسفات ومذاهب غريبة حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية المسطرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، ومن أبرز أسماء هذه المدرسة الذين تعاملوا مباشرة مع الآيات القرآنية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد... وغيرهم. وقد يعبر عن القراءة الحدائنة للآيات القرآنية (بالقراءة الحديثة)² أو (القراءة المعاصرة)³ أو (القراءة الجديدة)⁴،

¹ محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل؛ نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى، ط 1 1999م، بيروت - لبنان، ص 76.

² وقد سُميت بالقراءة الحديثة في المؤتمر الذي نظم ببيروت من طرف: المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، والملتقى الفكري للإبداع ببيروت، بتاريخ: 12-13 محرم 1427هـ/ 11-12 فبراير 2006م، تحت شعار: "التطورات الحديثة في دراسة القرآن"

³ وسميت بذلك في الكثير من العناوين منها: «القراءة المعاصرة مجرد تنجيم» لسليم الجايي، و«القراءة المعاصرة تحت المجهر» لنفس الكاتب، و«القرآن وأوهام القراءة المعاصرة» لجواد عفان، و«تهافت القراءة المعاصرة» لمنير محمد الشواف.

⁴ كما في رسالة د. عبد الرزاق هرماس: «القراءة الجديدة للقرآن الكريم»، وكذا د. أحمد نصري عنون أحد فصول رسالته لدبلوم الدراسات العليا حول: «آراء الاستشراق الفرنسي في القرآن الكريم في القرنين التاسع عشر والعشرين - دراسة نقدية». ب«الإطار العام الذي تنتظم فيه قضية القراءة الجديدة للقرآن الكريم»، وسماها كذلك بالتوجهات الجديدة للاستشراق في كتابه: «بحوث في الاستشراق: قراءة في المفهوم والتاريخ والأهداف والمآل».

لكن الأقرب إلى مفهوم هذه القراءة بالنظر إلى مضامينها هو نسبتها إلى فلسفة الحداثة¹؛ لأن عبارة: القراءة الحديثة أو المعاصرة أو الجديدة تفيد التحديد الزمني دون الإشارة إلى أية مرجعيات فلسفية، مع العلم أنه لا ينبغي إدانة كلّ تعامل مع القرآن في العصر الحديث أو المعاصر لمجرد أنه حديث أو معاصر، وإلا وَقَعْنَا من حيث لا نشعر في (الحداثة المعكوسة) أو (القدامة)، بحيث يكون الزمن هو معيار القيمة، ويكون الفرق الوحيد بين فلسفتنا وفلسفة الحداثة هو أن هذه الأخيرة تقلّس الزمن الآني بينما نقدّس الزمن الماضي، والحقيقة أن قيمة الأفكار ومعيار التفضيل بينها لا يعود إلى الزمن لا ماضياً ولا آتياً، وإنما يعود إلى مدى التزامها بالمنهج العلمي الموضوعي المجمع عليه في حقلٍ معرفيٍّ معيّن. فليس المقصود إذن هو رفض كلّ الاجتهادات الحديثة أو المعاصرة أو الجديدة في التعامل مع القرآن الكريم وتفسيره، وليس مبعث الحذر من هذه القراءات هو كونها جديدة غير معهودة؛ لأنه ليس كلّ جديد مردوداً متوجّساً منه، وإنما المقصود تلك القراءات المرتبطة بفلسفة الحداثة التي تقوم على الآنية الزمنية، وعلى إسقاط الفلسفات الغربية على النصّ القرآني مهما اختلفت طبيعتها عن طبيعته، يعني أنه من الممكن منهجياً وجود اجتهادات تفسيرية حديثة أو معاصرة تتجاوز الاجتهادات القديمة، مع التزامها بالمنهج العلمي المسطرّ في أصول التفسير وقواعده، كما قال الشاعر سامي البارودي: كم غادر الشعراء من مئردم * ولربّ تالٍ برّ شأوٍ مُقدّم ولذلك فمقولة: «ليس في الإمكان أفضل مما كان» إنما تصحّ جزئياً فقط في مجال علوم القرآن والتفسير، أي في أنواع من علوم القرآن: كأسباب النزول والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ وكلّ ما يتعلق بالاتجاه الأثري واللغوي في التفسير، بحيث يكون القرب من زمن الرسالة قيمة مضافة، على خلاف اتجاهات تفسيرية أخرى نشأت حديثاً كالاتجاه الاجتماعي، الذي سيمكّن المسلمين من تأسيس نظريات قرآنية في النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية قادرة على مواجهة التحدي الحضاري وتجاوزه بالكشف عن الإعجاز القرآني في العلوم الإنسانية، وكذلك التفسير العلمي الذي أثبت أن الكتاب المسطور (القرآن العظيم) لا

¹ أول من نسبها إلى الحداثة الفيلسوف طه عبد الرحمن في محاضرة علمية بعنوان: «الآيات القرآنية والقراءات الحداثيّة»،

ألقاها في إطار: «المنتدى الجامعي للدراسات والأبحاث القرآنية»، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية - يوم

الثلاثاء 27 محرم 1426هـ / 8 مارس 2005.

يتناقض أبداً مع الكتاب المنظور (الكون). كما يجب التنبيه إلى الفرق الكبير بين الحداثة والتحديث، فإذا كانت الأولى مرتبطة بالأفكار والمعتقدات والفلسفات فإنّ الثاني يرتبط بالجوانب المادية وبمظاهر الحياة المدنية؛ لذلك لا يمكن الحديث عن حداثة في الحقل الديني، ولكن يمكن الحديث عن التحديث؛ حيث استعملت الميكروفونات في حُطَب الجمعة مثلاً، واستثمرت بعض القنوات التلفزيونية كأداة دعوية في المساجد... فكلّ ما يتعلق بالجانب التقني والصناعي والمادي يسمّى تحديثاً (modernisation) لا حداثة؛ لأنها تتعلق بنمط التفكير والوعي والهوية. قال هشام شرابي: «التحديث هو سباق التحول الاقتصادي والتكنولوجي كما جرى تاريخياً لأول مرة في أوروبا، في حين أن الحداثة هي مجموعة العناصر والعلاقات التي يتألف منها الكيان الحضاري المتميز، فمن حيث هي وعي تشكّل أنموذجاً ونمطاً فكرياً تجد فيه أوروبا الحديثة هويتها»¹. وقد كان الدكتور طه عبد الرحمن أكثر احتراساً عندما جعل الحداثة صنفين: مبدعة، ومقلّدة². لكن فريقاً آخر من المفكرين يرفض هذا المصطلح شكلاً ومضموناً - بالنظر إلى ظروف ولادته - كزينب عبد العزيز³، بل إنّ البعض لم يعتبر مفردة (الحداثة) مفردة عربية سليمة كمفردة (المعاصرة)، وهذا نوع من المبالغة في الرفض؛ لأن مادة (ح - د - ث) في اللغة العربية تدلّ على الكثير من الدلالات التي يقصدها الحداثيون بهذا المصطلح⁴. فالأمر إذن يتعلق (بالحداثة) وليس (بالتحديث) ولا

¹ اليافي نعيم حسن، البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر، الناشر إتحاد الكتاب العربي، ع212-213، ص33. 1989.

² كما في كتابه: «روح الحداثة»، حيث دعا إلى تبني روح الحداثة دون واقعها من خلال تمثل مبادئها الثلاثة: مبدأ الرشد، ومبدأ النقد، ومبدأ الشمول. وبهذا نكون - في نظره - حداثيين مبدعين، لا حداثيين مقلدين! إلا أن تمثل روح الحداثة دون شكلها وواقعها غير ممكن؛ لأن روحها هي الفلسفات التي أسهمت في تشكيلها، فالحداثة ليست - ببساطة - ضد ما هو قديم، فيردّ عليها بأنه ليس كلّ قديم مذموم، وليس كلّ جديد محمود لا لشيء إلا لجِدته، إنما هي فسيفساء فلسفية معقدة.

³ ما في كتابها: "هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: الحداثة والأصولية"، انظر: ص35-63.

⁴ قال في القاموس المحيط: «حدثَ حَدوثاً وحداثَةً، نقيض قَدَمٌ، وتضم داله إذا ذكر مع قدم، وجدّثان الأمر بكسر أوله وابتدأه كحداثته، والحديث الجديد» الفيروزآبادي، فصل الجيم والحاء، باب الثاء، ج1، ص164، «أحدث الشيء ابتدعه، وأحدثه أوجده»

(بالتجديد) ولا (بالعصر الحديث)، وعبارة «القراءة الحداثية» أكثر دقة لتصويرها واقع هذه القراءات التي تستند إلى فلسفات غربية المنشأ؛ كالتاريخية والمادية والعلمانية وغيرها.

المبحث الأول الأرخنة

تمهيد

يدور حول الأرخنة العديد من المفاهيم الغامضة، و التي سنوضحها في هذا المبحث ونبسط هذه المفاهيم، و من خلال تطرقنا إلى هذا المفهوم سنبحث عن أصول هذه النظرية الأولى، و من أين جاءت جذورها و سنتعرف على هم الآليات التي استخدمها أصحابها في تطبيقها وما هو أثرها في تفسير كتاب الله عز وجل.

المطلب الأول تعريف الأرخنة :

يؤمن المسلمون ، انطلاقا من القرآن الكريم ، بأن هذا القرآن محكم و متشابه و أن متشابهه يفهم و يفسر بإرجاعه إلى محكمه ، و أنه يفسر بعضه بعضا و أن فهم دلالات القرآن لا بد و أن يكون بدلالات ألفاظ عصر الوحي و ليس بالدلالات التي طرأت على الألفاظ بعد عصر التنزيل. فيقول محمد عبده في هذا السياق "... فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، و الأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن ينظر ما تكرر في مواضع منه و ينظر فيه ، فرمما استعمل بمعان مختلفة- كلفظ " الهداية" وغيره - و يحقق كيف يتفق معناه مع معنى الآية ، فيعرف المعنى المطلوب بين معانيه . إن القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة على معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه معى جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته¹... فداوم على قراءة القرآن ، وتفهم أوامره و نواهيه و مواعظه و عبره ، كما كان يتلى على المؤمنين و الكافرين أيام الوحي"²

فهذا هو المنهج اللاتاريخي عند المسلمين الذي يرفض ربط المعاني بتاريخ بعينه تطوى صفحتها بمرور هذا التاريخ هو منهج مرتبط بختم القرآن للوحي الإلهي و ختام الإسلام لشرائع السماء ، فالقرآن محفوظ ألفاظا و دلالات و نظم فعندما يقول سبحانه و تعالى (إِنَّا نَحْنُ

¹ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج3، ص11. دراسة و تحقيق : محمد عمارة. طبعة القاهرة ، 1993م

² المرجع السابق ج1 ص670

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ¹ فإنه يشرع لخلود القرآن - ألفاظا و نظاما و دلالات - لتظل ثوابت العقيدة و الشريعة خالدة و تستمر الصبغة الإسلامية لحضارة الإسلام عبر الزمان و المكان، لكن الحداثيون يدعون إلى منهج مخالف لمنهج المسلمين و هو منهج الأرخنة.

الأرخنة أو التاريخية، وهي أحد المنطلقات الأساسية في منهج الحداثيين التي ينطلقون منه لتجريد النص التراثي - ومنه النص القرآني - من ماضيه الذي قيل فيه، ويصير مجرد نص يتيم لا أصل له ولا مرجع حتى تحين اللحظة التي يُقْرَأُ فيها من طرف القارئ².
المنهج التاريخي هو الذي ربط فَهْم النص بزمان تاريخي غير ممتد، شكَّله الظروف الخاصة المحيطة بالنص، ويرتبط هذا المنهج بعدد من المدارس الفلسفية؛ كالوجودية، والماركسية، وحركة اللسانيات الحديثة³.

التاريخية بهذا المعنى هي النظر إلى النصوص الثقافية على أنها إنتاج ثقافي محكوم بالحقول الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع وفق ظروفه التاريخية والجغرافية.

وحقيقة تاريخية النص القرآني إسقاط حكم الثبات و الخلود عن أحكام النص القرآني من خلال ربط آيات الأحكام فيه بسياقها التاريخي ، ووقائع نزولها بحيث يقصر النص على أسبابه الخاصة فلا يعمم في الزمان و المكان و الإنسان يقول أبو زيد : " الواقع هو الأصل و لا سبيل لإهداره من الواقع تكوّن النص و من لغته و ثقافته صيغت مفاهيمه و من خلال حركته بفعالية البشر تتجدد (دلالاته فالواقع أولاً والواقع ثانياً والواقع أخيراً"⁴

يقول طيب تيزيني : لقد جرى تعليق مجموعة من الأحكام و القواعد القرآنية على مدى قرون طويلة، كانت بداياته الأولى (أي التعليق) قد تمثلت بصيغة (الناسخ و المنسوخ) حين تبين لمحمد الرسول أن آيات معينة أصبحت دون إمكانية الاستجابة لواقع الحال المشخص المعني في حينه، و قد اكتسب هذا الأمر طابعا قرآنيا، أي مقرا به حكما ، و

¹ الحجر، 5

² ينظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، على الهامش، ص 14

³ كريمة محمد كربية مقال عنوان من المناهج الحديثة في قراءة النص الديني المجلة العربية في العلوم الإنسانية و الاجتماعية

ص 5

⁴ نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد ، ص 882

السؤال الآن يفصح عن نفسه قد ارتأى - عبر الوحي - ضرورة إعادة النظر في آيات معينة ، فلم لا يصح ذلك على أيدي الناس المؤمنين الخاضعين للتغيير الاجتماعي مدا و جزرا، و كذلك - وهنا الدلالة البليغة - الذين جاء النص من أجلهم (للناس كافة) ؟ لقد أوقف زواج المتعة و حكم المؤلفة قلوبهم و الرق مما عني - ويعني- أن الوضعية الاجتماعية المشخصة هي التي تمثل الأمر الذي يحتكم إليه في ذلك ، و إن تم على نحو خفي أو على سبيل المداورة¹

المطلب الثاني : أصول الأرخنة

في مطلع القرن التاسع عشر ظهر نزوع كبير إلى الواقع، ذلك أن الدين الذي قدمته الكنيسة يشوبه الغموض، حيث لا دخل للعقل فيه . فانطلق العقل بطبيعته باحثا قناعاته، فلم يجد بدا غير الثورة من هذه العقيدة المحرفة

ومنذ ذلك الحين أصبح العقل مقابل الدين، حيث تم تقديس العقل حيث يقول فولتير (1693م-1778م)²، "إن الدين الوحيد الصحيح الناتج من استعمال العقل هو التنزيه المطلق الذي يظهر في الأخلاق العملية"³

إن المتتبع لجذور الفلسفة التاريخية يجد أنها ترجع إلى ما بعد العصور الوسطى، أما رواد هذه الفلسفة في العصر التنويري الغربي فيعد فيكو vico (1668م-1744م) صاحب كتاب العلم الجديد أول مؤسس لهذه الفلسفة فهو نص على أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ و ليس القوى الغيبية كما يتوهمون، و يقول " الدين المسيحي هو وحده الموحى به إلهيا ، أما ما عداه فهو من صنع البشر . فلعله قال ذلك لعذر، لأنه عاش في مجتمع كانت تهيمن عليه العقيدة المسيحية بشكل مطلق⁴

¹ طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية و القراءة ، دمشق، دار البنايع للنشر و التوزيع، 1997م، ص363

² كاتب و فيلسوف فرنسي

³ 217.p ,9 .lov ,yhposolihP fo aidepolcycnE ,)rotidE(trehcroB .M dlanoD

⁴ ينظر: عطيات أبو السعود، فلسفة التاريخ عند فيكو، (الإسكندرية: منشأة المعارف، .) 1997)

ثم جاء الأب ماري دومينيك شينو marie dominique chenu لاهوتي فرنسي معاصر (1895م-1990م)، فأحدث أثرا كبيرا في تحديد اللاهوت المسيحي لكي يتناسب مع روح العصور الحديثة، حيث يقول " التدين الصحيح أن تفهم الإيمان على محك التجربة مع الزمن يعني أنه لا يمكنك أن تؤمن اليوم أو أن تعيش الإيمان على طريقة العصور الوسطى مثلا ، فالظروف تغيرت و العصور تغيرت أيضا ، لذلك فنحن بحاجة إلى إيمان جديد أقل قصرية و إكراها من إيمان العصور السابقة"¹

من تلك التصريحات تبين لنا بشرية الأنجيل و مدى الانحرافات التي طرأت عليها ، ذلك لأنها خلطت بين كلام الله و بين كلام مؤلفيها من جهة، و تناقض مؤلفيها ، لذا لجأ علماء اليهود و النصارى إلى انتهاج فلسفة التاريخية للاكتشاف عن حقيقة الأنجيل.

ومن خلال ما ذكرنا يتبين لنا أن هذه الفلسفة و النظريات المتعلقة بالتاريخية كانت أولا موجودة عند المسيحيين، و الداعي لظهورها هي التحريف الواضح الذي مس الإنجيل و مناقضته للعقل فكان ذلك نتاج منطقي لذلك الواقع.

و من الغريب أن يتبنى بعض الدارسين العرب الذين ينسبون أنفسهم للإسلام هذا النهج، مع الفارق الواضح بين الديانتين عقلا ونقلا، فهم يأخذون العلماء المسلمين و يعاتبونهم على التعلق بالسلف و هم وقعوا في ذلك و تعلقوا بأفكار من سبقهم و تشبثوا بها على الرغم من البون الكبير بين الفريقين.

المطلب الثالث: آليات الأرخنة و أثرها في قراءة النص

وأما الأبعاد المقصودة من إسقاط هذه الأرخنة على النص القرآني فهي رفع القداسة الإلهية (التعالي) و خلع صفة الغيبية وإضفاء الصبغة البشرية عليه، ومن هذا يسعون لجعل الأحكام والدلالات والتوجيهات التي جاء بها النص القرآني مرتبطة بوقائع تاريخية بشرية مجردة عن الوحي المنزل ولا تلزم إلا تلك اللحظة التاريخية ولمن وُجّه لهم النص القرآني، وبعد ذلك لم تعد صالحة للحظة تاريخية أخرى، ومن هنا فكل زمن له قراءته حسب القارئ الذي يقرأ

¹ ينظر:

Johann Gottfried Herder, Une autre philosophie de l'histoire (Paris: tr. Max Rouche,,Aubier /edition Montaigne,1964), p. 125; Mircea Eliade (Editor in Chief), The Encyclopedia of Religion (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1993), vol.5, p. 268-269.

النص القرآني، وهذا القارئ له كامل الحرية بأن يقرأ حسب ما يراه من خلال واقعه ولو غير ذلك ما في النص القرآني من أحكام أو عقائد أو دلالات أو توجيهات أو غيرها، وفي هذا يقول الحداثي علي حرب مركزا على هذا البعد الحداثي المقصود من القراءة التاريخية: «فكيف نقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية ونزعم أننا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟! لا مجال إذا للمداورة والالتفات، بل الأخرى والأولى مجابهة المشكلة بدلا من الدوران حولها. والحل يكون في البرهنة على أن قراءة القرآن لم تكن يوما ولا يمكن أن تكون إلا تاريخية ما دام الإنسان لا ينفك عن تاريخيته وزمنيته»¹.

ويقول نصر حامد أبو زيد: «هذا الانحياز للمعقول يمهّد الأرض لتأصيل (تاريخية التراث الديني)، ومن شأن إدراك هذه التاريخية أن تؤدي إلى نزع قناع القداسة عن وجهه، وهو ما يؤدي في نهاية الشرط إلى طرح كل الأسئلة الممكنة، بلا خوف، ولا تردد ولا تواطؤ تبريرية، إنّها ممارسة (الحرية) على مستوى الفكر والقول والفعل، الحرية التي اعتبرها التنويريون صرخة العصر»².

أولا: آليات و مناهج الأرخنة:

تهدف الأرخنة أساسا إلى رفع عائق الحكمية ، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد ان القرآن جاء بأحكام ثابتة و أزلية و الآليات التي تتوسل بها الأرخنة في إزالة هذا العائق³ هي : وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها و بسياقاتها المختلفة" يتم هذا بواسطة عمليات منهجية نوردها كالآتي:

1. توظيف المسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن

هناك مسائل اشتغل بها قدماء المفسرين تكشف على ارتباط بعض آيات الأحكام بالوقائع التاريخية، وهي معروفة "مسألة أسباب النزول -مسألة الناسخ والمنسوخ- مسألة المكي والمدني وغيرها"، ومن خلالها وجد أهل القراءة الحداثية ضالتهم، فركبوها لتقرير البنية التاريخية الجدلية

¹ علي حرب، نقد النص، ص، 77.

² نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص 48. وينظر في هذا الأمر كلامه المرفق في كتابه على الصفحات التالية: 16، 19، 48، 82، 87، 97، 134، 139 وغيرها.

³ عبد الرحمن طه:روح الحداثة، -المدخل إلى تأسيس الإسلامية-، ط 1، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2006 ، ص 1

للآيات القرآنية، وتحصيل المشروعية لممارسة النقد التاريخي على هذه الآيات، بل مبرزين تناقضات هؤلاء في الإقرار بوجود التاريخية¹

2. تغميض مفهوم الحكم:

وهذه العملية من خلالها لا يمكن أن نطابق بين "أية الحكم" وبين القاعدة القانونية، فإذا كانت القاعدة القانونية عبارة عن أمر صريح بإتباع سلوك مضبوط، في ظروف معينة تؤدي مخالفته إلى إنزال عقاب مخصوص بمخالفته، فإن الحكم الذي تتضمنه الآية القرآنية ليس كذلك فإنه قد يأتي تارة بصيغة الأمر وتارة بصيغة الخبر بحيث لا تعرف على وجه اليقين مضمونه التشريعي، كما أنه قد يتردد بين قرار وأن يكون خاصا، وبين أن يكون قرارا ناسخا، كل ذلك يؤدي في نظرهم إلى اختلاف شديد في القيمة التشريعية لآيات الأحكام وفي صفتها الالزامية²

3. تقليل عدد آيات الأحكام:

يرى أصحاب الحداثة أن آيات الأحكام، وهي لا تمثل إلا نسبة محددة من الآيات القرآنية، متأثرة بالأحوال والأوقات الخاصة التي نزلت فيها، حتى أن أكثر ما عندهم قد نسخ وبعضها تجاوزه التاريخ بغير رجعة، لذلك دعوا إلى الاختصار على أقل عدد ممكن من هذه الآيات قد لا يتعدى ثمانين آية³، نظرا لما يمكن أن يحمله المستقبل من أسباب التجاوز لهذه الآيات.

4. تعميم الصفة التاريخية على العقيدة

إن التاريخية لا تدخل على آيات الحدود والقصاص والمعاملات فقط، بل إنها تدخل أيضا على آيات العبادات، إن العقائد التي جاءت بها هذه الآيات بحسبهم تابعة لمستوى المعرفة في العصر الذي نزلت فيه، وحينئذ يكون القرآن قد اعتمد تصورات مرتبطة بدرجة

¹ عبد الرحمن طه عبد الرحمن طه: روح الحداثة، -المدخل إلى تأسيس الإسلامية-، ط 1، المركز الثقافي العربي للنشر

،الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 185

² الصادق بلعيد، القرآن والتشريع -قراءة جديدة في آيات الأحكام-، مركز النشر الجامعي، ط 2، تونس، 2000 ص

50-60

³ محمد سعيد العشماوي، معالم الإسلام، دار سينا للنشر، 1989، القاهرة، ص 99

الوعي لأولئك الذين توجه إليهم خطابه ولما كانت مرتبة وعيهم دون مرتبة الوعي النقدي، لزم ان تكون بعض هذه التطورات¹ على الأقل ذات صبغة اسطورية. وبعد التطرق للعمليات المنهجية التي اشتغلت عليها المنهجية التاريخية نلاحظ أنها تنزع القداسة من القرآن وتعتبره هو والتراث الإسلامي نصا تاريخيا مثله مثل أي نص او رواية أخرى، وجعله موروثا قديما خاص بوقت وبيئة جغرافية معلومة، يمكن الاشتغال عليه والتصرف فيه حسب مقتضيات العصر، لان النص الديني يرتبط بفترة معلومة لا يجوز تعميمها.

ثانيا: أثر الأرخنة في النص القرآني :

1. رفع القداسة عن القرآن الكريم

يقول الحداثي علي حرب مركزا على هذا البعد الحداثي المقصود من القراءة التاريخية: «فكيف نقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية ونزعم أننا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟! لا مجال إذا للمداورة والالتفات، بل الأحرى والأولى بمواجهة المشكلة بدلا من الدوران حولها. والحل يكون في البرهنة على أن قراءة القرآن لم تكن يوما ولا يمكن أن تكون إلا تاريخية ما دام الإنسان لا ينفك عن تاريخيته وزمنيته»².

يقول نصر حامد أبو زيد: «هذا الانحياز للمعقول يمهد الأرض لتأصيل (تاريخية التراث الديني)، ومن شأن إدراك هذه التاريخية أن تؤدي إلى نزع قناع القداسة عن وجهه، وهو ما يؤدي في نهاية الشرط إلى طرح كل الأسئلة الممكنة، بلا خوف، ولا تردد ولا تواطؤية تبريرية، إنَّها ممارسة (الحرية) على مستوى الفكر والقول والفعل، الحرية التي اعتبرها التنويريون صرخة العصر»³.

¹ عبد الرحمان طه: المرجع السابق، ص 186

² علي حرب، نقد النص، ص 77.

³ نصر حامد أبو زيد: النص، السلطة، الحقيقة، ص: 48. وينظر في هذا الأمر كلامه المرفق في كتابه على الصفحات التالية: 16، 19، 48، 82، 87، 97، 134، 139 وغيرها

في هذا السياق يقول أركون: "ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نحن عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان سائدا أيام النبي"¹

1. إضفاء الصبغة البشرية على القرآن الكريم

أغلب الحداثيين العرب يرو أن القرآن بشري المصدر، فكونه تشكل في الوقع و خرج من الواقع فليس له علاقة بالعالم الميتافيزيقي و ليس مصدره هو الله وليس مفارقا للواقع وذكر أركون أن القراءة التاريخية للقرآن أو التفسير التاريخي لآياته يؤدي إلى التشكيك في كونه منزلا من عند الله على النبي - صلى الله عليه وسلم²

يقول أبو زيد : وأكد أبو زيد على بشرية النصوص الدينية فقال: وإذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية، فإن هذا التبنى لا يقوم على أساس نفعي إيديولوجي، يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها³

2. أرخنة الأحكام الشرعية و تفسيرها إستنادا إلى زمن نزولها

إن المراد بتاريخية أحكام القرآن أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية والمعرفية والثقافية، لكن التطور التاريخي نسخ هذه الصلاحية، و أعاد تفسير هذا الحكم ولم تعد أحكام القرآن ثابتة و صالحة لهذا الزمان ويتعين تجاوزها وإهمالها، إن القول بأن ما جاء به القرآن الكريم من أحكام و تشريعات مهما كان حجمه فهو تاريخي، أي أنه صالح لزمن نزوله فقط ، ثم نسخ التطور التاريخي و المتغيرات الواقعية هذه الصلاحية، فلم يعد هذا القرآن الكريم خالدا⁴.

¹ مجلة مواقف، عدد 59-60، ص 20

² محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي ص 69

³ نقد الخطاب الديني 209

⁴ محمد عمارة ، الشريعة الإسلامية و العلمانية الغربية، ص 60

وبذلك يتمكن الحداثيون بتغيير معاني الأحكام و إعطائها تفسير آخر مخالف لما اتفق عليه العلماء و ربطها بأزمة نزولها ليتمكنوا من إعطاء تفسير مغاير لما نزلت له فهم بذلك إما يلغون الحكم الشرعي الصريح أو يبدلوه و يعيدوا تأويله أو ينسبوه لفترة زمنية معينة لا يفارقها .

3. تغيير مفهوم الوحي

الذي لم يعد علاقة تلقى بين الله ونبيه، بل يصبح مجرد موهبة يختص بها النبي الإنسان أو وظيفة يختص بها الكائن الحيوان.

فمنهم من يجعل الوحي عبارة عن حالة يعيشها النبي، تفيض عليه من خلالها المعاني الدفينة التي كان يعيشها في حياته، فالوحي عند عبد المجيد الشرفي «حالة استثنائية يغيب فيها الوعي، وتتعطل الملكات، ليرز المخزون المدفون في أعماق اللا وعي بقوة خارقة لا يقدر النبي على دفعها ولا تتحكم فيها إرادته»¹

وأما نصر حامد أبو زيد، فإنه يذهب إلى أن للخيال الإنساني أثراً بارزاً في النبوة والوحي، ويقول: «إن تفسير النبوة اعتماداً على مفهوم الخيال معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية المخيلة الإنسانية، التي تكون في الأنبياء - بحكم الاصطفاء والفطرة - أقوى منها عند من سواهم من البشر، فإذا كانت فاعلية الخيال عند البشر العاديين لا تبدى إلا في حالة النوم وسكون الحواس عن الاشتغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخلي، فإن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية المخيلة في اليقظة والنوم على السواء، وليس معنى ذلك - بأي معنى من المعاني - التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة المخيلة وفعاليتها، فالنبي يأتي دون شك على قمة الترتيب، يليه الصوفي، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب»²

ومن خلال التاريخية يكون الوحي ظاهرة إنسانية طبيعية عاشها النبي مثل ما كان ذلك للشعراء الذين يأتونهم شياطينهم و يوحون إليهم، و الكهان الذين يصلون درجة من الصفاء الذهني حتى تنزل عليهم الحكمة.

¹ عبد المجيد شرفي، الإسلام بين الرسالة و التاريخ، ص40

² مفهوم النص 49

المبحث الثاني: أثر الأرخنة على النص القرآني من خلال كتاب مفهوم النص

تمهيد:

بعد أن وضعنا مفهوم الأرخنة عند الحداثيين سنستعرض في هذا المبحث الجانب التطبيقي لأثر الأرخنة في تفسير القرآن من خلال كتاب مفهوم النص، حيث سنبين كيف غير هذا المفهوم المعاني القرآنية المتفق عليها من قبل علماء التفسير، وأحدث معاني ادعى أنها تواكب العصر و الواقع المعاش، ذلك أن القرآن صالح لكل زمان و مكان ، فصلاحيه القرآن عند المؤلف غير التي هي عند علماء السلف، و سنقوم في مبحثنا التطبيقي هذا بإعطاء أمثلة تطبيقية من خلال الكتاب، و لا يسعنا مسح كل الكتاب واستخراج كل الأمثلة و التطبيقات التي فيه بل سيكون ذلك من خلال الباب الأول من الكتاب، أرجى أن يكون ذلك أفيد و أبسط للقارئ، ومن أراد التوسع في المجال التطبيقي، فسيجد ذلك في كتاب مفهوم النص مفصلاً.

وستكون هذه الدراسة التطبيقية مقتصرة على الباب الأول في ما يلي:

- تغيير مفهوم الوحي من خلال: الفصل الأول من الباب الأول: مفهوم الوحي، الفصل الثاني من الباب الأول: المتلقي الأول للنص، حيث سيكون الحديث في هذا المثال عن مفهوم الوحي و تفسير المؤلف لأوائل سورة العلق.
- أرخنة أحكام القرآن من خلال الفصل الثالث: المكي و المدني، و الفصل الرابع: أسباب النزول، و رفع القداسة من خلال: الفصل الرابع

المطلب الأول: تغيير مفهوم الوحي

تعريف الوحي شرعا :

قال ابن حجر ت852هـ في فتح الباري: "الوحي شرعا : الإعلام بالشرع و قد يطلق الوحي و يراد به اسم المفعول منه أي: الموحى، وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم"¹

وفي الوحي المحمدي ما نصه : "هو ما أنزله الله تعالى على أنبيائه و عرفهم به من أنباء الغيب و الشرائع و الحكم و منهم من أعطاه كتابا أي تشريعا يكتب و منهم من لم يعطه"²

فالوحي عموما اتفق العلماء على أنه إخبار من الله للأنبياء بواسطة أو غير واسطة يتضمن أحكام و شرائع و أخبار الغيب التي لا يعلمها إلا الله وحده .

فمصدر الوحي هو الله عالم الغيب و الشهادة

الوحي عند أبو زيد :

النبوة عند أبو زيد : ليست إعجازا مفارقا لقوانين المادة و الطبيعة و الواقع ، وإنما هي مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن " فعالية المخيلة الإنسانية " ، يتصل بها النبي بالملك - في مخيلته - كما يتصل الشاعر بشيطانه، و كما يتصل بها الكاهن بالجان. فهي - النبوة - " حالة من حالات الفاعلية الخلاقة للمخيلة الإنسانية " و ليست ظاهرة فوقية مفارقة " للواقع و قوانينه المادية.. و الفارق بين النبي و بين الشاعر و الصوفي و الكاهن هو، فقط في الدرجة - درجة قوة المخيلة - و ليس في الكيف و النوع .

و يقول أبو زيد " إن تفسير النبوة اعتمادا على مفهوم الخيال ، معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية المخيلة الإنسانية التي

¹ ينظر: فتح الباري ج1 ص16، وينظر للزيادة: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ج 12 ص 398.

² محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، ص44

تكون في الأنبياء - بحكم الاصطفاء و الفطرة- أقوى منها عند سواهم من البشر. و إذا كانت فاعلية "الخيال" عند البشر العاديين لا تتبدى إلا في حالة النوم و سكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل، فإن " الأنبياء" و "الشعراء" و "العارفين" قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية "المخيلة" في اليقظة و النوم على السواء . وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة المخيلة و فاعليتها، فالنبي يأتي على الترتيب رأس قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف ، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب.¹

فالأحداث التي تقع للنبي المسماة عند السلف بالوحي يرى أبو زيد أنها حالة نفسية تتأتى للنبي و الصوفي و الشاعر كل على حسب درجة صفائه و فطرته السليمة بواسطة قوة المخيلة ، فالواقع المعاش لدى النبي هو العنصر الأساسي في صياغة الوحي ، ويمكننا أن نقول أن كلمة الوحي عند أبو زيد يقصد بها وحي الواقع إلى النبي حقيقة عن طريق المخيلة القوية للنبي سواء في المنام أو في اليقظة .

فمصدر الوحي عند أعل السنة هو الله جل جلاله أما عند أبو زيد فهو الواقع . و بعبارة الدكتور نصر " فإن النبوة، في ظل هذا التصور، لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة، و يمكن أن يفهم الانسلاخ أو "الانخلاع" في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفاعلية الخلاقة². و هذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي - القرآن- لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع ، أو تمثل وثبا عليه و تجاوزا لقوانينه، بل كانت جزءا من مفاهيم الثقافة و نابعة من مواضعها و تطوراتها³، فالتاريخية إذا أسقطناها على الوحي تغير معناه عند أبو زيد و أصبح يحمل معنى آخر هو الذي ذكرناه سابقا.

أثر الأرخنة في أوائل سورة العلق:

سنحاول هنا أن نتطرق لقراءة أبي زيد لسورة العلق و الأحداث التي صاحبته و نرى أثر التاريخية في هذه القراءة في الفصل الثاني تحت عنوان المتلقي الأول للنص .

¹ مفهوم النص ص 56

² المرجع السابق ص 59

³ المرجع السابق ص 38

يتحدث أبو زيد في هذا الفصل عن البيئة التي عاش فيها النبي صلى الله عليه وسلم، حيث يقول أن محمد صلى الله عليه وسلم كان ابن المجتمع ونتاجه نشأ في مكة يتيما، و تاجر كما يتاجر أهل مكة ولم يكن منعزلا عن أهلها في شعاب الجبال، بل كان يوصف بالصادق الأمين ، لكن الواقع الذي ينتمي إليه النبي محمد صلى الله عليه وسلم ليس بالضرورة الواقع السائد المسيطر، بل كل واقع يحتوي على نمطين السائد المسيطر و نمط القيم النقيض الذي يكون ضعيفا خافت الصوت يسعى لمناهضة نمط القيم السائد ولم يكن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ينتمي إلى النمط السائد المسيطر بل إلى الآخر ، ومن هؤلاء الذين كانوا ينتمون إلى النمط الثاني و خالفوا ما أغلب قريش كانت عليه ورقة بن نوفل" و " عبد الله بن جحش" و " عثمان بن الحويرث" و " زيد بن عمرو بن نفيل" كما تروي كتب السيرة .

محمد و الحنفية:

وصف أبو زيد أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه ينتمي إلى الحركة الفكرية الحنفية التي كان ينتمي إليها من ذكرناهم سابقا حيث كانوا يخالفون قومهم لا يعبدون الأصنام و لا يشربون الخمر و لا يذبحون لغير الله

فعندما كبر زيد بن عمرو و طعن في السن كان يسند ظهره إلى الكعبة صارخا في وجه قريش : يا معشر قريش . والذي نفسي بيده ما أصبح منكم أحد على دين إبراهيم غيري، ثم يقول؛ اللهم لو أني أعلم أي الوجوه أحب إليك عبدتك به ، و لكني لا أعلمه، ثم يسجد على راحته.

فهذا الشيخ كان تجسيدا لنزوع ما لاتجاه جديد في رؤية العالم في هذه الثقافة و كان النبي محمد صلى الله عليه وسلم ابن واقعه و مجتمعه جزءا من هذا الاتجاه المناقض للاتجاه السائد في المجتمع و الفكر على السواء.¹

دين إبراهيم :

¹ المرجع السابق ص 72

لقد كان البحث عن دين ابراهيم في حقيقته بحثاً عن الهوية الخاصة للعرب و هي هوية كانت تهددها مخاطر عدة أهم هذه المخاطر هو الخطر الاقتصادي النابع عن ضيق الموارد الاقتصادية التي تعتمد على المطر و العشب من جهة و على التجارة من جهة أخرى و كادت أن تؤدي الحروب بين القبائل إلى القضاء على الحياة ذاتها و زاد من هذه الأزمة واستعار خطرهما أن الجزيرة العربية كانت محاصرة بالقوى الأجنبية من كل جانب فأحاطت بالجزيرة العربية مملكة الحيرة على حدود العراق الموالية للفرس و دولة الغساسنة على حدود الشام و أما اليمن فخضعت لحكم الأحباش و حاول هذا الحصار اختراق قلب الجزيرة نفسه . وذلك بمحملة أبرهة على الكعبة لهدمها و نقل مركز الثقل الديني و من ثم الاقتصادي من مكة إلى كنيسة نجران .

فهذه الظروف أنشأت إحساس بضرورة التوحد على المستوى الداخلي لضمان بقاء الحياة في هذه الظروف الاقتصادية الخطرة و التوحد لمواجهة الخطر الخارجي الذي أوشك على القضاء على الهوية .¹

فمن خلال ما ذكرنا عن نصر أبو زيد تكون بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ذات هدف شخصي في نفس محمد و هو توحيد العرب لتفادي المخاطر المحيطة بهم من الأمم المجاورة عكس ما ذكر الصحابي جعفر بن أبي طالب عندما هاجر المستضعفون من المسلمين إلى الحبشة فذكر غاية الإسلام في مقولته " أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، دعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، فصدقناه، وآمنا به، واتبعناه على ما جاء به، فعبدا لله وحده فلم نشرك به شيئاً، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا".

¹ المرجع السابق ص 74

فيعكس أبو زيد هدف الوحي و الرسالة من توحيد الله عز وجل إلى توحيد العرب و بذلك لا يمكن أن يكون الدين صالح لكل زمان و مكان. ومنه كان هم محمد صلى الله عليه و سلم هو واقع الجزيرة العربية التي تحيط بها المخاطر من كل مكان.

الموقف الاتصالي الأول:

إن الآيات الأولى من سورة العلق في قراءة أبو زيد تهدف إلى الإجابة عن تساؤلات النبي محمد صلى الله عليه وسلم حول الإنسان و هدفه في الوجود، و التعريف بالمرسل الذي هو رب محمد و علاقته بالناس - الإنسان موضوع استفهام النبي محمد صلى الله عليه وسلم - "إن المتحدث إلى محمد بالوحي ليس غريبا عنه و إذا كان محمد قد نشأ يتيما بلا أب فإن ثمة من يربيه و يكون ربا له " اقرأ بسم ربك" و إسناد "رب" إلى ضمير المخاطب - ضمير محمد- يومئ إلى معنى التربية بكل ما فيها من ألفة . و يؤكد هذه الدلالة الكلام عن التعليم بعد ذلك . و حتى لا يكون " ربك" مجرد مرب عادي يضيف النص " الذي خلق" و لا شك أن إحساس محمد -الذي تتوجه إليه هذه الرسالة - بأن ربه هو الذي خلق يتصاعد بذاته و بقيمته و أهميته و يداوي إحساس اليتيم و الفقر المستقر في أعماقه. و لأن محمد لا يعزل نفسه عن الواقع و عن إنسان مجتمعه فإن النص يكرر الفعل "خلق" كاشفا لمحمد عن تساؤلاته عن الإنسان ... و كون رب محمد هو خالق الإنسان وهو الأكرم بمعنى الشرف و الأصالة لا بمعنى كرم العطاء من شأنه أن يكسب محمد ثقة بنفسه و بقيمته في المجتمع و الواقع ، فكان محمد في هذا المجتمع القائم على العصبية كان يعاني دون شك إحساسا طاغيا بالإهمال و الضياع و على ذلك فالوصف بالإكرام يهدف إلى تطبيب نفس محمد¹

" و قد رأينا هنا كيف أن النص الذي يخاطب محمدا و يستجيب لهوموه - التي هي هموم الواقع - يتجاوز موقف الاستجابة السلبي إلى محاولة صياغة واقع جديد ، صياغة الأيديولوجية التي طال البحث عنها في دين إبراهيم"²

¹ المرجع السابق ص 76-77

² المرجع السابق ص 79

ومن خلال قراءة المؤلف يتبين لنا كيف ركز أبو زيد على شخص محمد الذي يشعر بالإهمال و الضياع في نظره نتيجة الفقر و اليتيم، غافلا عن أن النبي محمد وقت نزول الوحي كان من أغنى الناس حيث كان يتاجر بأموال خديجة رضي الله عنها، و كان أعلاهم شرفا فكان تاجر قريش يستودعون عنده أماناتهم .

و يحاول أبو زيد من خلال هذه القراءة إيهام القارئ أن الآيات الأولى تهدف إلى رفع شأن محمد اليتيم الضائع -حسب المؤلف- لكي يتمكن من نشر أيديولوجيته الفكرية.

حيث يقول "و قد رأينا هنا كيف أن النص الذي يخاطب محمدا و يستجيب لهوموم - التي هي هموم الواقع - يتجاوز موقف الاستجابة السلبي إلى محاولة صياغة واقع جديد ، صياغة الأيديولوجية التي طال البحث عنها في دين إبراهيم"¹

و مما نلاحظه في قراءة أبي زيد أن يتجنب الحديث عن خلق الإنسان من علق و ما في هذه الآية من إعجاز علمي تثبت أن هذا الكلام من عند الله و ليس استشرافا روحاني من عند النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فنصر أبو زيد توفي في سنة 2010م و الاكتشاف العلمي لأول مراحل نمو الجنين ابتداء من علقه كان في السبعينات، حيث أن البروفيسور كيث مور وكان من أفضل العلماء في علم الأجنة عام 1984 و كان رئيس قسم التشريح في جامعة تورينتو في كندا، يقول "إن هذه المعلومات التي ذكرها القرآن يستحيل أن تكون من مصادر إنسانية و مؤلف القرآن يجب أن يكون الله، وأنه لا يعارض كون محمد رسول من عند الله" وفي مؤتمر الإعجاز العلمي الأول للقرآن الكريم والسنة المطهرة والذي عُقد في القاهرة عام 1986م، وقف الأستاذ الدكتور كيث مور (Keith Moore) في محاضراته قائلاً: "إنني أشهد بإعجاز الله في خلق كل طور من أطوار القرآن الكريم، ولست أعتقد أن محمداً صلى الله عليه وسلم أو أي شخص آخر يستطيع معرفة ما يحدث في تطور الجنين؛ لأن هذه التطورات لم تكتشف إلا في الجزء الأخير من القرن العشرين، وأريد أن أؤكد على أن كل شيء قرأته في القرآن الكريم عن نشأة الجنين وتطوره في داخل الرحم ينطبق على كل ما أعرفه كعالم من علماء الأجنة البارزين."

¹ المرجع السابق ص 79

فتجاوز أبو زيد لهذه الحقائق رغم أنها كانت شائعة في زمانه يؤكد أن أبو زيد ينتقي من المصادر و من الآيات ما يؤيد رأيه و يعرض عن ما يخالفه لإثبات رأيه .

المطلب الثاني: أرخنة أحكام القرآن

يقول أبو زيد " إن علم أسباب النزول يزودنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييدا أو رفضا ، وتؤكد علاقة الحوار و الجدل بين النص و الواقع "1.

إن الكثير من الآيات لم يرد فيها سبب نزول، و على الرغم م ذلك فأبو زيد يحاول تعميم أسباب النزول على كل نصوص القرآن تأكيدا لنظريته و المعلوم أن أسباب النزول هي مناسبات النزول أكثر منها أسباب، فهي كأمثلة من الواقع تعين على فهم القرآن ، فلو أخذنا مثلا علم الرياضيات فكل نظرية و قانون يصاحبها أمثلة توضيحية تسهل علينا فهم القانون أو النظرية و تتعمم هذه النظرية أو القانون على مثيلاتها و لا نجد اختلاف بين علماء الرياضيات أو الفيزياء في هذا الفهم بل بالعكس لو جاءنا طالب و قال أن هذا القانون الرياضي لا ينطبق سوى على هذا المثال -الذي هو مثال توضيحي- فقط؛ لرأينا أن في عقله خطب و خلل .

فكذلك استغلال أبو زيد لعلم أسباب النزول لربط الأحكام القرآنية بواقعة معينة و عدم تعميمها على ما يشابهها يخالف ما اتفق عليه السلف و علماء الإسلام.

و يؤكد أبو زيد رأيه بحجة نزول القرآن منجما " إن الحقائق الإمبريقية المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجما على بضع و عشرين سنة، و تؤكد أيضا أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها ، و أن الآيات نزلت ابتداء- أي دون علة خارجية- قليلة جدا. وقد أدرك علماء القرآن أن السبب أو الآيات من خلاله. أو بعبارة أخرى أدرك علماء القرآن أن قدرة المفسر على فهم دلالة النص لا بد أن تسبقها معرفة بالوقائع التي أنتجت هذه النصوص"2

¹ المرجع السابق 109

² المرجع السابق 109

فآليات إذن - على حدّ تعبير أبو زيد - مشدودةٌ إلى التاريخ بأسباب النزول، فهي شديدةُ الارتباط بالأحداث التي نزلت من أجلها وفي سياقها، ولذلك لا يصحّ تعميم الآيات والتجاوز بها إلى ما هو أبعد من الأحداث والظروف التي نزلت بسببها، فأسبابُ النزول هي العللُ الواقعيّة للنزول، وذلك يقتضي الوقوف عند مدار هذه العلل الخاصّة التي أنتجت هذه الآيات، فحتى لو صيغت ألفاظُ الآيات في قوالب لفظيّة عامّة فإنّه لا يصحّ تفسيرها بما هو أوسع من أسباب نزولها، ولا يختلف الحال في ذلك بين كون الآيات بصدد بيان حكم شرعي أو كانت بصدد البيان لقاعدة أصوليّة "عقائدية" أو كانت بصدد البيان لنُظُم أخلاقيّة - على حدّ تعبير بعضهم - فإنّه يتعيّن فهم الآيات في سياق ظروف نزولها وأسبابه، فليس ثمة مطلق في الآيات بل كلُّ مفاداتها نسبيّة ومختصّة بأسباب النزول.

هذه هي خلاصة ما ذكره في بيان وجه الملازمة بين كون الآيات نزلت لأسباب محدّدة وبين تاريخيّة النصّ الدينيّ وامتناع تعدّيته إلى ما هو أبعد من زمن صدوره وإلى ما هو أوسع من بيئته ورقعته الجغرافيّة.

و اعتمد في الوصول إلى هذه النتيجة على مقدّمتين أساسيتين وما عداهما من المقدّمات لا تعدو المصادر والتفنّن في الإعادة لصياغة المقدّمتين:

المقدّمة الأولى:

هي دعوى أن معظم آيات القرآن نزلت لأسباب محدّدة ولم تنزل ابتداءً، يقول أبو زيد: "إنّ الحقائق الإمبيريقية المعطاة عن النص تُؤكد انه نزل منجّماً على مدى ثلاثٍ وعشرين سنة، وتؤكد على أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عن سبب خاص استوجب انزالها، والآيات التي نزلت ابتداء قليلة جداً" ومقصوده من الحقائق الإمبيريقية هو النتائج المتحصّلة عن التجربة والملاحظة الحسيّة والتي هي مثل الاستقراء لتاريخ نزول القرآن وأسباب النزول.

المقدمة الثانية: هي دعوى أن أسباب النزول تعني العلل التي استوجبت نزول الآيات، ولم أجد في كلماته متصدياً للاستدلال على تفسير مصطلح أسباب النزول بالعلل المستوجبة لنزول الآيات بل إنه أطلق هذه الدعوى إطلاق المسلمات ولا تعدو كلماته من إيهام للقارئ بأن هذا التفسير لمصطلح أسباب النزول هو الذي استقر عليه المفسرون والمحدثون وكل من كتب في علوم القرآن.

وأما النتيجة المتحصلة - والمصرح بها - عن هاتين المقدمتين فهي أن الآيات لما كانت مرتبطة بأسباب وعلل خارجية محدّدة، وحيث أنها قد جاءت استجابة لمشكلات وأسئلة وقضايا تنتمي لمجتمع معيّن وزمن محدّد وبيئة وظروف خاصّة، ولأن الوقائع والقضايا والمشكلات والظروف والأعراف والثقافات في تجدد مستمر، لذلك لا يصح تعديّة هذه الآيات المنتمية لظروف ووقائع ومجتمع خاص إلى ظروف ووقائع متجددة ومجتمعات تتباين في أعرافها وثقافتها مع المجتمع الذي نزلت فيه وله هذه الآيات.

أولاً: هو أن دعوى أن كل أو معظم آيات القرآن لم تنزل ابتداء وإنما نزل كل منها لسبب محد استوجب نزولها، هذه الدعوى لا تصح بل صنفها بعض الكتاب الإسلاميين في خانة الكذب المفضوح والمستهجن على القراء، ذلك لأن المقدار من الآيات التي لم تنزل ابتداء وإنما نزلت لسبب محد لا يتجاوز عددها ثمانية وثمانين وثمانمائة آية بحسب جمع السيوطي ولا يتجاوز عددها اثنين وسبعين وأربعمائة آية بحسب جمع الواحدي صاحب كتاب أسباب النزول، فإذا كان عدد آيات القرآن ستة وثلاثين ومائتين وستة آلاف آية (6236) فمعنى ذلك أن نسبة الآيات التي نزلت على الأسباب لا تتجاوز أربعة عشر في المائة بحسب جمع السيوطي، ولا تصل إلى الثمانية في المائة بحسب جمع الواحدي، ولو تجاوزنا هذه النسبة فإنها لن تتجاوز حتما العشرين في المائة، فمن أين ادّعى هؤلاء أن معظم آيات القرآن نزلت على أسباب النزول؟! والحال أن معظم الآيات بحسب الروايات والمعطيات التاريخية بما يتجاوز الثمانين في المائة لم يرد في حقها أنها نزلت على الأسباب.

هذا مع قطع النظر عن ملاحظة أسانيد الروايات والأخبار التاريخية التي تصدّت للإخبار عن الآيات التي نزلت على الأسباب وإلا فمع التدقيق في الأسانيد ووسائل الإثبات التاريخي لهذه

الروايات وهذه الأخبار نجد الكثير منها بل الأكثر منها غير صالح للإثبات التاريخي وغير نقّي السند، ففيها المراسيل، وفيها ما هو ضعيف السند إما لجهالة رواتها أو بعضهم أو لكونهم من الضعفاء والمجروحين، وعلى ذلك لا يثبت - على أكبر التقادير - بعد الغرلة والتحقيق أكثر من مائتين مورداً نزلت فيه الآيات على الأسباب. فكيف تجاسر هؤلاء فادّعى بعضهم التعميم وخجل آخرون فادّعوا أنّ معظم آيات القرآن نزلت على أسباب النزول؟! أليس طريق الوصول لذلك هو الإحصاء والاستقراء للروايات والشواهد التاريخية؟

ثانياً: هي إنّ المقدمة الثانية اعتمدت لإثبات تاريخية القرآن على تفسير مصطلح أسباب النزول بالعلل الواقعية للنزول، فأسباب النزول تعني بحسب هذا التفسير العلل التي استوجبت النزول بحيث لولاها لما نزلت هذه الآيات فهي بمثابة احتراق الورقة بالنسبة للنار بحيث لولا النار لما احترقت هذه الورقة، فهذا التفسير لمصطلح أسباب النزول ليس هو المتعين بل وليس هو الراجح. فهذا التفسير لمصطلح أسباب النزول لم يرد في القرآن الكريم نفسه، ولم يرد عن الرسول صلى الله عليه وسلم، بل إنّ هذا المصطلح فضلاً عن تفسيره لم يرد في القرآن الكريم ولا السنة الشريفة وإنما هو مصطلح تواضع على استعماله المحدثون والمشتغلون بعلوم القرآن، ولم يثبت أنّ مقصودهم من هذا المصطلح هو ما ذكره أبو زيد من أن أسباب النزول تعني علل النزول، ولو ثبت أن مقصودهم من أسباب النزول هو أنّها علل النزول فإنّ ذلك لا يُجدي لإثبات أنّها علل للنزول واقعا، إذ لا بدّ لإثبات ذلك بعد عدم تصدي القرآن والسنة لتفسيره بذلك من الملاحظة لواقع حال هذه المعبر عنها بالأسباب وهل هي علل للنزول واقعا أو أنها ليست كذلك.

1. آيات الخمر عند أبو زيد

يقول أبو زيد " لقد تدرج النص في تحريم الخمر على ثلاث مراحل تعبر عنها ثلاث نصوص من القرآن هي:

1 ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾¹

2 (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)²

3 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾³

و يفسر أبو زيد هذا التدرج في التشريع بأنه يكون جدلية بين النص و الواقع ، لقد كانت الآية الأولى إجابة عن سؤال كما هو واضح من نصها " يسئلونك " و رغم إشارة الآية إلى أن الإثم أكبر من النفع فقد كان الناس حريصين على التمسك بمنافعها . إن قوة الواقع هنا جعلت النص يكتفي بالإشارة إلى ما فيها من إثم دون أن يغامر بالتحريم الذي لم يتهيأ له البشر بعد و كانت المرحلة الثانية النهي عن الصلاة حالة السكر بما يتضمنه من نهي عن شرب الخمر قبل الصلاة- عن طريق النهي عن الصلاة حالة السكر - لا يترك للإنسان سوى بضع ساعات من الليل يمارس فيها الشرب الذي صار محرماً تقريباً طول اليوم مع تعاقب أوقات الصلاة الخمسة إضافة إلى مشاغل السعي في طلب الرزق"⁴

وأما قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾، فهو إن لم يكن ظاهراً في التحريم فهو لا أقلّ غير ظاهرٍ في الإباحة جزماً لذلك فهو غير منافي لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، ولذلك فالصحيح أن هذه الآية ليست ناسخة للآية الأولى إذ لا تنافي بينهما بل هي موافقة للأولى ومؤكدة لها، فالآية الأولى وصفت الخمر بالإثم الكبير ولكنها لم تأمر مباشرةً باجتنابه وجاءت الآية الثانية فأمرت مباشرةً باجتنابه ووصفته بالرجس وانه من عمل الشيطان فقطعت كل ذريعة لأحد، وإنما

¹ البقرة 219

² النساء 43

³ المائدة 90

⁴ مفهوم النص، ص 118 119

تدرجت -ظاهراً- الآيتان في الوضوح رعايةً لما عليه ظاهرة شرب الخمر من استحكام، وعلى أي تقدير فإن المكلف لو اطلع على الآيتين دون أن يقف على سبب نزولهما فإنه لن يسعه إلا البناء على أن القرآن حكم بجرمة الخمر، ولو اطلع على سبب النزول فإن هذا الفهم لن يتغير، وأما الملاحظة للآية الأولى والاستناد إليها والتذرع بها بعد أن نزلت الثانية فذلك لا يصح اتفاقاً فإن كلام المتكلم لا يستقر له ظهور ولا يتعين مراد المتكلم منه إلا بعد ملاحظته كاملاً وحينئذ لن يقع تشويش واضطراب في الفهم.

ويتحجج أبو زيد بهذا التدرج في آيات الخمر لكي يجعل صلة وثيقة بين الحكم الشرعي و الواقع و لا يجب تجنب هذه الصلة . فحالة الإدمان ذلك الوقت أثرت في الحكم الشرعي و يمكن أن تؤثر فيه لاحقاً

الفصل بين النص و الحكم:

يرى أبو زيد أنه من الضروري أن تكون هناك علاقة بين النص و مدلوله في الربط بين النص و الواقع فيقول " لا شك أن علاقة التلازم بين المنطوق اللغوي للنص و بين دلالاته أمر بديهي. وهو ما نعبر عنه بلغة أقرب إلى المعاصرة فنقول أن علاقة الاتصال اللغوي بين مرسل و مستقبل لا تنقسم إلى علامات يتبعها العلم بالدلالة . بل حركة الفهم و فك شفرة الرسالة تتزامن مع عملية البث من جانب المرسل ، و تذهب بعض اتجاهات الفكر المعاصر إلى أن عملية فهم النصوص لا تبدأ من قراءة النص ، بل تبدأ قبل ذلك من الدوال الرابطة بين الثقافة التي تمثل أفق القارئ و بين النص و في حالة النص القرآني لابد أن يتزامن سبب النزول مع النص مع حكمه أو دلالاته"¹

فحسب أبو زيد أنه يجب أن يكون هناك رباط جامع بين النص و سبب النزول و الحكم الشرعي فلا يتقدم الحكم الشرعي و لا يتأخر عن سبب النزول فلا يمكن أن ينزل مثلاً نص في المرحلة المكينة ثم يتقرر حكمه الشرعي أو الفقهي بعد ذلك في المرحلة المدنية ومثال ذلك

2. أية الوضوء وآية الجمعة:

¹ المرجع السابق ص 101

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝۱ ﴾

و يروى سبب النزول على الوجه التالي :

عن عائشة قالت: سقطت قلادة لي في البداء ، ونحن داخلون المدينة فأناخ رسول الله صلى الله عليه وسلم و نزل فثنى رأسه في حجري راقدا . و أقبل أبو بكر فلكرني لكزة شديدة فقال: حبست الناس في قلادة، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ و حضرت الصلاة فالتمس ماء فلم يوجد فنزلت " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة " . الآية مدنية إجماعا و فرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلاة ، قال ابن عبد البر : معلوم عند جميع أهل المغازي أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة إلا بوضوء و لا يدفع ذلك إلا جاهل أو معاند . قال : و الحكمة من نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل. وقال غيره: يحتمل أن يكون أول الآية نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم بقيتها و هو ذكر التيمم في هذه القصة ، قلت : يردده الإجماع أن الآية مدنية" ² يقول أبو زيد :

إن ما ترويه السيرة عن كيفية تعليم جبريل للنبي الوضوء و الصلاة معا بطريقة عملية هو الأقرب إلى تصور مفهوم شامل للنص الديني ، ذلك أن القرآن لم يتضمن كيفية الصلاة ولا عدد الركعات ولا تحديد الفروض من النوافل وإنما أشار إشارة مجملة إلى فرض الصلاة و إلى وجوبها. وفي مثل هذا التصور لا يتخلف النص عن الحكم، بل يكون النص مقارنا للحكم و مترامنا معه ، ومع ذلك فأية سورة المائدة محل الخلاف ليست نصا في الوضوء بل

¹ المائدة 6

² السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن : الجزء الأول، ص 37

هي نص في التيمم، بمعنى أن ذكر الوضوء فيها ليس مقصودا لذاته بل جاء توطئة لذكر التيمم وهو محور الموقف الذي نزلت الآية استجابة له. وبالمثل فإن آية سورة الجمعة:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾¹

ليست نصا في فرض صلاة الجمعة بل هي نص في وجوب ترك البيع ، وبناء النص نفسه يدل على ذلك²

ومن فهم أبو زيد لا يمكن أن يفترق النص عن الواقع ومع أن آية الوضوء و آية الجمعة صريحة في تقييد الحكم الشرعي فإن أبو زيد لا يرى أن الآية دالة على حكم شرعي، وأنه لا يجب أخذ الحكم الشرعي منهما كونهما لا يتزامن نصيهما مع زمن فرض الحكم الشرعي و لذلك لا يمكن أن تكون الآية الأولى و الثانية دالة على حكم الوضوء و حكم ترك البيع وقت صلاة الجمعة .

و أما سبب ورود الآيات بعد زمن وقوعها حسب أبو زيد هو الخلط بين مناسبة النزول و بين سياق آخر "يعاد" فيه الاستشهاد بالنص مرة أخرى³

فآيات الوضوء هي مناسبة السورة و ليست سبب النزول لكن يمكننا أن نلاحظ أنه لم تنزل آية في الوضوء في الفترة المكية لكي تكون آية الوضوء هنا مناسبة نزول و ليست سبب نزول و هذا ما يتناقض مع ما قال أبو زيد .

¹ الجمعة 9

² المرجع السابق ص 103 104

³ المرجع السابق ص 107

المطلب الثالث: رفع القداسة عن القرآن الكريم

لقد تواترت في القرآن الكريم الآيات المحكمات، التي تتحدث عنه باعتباره "تنزيلاً" نزل به الروح الأمين - جبريل عليه السلام - من لدن رب العالمين، على قلب رسول الله و نبيه محمد صلى الله عليه وسلم :

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾¹، ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾²، ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾³

تلك نماذج من آيات القرآن المحكمات، التي تفصح بأفصح لسان و أوضح بيان عن أن القرآن الكريم قد نزل من عند الله إلى الواقع الأرضي و العالم البشري و أنه قد كان له - أي التنزيل القرآني - كأي تنزيل وجود مفارق لهذا الواقع الذي نزل فيه ، وهبط إليه، قبل النزول و التنزيل.

وكما لا يختلف العقلاء على أن المطر الذي ينزل من السماء إلى الأرض، قد كان له وجود مفارق للأرض قبل أن ينزل عليها، فإن أحدا من المسلمين - على خلاف مذاهبهم و أقطارهم و عصورهم - لم يختلف على أن القرآن - التنزيل - الذي نزل به جبريل من عند الله على رسوله ، كان له وجود مفارق للواقع الذي نزل من قبل الإيحاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم .. على هذا المعلوم من الدين بالضرورة أجمع المسلمون واجتمعوا، وذلك بصرف النظر عن تأويلات العلماء و تصوراتهم للصورة التي كان عليها القرآن الكريم في هذا الوجود المفارق للواقع البشري، قبل تنزيله و الوحي به -⁴.

¹ البقرة 176

² الشعراء 192-194

³ الفرقان 1

⁴ محمد عمارة التفسير الماركسي للإسلام ص 43

من المعلوم أن أول ما يتبادر لذهن القارئ عند سماعه قدسية القرآن، أن يعني ذلك ألوهية مصدره ، و كون القرآن الكريم مقدس يعني أنه نزل من عند الله سبحانه و تعالى وليس للنبي صلى الله عليه وسلم من القرآن سوى أنه مبلغ لما أنزل إليه من ربه عز وجل . و يحاول أبو زيد رد هذا المفهوم و ربط القرآن بعوامل بشرية و تاريخية و جغرافية قصد تجريده من هذه القدسية فينفي عنه مصدره الإلهي فيقول " إن النص - القرآن - تشكل من خلال ثقافة شفاهية¹ . و الوقائع هي التي أنتجت هذه النصوص².. ففي مرحلة تشكل النص في الثقافة، تكون الثقافة "فاعلا" و النص " منفعلا"³ . ومن أبرز الدلائل على مصدر القرآن هو وجوده في اللوح المحفوظ ، فالقرآن قبل أن يتنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة إلى السماء الدنيا ثم على النبي محمد صلى الله عليه وسلم على بضع و عشرين سنة، فوجود القرآن في اللوح المحفوظ ينافي أي تدخل للواقع في تشكيله فهو كان موجود في عالم الغيب عند الله جملة واحدة دون أن تؤثر فيه أية أحداث ووقائع و النزول جملة واحدة من أكثر ما يورق الحداثيين في قدسية القرآن، فهم ينكرون وجود القرآن الكريم جملة في اللوح المحفوظ و أن أبو زيد ينفي تماما أي وجود للقرآن قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الرغم من أنه يقول بتنزيل القرآن منجما فكل آية نزلت من فوق إلى تحت فمن البديهي أن يكون له وجود سبق الحادثة فهو "تنزل" فيقول في ذلك:

"ويمكن أن نتلمس الانحراف الذي أصاب هذا الفهم لعلاقة النص بالواقع - على مستوى الفكر الديني- في مناقشة قضية كلامية محورها آيتان من القرآن ذاته هما:

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾⁴

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾⁵

¹ مفهوم النص ص 9

² المرجع السابق ص 109

³ المرجع السابق ص 200

⁴ البقرة 185

⁵ القدر 1

وكان السؤال هو : هل كان الإنزال المذكور في الآيتين إنزالاً لجملة القرآن كما يفهم من ظاهر النص ، أم أن المقصود بالإنزال في الآيتين الابتداء بإنزاله؟ .. وكانت السيادة لمفهوم "القدم" بوصف الكلام إلهي - والقرآن من ثم - صفة من صفات الذات الإلهية لا فعلاً من أفعاله كما ذهب المعتزلة. وكان من شأن سيادة هذا المفهوم أن يؤدي إلى تصور وجود أزلي سابق للنص في اللوح المحفوظ . وكان من الطبيعي أن يكون الإنزال المذكور في الآيتين هو الإنزال من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا. ويتربط على ذلك أن النص نزل بطريقتين : الأولى أنه نزل جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ، و الثانية أنه نزل منجماً من السماء الدنيا إلى الأرض مستجيباً للوقائع و الأسباب . و رغم أن فهم الإنزال المذكور في الآيتين بأنه ابتداء الإنزال هو الفهم الذي يستقيم مع الواقع ، وأن ما سوى ذلك يقوم على مجرد الافتراض الذهني فإن علماء القرآن يضعون الفهم الحقيقي بوصفه مجرد افتراض و يحولون الافتراض إلى حقيقة تساندها الروايات¹

فأبو زيد يعتقد أن الحقيقة هي أن الآيتين تدلان على بدأ الإنزال و هذه هي الحقيقة الواضحة و أن وجوده في اللوح المحفوظ ثم إنزاله جملة واحدة إلى السماء الدنيا هو الافتراض الخاطئ و هذا عكس ما اتفق عليه علماء القرآن وهو يصرح بذلك و أن كل علماء القرآن يرون أن الآيتين تدلان على وجوده في اللوح المحفوظ مجملاً ويورد أبو زيد آراء العلماء في المسألة و يبين ما اتفقوا عليه² .

ويستند أبو زيد في قوله إلى ثلاث حجج وهي :

قوله " وهل كان ما نزل من القرآن قوله تعالى : إنا أنزلناه في ليلة القدر: بصيغة الماضي التي تتعارض مع وجودها في النص قبل نزوله - أليس معنى ذلك أنها ليست من القرآن الأزلي القديم الذي هو صفة الذات الإلهية ، وهذا يؤدي إلى القضاء على مفهوم "الصفة الأزلية" للكلام الإلهي ، ويهدم كل هذه التصورات من أساسها ؟³

¹ المرجع السابق ص 113

² أنظر مفهوم النص ص 113-114

³ المرجع السابق ص 114

ومنه فإن صيغة الماضي تنافي كونه كان موجودا في اللوح المحفوظ و الرد على هذه الشبهة هو أن النص موجه لمن يقرأه فحسب أبو زيد لو كان النص في اللوح المحفوظ يكون الأصوب أن يقال " إنا سننزل في ليلة القدر "

وبما أن النص موجه لمن يقرأه فحيث عند قراءة الآية فإن النص يكون قد نزل و به تكون الآية خاطئة ولا تصح منطقاً ولا عقلاً . و الأصح أن يأتي الفعل بصيغة الماضي و لأن زمن قراءة النص يكون فيه القرآن قد أنزل فحيث تكون صيغة الماضي هي الأنسب و لا يتنافى ذلك مع كونه في اللوح المحفوظ بل يدل هذا على قوة النص القرآني و قدرته على استشراق الغيبات و هو مالا نجده في النصوص البشرية.

ويقول الزركشي في هذا:

" فإن قلت : قوله : "إنا أنزلناه في ليلة القدر" من جملة القرآن الذي نزل جملة أم لا ؟ فإن لم يكن منه فما نزل جملة ، وإن كان منه فما وجه صحة هذه العبارة؟ قلت: ذكر فيه وجهين: أحدهما أن يكون معنى الكلام، ما حكمنا بإنزاله في القدر و قضائه و قدرناه في الأزل و نحو ذلك .

والثاني أن لفظه الماضي و معناه الاستقبال ، أي ينزل جملة في ليلة مباركة هي ليلة القدر، واختير لفظ الماضي، إما لتحقيقه و كونه لا بد منه، و إما لأنه حال اتصال بالمنزل عليه يكون الماضي في معناه محققاً لأن نزوله منجماً كان بعد نزوله جملة"¹

و الحجة الثانية هي أن قول العلماء بوجود القرآن في اللوح المحفوظ ما هو إلا تقليداً لآراء السلف دون انتقاد و يقول في ذلك " وليست هذه الافتراضات و التلميحات كلها إلا لتجنب اتخاذ موقف نقدي من الروايات القديمة"²

وهذه الحجة واهية ذلك أن العلماء كان لهم آراء في تفسير الآيتين وهي على ثلاث آراء :

¹ الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، الجزء الأول ص 230

² مفهوم النص ص 115

أولها هو ابتداء التنزيل كان في ليلة القدر و الثاني أنه نزل في عشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين ليلة قدر و الثالث أنه نزل جملة في ليلة القدر إلى السماء الدنيا منجما على بضع و عشرين سنة¹ واتفق العلماء على القول الثالث.

و الحجة الثالثة هي النسخ و إزالة حكم النص و منطوقه فكيف يكون القرآن في اللوح المحفوظ و هناك آيات قد نسخت تلاوتها و حكمها ، وهذا تعارض وهمي فلا يوجد تعارض بين كون القرآن نزل مجملا من اللوح المحفوظ و بين نسخ بعض الآيات حكما و تلاوة .

فالنسخ ثابت في القرآن و في الكتب السابقة أيضا و النسخ و المنسوخ كلاهما في اللوح المحفوظ، فاللوح المحفوظ منه نسخ القرآن فليس في نسخ القرآن ما يتعارض مع كونه في اللوح المحفوظ إذ أن النسخ ليس بمعنى الإضاعة و الإهمال ، و إنما هو رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر، على ما تقتضيه حكمته سبحانه في تشريعاته للبشر

يقول عز وجل ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ۖ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾²

جاء في تفسير الطبري لهذه الآية قول ابن عباس: يمحو الله ما يشاء . قال: من القرآن، يقول: يبدل الله ما يشاء فينسخه، ويثبت ما يشاء فلا يبدله: وعنده أم الكتاب . يقول: وجملة ذلك عنده في أم الكتاب، النسخ والمنسوخ، وما يبدل وما يثبت، كل ذلك في كتاب

¹ ينظر الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ص 228-229

² الرعد 39

الخاتمة

كان مدار بحثنا حول محورين أساسيين؛ الأول منهما تبسيط و توضيح مفهوم الأرخنة للقارئ و إبراز آراء الحداثيين العرب حول هذا المفهوم و تبين لنا أن جلهم يعتمد هذه النظرية لبلوغ هدف واحد و هو التشكيك في الموروث الإسلامي . و الثاني تبين أثر الأرخنة في قراءة كتاب الله عز وجل عموما و من خلال كتاب مفهوم النص خصوصا و يمكن أن نجمل أهم ما توصلنا إليه من خلال معالجتنا لهذا الموضوع:

1. أن كل أهداف الحداثيين في التعامل مع القرآن تهدف إلى إعادة شيء واحد وهو نزع القدسية من القرآن الكريم و من ثم التعامل معه على أنه نص أدبي كغيره من النصوص يمكن نقدها و تخطئها

2. نبذ التراث التفسيري كان سمة بارزة في قراءة أبو زيد المعاصرة للنص القرآني.

3. من منطلقات الحداثيين في قراءتهم للنص الديني ومنه القرآن الكريم الأرخنة، وتستهدف بذلك رفع القدسية عن القرآن الكريم، وصبغه بالصبغة البشرية وإحداث القطيعة مع الماضي، وبالتالي إغفال الوحي ورد الغيبية ورفض الحكمية التي تربط النص القرآني بظروف بيئته و زمنه.

4. تتمثل خطورة الأرخنة في تفريغ القرآن من أي معنى جوهري ثابت و تعطي كامل الحرية في تفسيره فمن الممكن أي تتعدد تفسيرات قرآنية لآية واحدة بمجرد اختلاف المكان الجغرافي الذي يتواجد في القارئ، وهذا يدعوا للتعجب من صاحب هذا الاعتقاد

5. رغم الهالة الكبيرة التي تثار حول أبحاث الحداثيين إلا أن الباحث الموضوعي المتعمق يبين هشاشة الحجج و البراهين التي يعتمدون عليها و يتضح زيف ما يدعون.

كانت هذه أبرز النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا هذا، والذي نختتمه بتقديم التوصيات التالية:

- تشجيع البحوث الجامعية حول القراءات المعاصرة للقرآن الكريم حتى تكون هذه المادة محل تطبيق وممارسة واقعية من طلاب العلوم الإسلامية خاصة تخصصي اللغة والدراسات القرآنية وعلوم القرآن.
- القيام بالمزيد من البحوث العلمية في القضايا الأدبية الفلسفية في القرآن الكريم للرد على شبهات القراءات المعاصر للقرآن الكريم.
- القيام ببحوث علمية من المختصين في الدراسات اللسانية الحديثة حول المناهج اللسانية المعتمدة من أنصار القراءات المعاصرة، وتقديم هذه البحوث في أسلوب مبسط لطلبة العلوم الإسلامية الذين لا تتضمن مقرراتهم الدراسية دراسة المناهج اللسانية الحديثة حتى تكون عوناً لهم في درء شبهات القراءات المعاصرة التي استفادت من دعم إعلامي كبير في كثير من دول العالم الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

ثانياً: المصادر

- 01 جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ
- 02 عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن
- 03 بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن

ثانياً: المراجع

- 01 أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008
- 02 طيب تيزيني، النص القرآني أمام إشكالية البنية و القراءة، دمشق، دار الينابيع للنشر و التوزيع، 1997م
- 03 عبد الرحمن طه، روح الحداثة المدخل 'لى تأسيس الإسلامية، ط1 المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، المغرب 2006
- 04 عبد السلام المسدي، النقد والحداثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان ط، 1، 1983،
- 05 عبد الحميد الشرفي وآخرون، في قراءة النص الديني، الدار التونسية للنشر، ط2، 1990م
- 06 عبد المجيد شرفي، الإسلام بين الرسالة و التاريخ، دار الطليعة، بيروت لبنان 2008
- 07 عجلوني نايف، الحداثو و الحداثية المصطلح و المفهوم، عمادة البحث العلمي و الدراسات العليا، جامعة اليرموك، العدد 14 سنة 1996

- 08 علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ط1، 2005، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان
- 09 علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م
- 10 فاطمة الزهراء الناصري، القراءة الحداثية للنص القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم و النشأة و السمات و الأهداف، مقال منشور بمركز مركز التفسير للدراسات القرآنية، <https://tafsir.net/article/5217/al-qra-at-al-hdathyt-llns-s-al-qr-aany-drast-nzryt-hwl-al-mfhwm-walns-at-walsmat-wal-ahdaf>
- 11 فريد أمعشوشو، من مصطلحات التعليم القراءة والإقراء، مجلة عود الند، الناشر عدلي الهواري، العدد 31، 12/2008
- 12 كريمة محمد كربية مقال عنوان من المناهج الحديثة في قراءة النص الديني المجلة العربية في العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 8 الرقم 23
- 13 محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة للطباعة و النشر 2009
- 14 محمد باديس، مفهوم النص وقراءته في الفكر العربي المعاصر، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، إشراف الأستاذ دكتور عبد الوهاب ميراوي، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، السنة الجامعية: 2016 – 2017
- 15 محمد حسن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل، مكتبة الآداب – القاهرة، الطبعة: الأولى، 2010 م
- 16 محمد الطالبي عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه والآخرين، دار سرا س، تونس، ط02، 1992م
- 17 محمد عمارة، الأعمال الكاملة لمحمد عبده، دار الشروق، القاهرة مصر ط1 1993
- 18 محمد عمارة، الشريعة الإسلامية و العلمانية الغربية، دار الشروق ط1، 2003
- 19 محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مؤسسة عز الدين إصدار 2017
- 20 مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، دار النشر: مكتبة وهبة، القاهرة، ط7

21 هاشم صالح، مجلة مواقف، العدد 59-60 محاضرات لمحمد أركون ترجمها هاشم صالح
1989

22 نصر حامد أبو زيد، الخطاب الديني رؤية نقدية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان،
1992م

23 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن طبعة الهيئة المصرية العامة
للكتاب 1995

الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس المحتويات

فهرس الآيات

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾	176	البقرة	54
﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾	185	البقرة	55
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾	219	البقرة	50
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ)	43	النساء	50
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	06	المائدة	52
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	90	المائدة	50
﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَلَ الْفُرْقَانِ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾	01	الفرقان	54
﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى	194.192	الشعراء	54

			قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿٥٨﴾
58	الرد	39	﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ۖ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾
53	الجمعة	09	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
55	القدر	01	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
	الإهداء
	التشكرات
	الملخص
أ-و	المقدمة
01	مدخل تمهيدي: الإطار المعرفي والمفاهيمي
02	أولاً: نبذة عن الكاتب نصر حامد أبو زيد
06	ثانياً: التعريف بكتاب "مفهوم النص. دراسة في علوم القرآن"
21	ثالثاً: تعريف القراءة الحداثيّة
30	المبحث الأول: الأرخنة تعريفها و أصولها. آلياتها. آثارها
30	المطلب الأول: تعريف الأرخنة
32	المطلب الثاني: أصول الأرخنة
33	المطلب الثالث: آليات الأرخنة و أثرها في قراءة النص

39	المبحث الثاني: أثر الأرخنة على النص القرآني من خلال كتاب مفهوم النص
40	المطلب الأول: تغيير مفهوم الوحي
46	المطلب الثاني: أرخنة أحكام القرآن
54	المطلب الثالث: رفع القداسة عن القرآن الكريم
59	الخاتمة
61	قائمة المصادر و المراجع
63	الفهارس