مداخل تاريخية القرآن الكريم
عند نصر حامد أبو زيد
عرض ونقض

إعداد

د/ عزه سيد عزوز

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج

مداخل تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد عرض ونقض

عزه سيد عزوز محمد.

قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني : *azzamohamed.3519@azhar.edu.eg*

المخلص:

يهدف "**نصر حامد أبو زيد**" تطبيق المنهج التاريخي علي القرآن الكريم، كما طبقه الغرب علي العهدين، بمعني النظر إلي القرآن باعتباره ظاهرة تاريخية ومنتج ثقافي مرتبط بالزمان الذي حدث فيه وهو القرن السابع الميلادي ومرتبط أيضا بالمكان الذي نزل فيه وهو مكة والمدينة إلي جانب ارتباطه بأشخاص معينين هم محمد صلي الله عليه وسلم وأصحابه فالهدف إذن تبيئة القرآن بمعني التعامل معه علي أساس التموضع البشري والثقافي ومن ثم إزالة عائق قدسية النص.

وإذا كان الهدف من دراسة النص القرآني عند "نصر حامد أبوزيد" هو إثبات تاريخيته فإن هذه الغاية وهي التاريخية ما هي إلا وسيلة لتحقيق غاية أشد خطرًا وهي التأويل الغير منضبط بقواعد لغوية وأصولية

وكانت من أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة: أن التاريحية ما هي إلا وسيلة لتشكيك المسلمين في كتب تراثهم الإسلامي ومن ثم إبعادها

ومصدرها القويم وهو القرآن الكريم عن موقع القيادة والقدسية واستبدال الأعلى بما هو أدني.

توصي الباحثة: بقراءة الفكر الحداثي ومجابهته بالتحليل والنقض.

الكلمات المفتاحية : التعريف بنصر حامد أبو زيد ، التعريف بالتاريخية، مصطلح النص.

Historical entrances to the Noble Qur'an when Nasr Hamid Abu Zayd was presented and overturned

Azza Sayed Azouz Mohamed.

Department of Belief and Philosophy, College of Islamic and Arabic Studies for Girls, Sohag, Al-Azhar University, Arab Republic of Egypt.

E- mail:azzamohamed.3519@azhar.edu.eg

Abstract:

Nasr Hamid Abu Zaid aims to apply the historical approach to the Holy Qur'an, as the West applied it to the two covenants, meaning looking at the Qur'an as a historical phenomenon and a cultural product linked to the time in which it occurred, which is the seventh century AD, and also linked to the place in which it was revealed, which is Mecca and Medina. In addition to his association with certain people, namely Muhammad - may God's prayers and peace be upon him - and his companions, the goal, then, is to prepare the Qur'an in the sense of dealing with it on the basis of human and cultural localization, and then remove the obstacle to the sanctity of the text.

And if *the goal of studying the Qur'anic text according to Nasr Hamid Abu Zayd is to prove its historicity, then this end, which is historical, is only a means to achieve a more dangerous goal, which is the undisciplined interpretation with linguistic and fundamental rules.*

One of *the most important findings of the researcher was: that historicalism is nothing but a way for Muslims to question the books of their Islamic heritage and then remove them and their correct source is the Holy Qur'an*

from the position of leadership and sanctity and replace the higher with what is lower.

***The researcher** recommends: reading modernist thought and confronting it with analysis and veto.*

***Keywords:** Introducing Nasr Hamid Abu Zayd, defining historical, text term*

المقدمة

الحمد الله رب العالمين ، والصلاة والسلام علي الهادي الأمين ،سيدنا محمد وعلي آله وصحبه ومن اهتدي بهديه إلي يوم الدين .

فإن أصدق الحديث كتاب الله عزو جل، وخير الهدي هدي محمد صلي الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

ثم أما بعد

القرآن الكريم هو كتاب الإسلام الخالد وحجته البالغة علي الناس جميعا، الخاتم للكتب السماوية، الهادي للعالمين، المتضمن منهاجًا كامًلا وشريعة تامة لحياة المسلمين (إِنَّ هَـذَا القُـرْآنَ يَهْـدِي لِلَّتِي هِـيَ أَقْـوَمُ وَيُبَشِّـرُ المُـؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُـونَ الصَّـالِحَاتِ أَنَّ لَهُـمْ أَجْـراً كَبِـيراً) (الإسراء آية: ٩) أيد الله به خاتم النبيين وسيد المرسلين، تحدي به الإنس والجن علي أن يأتوا بسورة من مثله، فكان عجز البلغاء والفصحاء قديمًا وحديثًا أكبر دليل علي أنه كلام رب العالمين ،نزل به الروح الأمين علي سيد المرسلين ليكون نبراسًا للعالمين، وحافظًا لمقومات المسلمين، وفيه حجة الله علي الناس يوم الدين وبرغم أن القرآن هو الحافظ لمقومات الأمة الإسلامية إلا أن هناك دعوات كثيرة تدعو إلي إعادة قراءته، ولكن قراءته بطريقة جديدة كما يدّعون، هذه الدعوات حمل رآيتها في الفكر العربي المعاصر من تسموا

بالحداثيين[1] أمثال" أركون(١٩٢٨-٢٠١٠م)- نصر حامد أبو زيد(١٩٤٣- ٢٠١٠م) – الجابري (١٩٣٥-٢٠١٠م) – حسن حنفي (١٩٣٥- ٢٠٢١) والسبب في ذلك في زعمهم يرجع إلي تخلف العرب عن الركب الحضاري وفي المقابل نبوغ الغرب في شتي المجالات فكان لابد من فهم جديد للنص القرآني من أجل بلوغ الحداثة ومواجهة التخلف وما صاحبه من أزمات مختلفة حالت دون تقدم الأمة العربية والإسلامية فتأخر المسلمين لدي الحداثيين ينبغي أن يعالج بمناهج الغربيين، ويدّعون أن هذا العلاج ما هو إلا تجديد وإصلاح للإسلام مما علق به، والحقيقة أنهم يريدون صبغ الإسلام بصبغة أجنبية عنه سواء في الهدف أو المنهج تُخرج الإسلام من ذاتيته ورسالته السامية فالمطلوب كما يري أركون هو تأمل الحالة الراهنة للبلدان العربية من التأخر عن ركب التقدم

---

(١) الحداثة : إعادة النظر في المراجع والأدوات والقيم والمعايير (سعيد خالدة – الملامح الفكرية للحداثة – مجلة فصول –الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة –مجلد ٤ – العدد ٣ –١٩٨٤– ص ٢٦) فهي خرق ثقافي ، جذري وشامل لما هو سائد (علي أحمد سعيد أدونيس–النص القرآني وأفاق الكتابة –دار الآداب ببيروت للنشر –طبعة١٩٩٣م) فالحداثيون في بلادنا الإسلامية هم جماعات من المثقفين المتغربين الذين ضربت عقولهم في مصانع الغرب الفكرية، والذين مثلوا الامتدادات السرطانية لمذاهب التأويل الغربي في قراءة النصوص الدينية، والذين عملوا ويعملون مع القرآن الكريم ما عمله التنويريون الغربيون بالعهدين القديم والجديد « أي تفريغ هذه النصوص الدينية من الدين ! » وتحويلها إلى رموز وأيديولوجيات إنسانية تتعدد مضامينها بتعدد القراء لهذه النصوص !(مقدمة د/ محمد عمارة – لرسالة الدكتوراه الخاصة بالدكتور /أحمد إدريس الطعان – العلمانيون والقرآن الكريم – ص ١٠– دار ابن حزم للنشر والتوزيع بالرياض – الطبعة الأولي ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م)

وضرورة الاستفادة من ما افرزه التقدم الحاصل في العلوم الاجتماعية والإنسانية من مناهج وآليات، داعيا من نقلها من النصوص البشرية والدينية التي طبقت فيها، كنصوص العهدين القديم والجديد إلي مجال النص القرآني[1] وبرغم الفرق بين نصوص العهدين وبين القرآن الكريم، وخاصة في طريقة الجمع والتدوين، إلي جانب حفظ الله للقرآن الكريم، فقد أراد بعض الحداثيين "نصر حامد أبو زيد" تطبيق المنهج التاريخي علي القرآن الكريم، كما طبقه الغرب علي العهدين، بمعني النظر إلي القرآن باعتباره ظاهرة تاريخية، ومنتج ثقافي مرتبط بالزمان الذي حدث فيه وهو القرن السابع الميلادي، ومرتبط أيضا بالمكان الذي نزل فيه وهو مكة والمدينة، إلي جانب ارتباطه بأشخاص معينين هم محمد – صلي الله عليه وسلم – و أصحابه.

والسبب في ذلك لديه أن : "النصوص الدينية لا تنفك عن النظام اللغوي العام للثقافة التي ينتمي إليها، وهي مرتبطة بواقعها اللغوي والثقافي، فالنص القرآني مثلا نص لغوي لا تمنع طبيعته الإلهية أن يدرس ويحلل بمنهج بشري، وإلا تحول إلي نص مستغلق علي فهم الإنسان العادي"[2]

فالنصوص الدينية إذن كما يري نصر حامد أبو زيد "ليست في التحليل الأخير سوي نصوص لغوية، بمعني أنها تنتمي إلي بنية

(١) (محمد رفرافي – حوار البدايات مع محمد أركون – مجلة الفكر العربي المعاصر– مركز الإنماء القومي ببيروت للنشر عدد ٦٨–٦٩لسنة ١٩٨٩م ص ٨٥.

(٢) نصر حامد أبو زيد– نقد الخطاب الديني – –سينا بالقاهرة للنشر – الطبعة الثانية ١٩٩٤م– ص ١٢.

ثقافية محددة، تم انتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي" [1]

فالهدف إذن تبيئه القرآن بمعني التعامل معه علي أساس التموضع البشري والثقافي، ومن ثم إزالة عائق قدسية النص. ولا شك أن دعوي تاريخية القرآن إذا كان معناها نزول القرآن بتأريخ ومكان وأشخاص معينة، إلا أنها في الحقيقة تهدف إلي قصر أحكام القرآن علي ذلك التأريخ والمكان وهؤلاء الاشخاص، وبالتالي الخروج من حكم الثبات والأبدية للقرآن الكريم إلي حكم النسبية وهذا الحكم النسبي لاشك في عواقبه الوخيمة سواءً كانت هذه العواقب عقائدية أو تشريعية

وفي بحثي هذا أردت أن أقف علي مفهوم التاريخية وكيف طبقه "نصر حامد أبو زيد" علي القرآن الكريم من خلال بعض القضايا العقدية، وبعض القضايا الأخرى المتعلقة بعلوم القرآن لإثبات التاريخية للقرآن الكريم، فجاء البحث بعنوان "مداخل تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد عرض ونقض"

(١) نصر حامد أبو زيد – نقد الخطاب الديني – ٢٠٣...(مرجع السابق)

أسباب اختياري هذا الموضوع

١- **كوني مسلمة يتعرض دستورها الجليل المتمثل في القرآن الكريم لانتهاك ربانيته وغيبيته وقدسيته، وإنزاله منزلة الكتب البشرية القابلة للنقد والتحليل.**

٢- اختيار د/ نصر حامد أبو زيد للدخول منه إلى فهم ظاهرة الحداثة عامة والتاريخية خاصة، وكيف طبقها علي القرآن الكريم؟ وكيف اتحذ من كتب التراث الإسلامي مدخلًا ومنفذًا لدعواه، فأردت أن أقف على هذه الظاهرة بالفهم والتحليل ثم النقض.

٣- لابد من مجابهة هذا التيار الحداثي لا أن نقف موقف الانزواء والتحفظ، فمواجهة الفكر لا تكون إلا بالفكر المنصف والدراسة الموضوعية ثم النقض المبني علي أقوال العلماء قديمًا وحديثًا.

الدراسات السابقة :-

سوف أبين فيما يلي أهم الدراسات السابقة حول هذا الموضوع

١- إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، للدكتور مرزوق العمري (أستاذ بجامعة باتنة بالجزائر) دراسة طيبة اعتمد فيها الباحث علي المقارنة بين أربع حداثيين وهم محمد أركون، نصر حامد أبوزيد، محمد عابد الجابري، حسن حنفي.

٢- العلمانيون والقرآن الكريم للدكتور/ أحمد إدريس الطعان (أستاذ مساعد بكلية الشريعة جامعة دمشق) تعرض الباحث للأصول

الفلسفية والتاريخية والحقيقية للتاريخية وانعكاساتها وهو دراسة شاملة للعلمانيين، واثبت من خلال دراسته أن فكر الحداثة فكر دخيل من الغرب علي المسلمين، وأن أنصار التاريخية يروجون للفكر الماركسي.

٣- الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة للدكتور جيلاني مفتاح(أستاذ بالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا) حيث ركز الباحث علي السياق التاريخي للحداثة وعلي موقفهم من التفسير وقصص القرآن وبعض مسائل الفقه تعرض فيها لمحمد أركون – محمد عابد الجابري – طيب تيزيني- محمد شحرور – محمد أبو القاسم حاج محمد.

٤- الحداثة والنص القرآني للباحث محمد رشيد أحمد ريان(الأستاذ بجامعة الأردن) – رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية ١٩٩٧، تمكن الباحث من خلالها من لفت نظر الباحثين إلي ظاهرة الحداثة بشكل عام، ثم تعرض الباحث لقراءة النص القرآني من خلال محمد أركون، محمد عابد الجابري، عبدالهادي عبدالرحمن، نصر حامد أبوزيد، ولكن جل تركيزه علي محمد أركون.

فالملاحظ علي هذه الدراسات أنها دراسات للفكر الحداثي بوجه عام بشكل كلي، دون التخصص الدقيق في التاريخية عند نصر حامد أبو زيد.

هناك بعض الأبحاث تناولت تاريخية النص القرآني

١- دعوي تاريخية النص القرآني عند الحداثيين العرب، للباحث/ زكي مصطفي محمد البشايرة (أستاذ التفسير بجامعة اليرموك بالأردن) وآخرون، بحث محكم نشر ٢٠١٨م – جامعة العلوم الإسلامية العالمية – بدولة الأردن – مج ١٥-ع١، تحدث عن السياق للحداثة مع تعريفها لغة واصطلاحا، ثم مفهوم التاريخية عند الحداثيين العرب، عالمية القرآن و أطلاقية أحكامه.

٢- دعوي تاريخية القرآن الكريم، للباحث أحمد بو عنيني(الأستاذ بجامعة طاهري محمد بشار بالجزائر) – بحث محكم نشر ٢٠١٥- في جامعة طاهري محمد بشار – بدولة الجزائر – عدد صفحاته ٢١ صفحة – قارن فيه الباحث بين نصر حامد أبوزيد ومحمد أركون وعلي حرب – ذكر التاريخية بوجه عام دون التركيز علي المداخل، تعرض لخلق القرآن – ولكنه لم يذكر النقض.

مما سبق يتضح أن الدراسات السابقة لم يكن جل اهتمامها بمداخل التاريخية وتحليلها أو القيام بنقضها، لذا سيكون تركيزي في هذا البحث علي المداخل التي اتخذها نصر حامد أبو زيد لإثبات دعواه، مع الوقوف عليها بالتحليل والتفصيل، ثم نقضها بقدر ما استطعت إلي ذلك سبيلا.

إشكالية البحث

تتلخص إشكالية البحث في:

١- هل التاريخية هي الأداة الأمثل والتقييم الأقوى والأسلوب الأفضل لإيقاظ المسلمين من غفلتهم، وإخراجهم من سباتهم وتأخرهم، أم الرجوع إلي القرآن الكريم والعمل بما فيه، هو السبيل إلي اللحاق بالسبق والتقدم.

٢- هل إثبات التاريخية للقرآن الكريم هي غاية للحداثيين، أم أنها وسيلة لغاية آخري أشد خطرًا، وأعظم أثرًا، وهي تعدد التأويل غير المنضبط بتعدد القراء في كل عصر، وتبعا لهذا يتحول النص القرآني من نص ثابت الدلالة إلي نص متغير الدلالة، وبالتالي يصبح النص فارغًا من أي معني أو مضمون، وسيتحول إلي محل قابل لأي تصورات وتفسيرات تقحم عليه، حتي ولو كانت شاذة.

٣- كيف يقترب أناس مسلمون من قداسة القرآن الكريم، وكيف يهدمون الإسلام المؤسس عليه، ويقيمون إسلاما تبعا لأمزجتهم وأهوائهم. فهم أقوام أشد علي الإسلام خطرًا من اليهود والنصارى.

٤- لماذا ملئت كتب الحداثيين بدعوي تاريخية القرآن الكريم ،فمنهم من كتب مقالا بعنوان "شعار تاريخية النص .. ليس

هو الحل" لأنها لا تغير من الواقع شيئا[١] ومنهم من يري بضرورة وجودها في الوسط الإسلامي من الناحية المنطقية، وإن كانت هذه الناحية تعبر عن وجهة نظر ذاتية خاصة بالكاتب، في حين يري هذا الكاتب نفسه أن التاريخية من الناحية الموضوعية أمر خطير إن لم يكن مستحيلا[٢]، فلما هذه البلبلة إذن؟ وما المقصد منها؟ إلا لخلق القلقلة والزعزعة في دينيا الحنيف.

منهجي في البحث:

١- المنهج الاستقرائي ويتضح ذلك من خلال تتبعي للتاريخية في كتب نصر حامد أبو زيد للتوصل من خلالها إلي فكرته الكلية عن تاريخية القرآن.

٢- المنهج التحليلي: وذلك من خلال عرض النص المنقول من كتب نصر حامد أبو زيد، ثم تحليل هذا النص بالفهم والنقض.

هذا بجانب أن هناك أسسا تعتمد عليها دراستي وهي كالتالي:

١- التزمت الأمانة العلمية فيما نقلت من نصوص، فحين أنقل النص من المراجع أو المصادر دون إضافة أو حذف فإني أضعه بين

(١) انظر: محمد عابد الجابري– مقالا بعنوان: شعار تاريخية النص .. ليس هو الحل " http://www.aljabriabed.net/pouvoir_usa_islam_10.htm

(٢) انظر: محمد أركون – الفكر الإسلامي قراءة علمية – ترجمة هاشم صالح – الطبعة الثانية ١٩٩٦م – مركز الإنماء القومي ببيروت للنشر – ص ١١٩.

علامتي تنصيص هكذا" "أما إذا تصرفت في النص بإضافة أو حذف فأصدر المرجع أو المصدر بكلمة "انظر".

٢- اعتمدت في النقض علي ما وجد في تراثنا فيما يخص المدخل المراد نقضه، مع ما ذكر ما ورد من نقض في الكتب الحديثة، حتي تعم الفائدة.

٣- عندما يذكر د/ نصر حامد أبوزيد لفظ "نص" فإنه يريد به "القرآن الكريم " لمغزي في نفسه وهو جعل القرآن قابلا للتأويلات المتعددة، لذا عند التعقيب عليه أو النقض فأنني أخالف هذا اللفظ المفرد "النص" وأذكر بدلا منه إما عبارة: القرآن الكريم أو اللفظ المركب: "النص القرآني".

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في:

مقدمة، تمهيد، ثلاثة مباحث، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع، ثم فهرس للموضوعات

أما المقدمة: فذكرت فيها نبذة عن أهمية الموضوع وسبب اختياري له والدراسات السابقة عليه، وذكر إشكالية البحث والمنهج المتبع فيه، مع ذكر الأسس التي اعتمدت عليها في دراستي ثم ذكر خطة البحث.

أما التمهيد بعنوان : التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث

أولا: التعريف الموجز بنصر حامد أبو زيد.

ثانيا: التعريف بالتاريخية.

ثالثا: مصطلح "النص" في فكر نصر حامد أبو زيد.

رابعا: زعم تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد.

المبحث الأول: المداخل العقدية لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبوزيد عرض ونقض

أولا: اعتماد القول بخلق القرآن لإثبات تاريخية القرآن الكريم

ثانيا: تحليل ظاهرة الوحي لإثبات تاريخية القرآن الكريم

ثالثا: الزعم بأن بعض الغيبيات كانت بمثابة شواهد تاريخية

المبحث الثاني: المداخل الخاصة بعلوم القرآن لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر أبوزيد عرض ونقض .

أولا: النزول المنجم للقرآن الكريم دليل علي تاريخية القرآن الكريم.

ثانيا: البرهنة بأسباب النزول علي تاريخية القرآن الكريم .

ثالثا: البرهنة بظاهرة النسخ علي تاريخية القرآن الكريم .

رابعا: التفرقة بين النص المكي والمدني دليل علي تاريخية القرآن الكريم.

خامسا: البرهنة بالمحكم والمتشابه علي تاريخية القرآن الكريم .

المبحث الثالث: مدخل التفرقة بين معني اللفظ ومغزاه لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد.

أولا: كيفية التفرقة بين معني اللفظ ومغزاه .

ثانيا: الاعتماد علي التفرقة بين المعني والمغزى كبديل للقياس الأصولي.

أما الخاتمة : فقد ذكرت فيها أهم نتائج البحث وبعض التوصيات.

وبعد: هذا هو بحثي بذلت فيه جهدي بقدر ما استطعت إلي ذلك سبيلا، أسأل الله التوفيق والسداد أنه قريب يجيب المضطر إذا دعاه.

تمهيد

التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث

إن نصر حامد أبو زيد في بحثه عن القرآن الكريم ،بدلا من استعمال الوصف المعهود لعبارة "القرآن الكريم " يلجأ إلي استعمال لفظ "النص" ليحترز من عبارات التقديس والتعظيم لكلمة القرآن ويعمل في الوقت ذاته علي فتح الطريق لإعادة تأويله وفق معطيات الواقع المعاصر، والمنهج التاريخي هو الذي يفتح هذا الطريق لذا قبل الدخول في صلب البحث ينبغي علي التعريف بالمصطلحات الواردة فيه

أولا: التعريف الموجز[1] بنصر حامد أبو زيد (١٩٤٣- ٢٠١٠م)

الدكتور نصر أبو زيد كان يدرس الإسلاميات بقسم اللغة العربية –جامعة القاهرة – ومشروعه الفكري متخصص في الإسلاميات فدراسته للماجستير كانت عن المعتزلة "الاتجاه العقلي في التفسير" ودراسته للدكتوراه كانت في التصوف "فلسفة التأويل عند ابن عربي" وأكبر كتبه حجما، هو في

---

(١) لمزيد من التفصيل انظر: وفاء حلمي –" د نصر حامد أبو زيد المفكر المفتري عليه – جريدة الحزب العربي الناصري– ١٣– نوفمبر ٢٠٠٥م ، أحمد إبراهيم الشريف "نصر حامد أبو زيد – السيرة الذاتية لمفكر مصري" مقال بتاريخ ٥/٧/ ٢٠٢١م ، هيئة التحرير – توثيقات نصر حامد أبو زيد السيرة العلمية – حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي للنشر – عدد ٩٣ لسنة ١٩٩٣

http://search.mandumah.com/Record/351555

محمد حيرش بغداد – "ذكري نصر حامد أبو زيد – المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية

https://doi.org/10.4000/insaniyat.4233

علوم القرآن [مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن] وله كتاب عن الشافعي، أحد أئمة الفقه وأصوله وحتى القضايا البلاغية التي هي تخصصه الدقيق فإن مادة دراسته فيها وتدريسه لها، هي الإسلاميات وهو، ككثير من الذين يستلهمون الماركسية والمنهج المادي في النظر والتفسير والتحليل، وكمعظم الشيوعيين العرب بعد سقوط المشروعين السياسي والاجتماعي للماركسية قد كرسوا جهدهم للكتابة في الإسلاميات أو عن الإسلاميين كجزء من الجبهة العريضة التي تتصدى لنمو الظاهرة الإسلامية المعاصرة(١)

والسؤال هنا: كيف وظّف نصر حامد أبو زيد الماركسية فيما يزعمه بتاريخية القرآن؟

إن المسألة الأساسية الكبرى لكل فلسفة والفلسفة الحديثة على وجه التخصيص، هي مسألة العلاقة بين الفكر والكون قد كان الفلاسفة ينقسمون حسب الجواب الذي يعطونه عن هذه المسألة الى معسكرين هامين. فالذين كانوا يؤكدون أسبقية الروح بالنسبة الى الطبيعة ... هؤلاء يشكلون معسكر المثالية، والآخرون الذين كانوا يعتبرون الطبيعة سابقة ينتمون الى مختلف مدارس المادية"(٢) وهذا معناه العلاقة بين الفكر

(١) د/ محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام ص ١٠٦– دار الشروق بالقاهرة للنشر– الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ– ٢٠٠٢م

(٢) فريدريك انجلز: لودفيغ فورباخ صفحات ٢١–٢٢ نقلا عن روجيه جارودي – النظرية المادية في المعرفة – تعريب أبراهيم قريط – طبعة دمشق – مصادر الاشتراكية العلمية – ص ٢٩: ٣٠.–

والواقع ، وأيهما يسبق الآخر وبالتالي: هل الأشياء انعكاسات للفكر" (وهذا هو المذهب المثالي المتمثل هنا في هيجل[١]

"١٧٧٠- ١٨٣١م" أو أن الفكر انعكاس للأشياء (وهذا هو المذهب المادي المتمثل هنا في كارل ماركس ([٢]"١٨١٨- ١٨٨٣"الذي يري "أن المادة هي كل شيء ومن ثم هي الواقع الأول"[٣] فالمادية تعتبر الأفكار انعكاسات للموضوعات الواقعية لا الموضوعات الواقعية انعكاسات للفكرة[٤] فالمادة عند ماركس: "هي الواقع الأول وليست احساساتنا وفكرنا سوى نتاج وانعكاس لهذا الواقع"[٥] يكتب ماركس: "أن تسلسل الفكر لدى هيجل الذي يجعل منه تحت اسم فكرة، موضوعاً مستقلا هو خالق الواقع، وهذا الواقع ليس سوى ظاهرة خارجية لذلك الخالق، أما أنا فأرى أن عالم

---

(١) هيجل "جورج وليام فريدريك١٧٧٠- ١٨٣١"أحد أهم الفلاسفة الألمان ،حيث يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في أواخر القرن الثامن عشر (د/ عبد المنعم الحفني- موسوعة الفلسفة والفلاسفة – الجزء الثاني- مكتبة مدبولي- الطبعة الثانية ١٩٩٩م – ص ١٤٩٦)

(٢) كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) نبي الشيوعية العلمية ، وصاحب الدعوة المادية الجدلية والتاريخية ومؤسس الاقتصاد السياسي العلمي ولد في (تربير) من أعمال ألمانيا من أبوين يهوديين عرف بإلحاده الشديد ورفعه لشعار "إن نقد الدين هو أساس كل نقد "وبناء علي ذلك قال مقولته المشهورة "إن الدين هو أفيون الشعوب "" وليس سوي الإنسان السيد الأعلى لهذا الكون "(د/عبد الله الحفني – موسوعة الفلسفة والفلاسفة – ج٢ ص ١٢٠٦"مرجع سابق "

(٣) روجيه جارودي – النظرية المادية – ص ٥."مرجع سابق"

(٤) روجيه جارودي – النظرية المادية – ص ٥٢- ٥٣."مرجع سابق"

(٥) روجيه جاروي – النظرية المادية ص ٥ ، ص ٢٩ "مرجع سابق".

الأفكار ليس سوى العالم المادي منقولا كما هو ومترجماً إلي الروح البشرية"[١]

ويتابع ماركس: أن طريقته لا تختلف عن الطريقة الهيجلية بالقاعدة فحسب، بل إنها نقيضها بالضبط[٢] فالفكر في الفلسفة المادية إذن ليس له وجود سابق علي الواقع، وهذا هو ذاته الذي طبقه د نصر حامد أبوزيد علي القرآن الكريم فقال: إن "الواقع هو الأصل، ومن الواقع تكّون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا..."[٣] وسيتضح في بحثي هذا في الصفحات التالية عدم اعتراف نصر حامد أبو زيد بالوجود الأزلي للقرآن الكريم السابق علي وجوده في الواقع. وعندما يطبق "نصر حامد أبو زيد " المادية الجدلية والتاريخية علي هذا القرآن، فهذه المادية تري الفكر انعكاسا للواقع ومن ثم يتغير بتغير الواقع الذي أفرزه، فالفكر هنا تاريخي، ليس فيه ثبات .. وبهذا المنهاج المادي الماركسي، فالقرآن بكل مفاهيمه وأحكامه هو إفراز من إفرازات الواقع الثقافي في البيئة التي

---

(١) ك- ماركس: رأس المال –مقدمة الطبعة الثانية ، كانون الثاني ١٨٧٢- الجزء الأول – نقلا عن روجيه جارودي – النظرية المادية ص ٣٠."مرجع سابق"

(٢) كارل ماركس : رأس المال – طبعة كوست – الجزء الأول نقلا عن روجيه جارودي – النظرية المادية ص ٥٤."مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبوزيد – نقد الخطاب الديني ص١٣٠"مرجع سابق"...، د / محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام ص ٤٤"مرجع سابق".

ظهر فيها[1] ومن ثم فهو تاريخي لا يتسم بالثبوت هذا بجانب "أن الماركسية لا تقبل الاستنتاجات والصيغ الجامدة الإلزامية في جميع العصور والعهود، فهي عدوة كل جمود عقائدي"[2] والقرآن الكريم في نظر د نصر حامد أبو زيد نص جامد وملزم لكل العصور والعهود، وهذا ما يرفضه، فالماركسية هي عدوة كل جمود عقائدي وهذه هي دعواه من تاريخية القرآن وهي نفي الثبات والمطلق والتعميم والخلود للقرآن الكريم.

ثانيا: التعريف بالتاريخية

أ- تعريف مادة التاريخ في الكتب اللغوية

التاريخ اشتقاق من مادة "أرّخ"، يؤرخ، تأريخا، فهو مؤرخ، والمفعول مُؤرّخ

أرّخ الرسالة: حدد تاريخها "كانت رسالته مؤرخة في غرّة رجب.

أرّخ الحادث: فصّل تاريخه وحدّد وقته "كثر الذين أرخوا الحرب العالمية الأولي

أرّخ للقوم: كتب تاريخ حياتهم وأحداثهم وحضارتهم[3]

---

(١) د/ محمد عمارة – الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية – دار الشروق بالقاهرة للنشر– الطبعة الأولي ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٣م –ص ٦٠–٦١.

(٢) ستالين – الماركسية واللغة نقلا عن روجيه جاروي – النظرية المادية – ص ٥٦."مرجع سابق "

(٣) د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفي ١٤٢٤هـ) – معجم اللغة العربية المعاصرة – ج١ – ص ٨٢– مادة أرّخ– ١٠٨– عالم الكتب للنشر – الطبعة الأولي ١٤٢٩هـ– ٢٠٠٨م .

والأرخ ولد البقرة الصغيرة ... وقيل إن التاريخ مأخوذ منه، كأنه شيء حدث كما يحدث الولد ... وقيل: تاريخ كل شيء غايته ووقته الذي ينتهي إليه، ومنه قيل: فلان تاريخ قومه، أي إليه ينتهي شرفه ورياستهم[١]

وأصل مادة "أرّخ" :يؤرخ آتية من "إ رخ" و "وِرْخ " وهما اسمان يطلقان علي القمر في لهجات اللغة القديمة التي تسمي(السامية) ومنها لهجة اليمن قبل الإسلام وفيها أطلقت كلمة "ورْخ" علي الشهر فصاروا في نقوشهم المؤرخة يقولون ما معناه: " كتبت هذا بورخ كذا من سنة كذا" أو "بورِخة من شهر كذا في عام كذا"، وهذا هو اشتقاق التاريخ[٢] عندما بحثت عن معني كلمة "تاريخ" في المعاجم اللغوية فلم أقف فيها علي معني خاص بها وإنما وجدت "تاريخي" وهو اسم منسوب إلي تاريخ"[٣]

أما التاريخية: فهو مصدر صناعي صيغ بزيادة حرفين في آخره، هما: ياء مشددة بعدها تاء تأنيث مربوطة، ليصبح بعد الزيادة اسما دالا على معنى مجرد لم يكن يدل عليه قبل " الزيادة. وهذا المعنى المجرد هو مجموعة الصفات التي يدل عليها ذلك اللفظ، فمثلا كلمة الإنسان، اسم أصله "الحيوان الناطق"، فإذا زيدت في آخره الياء المشددة وتاء التأنيث

---

(١) محمد بن محمد بن عبد الرازق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضي الزبيدي ت ١٢٠٥هـ – تاج العروس من جواهر القاموس – دار الهداية للنشر – ح٧ –ص ٢٢٦–٢٢٧.

(٢) نشوان بن سعيد الحميري اليمني ت٥٧٢هـ – شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم – حققه د/ حسين بن عبد الله العمري و آخرون – ج١ ص ٢٣٩– دار الفكر ببيروت للنشر – الطبعة الأولي ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م

(٣) د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفي ١٤٢٤هـ) – معجم اللغة العربية المعاصرة – ج١ – ص ٨٣– مادة أرّخ– ١٠٨– "مرجع سابق".

المربوطة صارت الكلمة "إنسانية" وتغيرت دلالتها تغيرًا كبيرًا، إذ يراد منها في وضعها الجديد معني مجرد يشمل مجموعة الصفات المختلفة التي يختص بها الإنسان كالشفقة، والحلم، والرحمة، والمعاونة، والعمل النافع...، ... ولا يراد الاقتصار علي معناها الأول وحده، ومثلها الاشتراك والاشتراكية، الوطن الوطنية ... الحزب الحزبية ... وهكذا(١)

والأمر نفسه بالنسبة لكلمة تاريخ، فإنها اسم يدل على تخصص معرفي يدرس الأحداث الماضية فلما زيد في آخر الكلمة الياء المشددة، وبعدها تاء التأنيث المربوطة صارت الكلمة "تاريخية"، وتغيرت دلالتها كليا؛ إذ يراد منها، في وصفها الجديد، معنى مجردا يدل على مختلف الصفات التي يختص التاريخ بها، مثل: الارتباط بأسباب معينة، والارتباط بالزمان والمكان، وعدم التكرار، وعدم سحب الواقعة خارج الحيز الزمكاني، وهكذا لم تعد كلمة "تاريخية" وصفا، بل صارت تدل علي الاسمية (مصدر صناعي)(٢)

ولا يتكون المصدر الصناعي بمجرد إلحاق الياء والتاء به، ولكن لابد من إفادة الاسمية المصدرية لا الوصفية – فالإنسانية مثلا في قولنا الأعمال الإنسانية مظهر من مظاهر تقدم الإنسان – وصف منسوب إلي الإنسان – والتاء فيه للتأنيث لا للنقل، وأما لفظ الإنسانية في قولنا: الإنسانية

---

(١) عباس حسن المتوفي ١٣٩٨هـ – النحو الوافي– ج٣ ص ١٨٦– ١٨٧– دار المعارف للنشر– الطبعة الخامسة عشرة

(٢) مرزوق العمري – بحث التاريخية المفهوم وتوظيفاته الحداثية – المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالأردن للنشر –مج ١٢– ع٦٣– لسنة ٢٠١١م ص ٥٠ https://citj.org/index.php/citj/article/view/975

تشكو من ظلم المستعمرين فهو مصدر صناعي لأنه تمحض لمعني المصدر وليس فيه وصف لشيء، والتاء الموجودة نقلت اللفظ من الوصفية إلي الاسمية(١)

وعلى هذا فكلمة "التاريخية" في قولنا: الأحداث التاريخية تعني مظهرا من الإنجازات التي تمت في الماضي، وهي وصف منسوب إلى التاريخ، والتاء فيها للتأنيث لا للنقل، وأما قولنا "تاريخية النص"، أو تاريخية الفكر" فهو مصدر صناعي لأنه تمحض بمعني المصدر، وليس فيه وصف شيء بل التاء فيه نقلت اللفظ من الوصفية إلى الاسمية(٢)

ب- تعريف التاريخ في المعاجم الفلسفية

إن لفظ التاريخ يشير عند أرسطو إلي مجموع الأحداث المدونة في وثائق، دون تعليل ولا تنظيم، اما عند ابن خلدون فالتاريخ هو تحليل الأحداث وتفسيرها علي ضوء طبائع العمران(٣)

فالملاحظ علي هذا التعريف أنه اعتمد في تعريف التاريخ عند أرسطو علي كون التاريخية صفة للأحداث المدونة، أما تعريف ابن خلدون فالمعتمد فيه علي كون التاريخية نقلت للاسمية مفاده أن ابن خلدون

---

(١) د/ محمد سمير نجيب اللبدي – معجم المصطلحات النحوية والصرفية – مؤسسة الرسالة ببيروت للنشر – الطبعة الأولي ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م – ص ١٢٧- ١٢٨.

(٢) مرزوق العمري – بحث التاريخية المفهوم وتوظيفاته الحداثية – "مرجع سابق"

(٣) جلال الدين السعيد – معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ص ٨٣ دار جنوب للنشر بتونس طبعة ٢٠٠٤م

يركز علي تحليل الأحداث في ضوء طبائع العمران أي في ضوء الزمان والمكان اللذين يعيشون فيه.

ويؤكد الدكتور جلال الدين السعيد علي أن التاريخية صفة لكل ما هو تاريخي مميز عن الخرافي أو الخيالي، كما أنها من جهة أخري ميزة الإنسان الذي يعيش التاريخ ويحياه باعتباره كائنا تاريخيا وكائنا زمانيا[١] وهذا معناه عندما يوصف شيء ما بالتاريخية فإن هذا يعني أن ذلك الشيء له وجود حقيقي، أي أنه وجد فعلا وجودًا تاريخيًا يتحدد بالزمان والمكان، وليس وهم أو خيال.

وإذا ذهبنا إلي المعجم الفلسفي[٢] الصادر عن مجمع اللغة العربية لوجدناه يعرف التاريخ بأنها جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن ما، وتصدق علي الفرد، المجتمع، كما تصدق علي الظواهر الطبيعية والإنسانية[٣].

---

(١) جلال الدين سعيد – معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ص ٨٤ "مرجع سابق"

(٢) هذا التعريف يكاد يكون بذاته هو تعريف التأريخ كما جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة فهو " تسجيل جملة الأحداث والأحوال التي يمر بها كائن ما ، ويصدق علي الفرد أو المجتمع أو الظواهر الطبيعية ونحوها في نظام زمني متتابع ، وهو ما يعني إرجاع الأحداث إلي أزمان وقوعها (د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر– معجم اللغة العربية المعاصرة – ج١ ص ٨٢" مرجع سابق") وهذا يعني أن تعريف التأريخ هو عينه تعريف التاريخ .

(٣) مجمع اللغة العربية –المعجم الفلسفي– تصدير د/ إبراهيم مدكور– ص٢٧– الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.

وهذا التعريف اعتمد علي التاريخية كمصدر صناعي وهي ارتباط الأحوال والأحداث بالزمان والمكان

ويري د / عبد الرحمن بدوي أن التاريخ موضوعه التغير، إذ لا يمكن أن يفهم بغير الزمان، أو بعبارة أخري ليس التاريخ غير سلسلة من الحوادث المتتابعة التي ترتبط أشد الارتباط[1]

وهنا عرّف التاريخية علي أنها مصدر صناعي لأنه ربط فهم التاريخ بفهم الزمان، لا يمكن فهم التاريخ بغير أن يفهم الزمان.

وقد ورد في معجم "روبير" أن كلمة "تاريخية" تعني المذهب الذي يدرس الأحداث ضمن شروطها التاريخية[2] **وفي هذا المعجم ركز علي التاريخية كمصدر صناعي لأنه ربط الأحداث بالشروط التاريخية**

ويري د/ جميل صليبا: أن "التاريخ علم يبحث في الوقائع والحوادث الماضية"[3].

---

(١) د/ عبد الرحمن بدوي– موسوعة الفلسفة– الجزء الأول ص٤٠٩– المؤسسة العربية للدراسات والنشر– الطبعة الأولي ١٩٨٤م.

(2)] le Petit Robert , Dictionnaire de la langue française, nouvelle Edition (1992) p 932

نقلا عن القراءة التاريخية للقرآن الكريم – عبد الحافظ صحبوض. /https://www.alukah.net/sharia/0/120907

(٣) جميل صليبا – المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية ج١ – دار الكتاب اللبناني للطبع والنشر ١٩٨٢م– – ص ٢٢٧

فهنا عرّف التاريخ بناء علي أنه وصف لوقائع حدثت في الماضي أما عند تعريف المذهب التاريخي فأننا نجد د/ جميل صليبا **يقول:**

يري أصحاب هذا المذهب أيضا أننا لا نستطيع أن نحكم علي الأفكار والحوادث إلا بالنسبة إلي الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه لا بالنسبة إلي قيمتها الذاتية لا غير لأننا إذا نظرنا إليها من الناحية الذاتية فقط ربما وجدناها خاطئة أو منكرة ولكننا إذا نسبناها إلي الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه وجدناها طبيعية وضرورية[1] وهذا هو تعريف التاريخية باعتبارها مصدر صناعي نقل معني التاريخية من اعتبارها وصف إلي معني مجرد ارتبط بدراسة الشيء ليس لذاته فقط بل لابد من ربط هذا الشيء بالوسط التاريخي الذي نشأ فيه هذا هو تعريف التاريخية[2] كما وردت في المعاجم الفلسفية، لو طبقنا ما يفيد منها تعريفها كمصدر صناعي وهي ارتباطها بالزمان والمكان المرتبطان بالواقعة وعدم سحب هذه الواقعة خارج حيز الزمان والمكان الخاصين بها وربطنا هذه التاريخية

---

(١) جميل صليبا – المعجم الفلسفي ص٢٢٩"مرجع سابق"

(٢) وهناك مصطلح آخر وهو التاريخانية وقد خلط البعض بينه وبين مصطلح التاريخية وتم استخدامهما بمعني واحد ، وعند التدقيق نجد اختلافات بين المصطلحين ، فقد ظهر مصطلح التاريخانية لعام ١٩٣٧م، وهو يدل علي عقيدة معينة تقضي بتطور الحقيقة مع التاريخ ، وإذا كانت التاريخية تعني الزمنية والواقعية ، والتقابل بين الميتافيزيقا والمادة ، فالتاريخانية سمة لكل ما هو تاريخي. وليست التاريخانية مذهبا فلسفيا تأمليا ، وإنما هي موقف أخلاقي يري في التاريخ ، بصفته مجموع الوقائع الإنسانية ، لذا اعتبرها البعض موقفا أخلاقيا أكثر مما هي فلسفة (انظر : عبد الله العروي – ثقافتنا في ضوء التاريخ ، المركز الثقافي العربي ، ط٤ –١٩٩٧م ص١٦.)

بالقرآن الكريم كقولنا تاريخية القرآن فهذا معناه أنه لابد عند تفسير ودراسة القرآن عدم الاكتفاء بالدراسة الذاتية له فقط، بل لابد من ربطه بالمكان والزمان اللذين نزل بهما، وفهمه علي ضوئهما فقط، وعدم دراسة القرآن الكريم وفهمه خارج هذا الحيز الزمكاني.

ثالثا: مصطلح النص في فكر نصر حامد أبو زيد

إن مصطلح "النص" – الذي تخصص الدكتور نصر حامد أبوزيد في دراسته وتدريسه، والذي جعله عنوانا لأكبر كتبه "مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن" – فلم يكن الرجل جاهلا بمعناه الاصطلاحي في التراث الأصولي ولكنه آثر استخدامه، وهو يبحث في التراث، ويكتب في الإسلاميات، ويتحدث عن القرآن والحديث .. آثر استخدام هذا المصطلح في غير المعني الذي اشتهر للتعبير عنه في تراث الإسلام(١)

توضيح ذلك:

النص في اللغة: عبارة من الظهور، ومنه سمي كرسي العروس منصة لظهورها عليه(٢)، كذلك تقول العرب "نصت الظبية رأسها" إذا رفعت وأظهرت فعلي هذا حده حد الظاهر(٣)، أما في الاصطلاح: هو ما لا

---

(١) د/ محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام – ص ١٠٦.– (مرجع سابق)

(٢) محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: ٧٠٩هـ)– المطلع على ألفاظ المقنع– تحقيق محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب– مكتبة السوادي للتوزيع– الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٣ م. ص ٤٧٨.

(٣) محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي المتوفي بعد ١١٥٨هـ – موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم– تحقيق د / ==

يتطرق إليه احتمال أصلا لا عن قرب ولا عن بعد كالخمسة مثلا فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئا آخر[١] فمعني النصُّ عند الأصوليين ما ازدادَ وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم وهو سوقُ الكلام لأجل ذلك المعنى، قيل: ما لا يحتمل إلا معنىً واحدًا، وقيل: ما لا يحتمل التأويل[٢] من خلال ما سبق يمكن القول إن النص لا يحتمل التأويل ، وإن قبل فإنه لا يحتمل إلا معني واحدًا.

يقول نصر حامد أبو زيد: "إن مفهوم التراث للنص مخالف لمفهوم خطابنا الديني .. لم يكن القدماء يشيرون إلي القرآن والحديث باسم النصوص، كما نفعل في اللغة المعاصرة، بل كانوا في العادة يستخدمون دوالًا أخري كالكتاب والتنزيل والقرآن للدلالة علي النص القرآني، وكانوا يستخدمون دوالا مثل الحديث أو الآثار أو السنة للإشارة إلي نصوص الحديث، وكانوا يشيرون إليهما معا باسم الوحي أو النقل وكانوا حين يشيرون إلي "النص" فإنما كانوا يعنون به جزءً ضئيلًا من الوحي أو بعبارة أخري ما لا

==

علي دحروج – تقديم وإشراف ومراجعة د/ رفيق العجم – نقل النص الفارسي إلي العربية د / عبد الله الخالدي – مكتبة لبنان للنشر ببيروت – الطبعة الأولي ١٩٩٦م – ج٢ – ص ١٦٩٦.

(١) التهانوي – موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم – ج٢– ص ١٦٩٦."مرجع سابق"

(٢) محمد عميم الإحسان المجددي البركتي– التعريفات الفقهية– دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م)–الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م – ص ٢٢٨.

يحتمل أدني قدر من تعدد المعني والدلالة بحكم بنائه اللغوي"[١] هذا النص السابق علي لسان نصر حامد أبوزيد نراه يؤكد علي معرفته التامة بمعني "النص" في التراث الإسلامي ولكنه أبي واستكبر من أن يستخدم صراحة عبارة القرآن الكريم، وآثر إبدالها بلفظ "النص" باعترافه بأن مفهوم النص لدية موافق لمفهومه في الخطاب الديني مغاير لمفهومه في التراث والسؤال: هنا "لماذا المغايرة"؟ الإجابة كما يقول نصر حامد أبو زيد: "إن القرآن – محور حديثنا حتي الآن – نص ديني ثابت من حيث منطوقه، ولكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني يصبح مفهوما يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالته"[٢] هذا هو مغزاه من استخدامه للفظ "النص" بمعناه المعاصر لديه في خطابه الديني، أن القرآن الكريم نصه ثابت ولكنه قابل لكل التأويلات والدلالات، دون التقيد بالقواعد اللغوية والأصولية.

فأين المنهجية في الخروج علي المنهج المتعارف عليه ،دون جديد تعارف عليه المحدثون .. بل دون جديد علي الإطلاق؟![٣]

---

(١) نصر حامد أبو زيد – نقد الخطاب الديني – ص ١٢١– ١٢٢ – "مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد – نقد الخطاب الديني – ص – ١٢٦ (مرجع سابق)

(٣) د/ محمد عمارة: التفسير الماركسي للإسلام – ص ١٠٧.(مرجع سابق)

رابعا: زعم تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد

التاريخية يعرفها نصر حامد أبو زيد بأنها "الحدوث في الزمن"[١] ويفسرها أكثر بأنها "مفهوم محايث لوجود العالم أو بالأحرى لعملية إيجاده سواء أكان هذا الوجود خلقا من عدم أو صنعا من مادة قديمة، أنها لحظة الفصل والتمييز بين الوجود المطلق والمتعالي"[٢]، فهنا ربط نصر أبو زيد بين حدوث العالم وبين التاريخية فكل من العالم والتاريخ حادث ومن ثم فهما يختلفان تماما عن الوجود المطلق الأزلي وهو الله تعالي.

إذا كانت التاريخية تتسم بالحدوث فكيف ربط نصر حامد أبوزيد بينها وبين القرآن الكريم وهو كلام الله تعالي القديم؟

يري نصر حامد أبو زيد "أن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة و الرسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة، أو نظام لغوي، ولما كان المرسل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضوعا للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة، الواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص، وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة[٣] فالقرآن في حقيقته – كما يزعم "نصر حامد أبو زيد" منتج ثقافي، تشكل

---

(١) نصر حامد أبو زيد– النص ، السلطة ، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة و إرادة الهيمنة) – المركز الثقافي العربي ببيروت للنشر – الطبعة الأولي ١٩٩٥– ص ٧١.

(٢) نصر حامد أبو زيد – النص ،السلطة ،الحقيقة – ص ٧١– "مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبو زيد– مفهوم النص– المركز الثقافي العربي للنشر ببيروت– الطبعة الأولي٢٠١٤م– مقدمة الكتاب ص ج، ص٢٤.

في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد علي العشرين عامًا .. فالواقع أولًا والواقع ثانيًا والواقع أخيرًا، إن النص القرآني منظومة من مجموعة من النصوص، وإذا كان يتشابه في تركيبته مع النص الشعري كما هو واقع من المعلقات الجاهلية مثلًا, فإن الفارق بين القرآن وبين المعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدي الزمني الذي استغرقه تكوين النص القرآني"[١] فالنصوص الدينية إذن لا تنفك عن النظام اللغوي العام للثقافة التي تنتمي إليها[٢] وإذا كانت النصوص الدينية لا تنفصل عن النظام اللغوي التي تنتمي إليه، ومن ثم لا تنفصل عن مجال الثقافة والواقع[٣] وهذا يعني أن لكليهما دورا في تشكيل هذه النصوص ليس الواقع والثقافة فقط من لهما دورًا في تشكيل النص القرآني – كما يزعم نصر حامد أبو زيد– بل يوجد لديه أيضا الدور اللغوي فالقرآن –كما يزعم– "نص لغوي شأن غيره من النصوص اللغوية لا يمكن فهمه أو تحليله، كما لا يمكن اكتشاف قوانينه الذاتية إلا من خلال تلك القوانين العامة، وقوانين انتاج النصوص في لغة محدودة وفي إطار ثقافة بعينها"[٤]

"وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة هي فترة تشكلها وانتاجها، فهي بالضرورة

---

(١) نصر حامد أبو زيد .مشروع النهضة بين التقليد و التلفيق مجلة القاهرة عدد أكتوبر ١٩٩٢ نقلا عن د محمد عمارة: الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني القاهرة مكتبة الشروق الدولية ط١ ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م ص ٣٣.

(٢) نصر حامد أبو زيد– نقد الخطاب الديني –ص ٢٠٣"مرجع سابق "

(٣) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص –ص ٢٥ "مرجع سابق "

(٤) نصر حامد أبو زيد –النص ،السلطة ،الحقيقة –ص ٩٥"مرجع سابق "

نصوص تاريخية بمعني أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي التي تعد جزءً منه"[١] والنص الديني –بما فيه النص القرآني – عند نصر حامد أبو زيد لا يختلف عن سائر النصوص دينية كانت أو غير دينية جميعها في نظره لا تختلف عن النص اللغوي وفي هذا يقول "إن النصوص الدينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها" تأنست منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلي البشر في واقع تاريخي محدد"[٢] وهذا يعني أن إحلال النظرة التاريخية في النصوص الدينية يؤدي إلي "التأنيس" أي التحول إلي نصوص دنيوية منذ تجسدت في التاريخ واللغة وهي محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة في المفهوم[٣] وإذا كان النص القرآني مرتبط بالواقع، وأنه ينتمي إلي ثقافة البشر عند نصر حامد أبو زيد فإن هذا لا يتعارض مع الإيمان بألوهية مصدره لكن هذا لا يغير من حقيقة موقفه النقدي ... فأبو زيد يتعامل مع القرآن ليس بوصفه ظاهرة مشروطة محايثة، لكن بوصفه ممارسة خطابية هي في المنتهي فعالية بشرية تاريخية دنيوية[٤] هذا ملخص وجيز لزعم تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد.

---

(١) نصر حامد أبو زيد– نقد الخطاب الديني – ص ٢٠٦" مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد– نقد الخطاب الديني –ص ١١٩"مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبو زيد – نقد الخطاب الديني ص ١٢٦"مرجع سابق"

(٤)علي حرب– الاستلاب والارتداد بين روجيه جارودي ونصر حامد أبو زيد– المركز الثقافي العربي–طبعة١٩٩٧م– ص١١

المبحث الأول

المداخل العقدية لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد عرض ونقض[1]

لكي يدعم نصر حامد أبو زيد زعمه بتاريخية القرآن الكريم لجأ إلي بعض القضايا الخاصة بعلم العقيدة كتحليله لظاهرة الوحي والقول بخلق القرآن ليخرج من هذا إلي القول بواقعيتهما ومن ثم تاريخيتهما ، ويلزم عنهما انتفاء الغيبية منهما ، هذا بجانب النظر إلي بعض الغيبيات علي أنها من قبيل الشواهد التاريخية ،يتضح ذلك بالتفصيل في السطور التالية

أولا: اعتماد القول بخلق القرآن لإثبات تاريخية القرآن الكريم

١- زعم نصر حامد أبو زيد بأنه تبني رأي المعتزلة في الكلام الإلهي

القول بأن القرآن مدون في اللوح المحفوظ فهذا من وجهة نظر "نصر أبو زيد" يدعو للتساؤل: هل هذا اللوح المحفوظ قديم أزلي أم محدث مخلوق؟

---

(١) النقض في علم البحث والمناظرة هو إدعاء السائل بطلان دليل المعلل مع إقامته الدليل علي دعوى بطلانه وذلك إما بتخلف المدلول عن الدليل ، بمعني أن الدليل يكون موجودًا والمدلول ليس بموجود فيكون الدليل جاريًا علي مدعي آخرغير المدعي الذي أقامه عليه المعلل أو بسبب استلزامه المحال كالدور السبقي والتسلسل المحال (محمد الأمين بن محمد المختار الجكتي الشنقيطي ١٣٢٥-١٣٩٣هـ- آداب البحث والمناظرة-تحقيق /سعود بن عبدالعزيز العريفي-إشراف /بكر بن عبد الله أبو زيد – وقف مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي – دارعلم الفوائد للنشر والتوزيع – ص ٢٣٤)

ثم يجيب عن تساؤله هذا إجابة قاطعة وهي لابد أن يكون محدثا مخلوقا مثل العرش والكرسي وإلا دخلنا في تصور تعدد القدماء الذي لا يقبله أي مفكر في التراث الديني الإسلامي(١) وإذا كان اللوح المحفوظ مخلوقا، فكيف يكون القرآن المسطور عليه قديما أزليا، ألا يدخلنا ذلك في سلسلة من التناقضات المنطقية تجعل "المحتوي" قديما بينما نعلم أن اللوح الذي يتضمن هذا "المحتوي" محدث مخلوق؟ كيف أمكن أن يتم تسجيل "القديم الأزلي" – الذي هو القرآن كلام الله القديم الأزلي – علي سطح لا يتمتع بالصفة نفسها؟!(٢) وهنا يمهد من نصر حامد أبو زيد للقول بخلق القرآن، حيث يري أن من أخطر إنجازات الأشاعرة التلفيقية هي قولهم بقدم الكلام الإلهي(٣) فهي من أخطر تلك الأفكار الراسخة والمهيمنة حتي صارت بسبب قدمها ورسوخها جزءً من العقيدة، وكل من يقول أنه "محدث" وليس "قديما" أو أنه" مخلوق" لم يكن ثم كان – أي حدث في العالم – فقد خالف العقيدة واستحق صفة الكفر، فإن كان من يقول ذلك مسلم فالحكم عليه أنه "مرتد" لأن قدم القرآن – أي عدم خلقه وحدوثه – من مفردات العقيدة التي لا يكتمل إيمان المسلم إلا بالتسليم بها(٤) والحقيقة كما يري "نصر حامد أبو زيد": أن مسألة طبيعة القرآن –هل هو قديم أم محدث– مسألة خلافية قديمة بين المفكرين المسلمين(٥)

---

(١) انظر: نصر حامد أبو زيد – النص ،السلطة – ص ٧٢"مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد – النص ، السلطة ، الحقيقة – ص ٧٢."مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبو زيد– النص، السلطة، الحقيقة –ص ٥٧"مرجع سابق"

(٤) نصر حامد أبو زيد – النص ،السلطة ،الحقيقة – ص ٦٨"مرجع سابق"

(٥) انظر: نصر حامد أبو زيد – النص ،السلطة ، الحقيقة– ص ٦٨. "مرجع سابق"

ثم اسهب "نصر حامد أبو زيد" في توضيح رأي المعتزلة، حيث قال: وقد ذهب المعتزلة مثلا إلي أن القرآن محدث مخلوق لأنه ليس من صفات الذات الإلهية القديمة. القرآن كلام الله ،والكلام فعل وليس صفة، فهو من هذه الزاوية ينتمي إلي مجال "صفات الأفعال" الإلهية ولا ينتمي إلي مجال "صفات الذات"" والفارق بين المجالين عند المعتزلة أن مجال صفات الأفعال يمثل المنطقة المشتركة بين الله سبحانه وتعالي والعالم، في حين أن مجال صفات الذات مجال يمثل منطقة التفرد والخصوصية للوجود الإلهي في ذاته، أي بصرف النظر عن العالم، أي قبل وجود العالم وقبل خلقه من العدم(١)

وبناء علي هذا يري "نصر أبو زيد" أننا كما نقول إن الله سبحانه وتعالي" قادر" و "قدير" ولا تظهر القدرة إلا في الأفعال، فكذلك الصفات "متكلم" و"سميع "و "بصير" صفات محايثة لا تظهر إلا في الأفعال، والظهور في الفعل هو التحقق التاريخي، ومن هنا يمكن القول إن القول الإلهي "كن" في افتتاح الوجود، أو فيما يتلو ذلك من موجودات إلي أبد الآبدين، يدخل دائرة الفعل الزماني، الفعل في التاريخ"(٢)

(١) نصر حامد أبو زيد – النص ،السلطة ، الحقيقة– ص ٦٨."مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد– النص ،السلطة ، الحقيقة– ص ٧٣ "مرجع سابق"

تعقيب علي ما سبق :

يقول الإمام الجويني[١]ت ٤٧٨هـ:".. فقد تساوت الأقدام في إضافة الكلام إلي الله تعالي ، وبقي تنازع في تسميات واطلاقات"[٢] توضيح ذلك:

حقيقة الكلام عند المعتزلة: هو الحروف المنظومة والأصوات المقطعة[٣] فالمتكلم عندهم هو من فعل الكلام لا من قام به الكلام، فكونه تعالي متكلما إنما يعني إيجاده تعالي الكلام اللفظي المرتب من الحروف والمتعاقب من الكلمات في جسم كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي صلي الله عليه وسلم[٤]

---

(١) إمام الحرمين الجويني(٤١٩-٤٧٨هـ= ١٠٢٨- ١٠٨٥) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي ، ركن الدين ، أعلم المتأخرين ،له مصنفات كثيرة منها "العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية "،" البرهان "في أصول الفقه ، "الشامل " في أصول الدين علي مذهب الأشاعرة.....(الزركلي- الأعلام ج٤ ص ١٦٠)

(٢) إمام الحرمين الجويني ٤١٩هـ – ٤٧٨هـ – الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – حققه وعلق عليه د/ محمد يوسف موسي ، علي عبد المنعم عبد الحميد – مكتبة الخانجي للنشر – طبعة ١٣٦٩- ١٩٥٠م –ص ١٢٤.

(٣) القاضي عبد الجبار – شرح الأصول الخمسة – تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم – حققه وقدم له/ د عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبه للنشر – الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م – ص ٥٢٨

(٤) د/ حسن محرم السيد الحويني – محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات من كتاب شرح المواقف –مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع – الطبعة الأولي ١٤٣٩هـ- ٢٠١٧م – ص ٢٤٤.

أما الأشاعرة فإنهم اثبتوا لله الكلام النفسي وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالي وهو مغاير للعبارات من حيث أنه ثابت لا يتغير، والعبارات تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأقوام(١)

والكلام النفسي الذي هو معني قديم قائم بذاته تعالي المعبر عنه بصيغة الخبر والأمر هو صفة ثالثة مغايرة للعلم والإرادة.

أما المعتزلة فإنها ترد الكلام النفسي المعبر عنه بالخبر إلي العلم، والمعني النفسي المعبر عنه بالطلب إلي الإرادة(٢)

فتحرير النزاع بين المعتزلة والأشاعرة أن المعتزلة يحصرون كلام الله في الكلام اللفظي ويرون حدوثه وقيامه بغير ذات الله، والأشاعرة يقرون أيضا بالكلام اللفظي علي نحو ما ذهب المعتزلة فلا نزاع بينهما في ذلك(٣)

فالنقطة الخلافية بين المعتزلة والأشاعرة: وهي: أن هنالك معني لألفاظ القرآن يتكون منه الأمر والنهي، والإخبار المتوجه إلى الناس وهو قديم، فما اسم هذا المعنى؟

المعتزلة: اسمه العلم إذا كان إخبارًا، والإرادة إذا كان أمرًا أو نهيًا

---

(١) انظر: الايجي (عضدالله والدين القاضي عبدالرحمن بن أحمد الايجي)المواقف في علم الكلام –ص ٢٩٤– عالم الكتب ببيروت للنشر، انظر : د/ حسن محرم الحويني – محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات – ص ٢٤٦."مرجع سابق"

(٢) د/ حسن محرم الحويني– محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات – ٢٤٩."مرجع سابق"

(٣) انظر د/ حسن محرم الحويني– محاضرات حول الموقف الخامس– ص ٢٥٠."مرجع سابق"

الأشاعرة: اسمه الكلام النفسي، وهو صفة زائدة على كل من العلم والإرادة وأما الكلام الذي هو اللفظ فاتفقوا على أنه مخلوق وعلى أنه غير قائم بذاته سبحانه(١)

فلا فرق إذن بينهما إذا كانوا جميعا يقرون بأن هذا الكلام يؤول أو يدل علي صفة إلهية هي الكلام عند الأشاعرة، والعلم أو الإرادة عند المعتزلة، ففيه لدي الطرفين بعد إلهي غيبي مفارق مطلق متجاوز للزمان والتاريخ(٢)

٢- معنى القول الإلهي "كن" عند نصر حامد أبوزيد

إيجاد العالم كما يراه "نصر حامد أبو زيد " كان موقوفا علي القول الإلهي "كن" والقول ما هو إلا كلام، فهذا يعني أن صفة الكلام ظهرت في الفعل الإلهي، والظهور في الفعل هو التحقق التاريخي(٣)

"وإذا كان الكلام الإلهي فعل، فانه ظاهرة تاريخية، لأن كل الأفعال الإلهية أفعال "في العالم" المخلوق المحدث، أي التاريخي و"القرآن الكريم" كذلك ظاهرة تاريخية، من حيث إنه واحد من تجليات الكلام الإلهي و أن يكن أشمل هذه التجليات، لأنه آخرها"(٤)

---

(١) انظر: د / محمد سعيد رمضان البوطي – كبري اليقينيات الكونية – وجود الخالق ووظيفة المخلوق ص ١٢٦– دار الفكر المعاصر بدمشق – طبعة ١٩٩٧م – ١٤١٧هـ

(٢) أحمد إدريس الطعان – العلمانيون والقرآن الكريم ص ٤٦٠"مرجع سابق ".

(٣) انظر نصر حامد أبو زيد– النص ، السلطة ، ص ٧٣."مرجع سابق"

(٤) نصر حامد أبو زيد– النص ، السلطة ، الحقيقة ، ص ٧٥."مرجع سابق "

تعقيب علي الكلام السابق:

أ- يمكن الرد علي قول نصر حامد أبو زيد بما نقل عن البويطي ت٢٣٢هـ [١] صاحب الإمام الشافعي ت ٢٠٤هـ: "إنما خلق الله كل شيء {بكن} فإذا كانت {كن} مخلوقة، فمخلوق خلق مخلوقا"[٢] و هذا معناه أن "لو كان {كن} الأول مخلوقا فهو مخلوق بآخري وهذا يؤدي إلي ما لا يتناهى وهو مستحيل[٣]

---

(١) البويطي: هو يوسف بن يحيي القرشي البويطي المصري ، صاحب الشافعي ، وخليفته علي أصحابه بعده ، كان زاهدًا متعبدًا ، وقد حمل من مصر أيام المحنة بالقرآن إلي العراق ، فامتنع عن القول بخلق القرآن فسجن ببغداد إلي أن مات في القيد سنة ٢٣٢ (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ) .. اللباب في تهذيب الأنساب..- ج١ ص ١٨٩- دار صادر بيروت للنشر.، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي ،أبو سعيد ت ٣٤٧هـ – تاريخ ابن يونس المصري ج١ ص ٥١٤- دار الكتب العلمية ببيروت – الطبعة الأولي ١٤٢١هـ ، قارن أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ. – تهذيب التهذيب ١١/ ٤٢٧- ٤٢٨ مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند – الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ .

(٢) ذكر هذه العبارة ابن حجر في التهذيب عن الربيع عن سليمان عن البويطي ج ١١ ص ٤٢٧ نقلا عن الإمام الحافظ/ أبي القاسم أسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ت ٥٣٥هـ – الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة – تحقيق ودراسة / محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي – دار الرآية للنشر والتوزيع – ج١ ص ٢٢٧- ٢٢٨.

(٣) الإمام الحافظ / أبي القاسم أسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ت ٥٣٥هـ – الحجة في بيان المحجة – ج١ ص – ٢٢٨." مرجع سابق"

ب-: نخلص من هذا إلي أن لو كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بقول آخر وذلك أن لا يوجد من الله تعالي فعل أصلا إذا كان لا بد أن يوجد قبله أفعال هي أقاويل لا غاية لها وذلك محال[1] فانتفي بذلك الخلق عن القرآن ومن ثم انتفت التاريخية عنه.

٣-الزعم باستحالة الكلام الأزلي لاستحالة وجود مخاطبين به

إلي مجال صفات الأفعال تنتمي صفة "الكلام" التي تستلزم – كما يري "نصر حامد أبو زيد" – وجود المخاطب" الذي يتوجه إليه المتكلم بالكلام، ولو وصفنا الله سبحانه وتعالي بأنه متكلم منذ الأزل – أي أن كلامه قديم – لكان معني ذلك أنه كان يتكلم دون وجود مخاطب – لأن العالم كان ما يزال في العدم – وهذا ينافي الحكمة الإلهية[2]

هكذا يتمسك نصر حامد أبو زيد بالقول بخلق القرآن وذلك لأن "قدم القرآن وأزلية الوحي يجمد النصوص الدينية، ويثبت المعني الديني فإن معني حدوث القرآن وتاريخية الوحي هو الذي يعيد للنصوص حيويتها، ويطلق المعني الديني بالفهم والتأويل"[3] وهذا يعني أن القول بحدوث القرآن

---

(١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي ت ٤٠٣هـ – تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل– تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر – مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان للنشر – الطبعة الأولي ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م– ص٢٦٨

(٢) نصر حامد أبو زيد – النص ،السلطة ، الحقيقة – ص ٦٨."مرجع سابق"

(٣) نصر حامد: أبو زيد– نقد الخطاب الديني– ص ٢٠٢"مرجع سابق:

"مسألة ذات أهمية قصوي في طريق فتح باب التأويل والاجتهاد[١]علي أساس لاهوتي وفلسفي في آن واحد"[٢]

تعقيب علي ما سبق

أ- إن تعلق الأمر بالمعدوم إذا كان بمعني ايقاع الفعل منه حال عدمه ، فهو محال باطل بالإجماع ، أما إذا كان معناه تناول الخطاب له بتقدير وجوده فهذا جائز[٣]

وهذا يعني أنه يستحيل خطاب المعدوم بمعني مشافهته في حال عدمه، إنما يصح الخطاب بمعني أن الشرع استدعي منه الفعل إذا وجد وكلف، فخطابه في التحقيق، إنما هو بعد وجوده[٤]

---

(١) الاجتهاد في اللغة :بذل الوسع فيما فيه مشقة ولذلك يقال :اجتهد في حمل الرحي ، ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة ، وفي الاصطلاح :استفراغ الفقية الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي (محمود بن عبد الرحمن "أبي القاسم" ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني "المتوفى: ٧٤٩هـ" بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب- تحقيق محمد مظهر بقا -دار المدني، السعودية للنشر-الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ج٣ ص٢٨٦)

(٢) نصر حامد : النص ، السلطة ، الحقيقة – ص ٣١"مرجع سابق "

(٣) انظر : سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري ، أبو الربيع نجم الدين المتوفي ٧١٦هـ – شرح مختصر الروضة – تحقيق / عبد الله بن عبد المحسن التركي – مؤسسة الرسالة للنشر- الطبعة الأولي ١٤٠٧- ١٩٨٧م ج٢- ص ٢١٩.

(٤) سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري- شرح مختصر الروضة- ج٢ ص ٤٢١."مرجع سابق

وهذا يحقق الكلام النفسي الذي يقول به الأشاعرة بمعني أن طلب الفعل من المعدوم، إذا وجد وتأهل للتكليف(١)

يقول الأمام الجويني ت ٤٧٨هـ: "الصحيح ما ارتضاه شيخنا – رضي الله عنه– من أن الكلام الأزلي لم يزل متصفا بكونه أمرًا نهيا خبرًا، والمعدوم علي أصله، مأمور بالأمر الأزلي علي تقدير الوجود، والأمر القديم في نفسه علي صفة الاقتضاء ممن سيكون إذا كانوا"(٢)

لذا: "فإنا نجوز كون المعدوم مأمورًا علي تقدير الوجود، وإذا وجد تحقق كونه مأمورًا"(٣) هذا بجانب أن المعدوم لما تعلقت الإرادة بإيجاده، صار تحقق وقوعه كوقوعه بالفعل(٤)

ب- نأتي للمعتزلة فالمعدوم الممكن وجوده عندهم هو "شيء" واستدلوا علي ذلك بقوله تعالي: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (يس آية: ٨٢) **فقالوا**: **قد سماه الله شيئا**

---

(١) سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري– شرح مختصر الروضة–ج٢ ص ٢٢٠."مرجع سابق"

(٢) الجويني: الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – ص ١٢٠."مرجع سابق".

(٣) الجويني: الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – ص ١٢١."مرجع سابق".

(٤) أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي– الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول– المكتبة الشاملة مصر للنشر–الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م– ص ٨٧

قبل أن يقول له كن فيكون، وهذا يدل علي أنه شيء قبل وجوده[١]

فمذهبهم أن المأمور به معدوم، وإذا توجه الأمر علي العبد بفعل فالفعل قبل وجوده مأمور به، وإذا وجد خرج عن كونه مأمورًا به في حال حدوثه[٢]

ج- فالمعتزلة إذن عندهم "المعدوم شيء" **ومن ثم فتأثير القدرة ليست في إيجاد المعدوم، بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلي رتبة الجلاء[٣]، وإذا كان الأمر كذلك فما المانع من توجه الخطاب الأزلي إلي تلك الأشياء، بشرط ظهورها وتأهلها للامتثال وهذا مما لا مانع منه، وهو لازم لمن قال به من المعتزلة[٤]**

د: **نخلص من هذا إلي أن المعدوم سواء علي مذهب الأشاعرة مأمور علي تقدير الوجود، كذلك علي مذهب المعتزلة فإن المعدوم لديهم مأمور به، وهو يخرج عند الوجود عن كونه مأمورًا به، وهذا تمحيص منهم**

---

(١) أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي- الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول -ص٨٨.

(٢) الجويني- الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - ص ١٢٠."مرجع سابق"

(٣) انظر: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري - شرح مختصر الروضة- ج٢ ص ٤١٩."مرجع سابق"

(٤) سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري - شرح مختصر الروضة- ج٢ ص ٤١٩."مرجع سابق"

لتعلق العلم بالعدم[1]، وبهذا فالقرآن كلام الله ليس بحادث ومن ثم ليس تاريخي.

٤- الزعم بأن هناك بنية دينية مشتركة بين عيسي عليه السلام وبين القرآن الكريم

يقول نصر حامد أبو زيد: "والمقارنة بين القرآن وبين السيد المسيح من حيث طبيعة «نزول» الأول وطبيعة «ميلاد، الثاني تكشف عن أوجه التشابه بين البنية الدينية لكل منهما داخل البناء العقائدي للإسلام نفسه.

ولعلنا لا نكون مغاليين إذا قلنا إنهما ليستا بنيتين، بل بنية واحدة رغم اختلاف العناصر المكونة لكل منهما، فالقرآن كلام الله وكذلك عيسى عليه السلام: (رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ)(النساء آية: ١٧١) وقد كانت البشارة لمريم: (إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ المَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ)(آل عمران آية: ٣)، وإذا كان القرآن قولاً ألقي إلى محمد عليه السلام، فإن عيسى بالمثل كلمة الله (أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ)(النساء آية: ١٧١) أي أن محمداً = مريم. والوسيط في الحالتين واحد وهو الملك جبريل الذي تمثل لمريم (بَشَراً سَوِياً)(مريم آية:١٧) وكان يتمثل لمحمد في صورة أعرابي، وفي الحالتين يمكن أن يقال إن كلام الله قد تجسد في شكل ملموس في كلتا الديانتين: تجسد في المسيحية في مخلوق بشري هو المسيح، وتجسد في الإسلام نصاً لغوياً في لغة بشرية هي اللغة العربية. وفي كلتا الحالتين صار الإلهي بشرياً، أو تأنسن الإلهي. واللغة العربية

(١) الجويني– الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – ص ١٢١."مرجع سابق"

في الوحي الإسلامي تمثل الوسيط الذي تحقق فيه وبه التحول، ويتمثل اللحم والدم – مريم – الوسيط الذي تحقق التحول فيه و به في المسيحية.

وإذا كان الفكر الديني الإسلامي ينكر على الفكر الديني المسيحي «توهم» طبيعة مزدوجة للسيد المسيح، ويصر على طبيعته البشرية، فإن الاصرار على الطبيعة المزدوجة للنص القرآني وللنصوص الدينية بشكل عام يعد وقوعاً في «التوهم» نفسه، وينتج التوهم في الحالتين عن إهدار الحقائق التاريخية الموضوعية الملابسة للظاهرة، والتمسك بأصلها الميتافيزيقي والإصرار على أنه وحده المفسر لها والمحدد لطبيعتها. ويعد «التوهم» من ثم حالة فكرية ثقافية تعكس موقفاً إيديولوجيا(١)

في واقع تاريخي محدد .. وإذا كان هذا التوهم قد أدى إلى عبادة ابن الإنسان في العقائد المسيحية، فإنه قد أدى في العقائد الإسلامية إلى القول بقدم القرآن وأزليته بوصفه صفة قديمة من صفات الذات الإلهية

---

(١) ايديولوجيا Idéologie ,Ideology) ابتدع هذا المصطلح دستو دى تراسى Destutt de Tracy للدلالة على الفلسفة التي تطرح جانبا النظرالميتافزيقي وتقصر همها على دراسة المعاني (بالمعنى العام أي الظواهر النفسية) لتبين خصائصها وقوانينها وعلاقتها بالإشارات المعبرة عنها، محاولة بنوع خاص استكشاف أصلها ثم انصرف هذا المصطلح بعد ذلك إلي معني ينطوي علي السخرية والتحقير ، فدل علي التحليل الأجوف والمنافسة العقيمة والتفكير الخيالي (د/ مراد وهبه – المعجم الفلسفي – ص ١٢٠-١٢١- دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة – طبعة ٢٠٠٧م.

كما سبقت الإشارة، وفي الحالتين يتم نفي الإنسان وتغريبه عن واقعه..."[1]

تعقيب علي الكلام السابق:

هذا هو نص "نصر حامد أبو زيد " – نقلته كما هو ليتضح لنا مراده فنصر حامد أبو زيد من خلال النص السابق نراه كيف يماثل بين المسيح عيسي عليه السلام وبين القرآن الكريم ومن ثم يضع القارئ لهذا النص بين خيارين لا ثالث لهما وهما:

الخيار الأول: هو القول بخلق القرآن فكما أن القرآن الكريم ألقي إلي محمد من خلال جبريل عليه السلام، كذلك كلمة الله المسيح عيسي عليه السلام القيت إلي مريم من خلال جبريل أيضا، وهذا معناه – كما هو مراد "نصر حامد أبو زيد" أن كلام الله في المسيحية تجسد في مخلوق بشري هو المسيح عيسي عليه السلام، أما كلام الله في الإسلام فتجسد في لغة بشرية هي اللغة العربية وفي كلتا الحالتين صار الإلهي بشريا أو تأنس الإلهي هذا بالإضافة إلي أن كما للمسيح تاريخ ميلاد وزمن معين، فكذلك القرآن له زمن نزول معين ومن ثم فهو مرتبط بتاريخ ومكان وزمان معين ومن ثم فهو تاريخي.

الخيار الثاني: أن نقول بقدم القرآن الكريم و أزليته، وفي هذه الحالة تصبح كلمة الله في المسيحية والتي هي عيسي قديمة أيضا وأزلية، وهذا الاعتقاد أدي في المسيحية إلي عبادة ابن الإنسان، وفي كلتا الحالتين

(١) نصر حامد أبوزيد– نقد الخطاب الديني – ص ٢٠٥."مرجع سابق "

هذا الزعم بعدم خلق القرآن يؤدي إلي نفي وتغريب الإنسان عن واقعه ويصبح للقرآن وللمسيح طبيعة إلهية مطلقة .وهذا ما ينكره الفكر الديني الإسلامي علي الفكر المسيحي.

ومادام الفكر الديني الإسلامي ينكر القول بأزلية المسيح وألوهيته، فلابد من الخيار الأول وهو القول بحدوث القرآن الكريم، لأنه يتسم مع القول ببشرية السيد المسيح عليه السلام. هذا هو ما يريده نصر حامد أبو زيد، ولكن هيهات هيهات لما يريده من هذه المماثلة[1] فإنه قياس فاسد لافتقاده العلة المشتركة بين عنصري المماثلة توضيح ذلك:

أ- **ورد لفظ كلمة في القرآن الكريم فيما يخص ميلاد السيد المسيح – عليه السلام – في سورة آل عمران** (إِذْ قَالَتِ المَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ المَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ المُقَرَّبِينَ)(آل عمران آية : ٤٥) **وسورة النساء** (يَا أَهْلَ الكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَىٰ اللهِ إِلاَّ الحَقَّ إِنَّمَا المَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ

---

(١) هذه مماثله عقدها يحيي الدمشقي ت ٧٤٩هـ في مناظرة متخيلة بين مسلم ومسيحي أن علي المسلم أن يعترف أن كلمة الله المستخدمة في القرآن بمعني المسيح الأزلي ، ليست مخلوقة طالما أن كلمة الله المستخدمة في القرآن بمعني القرآن القديم هي في رأي الإسلام السلفي غير مخلوقة (انظر : هاري أ.ولفسون – فلسفة المتكلمين – ترجمة وتعليق / مصطفي لبيب عبد الغني – المجلد الأول ص ٣٤٧ – المركز القومي للترجمة بإشراف جابر عصفور– الطبعة الثانية ٢٠٠٩م .

أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلاً﴾ النساء آية: ١٧١ **ومن الملاحظ أن اللفظ "كلمة" و"كلمته" إنما جاء مضافا إلي الله تعالي، ولم يأت اللفظ علي أن له وجودًا مستقلا ومتميزًا، كما لم يأت بأل التعريف وذلك دفعا لتوهم استقلال الكلمة في الوجود عن الذات الإلهية المبدعة لكل ما يوجد، واعتبارها أقنوما متميزًا بما هي إله[1] إذن ليس في الآيتين ما يفيد تقرير الوجود الأزلي للمسيح أو ما يفيد اعتباره إلها[2]**

ب- أن المراد بالكلمة في حق المسيح هي كلمة التكوين لا كلمة الوحي ، وذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن الباري –عزو جل– مما يعلو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ يس آية: ٨٢ **فكلمة "كن" هي كلمة التكوين، وهاهنا يقال: إن كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلماذا خص المسيح بإطلاق الكلمة عليه؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر إلي أسبابها، ولما فقد في تكوين المسيح الأسباب من النطفة ثم من العلقة ... وغيرها من أسباب الخلق أضيف هذا التكوين إلي كلمة الله، واطلقت الكلمة علي المكون إيذانا بذلك، أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة وهذا هو**

(١) هاري ولفسون : فلسفة المتكلمين – الجزء الأول – هامش ص ٣٣٨" مرجع سابق".

(٢) هاري ولفسون : فلسفة المتكلمين – الجزء الأول هامش ص ٣٤٣."مرجع سابق"

الوجه المشهور[1] فاطلاق الكلمة علي "عيسي" – عليه السلام من قبيل إطلاق السبب علي المسبب[2] ويؤكد هذا التأويل قول الله تعالي {إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُون}[آل عمران:٥٩] **فكأن الله تعالي يقول عن عيسي:" خلقته من تراب ثم قلت له :كن ،فكان من غير فحل ولا ذكر ولا أنثي .يقول : فليس خلقي عيسي من أمه من غير فحل، بأعجب من خلقي آدم من غير ذكر ولا أنثي وأمري إذ أمرته أن يكون فكان لحما .يقول فكذلك خلقي عيسي أمرته أن يكون فكان"[3]**

فدعوي هذه المماثلة بين القرآن الكريم وبين السيد المسيح لإثبات تاريخية القرآن دعوي واهية ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب

---

(١) انظر: محمد رشيد رضا ت ١٣٥٤هـ – تفسير القرآن الحكيم) تفسير المنار– الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ – ج٣ ص ٢٥٠.

(٢) د/ حسن عز الدين الجمل– مخطوطة الجمل – معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن – الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر – الطبعة الأولي ٢٠٠٨م – ج٤ ص٩٤.

(٣) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري ت٣١٠هـ – جامع البيان في تأويل القرآن – تحقيق /أحمد محمد شاكر–مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م ج٦ ص ٤٦٨.

ثانيا: تحليل ظاهرة الوحي لإثبات تاريخية القرآن الكريم

أصل الوحي في اللغة الإشارة السريعة ويتضمن السرعة وقيل أمر وحي، وذلك يكون بالكلام علي سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة[١] أما الوحي في الشرع: "إعلام الله أنبيائه بما يريد أن يبلغه إليهم من شرع أو كتاب بواسطة أو بغير واسطة "[٢]،هذا هو تعريف الوحي لغة واصطلاحا، أما نصر حامد أبو زيد فقد أراد أن يثبت أن الوحي ما هو إلا ظاهرة مألوفة ومن ثم نفي الغيبية عنه وإثبات تاريخيته ،توضيح ذلك

١- الزعم بأن الوحي ظاهرة واقعية

الوحي عند نصر حامد أبو زيد: هو مفهوم يستوعب كل النصوص الدالة علي خطاب الله للبشر، هذا من حيث الاستخدام القرآني، والاسم من جهة أخري دال في إطار اللغة العربية قبل القرآن علي كل عملية اتصال تتضمن نوعا من "الإعلام" واستعان بما ورد في اللسان[٣] "وأصل الوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء" ثم يعقب علي هذا "بأننا نستطيع أن نقول بعبارة أخري إن الوحي علاقة اتصال بين طرفين تتضمن اعلاما- رسالة

---

(١) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ) المفردات في غريب القرآن -تحقيق: صفوان عدنان الداودي -دار القلم، الدار الشامية للنشر- دمشق بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ - ص٨٥٨.

(٢) د/ محمد محمد أبو شهبه - المدخل لدراسة القرآن الكريم - دار اللواء للنشر - ص٨٤- الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م

(٣) انظر : ابن منظور- لسان العرب - ج١٥- ص ٣٨١.

خفيا سريًا"[1] وهذا المفهوم – كما يقول نصر حامد أبو زيد: "يمكن أن نجده في الشعر كما نجده في القرآن نفسه"[2] ها هو علقمة الفحل[3] يصف ذكر النعام عائدًا إلي أنثاه مسرعا، وقد انتابه قلق عليها وعلي الصغار نتيجة عاصفة شديدة وأمطار، وحين عاد وجدهم سالمين مطمئنين فأخذ

يوحي إليها بأنقاض ونقنقة كما تراطن في أفدانها الروم

فاستخدام الشاعر للفعل "يوحي" يشير إلي علاقة اتصال بين ذكر النعام وأنثاه (مرسل ومستقبل) من خلال شفرة خاصة (الانقاض والنقنقة) سرية لا يفهمها الشاعر ذاته ... وهذا يعني أن العربي يدرك أنهم يتخاطبون بلغة خاصة لكنه لا يفهم مضمون مخاطباتهم، ونجد مثل هذا في القرآن في قصة زكريا ومريم بصفة خاصة، لقد سأل زكريا الله أن يهبه ولدًا فبشره الله باستجابة الدعاء، فطلب من الله علامة (قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيَالٍ سَوِياً * فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ المِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِياً)(سورة مريم آية: ١٠-١١) **لقد كان علي زكريا أن يتصل**

---

(١) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص ٣٢."مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد– مفهوم النص– ص ٣٢ "مرجع سابق".

(٣) علقمة الفحل (...– نحو ٢٠ق = ٦٠٣م) علقمة بن عَبَده " بفتح العين والباء " بن ناشزة بن قيس من بني تميم ، شاعر جاهلي من الطبقة الأولي كان معاصرًا لامرئ القيس (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي ت ١٢٩٦هـ – الأعلام – ج٤ – ص ٢٤٧– دار العلم للملايين –الطبعة الخامسة عشر مايو ٢٠٠٢هـ)

بقومه، أن يعلمهم بطلب التسبيح، دون أن يستخدم النظام اللغوي العادي، فكان الايحاء بنظام أخر من الرموز .. وهنا نلاحظ علي لسان "نصر حامد أبو زيد:" أن عملية الاتصال / الوحي بين طرفين ينتميان إلي نفس المرتبة الوجودية"[1] وهناك أيضا عملية الاتصال / الوحي بين طرفين لا ينتميان إلي نفس المرتبة الوجودية، ومع هذا فقد كان هذا المفهوم أيضا – مفهوما مألوفا في الثقافة العربية قبل الإسلام، فقد أدرك العرب قبل الإسلام ظاهرتي الشعر والكهانة بوصفهما ظاهرتين لهما أصولهما في عالم آخر وراء هذا العالم الحسي المرئي .. فقد تصور العرب امكانية الاتصال بين البشر والجن ، فارتباط ظاهرتي "الشعر والكهانة" بالجن في العقل العربي، وما ارتبط بهما من اعتقاد العربي بإمكانية الاتصال بين البشر والجن هو الأساس الثقافي لظاهرة الوحي الديني ذاتها، ولو تصورنا خلو الثقافة العربية قبل الإسلام من هذه التصورات لكان استيعاب ظاهرة الوحي أمرًا مستحيلا من الوجهة الثقافية، فكيف يمكن للعربي أن يتقبل فكرة نزول ملك من السماء علي بشر مثله ما لم يكن لهذا التصور جذور في تكوينه العقلي والفكري[2]

وهذا كله في رأي نصر حامد أبو زيد: يؤكد أن ظاهرة الوحي – القرآن – لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع أو تمثل وثبا عليه وتجاوزا لقوانينه، بل كانت

(١) نصر حامد أبو زيد –مفهوم النص– ص ٣٣."مرجع سابق"

(٢) انظر : نصر حامد أبو زيد– مفهوم النص – ص ٣٣–٣٤."مرجع سابق"

جزء من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها[1]، ومن ثم فالوحي ظاهرة تاريخية.

تعقيب علي الكلام السابق:

أ- القول بأن الوحي خطاب تاريخي؛ أي أنه واقعي مرتبط ببيئة وظروف الإنسان العربي في القرن السابع للميلاد وما دام كذلك فهو ليس بظاهرة خارقة للعادة وهذا مما يتنافى مع عقيدة المسلمين في الوحي، فهو ظاهرة خارقة للعادة؛ لأنه يختلف عن السنن المألوفة التي ألفتها الثقافات الإنسانية، وهو غير مرتبط بالثقافة بل بمشيئة الله عز وجل ولو كان كذلك لصار في الإمكان ظهور وعودة ظاهرة الوحي الآن أو في المستقبل، وهذا ضد القول بارتباط الوحي بالثقافة وهو أمر يتعالى على التاريخ وليس بظاهرة تاريخية وهو يتعالى على التاريخ لأنه من عند الله عزو جل، وليس من عند البشر لأنه: إعلام الله تعالى من اصطفى من العباد، فهو منه سبحانه وتعالي وليس من عند حتي النبي وبذلك فليس الوحي بظاهرة تاريخية[2]

ب- أما ربط الوحي ببعض الظواهر السائدة كالشعر والكهانة. من خلال تحليل هذه الظواهر اعتبر الوحي ظاهرة ثقافية شبيهة بمثل هذه الظواهر التي تضمنها الواقع الثقافي. ومن المعلوم أن الوحي دافع عن محمد

(١) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص- ص ٣٤."مرجع سابق"

(٢) د/ مرزوق العمري - إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر - منشورات ضفاف ببيروت للنشر -الطبعة الأولي ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م - ص٣٩٧.

صلى الله عليه وسلم ،قال تعالي (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ)(الحج آية: ٣٨) ودفاع الوحي كان ينفي تلك الظواهر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخل معها في سجال. إن هذا التصور أراد أصحابه القول بتفاعل الوحي مع الواقع إلى درجة أنه اعتبر ظاهرة واقعية ثقافية وليست تواصل مع الغيب، وهذا التصور يخالف العقيدة الإسلامية(١)

ج- كما أن الوحي نزل بلغة واللغة ظاهرة ثقافية تؤكد واقعية الوحي في نظر "نصر حامد أبو زيد" ، لكن مما تضمنه الوحي إعجاز أصحاب تلك اللغة. وهذا ما يدل على عدم كونه ظاهرة ثقافية. فالمعجز يخترق الواقع والعادة، كما أنه طرحت مسألة شروط إمكانية الوحي. وقد آلت التاريخية إلى اعتبار الوحي استجابة للواقع، أي ضمن التفسير السببي الضروري، فبناء على توفر أسباب معينة، أو وقوع حوادث معينة تكون هناك استجابة فينزل نص أو ينزل حكم معين، وهذا ما عرف بأسباب النزول التي من خلال الاستناد إليها قيل بالتاريخية، وفي هذا تصور مادي لعلاقة الواقع بالوحي. وقد كان علماء العقيدة يقولون بأن بعثة الأنبياء من الجائز في حقه تعالى، فإن شاء بعث أنبياء وأوحى إليهم ما شاء أن يوحى، وإن شاء لم يبعث، فالأمر منوط بإرادته سبحانه وتعالى لقوله: (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ)(البروج آية: ١٦). وهذا خلاف القول بأن الوحي جاء استجابة للواقع كما قال نصر حامد أبو زيد .

---

(١) د / مرزوق العمري – إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاص –.ص ٤٠٠"مرجع سابق"

فالوحي أمر غيبي مخالف للتاريخية التي هي في حقيقة أمرها دعوة للانفصال عن الغيب والوحي

د- أما قول نصر حامد أبو زيد: أن هذا النوع من الاتصال –بين مستويين وجوديين مختلفين – مألوفا في الثقافة العربية قبل الإسلام حتى يصل إلي ربط النص بواقعه الثقافي، وها تتجلى عملية ربط النص بواقعه؛ أي القول بتاريخيته كغاية وليست نتيجة أملتها مقدمات، وهذا الذي أوقعه في انتقائية قرائية أبعد من خلالها ما شاء وتناول بالدراسة ما شاء، وقد حاول نصر حامد أبو زيد مناقشة دلالة الوحي أو الاتصال بين عالمين مختلفين من خلال مقارنة الاتصال في حالة الوحي المحمدي بالاتصال بين البشر والجن من خلال نموذجي الشعر والكهانة، على أساس أن الشاعر يتصل بالجن أو بشيطان فيلهمه قول الشعر، وأن الكاهن يتصل بشيطانه أيضا فيكشف له ويطلعه علي أمور هي غيبيات بالنسبة لغيره

أراد نصر حامد أبو زيد من خلال هذه المقارنة التأكيد على واقعية الوحي المحمدي وربطه بثقافته ومن ثم إثبات تاريخيته **وهذه المقارنة في غير محلها**؛ لأنه حتى من الناحية الوجودية هناك تقاطع بين وجود الجن ووجود الإنسان من حيث كون كل منهما مخلوق، والفرق بينهما في خصائص خلقية بثها الخالق في كل نوع من النوعين: بلغة المناطقة كلاهما نوع يندرج تحت جنس "مخلوق"، وهذا ما أشار إليه نصر حامد أبو زيد نفسه حينما قال عن العرب بأنهم: "تصوروا الجن قبائل تعيش في واد

خاص في البادية"[1]. أي أن الجن مخلوقات تعيش في بقاع أخرى من الأرض في العقل العربي وقتئذ، وما دام الأمر كذلك حتى إذا افترض الاتصال فإنه اتصال أفقي خلاف الوحي المحمدي الذي كان الاتصال فيه عموديا. مما يدل على تباين دلالة الوحي على الاتصال في الجاهلية والإسلام. وهذا ما يؤكد لنا عدم ارتباط الوحي بالثقافة العربية، ومن ثم عدم تاريخية النص، وما يقال عن الجن والكهانة يقال عن الشعر[2]

هـ- من جهة أخرى كانت هناك مواقف للعرب زمن نزول الوحي تدل على أنهم لم يستسيغوا الظاهرة - ظاهرة الوحي كما هي في الإسلام، فقد كانوا يعربون عن تعجبهم مما كان يقوله لهم النبي صلى الله عليه وسلم من أن الله أمره وبلغه وأوحى إليه، كانوا يتعجبون من ذلك ويقولون: "إن فتي عبد المطلب يدعى أنه يكلم من السماء" الأمر الذي يدل على أن الوحي في الإسلام لم يكن مرتبطا ببيئته الثقافية وإن كان قد تعامل معها. ومن هذه المواقف أيضا اتخاذهم الأصنام آلهة معتقدين أنها تقربهم إلي الله زلفي، وهذا الموقف يكشف لنا عن عدم إمكانية الاتصال البشري بالله إلا بواسطة، ومن صور الاتصال الوحي كما هو في العقيدة الإسلامية، كما في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)(الشورى آية: ٥١). وهذا

(١) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص ص ٣٣ "مرجع سابق".

(٢) د/ مرزوق العمري- إشكالية تاريخية النص الديني – ص ٤١٢"مرجع سابق".

مما يدل على أن الوحي لم يكن مألوفا في الثقافة العربية قبل الإسلام كما يزعم الخطاب الحداثي[١]

٢- الزعم بأن الوحي كان بالمعني وليس باللفظ

ثم تساءل نصر حامد أبو زيد عن ما الذي نزل به جبريل من القرآن، أهو اللفظ والمعني أي النص بمضمونه وصياغته، أم هو المضمون والمعني والمحتوي ثم وضع الرسول علي كل ذلك رداء اللغة العربية؟ وبعبارة أخري هل كان الاتصال بين جبريل ومحمد "وحيا" بمعني الإلهام، أو كان "وحيا" بالقول؟[٢] وهنا أتي "نصر حامد أبو زيد" باختلاف العلماء في الإجابة عن هذا السؤال إلي فريقين:

ذهب الفريق الأول إلي أن المنزل كان اللفظ والمعني وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به ... ثم عقب "نصر حامد أبو زيد" بقوله:" أن هذا الرأي يتصور للنص وجودا خطيا سابقا في اللوح المحفوظ، وفي هذا التصور ما فيه من اهدار لجدلية العلاقة بين النص والواقع الثقافي، وهي العلاقة التي تؤكد عليها كثير من علوم القرآن ... وهذا التصور للوجود الأزلي الكتابي للنص يؤدي إلي نتيجتين هامتين:

النتيجة الأولي – المبالغة في قداسة النص وتحويله من كونه نصا لغويا دالا قابلا للفهم إلي أن يكون نصا تصويرًا.

(١) د/ مرزوق العمري – إشكالية تاريخية النص الديني – ص ٤١٣."مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص –ص٤٢."مرجع سابق"

النتيجة الثانية – التي أدي إليها وجود خطي أزلي للقرآن –الإيمان بعمق دلالته وتعدد مستوياتها، إذ لابد أن يكون المعني والدلالة متلائمين مع الكلام النفسي القديم – الذي توحد بالعلم الإلهي – من جهة، ومع هذا الحجم الهائل لحروف القرآن الأزلية من جهة أخري، لكن ربط تعدد مستويات الدلالة بالأصل الإلهي والوجود الأزلي للنص أدي إلي استغلاق معني النص نتيجة استحالة النفاذ إلي مستويات معانيه في نهاية الأمر.

أما أصحاب الرأي الثاني فيجعل تحويل الوحي من مستوي "الإلهام" إلي مستوي الاتصال اللغوي، أي يجعل الصياغة اللغوية للوحي مهمة جبريل مرة، ويجعلها مهمة محمد مرة أخري .. وهذا يعني أن النزول كان نزولا للمعاني منفصلة عن الشفرة اللغوية[١]

وهذا الرأي ليس فيه اهدار للعلاقة بين النص والواقع ويتفق تماما مع القول بخلق القرآن لدي نصر حامد أبوزيد فالقرآن لديه كان بلغة محمد ومن ثم فهي بشرية تتأثر بأحداث الواقع وفي هذا إثبات لتاريخية القرآن الكريم.

(١) انظر: نصر حامد أبوزيد – مفهوم النص ص ٤٢: ٤٤ "مرجع سابق"

تعقيب علي ما سبق:

أ- مسألة هل القرآن وحي باللفظ والمعنى أو أنه وحي في خصوص المعنى فقط دون اللفظ؟ قد وجد فيها ثلاثة أقوال[1]

الأول: إن المعنى من الله وأن اللفظ من جبرائيل، وقد استدلوا على هذا بقوله تعالي (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي العَرْشِ مَكِينٍ)(التكوير آية ١٩ : ٢٠)

الثاني: أن المعنى من الله وأن اللفظ من النبي -صلي الله عليه وسلم واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: (**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنذِرِينَ**)(الشعراء آية: ١٩٣ : ١٩٤)، ووجه الاستدلال بهذه الآية أن المنزل على القلب هو المعنى وليس اللفظ

ولكن يمكن القول: أن لا ملازمة بين أنه إذا نزل على القلب أن لا يكون معه اللفظ، بل هو نزل على قلب النبي - صلي الله عليه وسلم- وأن الألفاظ تلقاها من قبل الله تعالى، ويدل على أن الألفاظ ليست من قبل النبي قوله تعالى (لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ)(القيامة آية: ١٦) وتحريك اللسان له علاقة بالألفاظ دون المعاني

---

(١) الزركشي (بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ)- البرهان في علوم القرآن - تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم - ج١ ص ٢٢٩-٢٣٠ - دار المعرفة ببيروت للنشر - الطبعة الأولي ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م ، قارن: د يعقوب حسن بريد الميالي - الوحي القرآني بين الفكر الإسلامي والفكر الاستشراقي ص ١٣٥-١٣٨، بحث مقدم لدراسات استشراقية - العدد ١٧ -٢٠١٩ م.

الثالث: أن اللفظ والمعنى كلاهما من الله، يقول محمد حسين الطباطبائي[1]: "ويعتقد عامة المسلمين في وحي القرآن: أن القرآن بلفظه كلام الله تعالي أنزله علي النبي محمد –صلي الله عليه وسلم– بواسطة أحد الملائكة المقربين يسمي ب جبرائيل والروح الأمين – جاء بكلام الله تعالي إلي الرسول في فترات مختلفة بلغت ثلاثا وعشرين سنة"[2]

كما يمكن الاستدلال على هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ*فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾(البروج آية:٢١-٢٢)، **وكذلك قوله تعالى** ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيراً﴾(النساء آية:٨٢)

وكذلك قوله تعالي: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَىٰ*إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾(النجم آية: ٣-٤)

وظاهر النطق هنا يدل علي الألفاظ لا المعاني

كما يمكن الاستدلال على الرأي الثالث بالآيات القرآنية التي جاء فيها الفعل (قل) حيث ورد في القرآن الكريم فعل الأمر (قل) في عشرات الموارد، ولو كانت الفاظ القرآن من النبي أيحتاج أن يقول "قل" بل يؤدي المعاني المراد إيصالها من دونه مباشرة، كما في قوله تعالى:

---

(١) محمد حسين الطباطبائي (...– ١٤٠٢هـ)(...– ١٩٨٢) من علماء الشيعة البارزين من مؤلفاته "الميزان في تفسير القرآن" " الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي"(محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف – تكملة معجم المؤلفين– دار ابن حزم للطباعة والنشر ببيروت – الطبعة الأولي ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م ص ٤٧٦)

(٢) محمد حسين الطباطبائي – القرآن في الإسلام– تعريب / السيد أحمد الحسيني – دار الزهراء للنشر ببيروت– الطبعة الأولي١٣٩٣هـ– ١٩٧٣م– ص ٧٦

(قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ)(الاخلاص آية:١) **فلو كانت الألفاظ منه لقال: الله أحد، كما هو المتعارف بين الناس، فإذا قال الأب لابنه: (قل لزيد أن يأتي) فالابن لا يقول لزيد: (قل لزيد أن يأتي) بل يقول له (أبي يريدك) أو (أذهب إلى أبي)**[١]

وقد أكد علي هذا الزرقاني بقوله: "ليس للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا القرآن سوى وعيه، ثم حكايته وتبليغه، ثم بيانه وتفسيره، ثم تطبيقه وتنفيذه"[٢]

فالمقصد من هذه الشبهة هو: نفي المصدرية الربانية عن النص القرآني وإثبات أنه من تأليف النبي محمد صلي الله عليه وسلم الذي هو في النهاية بشر مثل باقي البشر، وكون الأمر كذلك فالنص القرآني على أقل احتمال من صنع البشر كصياغة لغوية وبالتالي ممكن اختراقه ... و بالتالي يجب نفي صفة استمرار صلاحية النص القرآني كمضمون لانتفاء صحة وحفظ النص لغة فضلاً عن أنه من صنع محمد صلي الله عليه وسلم ولا يمكن لبشر أن يصنع نصاً مقدساً تتحقق فيه صفة الاستمرار والصلاحية كمضمون عبر الزمان والمكان، وهذا يقتضي أن النص القرآني إنما هو نص كسائر النصوص البشرية ، وبالتالي فهو من

---

(١) :د يعقوب حسن بريد الميالي – الوحي القرآني بين الفكر الإسلامي والفكر الاستشراقي ص ١٣٥–١٣٨"مرجع سابق"

(٢) الزرقاني(محمد بن عبد العظيم الزرقاني ت ١٢٦٧هـ) – مناهل العرفان في علوم القرآن – ج١ ص ٤٩ – مطبعة عيسي البابي الحلبي و شركائه – الطبعة الثالثة – المكتبة الشاملة .

التراث البشري ويجب أن نتعامل معه كما نتعامل مع أي نص من التراث!![1]

ب- ومن المعلوم أن النص القرآني قد احتوى كثيرًا من الأنباء العلمية لم تعرف إلا في زمننا هذا، فكيف يستطيع النبي أن يصيغ نصًا يحتوي مقاصد لا يعرفها ؟!ومن المعلوم أن الذي يصيغ نصًا ليدل على مقاصد آخر قطعاً يكون قد حاط بمقاصده ليستطيع أن يصيغ نصاً يحتوي على دلالات ومقاصد المتكلم، وهذا الأمر محال بالنسبة لبشر أن يحيط بدلالات ومقاصد الخالق إذ لو تم ذلك لأصبح البشر شريكاً مع الله بالعلم على المستوى نفسه[2]

ج- وافتراض أن النص القرآني هو من تأليف وصياغة النبي لفظاً لدلالة ومقصد إلهي ومع ذلك يقول (محمد) إن هذا النص من عند الله عز وجل فهذا هو الافتراء بعينه وهذا غير مسموح في واقع الحال كون الخالق تعهد بإعدام من يتقول عليه ما لم يقل. فالنص المتلو هو النص الذي تمت تلاوته على الرسول وقد قام بتلاوته كما نزل تماماً، وبالتالي أنه صفة الحق لأنه صادر من الحق، وبناء على ذلك المفهوم تم التحدي للناس عبر الأجيال في كل زمان ومكان أنكم إذا ادعيتم أن النص القرآني من صياغة النبي محمد أو غيره من البشر فلتأتوا بسورة

(١) سامر إسلامبولي –ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة – رد علي كتاب "النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة للدكتور طيب تيزيني "التدقيق العام/ إسماعيل الكردي– الأوائل بسوريا للنشر والتوزيع – الطبعة الأولي ٢٠٠٢م– ص ٥٣

(٢) سامر إسلامبولي – ظاهرة النص القرآني ص ٥٤– ٥٥(مرجع سابق)

من مثله، فلتأتوا بنص لغوي مثله وذلك من منطلق أن عمل البشر مهما سما في عمله وأبدع يبقى واحداً من البشر، وبالتالي ممكن أن يأتي آخر فيعمل مثله أو أحسن منه(١)

فمصدر الوحي إذن هو الله، وكون مصدره إلهي فهذا يعني أنه خارج عن الزمان والمكان ومن ثم فهو لا تاريخي

د- كما أن الوحي الذي نزل على النبي بالمعنى هو السنة، والتي هي قسم من أقسام الوحي الإلهي، فقد ورد أن جبريل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن، ولهذا جازت رواية السنة بالمعنى، ولم تجز قراءة القرآن بالمعنى، لأن جبريل أداه باللفظ ولم يبح له إيحاءه بالمعني(٢)

٣- الزعم بأن للخيال الإنساني أثراً في الوحي

ولكي يدعم نصر حامد أبو زيد زعمه فقد ذهب إلي أن للخيال الإنساني آثرًا واضحا في الوحي والنبوة فيقول:

"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. وإذا كانت فاعلية "الخيال" عند البشر العاديين

---

(١) سامر إسلامبولي- ظاهرة ا لنص القرآني ص ٦١(مرجع سابق)

(٢) انظر: جلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي المتوفي ت ٩١١هـ)- الاتقان في علوم القرآن تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم ج١ ص ١٥٩.- الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

لا تتبدى إلا في حالة النوم وسكون 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 والنوم على السواء. وليس معني ذلك بأي معنى من المعاني التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة «المخيلة» وفاعليتها، فالنبي يأتي دون شك على قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب"[١] وهنا نري نصر حامد أبو زيد يتمسك بالخيال، الذي بدوره يعكس الواقع، بما يشمله من واقع لغوي أو اجتماعي ومن ثم فهو ظاهرة واقعية خاضعة للتاريخ والهدف من ذلك طمس المصدر الإلهي فيه.

تعقيب علي ما سبق:

أ- إنها دعوي الوحي النفسي التي كان يرددها المستشرقون ومن قبلهم المشركين[٢] فقد صوروا النبي – صلي الله عليه وسلم – ذا خيال واسع وإحساس عميق فهو إذن شاعر، ثم زادوا فوجدوا أنه يطغي كثيرًا علي حواسه حتي يخيل إليه أنه يري ويسمع شخصا يكلمه ... فأي جديد ترى في هذا كله؟ أليس كله حديثاً معاداً يضاهئون به قول جهال قريش؟ وهكذا كان الإلحاد في ثوبه الجديد صورة منسوخة بل ممسوخة منه في أقدم أثوابه، وكان غذاء هذه الأفكار المتحضرة في العصر الحديث من

(١) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص – ص ٤٩"مرجع سابق"

(٢) د/ حسن ضياء الدين عتر- وحي الله وخصائصه في الكتاب والسنة نقض مزاعم المستشرقين – ص ٢١٧ – دار المكتبي بدمشق- الطبعة الأولي ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م

فتات الموائد التي تركتها تلك القلوب المتحجرة في عصور الجاهلية الأولى (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ)(سورة البقرة آية: ١١٨). وإن تعجب فعجب قولهم(١)

ب- ومعني الانتقال من عالم البشر إلي عالم الملائكة يتم من خلال فاعلية المخيلة الانسانية كما يزعم نصر حامد أبو زيد – معني هذا أن كل ألهامات الأنبياء وما ينقلون إلينا من وحي منزل آثر من آثار المخيلة في الأحلام ونتيجة من نتائجها(٢)

وإذا كان الأمر كذلك، فإننا لا نكون بإزاء أي إعجاز، وإنما أمام قوة "مخيلة" جاءت بقرآن، يمكن بل يجب تأويله تأويلات متعددة بتعدد القراء لنصه، لأنه لا يتضمن معني ثابتا ولا خالدًا(٣)

ولو اعملت فكرك {الخطاب هنا لنصر حامد أبو زيد} بتجرد أتحكم علي رجل تتراءي له الأخيلة وتدخل نفسه الأوهام أنه إنسان عاقل ؟ أم تحكم بأن في عقله لوثة إن لم تقل إنه مجنون(٤)

---

(١) د/ محمد عبد الله دراز – النبأ العظيم – نظرات جديدة في القرآن الكريم – خرج أحاديثه عبد الحميد الدخاخني – ص ٨٤– دار طيبة بالرياض للنشر – الطبعة الثانية ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م

(٢) د/ إبراهيم مدكور – في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه – ص ٨٧– دار إحياء الكتب العربية للنشر – عيسي البابي الحلبي وشركاؤه للنشر طبعة ١٣٦٧هـ– ١٩٤٧م.

(٣) د / محمد عمارة – قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي – مكتبة الشروق الدولية بالقاهرة–الطبعة الأولي ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م – ص ٧٣.

(٤) حسن ضياء الدين عتر– وحي الله وخصائصه في الكتاب والسنة – ص ٢١٧ "مرجع سابق"

فالقول بأن للأنبياء قوة مخيلة كما عند الشعراء والصوفية والكهان ولكنها أعلي نسبة للأنبياء فهذا علي عكس إجماع علماء الأمة متكلميها وفلاسفتها علي أن "لأرواح الأنبياء مدد من الجلال الإلهي لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية"(١)

ج- **فلننظر الآن في هذه الظاهرة**: هل كانت شيئًا متكلفًا مصنوعًا وطريقة تحضيرية يستجمع بها الفكر والروية ؟ أم كانت أمرًا لا دخل فيه للاختيار؟ وإذا كانت أمرًا غير اختياري فهل كان لها في داخل النفس منشأ من الأسباب الطبيعية العادية، كباعثة النوم، أو من الأسباب الطبيعية الشاذة، كاختلال القوى العصبية؟ أم كانت انفعالاً بسبب خارجي منفصل عن قوى النفس؟ وإن نظرة واحدة نلقيها على عناصر هذه الظاهرة لتهدينا إلى أنها لا يمكن أن تكون صناعة وتكلفاً، وبخاصة لو تأملت تلك الأصوات المختلطة التي عند الوجه النبوي الشريف. وأيضاً لو كانت صناعة وتكلفاً لكانت طوع يمينه فكان لا يشاء يوماً أن يأتي بقرآن جديد إلا جاء به من هذا الطريق الذي اعتاده في تحضيره. وكثيرًا ما التمسه في أشد أوقات الحاجة إليه وكان لا يظفر به إلا حين يشاء الله• فهي إذًا حال غير اختيارية(٢)

---

(١) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد ص ٨١– دراسة وتحقيق د / محمد عمارة – طبعة القاهرة ١٩٩٤– نقلا عن د/ محمد عمارة– قراءة النص الديني ص ٧٢.

(٢) د/ محمد عبد الله دراز –النبأ العظيم– نظرات جديدة في القرآن الكريم–خرج أحاديثه عبدالحميد الدخاخني ص ٨٩–٩٠ "مرجع سابق "، قارن: حسن ضياء الدين عتر– وحي الله وخصائصه في الكتاب والسنة – ص ١٢٨"مرجع سابق"١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.

هي إذا قوة خارجية ، لأنها لا تتصل بهذه النفس المحمدية إلا حيناً

وهي لا محالة قوة عالمة ؛ لأنها توحي إليه علمًا • وهي قوة أعلى من قوته ؛ لأنها تحدث في نفسه وفي بدنه تلك الآثار العظيمة (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ* ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ)(سورة النجم آية: ٥، ٦). **وهي قوة خيرة معصومة؛ لأنها لا توحي إلا الحق ولا تأمر إلا بالرشد لا أنها لا تكون قوة طائشة شريرة كقوة الجن والشياطين"** (وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ* وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ* إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ)(سورة الشعراء الآيات: ٢١٠ –٢١٢) **فماذا عسي أن تكون هذه القوة إن لم تكن قوة ملك كريم ؟**

د–لقد عجبوا **أن يكون إنسان يرى الملائكة عيانًا ويكلمهم جهارًا. بل عجبوا أن يكون في الدنيا خلق لا يرونه بأعينهم، وصوت لا يسمعونه بآذانهم. فقالوا كيف يرى محمد ما لا نرى، ويسمع ما لا نسمع! ولعمري لنحن أحق أن نعجب من هذا العجب؛ فإننا نفهم أنه لو ساغ مثله في عصور الجاهلية الأولي، ما كان ليسوغ اليوم، وقد ملئت الأرض بالآيات العلمية التي تفسر لعقولنا تلك الحقائق الغيبية وإن من أقرب هذه الآيات إلى متناول الجمهور آية الهاتف (التليفون – فقد أصبح الرجلان يكون أحدهما في أقصى المشرق والآخر في أقصى المغرب ثم يتخاطبان ويتراءيان، من حيث لا يرى الجالسون في مجلس التخاطب شيئاً ولا يسمعون إلّا أزيزاً كدوي النحل الذي في صفة الوحي فإذا كانوا يريدون آية علمية أوضح من هذه تمثل لهم الوحي تمثيلاً، وتريهم من طريق التجارب – التي لا يؤمنون إلا بها – أن اتصال النفس الإنسانية بقوة أعلى منها قد يحدث فيها ظاهرة من جنس هذه الظاهرة وينقش فيها معلومات لم تكن**

مخزونة في العقل ولا في الحس قبل ذلك ، فها قد أراهم الله تلك الآية العجيبة في (أعجوبة التنويم المغناطيسي) فقد أصبح الرجل القوي الإرادة يستطيع أن يتسلط بقوة إرادته على من هو أضعف يجعله ينام بأمره نومًا عميقًا لا يشعر فيه بوخز الإبر. وهنالك يكون رهين إشارته، وتنمحي إرادته في إرادته: فلو شاء أن يمحو من نفسه رأيًا أو عقيدة لمحاها بكلمة واحدة. بل لو شاء أن يمحو من صدره اسم نفسه ويلقنه اسمًا آخر يقنعه بأنه هو اسمه لما وجد منه إلا إيمانًا وتسليمًا، ولأصبح اسمه الحقيقي نسياً منسياً، ولبقي هذا الاسم المصنوع منقوشاً على قلبه ولسانه بعد أن يستيقظ إلى ما شاء الله فإذا كان هذا فعل الإنسان بالإنسان فما ظنك بمن هو أشد منه قوة؟ فذلك مثل حامل الوحي ومتلقيه عليهما السلام: هذا بشر مطواع ذو روح صاف يقبل انطباع العلوم فيه، وذاك ملك شديد القوى ذو مرة يحمل إليه رسالته ويقرئها إياه، فلا ينسي[1]

(١) د/ محمد عبد الله دراز– النبأ العظيم– ص ٩٤– ٩٥ "مرجع سابق".

ثالثا: الزعم بأن بعض الغيبيات كانت بمثابة شواهد تاريخية

يتهكم نصر حامد أبو زيد من مقولة "لا اجتهاد في مجال العقيدة" ويعقب عليها بقوله "...هذا ما يعلنه الخطاب الديني متجاهلا أن العقائد تصورات مرتهنة بمستوي الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر ... ما زال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللوح المحفوظ اعتمادا على فهم حرفي للنص، وما زال يتمسك بصورة الإله الملك بعرشه وكرسيه[1] وصولجانه[1] ومملكته وجنوده الملائكة، وما زال

([1])العرش :للعلماء وجهان: أَحدهما: أَن يكون معنى العرش الْملك والاستواءُ التام الذي لا يوصف بنقصان في ملك، أَو الاستيلاءُ عليه، وألَّا سلطان لغيره، ولا تدبير لأَحد فيه.والثاني: أَن يكون العرش أَعلى الخلق وأَرفعه(محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي المتوفى: ٣٣٣هـ-تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)- تحقيق د. مجدي باسلوم- دار الكتب العلمية للنشر- بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م ج١ ص ٤١١)

أما الكرسي فالخلف لهم فيه كلام، والسلف يقولون: كما قال الله نأخذها ولكن نضع كيفيتها وتصورها في إطار {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} ، وبعضهم قال: نؤولها بما يُثبت لها صفة من الصفات، كما يثبتون قدرة الحق بقوله الحكيم: {يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: ١٠]

. ونحن نقول: الله قال ذلك، ونأخذها من الله؛ لأنه أعلم بذاته وبنفسه، ونُحيلها إلى ألاَّ يكون له شبيه أو نظير، كما أثبتنا لله كثيراً من الصفات، في خلق الله مثلها ومع ذلك نقول: علمه لا كعلمنا، وبصره لا كبصرنا، فلماذا يكون كرسيه مثل كرسينا؟ . فتكون في إطار {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} .والعلماء قالوا عن الكرسي: إنه ما يُعتمد عليه، فهل المقصود علمه؟ . نعم. وهل المقصود سلطانه وقدرته؟ . نعم، لأن كلمة «كرسي» توحي بالجلوس فوقه، والإنسان لا يجلس عن قيام إلا إذا استتب له الأمر، ولذلك يسمونه «كرسي الملك» ؛ لأن الأمر الذي يحتاج إلى قيام وحركة لا يجعلك تجلس ==

يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين والجن ... إلى آخر ذلك كله من تصورات اسطورية[٢]

فصورة الملك والمملكة بكل ما يساندها من صور جزئية تعكس دلاليا واقعا مثاليا تاريخيا محددًا، كما تعكس تصورات ثقافية تاريخية، والتمسك بالدلالة الحرفية للصورة التي تجاوزتها الثقافة وانتفت من الواقع – يعد بمثابة نفي للتطور وتثبيت صورة الواقع الذي تجاوزه التاريخ[٣]

كذلك النصوص الخاصة بالسحر والحسد والجن والشياطين فهي من قبيل الشواهد التاريخية ... لأنها مفردات ذهنية ترتبط بمرحلة محددة من تطور الوعي الإنساني، وقد حول النص الشياطين إلي قوي معوقة، وجعل السحر أحد أدواتها لاستلاب الإنسان، فوجودها وجود ذهني وليس لهم وجود في الحقيقة[٤]

==

على الكرسي، فعندما تقعد على الكرسي، فمعنى ذلك أن الأمر قد استتب، إذن فهو بالنسبة لله السلطان، والقهر، والغلبة، والقدرة.(محمد متولي الشعراوي المتوفى: ١٤١٨هـ تفسير الشعراوي – الخواطر– مطابع أخباراليوم طبعة ١٩٩٧ ج٢– ص ١١٠٤)

(١) صولجان المُلْك :عصا يحملها الملك كرمز لسلطانه (د/ أحمد مختار عبد الحميد عمر ت ١٤٢٤هـ – معجم اللغة العربية المعاصرة – ج٦ – ص ١٣٣٧)

(٢) نصر حامد أبو زيد—النص والسلطة ،الحقيقة – ص ١٣٤–١٣٥ "مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبو زيد – نقد الخطاب الديني – ص ٢٠٧."مرجع سابق"

(٤) انظر :نصر حامد أبو زيد– نقد الخطاب الديني – ص٢١١–٢١٢."مرجع سابق"

تعقيب علي ما سبق

يقول الإمام الجويني ت ٤٧٨هـ عن الغيبيات: "إذا كانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لامجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها، فما هذا سبيله فلا وجه إلا القطع به"[١]

وعلي هذا كل الأشياء التي ذكرها نصر حامد أبو زيد مستند وجودها إلي الاخبار اليقينية التي وردت إلينا من الكتاب وفصلتها السنة ، وكان أمرها معلوما من الإخبارات الإلهية بالضرورة، أجمع المسلمون علي أن الإيمان بها من المستلزمات الأساسية للإيمان بالله عزو جل، وأن إنكارهم أو الشك في وجودهم يستلزم الردة والخروج عن الإسلام و أن إنكارهم يستلزم نتيجتين اثنتين:

النتيجة الأولي: **إنكار شيء علم ثبوته من الدين بالضرورة**.

النتيجة الثانية: **تكذيب الخبر المتواتر اليقيني الوارد إلينا عن اللّه عز وجل وهو يناقض الإيمان باللّه جل جلاله، كما يناقض الإيمان بكتابه المعجز**.

وكلا هاتين النتيجتين تتنافيان مع الإسلام ومقومات الإيمان بالله – عز وجل[٢] هذه واحدة.

الثانية: يغيب عن ذهن بعض البسطاء من الناس أنه كما لا يجوز الإيمان بوجود الشيء إلا إذا ثبت الدليل العلمي علي وجوده ،فإنه لا

(١) الجويني – الإرشاد إلي قواطع الأدلة – ص ٣٥٩"مرجع سابق"

(٢) انظر : البوطي – كبري اليقينات الكونية – ص ٢٧٣"مرجع سابق"

يجوز أيضا الإيمان بفقدان الشيء إلا إذا ثبت الدليل العلمي علي فقدانه، فإذا لم يثبت الدليل العلمي لا علي الوجود ولا علي العدم، فتلك هي الحالة التي يسمي الإنسان فيها جاهلا، وجهلك بالشيء لا يستلزم فقده ولا وجوده، إذ هو صفة متلبسة بك لا بالشيء المبحوث عنه[١]

يقول ابن تيمية ت ٧٢٨هـ "وكل ما ينفونه من هذا ليس معهم فيه إلا الجهل المحض فهم يكذبون بما لم يحيطوا بعلمه ولم يأتهم تأويله"[٢]

وبناء عليه فاعتقاد نصر حامد أبو زيد أن النصوص الخاصة بالسحر والحسد والجن والشياطين هي من قبيل الشواهد التاريخية، وأنها مفردات ترتبط بمرحلة معينة جهل محض، لأنه يكذب بما لم يحيط بعلمه، ولم يؤتي تأويله !!

(١) البوطي– كبري اليقينات الكونية– ص ٢٨٣."مرجع سابق"

(٢) ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي المتوفي ٧٢٨هـ)– الرد علي المنطقيين ص ٤٧١.– دار المعرفة ببيروت – المكتبة الشاملة .

المبحث الثاني

المداخل الخاصة بعلوم القرآن لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبوزيد عرض ونقض

هناك مسائل اشتغل بها قدماء المفسرين وهي كما هو معروف: «مسألة أسباب النزول» ومسألة الناسخ والمنسوخ» و«مسألة المحكم والمتشابه» و«مسألة المكي والمدني» و«مسألة التنجيم»؛ ولقد وجد أهل القراءة الحداثية في هذه المسائل ضالتهم، فركبوها لتقرير البنية التاريخية الجدلية للآيات القرآنية، وتحصيل المشروعية لممارسة النقد التاريخي على هذه الآيات، متجاوزين الحدود التي وقف عندها المفسرون والفقهاء، بل مبرزين تناقضات هؤلاء في الإقرار بوجود التاريخية والقول بوجوب الأزلية[1]

أولا: النزول المنجم للقرآن الكريم دليل علي تاريخية القرآن الكريم

إذا كان القرآن أزليا فهذا يعني أنه غيبي، والغيبي يتنافى مع التاريخي، فلابد إذن من إنكار النزول المجمل للقرآن الكريم لأنه غيبي والاقتصار فقط علي النزول المفرق لأنه يؤكد التاريخية والحقيقة –علي لسان نصر

(١) طه عبد الرحمن – روح الحداثة (المدخل إلي تأسيس الحداثة الإسلامية)– المركز الثقافي العربي للنشر بالمغرب – الطبعة الأولي ٢٠٠٦م ص ١٨٥.

حامد أبو زيد- ".. أنه لم يكن ثمة نزول مجمل للنص من مكان إلي آخر وراء عالم الأرض، عالم الوقائع والجزئيات"(١)

يقول نصر أبو زيد: "إن الحقائق الأمبيريقية(٢) المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجما علي بضع وعشرين سنة تؤكد أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب نزولها"(٣)

وهذا النفي للنزول المجمل معناه أن القرآن كان ينزل حسب الأحداث التي وقعت في فترة الرسالة المحمدية، والفترة تعني زمن محدود، والزمن هو التاريخية بعينها. والغاية من نزول القرآن منجما هو مراعاة أحوال المخاطبين فالنص هنا يستجيب لواقع ثقافي له شروطه الخاصة(٤) وذلك أن مثل هذا التصور يعارضه النسخ وإزالة حكم النص ومنطوقه(٥) وما ورد في القرآن الكريم عن اللوح المحفوظ يري أبو زيد أنه: "يجب أن يفهم فهما مجازيا – لا فهما حرفيا مثل الكرسي والعرش، وليس معني حفظ الله

---

(١) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص – ص١٠٢ "مرجع سابق"

(٢) E mpirique أمبيريقي – تجربي – خبري هي الفلسفة التي لا تسلم بشيء من خارج التجربة، فلا تسلم خارجها بغير تعريفات أو فرضيات عشوائية (انظر : أندريه لالاند- موسوعة لالاند الفلسفية – تعريب/ خليل أحمد خليل ،تعهده وأشرف عليه/ أحمد عويدات – بيروت – باريس للنشر – الطبعة الثانية ٢٠٠١م ص ٣٤٠-٢٤٢،) فهو مذهب ينكر وجود مبادئ أولية خاصة بالعقل ، ويقرر أن التجربة مصدر المعرفة (د/ مراد وهبه – المعجم الفلسفي – ١٦٥-(مرجع سابق) .

(٣) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص – ص٩٧"مرجع سابق"

(٤) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص –ص ٩٩."مرجع سابق"

(٥) انظر : نصر حامد أبو زيد- ص ١٠٢ "مرجع سابق".

سبحانه للقرآن حفظه في السماء مدونا في اللوح المحفوظ، بل المقصود حفظه في هذه الحياة الدنيا وفي قلوب المؤمنين"(١)

تعقيب علي ما سبق:

إصرار نصر حامد أبو زيد علي القول بأن القرآن نزل علي بضع وعشرين عاما فهذا معناه عدم اعترافه بالتنزيلين الغيبين للقرآن الكريم وهما:-

التنزيل الأول: التنزيل إلي اللوح المحفوظ ... ودليله قوله تعالي (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ)(البروج آية: ٢١-٢٢)

التنزيل الثاني: من اللوح المحفوظ إلي بيت العزة في السماء (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ)(الدخان آية: ٣)

والاقتصار فقط علي التنزيل الثالث وهو النزول المنجم علي النبي بواسطة جبريل (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)(الشعراء آية: ١٩٣-١٩٥)

والحكمة في النزول المجمل والنزول المفصل للقرآن الكريم هي التمييز والتشريف "لولا أن الحكمة الإلهية اقتضت وصوله إليهم منجما بحسب الوقائع لأهبطه إلي الأرض جملة كسائر الكتب المنزلة قبله لكن الله باين بينه وبينها، فجعل له الآمرين: إنزاله جملة ثم إنزاله مفرقا تشريفا للمنزل عليه"(٢)

---

(١) نصر حامد أبو زيد –النص ،السلطة ،الحقيقة –ص ٦٩."مرجع سابق"

(٢) جلال الدين السيوطي – الاتقان في علوم القرآن: ص ١٤٩."مرجع سابق"

فهذا يعني أن تنزيل القرآن مفرقا ما هو إلا تشريفا للقرآن الكريم الذي يختلف عن الكتب السابقة عليه، وتشريفا للمنزل عليه وهو سيدنا محمد الخاتم للأنبياء "فإنه عليه السلام كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، ففرق عليه ليسر عليه حفظه، بخلاف غيره من الأنبياء، فإنه كان كاتبا قارئا، فيمكنه حفظ الجميع إذا نزل جملة"(١)

وهذا هو المقصود من قوله تعالي (لِتَقْرَأَهُ عَلَىٰ النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ)(الإسراء آية: ١٠٦) أي لكي يتيسر لك ولأصحابك استيعابه وحفظه علي مهل، إذ لو نزل القرآن عليه جملة واحدة، وكان أميا كما هو معلوم، للقي عنتا كثيرًا في استيعابه وحفظه، ثم في تلاوته علي أسماع الناس(٢)

هذا بجانب إلي تثبيت فؤاد النبي (لنثبت به فؤادك) أي لنجعل من استمرار نزوله عليك عاملًا يشد أزرك في الصبر والمصابرة علي أذي المشركين، فلو نزل عليه دفعة واحدة لكان لانقطاع الوحي عنه بعد ذلك أثر كبير في استشعاره الوحشة والضعف أمام أمواج الأذية المتنوعة التي كان يتعرض لها من كل جانب(٣)

من هذا يتضح أن كون القرآن نزل التنزيل الثالث منجما فإن هذا لحكمة أرادها الله وهي بقاؤه دستورا للمسلمين " فلو أن القرآن قد نزل جملة واحدة لتحول سريعا إلي كلمة مقدسة خامدة، وإلي فكرة ميتة، وإلي مجرد

(١) الزركشي – البرهان ١ في علوم القرآن / ٢٣١ مرجع سابق "مرجع سابق .

(٢) د محمد سعيد رمضان البوطي – الإسلام والعصر تحديات وآفاق – حوارات لقرن جديد –إعداد وتحرير عبد الواحد علواني – دار الفكر بدمشق ١٩٩٨م – ١

(٣) د / البوطي – الإسلام والعصر ص ١٩٢. "مرجع سابق"

وثيقة محفوظة عن ظهر قلب لا مصدر يبعث الحياة في حضارة وليدة"[١] فأين هذه الحكم من محاولة إثبات تاريخية القرآن الكريم.

ثانيا: البرهنة بأسباب النزول[٢] علي تاريخية القرآن الكريم

يعتبر علم "أسباب النزول" عند نصر حامد أبو زيد من أهم العلوم الدالة والكاشفة عن علاقة النص بالواقع وجدله معه، فهو يزودنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة تري النص استجابة للواقع تأييدًا أو رفضًا وتؤكد علاقة الحوار والجدل بين النص والواقع[٣] هذه العلاقة تتضح باتجاهين:

الاتجاه الأول: لكل آية سبب نزول عند نصر حامد أبو زيد

وفيه يقول نصر حامد أبو زيد "إن الحقائق الأمبريقية المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجما علي بضع وعشرين سنة، وتؤكد أيضا أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأن الآيات

---

(١) مالك بن نبي – الظاهرة القرآنية ص ٢٦٠ ، ترجمة د / عبد الصبور شاهين – الهيئة العامة لقصور الثقافة – القاهرة –اغسطس ٢٠٠١م.

(٢) كتب محمد الجابري مقالا بعنوان شعار تاريخية النص ...ليس هو الحل قال فيه :" هدفنا من هذا المقال أن نبين أن بين هاتين العبارتين {تاريخية النص– أسباب النزول } من وشائج القربي ما يسمح باستعمالهما معا في نفس المعني " http://www.aljabriabed.net/pouvoir_usa_islam_10.htm

(٣) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص –ص ٩٧"مرجع سابق".

التي نزلت ابتداء النص لابد أن تسبقها معرفة بالوقائع التي انتجت هذه النصوص"[١]

وأن الأحكام والتشريعات جزء من بنية الواقع الاجتماعي في مرحلة اجتماعية وتاريخية محددة"[٢]

وهذا يعني ربط أحكام القرآن الكريم وتشريعاته بأسباب النزول وصولا إلي الادعاء بوقتية أحكام القرآن الكريم[٣]

تعقيب علي ما سبق :

الآيات التي لها سبب نزول عند المدققين هي ٤٧٢ آية من مجموع آيات القرآن البالغ عددها ٦٢٣٦آية أي بنسبة ٥,٧ من آيات القرآن، أو ٨٨٨ آية عند المكثرين المتساهلين أي بنسبة ١٤٪ من آيات القرآن[٤]، وهذه النسبة نسبة ضئيلة جدًا إذا قورنت بالعدد الكلي لآيات القرآن.

---

(١) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص ص ٩٧"مرجع سابق".

(٢) نصر حامد ابو زيد – النص ،السلطة ، الحقيقة- ص ١٣٥" مرجع سابق"

(٣) انظر : د محمد عمارة / النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص ٤-٥ الطبعة الأولي ٢٠٠٧م – شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع..

(٤) د / محمد عمارة- سقوط الغلو العلماني –الطبعة الثانية١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م دار الشروق بالقاهرة- ص ٢٥٥ ،.،قارن محمد عمارة – النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص ٦."مرجع سابق"

الأمر الذي ينفي إمكان تجاوز أحكام ومعاني وتشريعات القرآن بهذه "التاريخية" المؤسسة علي أسباب النزول، حتي بهذا المعني الذي يرفض عموم اللفظ ويقف فقط عند سبب نزول[١] هذه واحدة

الثانية: أن علماء أسباب النزول أنفسهم هم الذين قرروا أن أسباب النزول هي "مناسبات لنزول الأحكام"، وليست علة في نزول الآيات وتشريع ما فيها من أحكام، فهي جزء من الوحي القرآني الذي نزل منجما، وناسب نزول بعض آياته وقارن هذه الأسباب، وعلي هذا تعارفت الأمة منذ عصر البعثة[٢]**، يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور**[٣] **ت١٣٩٠ هـ " .. وهي المعارف التي تسمي "أسباب النزول " وما هي إلا مناسبات لا أسباب حقيقية، وإن سميت أسبابا علي طريق التسامح والتجوز"**[٤]

---

(١) د/ محمد عمارة – النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية – ص ٦-٧."مرجع سابق"

(٢) د / محمد عمارة / النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص ٥-٦."مرجع سابق"

(٣) هو الشيخ محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن الصادق عاشور ولد في مدينة تونس ٢/شوال١٣٢٧هـ وفيها توفي ١٢/صفر ١٣٩٠أحد أهم علماء الدين الذين عرفتهم تونس في القرن العشرين https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٤) الشيخ / مجمد الفاضل بن عاشور – التفسير ورجاله – طبعة ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م – ص ١١..

يتضح ذلك من خلال توضيح الفرق بين السبب والمناسبة

المناسبة: في اللغة جاءت بعدة معاني منها: الموافقة والملاءمة والمشاكلة، والمقاربة ... يقال ناسب الأمر أو الشيء فلانا لاءمه، ووافق مزاجه(١)

أما اصطلاحا: فيعني به: "ما نزلت الآية أيام وقوعه"(٢)

أما السبب في اللغة: هو الحبل الذي يتوصل إلي الماء ثم استعير لكل ما يتوصل به إلي شيء كقوله تعالي (وتقطعت بهم الأسباب) أي الوصل والمؤدات"(٣) وجاء في التعريفات للجرجاني ـت ٨١٦هـ" أن السبب في اللغة اسم لما يتوصل به إلي المقصود"(٤)، لذلك يسمي الطريق والحبل

---

(١) انظر: الزبيدي(محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضي الزبيدي ت ١٢٠٥هـ) – تاج العروس من جواهر القاموس – تحقيق : مجموعة من العلماء – باب السين ٢٦٥/٤– دار الهداية للنشر، مجمع اللغة العربية – المعجم الوسيط – باب النون ٩١٦/٢– دار الدعوة بالقاهرة .

(٢) السيوطي: الاتقان في علوم القرآن – ج١ –ص ١١٦"مرجع سابق"

(٣) ابن منظور: لسان العرب – فصل السين ١/ ٤٥٩ "مرجع سابق " قارن : زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)– مختار الصحاح تحقيق/ يوسف الشيخ محمد– المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا للنشر الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م – ص ١٤٠

(٤) الجرجاني (محمد بن علي بن علي الزين الشريف الجرجاني ت ٨١٦هـ)– التعريفات – ص ١١٧– دار الكتب العلمية ببيروت لبنان– الطبعة الأولي ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

والباب أسبابا، لأن الطريق موصل إلي المكان المقصود، والحبل موصل إلي الماء ونحوه، والباب موصل إلي داخل البيت[١]

أما السبب اصطلاحا: فهو "ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته"[٢]

فهو وصف ظاهر منضبط جعله الشارع علامة علي الحكم، وربط وجود الحكم بوجوده، وعدم الحكم بعدمه، ... فيلزم مثلا من وجود بلوغ النصاب وجوب الزكاة، ويلزم من عدم بلوغ النصاب عدم وجوب الزكاة[٣]

وهذا معناه أن "السبب" معناه العلة الموجبة للحكم – بمعني ارتباط السبب بالمسبب وجودا وعدما، و"لو تقيدنا بهذا المعني فإن ذلك يعني ربط "سبب النزول" بما كان علة لنزول الآية.

---

(١) عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ،المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية) مكتبة الرشد بالرياض – الطبعة الأولي ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م – ج١ ص ٣٩١

(٢) حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ت ١٢٥٠هـ – حاشية العطار علي شرح الجلال المحلي علي جمع الجوامع – ج١ ص ١٧٥ – دار الكتب العلمية للنشر ، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يحي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب- الابهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة٧٨٩هـ) – دار الكتب العلمية ببيروت للنشر- طبعة ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م – ج١ ص ٢٠٦ ،

(٣) انظر: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ،المهذب في علم أصول الفقه المقارن ج١ ص ٣٩١."مرجع سابق"

فالسبب مجرد واقعة اقترن حدوثها بنزول الآية والحكم، فحكم الواقعة يلتمس في الآية، والواقعة هي مناسبة نزول وليست علة للنزول والأحكام[١]ومن ثم فعلماء هذا العلم يقرون أن هذه الوقائع هي مناسبات للنزول وظرف الزمان الذي نزلت فيه الآيات، فالعلاقة بينهما لا تعدو الاقتران، ولا تدخل ابدًا في باب العلة والمعلول[٢] وأكثر مناسبات النزول علي هذا النحو، يتجاوزها النص إلي عموم يعالج حالات أخري متجددة[٣] نخلص من هذا إلي أن السبب بهذا المعني ما هو إلا مناسبة، قد توجد ولا يوجد الحكم أو العكس.

الاتجاه الثاني: الطعن في قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

تسعي التاريخية إلي ربط النص بسبب نزوله، واعتبار السبب علة لا مناسبة، ولما كانت الأحكام تدور مع العلل وجودا وعدما، فإذا غابت العلة غابت وظيفة النص لغياب علتها تلك[٤] هذا يعني أن التاريخية، تعلق الآيات بأسباب نزولها، ومن ثم تطعن في القاعدة الشهيرة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" فها هو نصر حامد أبو زيد يتهكم قائلا: "هل من المنطقي إذًا أن يتمسك العلماء بعموم اللفظ دون مراعاة لخصوص

(١) د/ محمد عمارة – سقوط الغلو العلماني ص ٢٦٥"مرجع سابق"

(٢) د/ محمد عمارة– سقوط الغلو العلماني ص ٢٦٣."مرجع سابق"

(٣)عبد الصبور شاهين– تاريخ القرآن الكريم– ص٣١– الطبعة الثالثة٢٠٠٧م– شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

(٤) مرزوق العمري– إشكالية تاريخية النص الديني – ص ١٣"مرجع سابق" .

السبب"[١] ثم يجيب بقوله: "إن مناقشة دلالة النصوص من خلال ثنائية (عموم اللفظ) و(خصوص السبب) أمر يتعارض مع طبيعة العلاقة بين النص اللغوي وبين الواقع الذي ينتج النص"[٢] من ثم فالتمسك بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب: "يؤدي إلي نتائج يصعب أن يسلم بها الفكر الديني، إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب، أنه يؤدي إلي إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام في مجال الأطعمة والأشربة، هذا إلي جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة يهدد الأحكام ذاتها"[٣]

تعقيب علي ما سبق :

أ- الصحيح الذي عليه الجمهور أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٤] ... **فاللفظ العام إذا ورد علي سبب خاص فهو علي عمومه حتي يدل دليل علي إرادة القصر علي السبب، فكل آية نزلت جوابا لسؤال، أو فصلا في واقعة، وكل حديث ورد علي نحو ذلك، فلا تأثير لذلك السبب في أجزاء الحكم علي ما أفاده لفظ**

(١) نصر حامد أبو زيد– مفهوم النص –ص ١٠٥"مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد– مفهوم النص – ص ١٠٦"مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص ١٠٤"مرجع سابق"

(٤) تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي– الإبهاج في شرح المنهاج– ج٢– ص ١٨٥"مرجع سابق"، عبد الكريم بن علي بن النملة – المهذب في علم أصول الفقه المقارن – ج٤ ص ١٥٣٣." مرجع سابق"

العموم وذلك كنزول آيات اللعان في قصة عويمر العجلاني"[1] "وهلال بن أمية"[2] فحكمهما عام للأمة بناء علي هذا الأصل[3]

نعم هناك[4] من قال العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، بمعني أن اللفظ العام الوارد علي سبب خاص يختص به، أي أن خصوص السبب يخصص العام، وهذا الرأي لا يتنافى مع تعميم الحكم، إلا إن هذا التعميم لا يؤخذ من هذا النص إنما يؤخذ بدليل أخر هو القياس إذا استوفي

---

(١) عويمر العجلاني الصحابي: هو عويمر بن أبيض الأنصاري ...وهو صاحب اللعان الذي رمي زوجته بشريك بن السحماء ، وكان لعانهما في شعبان سنة تسع من الهجرة حين قدم رسول من تبوك (أبو زكريا محيي الدين يحيي بن شرف النووي "المتوفي ٦٧٦هـ" – تهذيب الأسماء واللغات – دار الكتب العلمية ببيروت – لبنان ج٣ ص ٤١)

(٢) هلال بن أمية الأنصاري الواقفي أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم ، روي عنه ابن عباس وجابر ، وهو القاذف امرأته فلاعنها ، بقي بعد النبي – صلي الله عليه وسلم دهرًا(أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أسحاق بن موسي بن مهران الأصبهاني ت ٤٣٠هـ – معرفة الصحابة– تحقيق / عادل يوسف العزازي –دار الوطن للنشر – الرياض –١٤١٩–١٩٩٨م– ج٥ ص ٢٧٤٩)

(٣) د أسامة فيصل نجم سعدون – التخصيص وأثره في الاجتهاد عند الأصوليين – ص ١٨١– ط١ سنة ٢٠٠٨م مكتبة الرشد – المملكة العربية السعودية .، قارن : عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي– تيسيرُ علم أصول الفقه، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م– ص ٢٧٦.

(٤) وخالف في ذلك مالك والمزني وأبو ثور فقالوا ان خصوص السبب يكون مخصصا لعموم اللفظ (تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي– الإبهاج في شرح المنهاج– ج٢– ص ١٨٥"مرجع سابق "

شروطه[1] وهذا يعني أنه لا خلاف بين جمهور الفقهاء والمخالفين لهم، فكلاهما اتفقا علي الأخذ بالعموم، فالفقهاء يأخذون العموم من اللفظ العام الوارد في النص، والمخالفين لهم يأخذون بالعموم عن طريق تعميم الحكم عن طريق القياس المستوفي لشروطه.

ب- ولكن ينبغي ألا يغيب عن البال، أن سبب النزول[2]لا يقوى على تخصيص اللفظ العام، أو على تقييد المطلق، وهذا قرار لغوي وأصولي متفق عليه عند سائر علماء فقه اللغة، ومن ثم فهو محل اتفاق لدى سائر علماء قواعد تفسير النصوص. وقد ترجم هذا القرار بالقاعدة

---

(١) انظر: الزرقاني – مناهل العرفان ١/١٢٥ " مرجع سابق "

(٢) علي سبيل المثال قول الله تعالي : {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَـئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيم}[البقرة:١٧٤] المراد بهذه الآية علماء اليهود لأنهم كتموا ما أنزل الله في التوراة من صفة محمد – صلى الله عليه وسلم – ونعته ووقت نبوته، هذا قول المفسرين، وقال المتكلمون بل كانوا يكتمون التأويل، والعنى يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب، والأول أولى (ويشترون به) أي بالكتمان أو بما أنزل الله من الكتاب، والأول أظهر، والاشتراء هنا الاستبدال، وقد تقدم تحقيقه (ثمناً قليلاً) سماه قليلاً لانقطاع مدته وسوء عاقبته، وهذا السبب وإن كان خاصاً فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهو يشمل كل من كتم ما شرعه الله وأخذ عليه الرشا.(أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ –فتحُ البيان في مقاصد القرآن– عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري– المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م ج١ ص٣٤٥)

اللغوية والأصولية القائلة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[١]فكلام نصر أبوزيد ليس مخالفًا فقط لجمهور الفقهاء، بل إنه مخالف لما عليها الأمة سواء. **ج- لأن الآيات ليست مجرد وقائع منضبطة بأسباب موضوعي**ة، وإنما وقائع موجهة لتحقيق مقاصد وقيم مخصوصة، بحيث تنزل هذه الوقائع منزلة علامات كونية؛ كما يظهر في توضيح كيف أن القيم التي تقترن بهذه العلامات تشكل عبرا للإنسان يقضي العمل بها إلى تغيير نمط سلوكه، بل تغيير مجرى حياته[٢]

د- يتبقى لي هنا مناقشة "نصر حامد أبو زيد" في قوله: "إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب، أنه يؤدي إلي إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام في مجال الأطعمة والأشربة، هذا إلي جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة يهدد الأحكام ذاتها[٣]

فهنا أقول: المعني بالتدرج بالتشريع هو التدرج في التطبيق، "والتدرج في التطبيق هو تطبيق جزئي لبعض الأحكام الشرعية التي تهيأت الظروف

(١) البوطي : الإسلام والعصر – ص ١٩٥"مرجع سابق "

(٢) طه عبد الرحمن – روح الحداثة(المدخل إلي تأسيس الحداثة الإسلامية)– ص ٢٠٤– الطبعة الأولي ٢٠٠٦م – المركز الثقافي العربي بالمغرب للنشر.

(٣) نصر حامد أبو زيد –مفهوم النص –ص ١٠٤"مرجع سابق"

المناسبة لها، ثم السعي لتهيئة المجال لتطبيق الجزء الثاني من الأحكام، وهكذا حتي يتم تطبيق الشريعة كاملة في الحياة والمجتمع"[١]

وهذا يعني أن التدرج في التطبيق هو مجرد وسيلة تقتضيها السياسة الشرعية لتحقيق مصالح العباد عند الحاجة إليه، فإذا توفرت الظروف الكاملة، وأمكن تطبيق الشريعة كاملة، فيجب العمل علي ذلك، ولا يبقي حاجة للتدرج، لأن التدرج في حد ذاته وسيلة وليس غاية، وإذا أمكن تطبيق الشريعة كاملة، أو تطبيق جانب منها، وتركنا التطبيق بحجة التدرج، فيكون ذلك تفريطا وتقصيرًا وعدولا إلي الأدون مع القدرة علي الأعلى[٢]

فالسؤال هنا: أين هي الحكمة في التدرج بالتشريع بعد اكتمال الشريعة، ثم أين هي الأحكام المهددة بالأخذ بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهل يعني مثلا أن نأخذ بتحريم الخمر في أوقات الصلاة فقط لمجرد أن الله تدرج في تحريم الخمر، أم الأخذ بالتحريم الكلي للخمر، "يجب علي المسلمين أفرادًا وجماعات أن يعتقدوا أن الشريعة الإسلامية كل لا يتجزأ، لأن أحكامها يكمل بعضها بعضا، ويجب أن تؤخذ كاملة

---

(١) د/ عجيل النشمي – التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية – ص ٩ – بحث مقدم إلي مؤتمر "حاجة البشرية إلي تطبيق أحكام الشريعة – بكلية الشريعة– جامعة الكويت ١٤١٣– ١٩٩٣م

(٢) د/ محمد مصطفي الزحيلي – التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية – ص ٢٩ – اللجنة الاستشارية العليا للعمل علي استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية – سلسلة تهيئة الأجواء "١٤" – المجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت– الطبعة الأولي ١٤٢٠– ٢٠٠٠م .

لتحقيق أهدافها ،ولأن تجزئتها يشوه معالمها، ويسئ إليها، ويظهر فشلها في إصلاح الفرد والمجتمع و إن التدرج في التطبيق إنما هو أمر مرحلي للضرورة والحاجة ، ريثما يكتمل البناء ويصلح للسكني والركون إليه لأن أجزاء الشريعة في الأخلاق والعبادات والمعاملات والعقوبات مرتبط بعضها ببعض"[١] نخلص من هذا إلي: "أن الغاية من التدرج واضحة من أول الطريق، وهي العزم الأكيد علي تطبيق الشريعة كاملة عند توفر الإمكانيات والقدرات والظروف، .. فالشريعة كل لا يتجزأ، وأن التدرج مجرد وسيلة لا غاية في حد ذاته"[٢]

(١) د/ مصطفي الزحيلي – التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية – ص ١٠١."مرجع سابق"

(٢) د محمد عبد الغفار الشريف – التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية – نشر إدارة البحوث والدراسات في اللجنة الاستشارية العليا للعمل علي استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية – سلسلة تهيئة الأجواء ١٤١٦/ ١٩٩٦م.

ثالثا: البرهنة بظاهرة النسخ علي تاريخية القرآن الكريم

يرد النسخ بمعني الإزالة ومنه قوله تعالي : {وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيم}[الحج:٥٢]

وبمعني التبديل ومنه قوله تعالي : {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُون}[النحل:١٠١]

وبمعني التحويل كتناسخ المواريث بمعني تحويل الميراث من واحد إلي واحد

وبمعني النقل من موضع إلي موضع ومنه نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه حاكيا لفظه وخطه [١]أما النسخ في الاصطلاح فعرّف بتعريفات كثيرة أقربها وانسبها "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي" ومعني رفع الحكم الشرعي قطع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو فإنه أمر واقع والواقع لا يرتفع[٢]وقد شرع الله النسخ لحكم منها مراعاة مصالح العباد، تطور التشريع إلي مرتبة الكمال حسب تطور الدعوة وتطور حال الناس ، وابتلاء المكلف واختباره بالامتثال وعدمه [٣]

---

(١) السيوطي :الإتقان في علوم القرآن ج٣ ص ٦٦"مرجع سابق".

(٢) الزرقاني- مناهل العرفان في علوم القرآن ج٢ ص ١٧٥"مرجع سابق"

(٣) مناع بن خليل القطان – مباحث في علوم القرآن – ص ٢٤٦- مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م

و **يري نصر حامد أبو زيد**: أن ظاهرة النسخ التي أقر العلماء بحدوثها في النص أكبر دلالة علي جدلية العلاقة بين الوحي والواقع[١]

وإذا نظرنا إلي قضية الناسخ والمنسوخ ـ علي لسان "نصر حامد أبو زيد" نجد للعلماء تصنيفا للآيات الناسخة والمنسوخة يدور حول الأنماط التالية:

١- الآيات التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها

٢- الآيات التي نسخ حكمها وبقيت تلاوتها

٣- الآيات التي نسخ حكمها وتلاوتها معا

وإذا كان النمطان الأول والثالث يفترضان حدوث تغيير في النص حذفت منه بعض الآيات سواء بقي حكمها كما هو الأمر في النمط الأول، أو نسخ حكمها كما في الأمر الثالث له دلالته الخطيرة"[٢]

والدلالة الخطيرة التي يزعمها "نصر حامد أبو زيد" هي وجود تعارض واضح بين هذين النمطين من النسخ وبين الوجود الأزلي السابق للنص القرآني في اللوح المحفوظ

فالعلماء في رأي نصر حامد أبو زيد لم يناقشوا: "ما تؤدي إليه ظاهرة نسخ التلاوة، أو حذف النصوص، سواء بقي حكمها أم نسخ أيضا، من

(١) نصر حامد أبوزيد – مفهوم النص –ص ١١٧."مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد–مفهوم النص– ص١٢٥"مرجع سابق"

قضاء كامل علي تصورهم ... لأزلية الوجود الكتابي للنص في اللوح المحفوظ"(١)

"وإذا كان ما نزل من الوحي نجوما جميعه في أم الكتاب، وهو اللوح المحفوظ فإن نزول الآيات المثبتة في اللوح المحفوظ ثم نسخها وإزالتها من القرآن المتلو ينفي هذه الأبدية المفترضة الموهومة"(٢)

وبناء علي هذا، فإن النمط الذي يميل إليه "نصر حامد أبو زيد" هو النمط الثاني }الآيات التي نسخ حكمها وبقيت تلاوتها{وهو حصر مفهوم النسخ فيه دون غيره من الأنماط (٣)

هذا جانب ، الجانب الآخر عند نصر حامد أبو زيد هو: "أن فهم معني "النسخ " بأنه الازالة التامة للنص تتناقض مع حكمة التيسير والتدرج في الشريعة"(٤)

ولا شك أن إبدال نص بنص بما يترتب عليه من إبطال حكم بحكم أخر يمكن أن يدرس من زوايا عديدة ،أهمها التدرج في التشريع خطوة بخطوة مراعاة لقانون التدرج في عملية التغيير . وإذا كان النص في مفهومه الأساسي من حيث كونه وحيا انطلق من حدود مفاهيم الواقع ، فلا شك أنه في تطوره كان لابد أن يراعي هذا الواقع ، ولا يصح أن يكون هذا الفكر محجوجا بتصور أن الله لا يجوز عليه التغير، وأن علمه الشامل

(١) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص ١٣١"مرجع سابق"
(٢) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص ١٣١"مرجع سابق"
(٣) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص١٢٥"مرجع سابق"
(٤) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص ١٢٣."مرجع سابق"

للماضي والحاضر والمستقبل وللكليات والجزئيات يمنع من أن يحكم بحكم ثم يغير هذا الحكم، فالتغير صفة ثابتة في الواقع لازمة له من حيث هو حركة مستمرة سيالة دافقة، وما دام النص نصا متوجها للواقع فلابد أن يراعي شروط الواقع(١)

إن تغاير أفعال الله في العالم لا يعني تغيرًا في ذات الله أو في علمه، وكذلك إبدال آية مكان آية وتغيير الحكم لا يعني "البداء" أو أن الله يقرر أمرًا ثم يبدو له فيه رأي آخر، إن النظر دائما إلي الله في مناقشة قضايا الوحي والنص إغفال للبعد الآخر الهام وهو الواقع والمتلقين، إن الأحكام الشرعية أحكام خاصة بالبشر في حركتهم داخل المجتمع، ولا يصح اخضاع الواقع المتغير لأحكام وتشريعات جامدة لا تتحرك ولا تتطور(٢)

ومن ثم فقضية الناسخ والمنسوخ من وجهة نظر نصر حامد أبو زيد : "أكبر دليل علي جدلية العلاقة بين الوحي والواقع"(٣)

ومن ثم بين العلاقة بين الإسلام وحركته، هذا جانب فرعي لديه، أما الجانب الأساسي الذي يرمي إليه نصر حامد أبو زيد هو: "الإبقاء علي النصوص المنسوخة بجانب النصوص الناسخة، لاحتمالية أن الواقع فيما بعد يفرض النصوص المنسوخة، وهاك نصه: "وإذا كانت وظيفة النسخ هي التدرج في التشريع والتيسير، فلا شك أن بقاء النصوص المنسوخة إلي جانب النصوص الناسخة يعد أمرًا ضروريًا؛ وذلك لأن حكم المنسوخ

(١) نصر حامد– مفهوم النص – ص ١٢٠"مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص ص ١٢٠– ١٢١"مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص ص ١١٧"مرجع سابق .

يمكن أن يفرضه الواقع مرة أخري ... و إن فهم معني النسخ بأنه الإزالة للنص يتناقض مع حكمة التيسير والتدرج في التشريع"[١]

تعقيب علي ما سبق:

من خلال العرض السابق يمكن لي أن أحدد ثلاث محاور أساسية للتعقيب

المحور الأول: نقض الزعم بأن هناك تعارضًا بين النسخ وبين وجود النص الأزلي في اللوح المحفوظ قد يكون هناك تعارض لو قيل إن اللوح المحفوظ "قديم"، ولكن لا أحد من المسلمين يعتقد أن اللوح المحفوظ قديم، فاللوح المحفوظ مثله مثل دفتي المصحف يحفظ في داخلها المعلومات التي كشفها أو يريد أن يكشفها الله عزو جل للبشر، أو لنقل المعلومات الخاصة بالكون، والألفاظ الموجودة في اللوح المحفوظ أو في المصحف مخلوقة، لأن الألفاظ خطاب متعلق بالمخلوقات فهي لذلك حادثة[٢]

وهذا يتضح تماما من مناقشة الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) لمنكري النسخ فيقول: "وإن قالوا :كلام الله قديم، والقديم كيف ينسخ قلنا: تعلق الخطاب بنا ليس قديما"[٣] من هذا النص يتضح أن هناك من العلماء كالغزالي تعرّض لمسألة العلاقة بين وجود النسخ في القرآن وبين كونه أزليا.

---

(١) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص ص ١٢٢-١٢٣."مرجع سابق"

(٢) د/ أحمد إدريس الطعان- العلمانيون والقرآن الكريم -ص ٥٢٧."مرجع سابق"

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت ٥٠٥هـ – لمنخول من تعليقات الأصول – حققه و خرج نصه وعلق عليه / د محمد حسن هيتو ص ٣٨٤- دار الفكر ببيروت – الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م .

نخلص من هذا إلي أن: ليس هناك مشكلة في النسخ، لأن النسخ لا يتناول الكلام القديم، إذ الباري – عز وجل – متكلم أبدًا وأزلا، فالنسخ يتناول الخطاب الإلهي من جهة تعلقه بنا، وتعلقه بنا حادث[1]، فلا تعارض إذن بين النسخ وأزلية القرآن الكريم

المحور الثاني نقض القول: إن قضية الناسخ والمنسوخ تؤكد الارتباط الضروري بين النص والواقع ليس صحيحًا إذا كان المقصود بالارتباط الضروري أن النص يستجيب للواقع دائما وينزل عند حاجته حتما، لأن الواقع قد لا يكون متجها في الاتجاه الذي يلائم مبادئ النص ومراده، فالقرآن الكريم يتأخر نزوله في كثير من الأحيان مع الحاجة الملحة إلي نزوله، كما في حادثة الإفك وفي السؤال عن الخمر وسؤال اليهود عن الروح وغير ذلك، وأحيانا ينزل النص منددًا ومفندًا للواقع بتغيره و قلبه، كتحريم الخمر مثلا، بل إن من أبرز مثال علي تصادم النص مع الواقع هو التوحيد الذي يدعو إليه النص مع الوثنية التي تسيطر علي الواقع، وأبرز مثال علي تحكم النص بالواقع وقيادته له هو قلبه للأوضاع من الوثنية والشرك إلي التوحيد، ومن العصبيات القبلية والحروب العشائرية إلي الإيمان والانطواء تحت طاعة الله ورسوله صل الله عليه وسلم[2]

فدعوي وجود التلازم الضروري بين النص والواقع دعوي واهية غرضها تلبيس النص رداء الواقع للقول بتاريخيته

(١) د/أحمد إدريس الطعان– العلمانيون والقرآن الكريم –ص ٥٢٨."مرجع سابق"

(٢) د/ أحمد إدريس الطعان – العلمانيون والقرآن الكريم – ص ٥١٣."مرجع سابق "

المحور الثالث: نقض القول بأن بقاء النصوص المنسوخة إلي جانب النصوص الناسخة يعد أمرًا ضروريًا؛ وذلك لأن حكم المنسوخ يمكن أن يفرضه الواقع مرة أخري

عند ما ننظر في الآيات التي تثبت النسخ كقوله تعالي: (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ)(الرعد آية: ٣٩) من خلال الآية السابقة يتضح أن المحو والإثبات بيد الله تعالي _ ومعني الآية: أن الله يغير ما شاء من شرائعه وخلقه، علي وفق علمه وإرادته وحكمته، وأن علمه لا يتغير ولا يتبدل، وإنما التغير في المعلوم لا في العلم، بدليل قوله "وعنده أم الكتاب" أي: وعنده المرجع الثابت الذي لا محو فيه، ولا إثبات، وإنما يقع المحو والإثبات على وفقه، فيمحو شريعة ويثبت مكانها أخري، ويمحو حكما ويثبت آخر، ويمحو مرضا ويثبت صحة وهكذا تعمل يد الله في خلقه وتشريعاته تغييرًا وتبديلا، وهو الحق وحده لا يعروه تغيير ولا تبديل، ولا يتطرق إلي علمه محو ولا إثبات[١] نخلص مما سبق أن الذي بيده له النسخ هو الله تعالي– فقط – هذا جانب

الجانب الثاني: النسخ لا يكون إلا في حياة رسول الله عن طريق الوحي، أما أن الوحي انقطع بوفاة الرسول، فلا نسخ بعده يقول أبو البقاء الكفوي ت ١٠٩٤هـ: "وأعلم أن النسخ إنما يجري في الأحكام الشرعية التي لها جواز أن لا تكون مشروعة دون الأحكام العقلية كوجوب الإيمان،

(١) د / أحمد محمد الفاضل – الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد– ص ٣٣٨– مركز الناقد الثقافي بدمشق للنشر– الطبعة الأولي – ٢٠٠٨م.

وحرمة الكفر... كذلك ما بقي من الأحكام بعد وفاة رسول الله، لأن الانتساخ بالوحي قد انقطع بعده"[١]

وإذا كان النسخ انتهي بوفاة رسولنا الكريم، إلا أن أحكام الشريعة الإسلامية تحمل في ذاتها ورسوخها في حياة محمد – صلي الله عليه وسلم – عوامل المرونة والتحرك، طبق ما يقتضيه سلم الأولويات في قانون المصالح المأخوذ استقراء من كتاب الله –عز وجل– أي فتبدل الأحكام لا يتم بناء علي عوامل خارجية طارئة تنسخ السابق لتقيم في مكانه حكما آخر جديدًا فرضه الزمن، أي دون أن يكون عليه شاهد من قرآن أو سنة، وإنما يتم التبدل من خلال دستور يقتضي صلاحية تحرك الحكم وتنقله علي وجوه متعددة مشروعة سلفا بغطاء من النصوص نفسها علي أن ينفذ ذلك طبق الضوابط الشرعية المثبتة في مصادر الشريعة منذ تكاملها، وطبق سلم الأولويات في درجات المصالح[٢]

هذا هو الشرع الحنيف وضح لنا أن الأحكام لا تتبدل من تلقاء ذاتها لعلة الزمن والواقع، ولكن التبدل والتنقل في أحكام الشريعة يكون وفق ضوابط شرعية، وطبق سلم الأولويات المصالح، وهذا رد علي من ينادي ببقاء النصوص الناسخة بجوار المنسوخة.

---

(١) الكفوي– (أيوب بن موسي الحسيني القريمي الكفوي أبو البقاء الحنفي المتوفي ١٠٩٤هـ) الكليات– معجم في المصطلحات والفروق اللغوية– تحقيق / عدنان درويش – محمد المصري– ص ٨٩٣– مؤسسة الرسالة بيروت للنشر .

(٢) د محمد سعيد رمضان البوطي – الإسلام والعصر – ص١٩٥– ١٩٦."مرجع سابق "

رابعا: التفرقة بين النص المكي والمدني[١] دليل علي تاريخية القرآن الكريم

يري نصر حامد أبو زيد أن التفرقة بين المكي والمدني في النص تفرقة بين مرحلتين هامتين ساهمتا في تشكيل النص سواء علي مستوي المضمون أم علي مستوي التركيب والبناء، وليس لذلك من دلالة سوي أن النص ثمرة للتفاعل مع الواقع الحي التاريخي[٢]

فالتفرقة بين هاتين المرحلتين، والتسمية "المكي والمدني" لا يجب أن تكون إشارة للمكان فحسب، بل يجب أن تكون إشارة إلي مرحلتين تاريخيتين[٣]، من هذا المنطلق يختار "نصر حامد أبو زيد" أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها[٤]

---

(١)ورد في تعريف المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات :أحدها- أن المكي ما نزل بمكة والمدني ما نزل بالمدينة

والثاني- وهو المشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان بالمدينة والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة

والثالث- أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة (الزركشي- البرهان في علوم القرآن ج١ ص١٨٧،قارن السيوطي- الإتقان في علوم القرآن ج١ ص ٣٧ وما بعدها ، الزرقاني- مناهل العرفان ج١ ص ١٩٣ وما بعدها)

(٢) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص ص ٧٥.، قارن : ص ١٧٧"مرجع سابق"

(٣) انظر بالتفصيل – نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص ١٥."مرجع سابق"

(٤) انظر: نصر حامد – مفهوم النص – ص ٧٧ وما بعدها "مرجع سابق"

فالتفرقة بين المكي والمدني فهذا معناه أنه يراعي تغيير المخاطبين[١] الذين يعيشون في مكان وزمان مختلفين وهذا بعينه هو التاريخية[٢]

---

(١) نصر حامد أبو زيد – النص ،السلطة ،الحقيقة – ص ١٠٤."مرجع سابق"

(٢) هذا بجانب أن هناك خصائص أسلوبية فارقة إلي جانب المعيار الزمني والمعيار الموضوعي أول هذه الخصائص قصر الآيات في المرحلة المكية وطولها في المرحلة المدينة " نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص ٧٩."مرجع سابق" أما الخصيصة الثانية من الخصائص الأسلوبية التي يمكن أن تكون فارقة بين المكي والمدني فهي خصيصة "مراعاة الفاصلة" ، ورغم أن هذه الخصيصة يمكن أن تعد جزءً من الطبيعة اللغوية للغلة التأثيرية ..فأنها يمكن أن تفسر أيضا في ضوء تشابه آليات النص مع آليات النصوص الأخرى في الثقافة ، ورغم تنبه القدماء لأهمية الفاصلة في القرآن بشكل عام فانهم تحاشوا أي مقارنة بينها وبين "السجع" الذي كان ظاهرة مألوفة في النصوص الأخرى، كانت نبوءات الكهان والعرافين تعتمد علي السجع ، وكان السجع من ثم دلالة في الضمير الثقافي علي أن هذا الكلام ليس من كلام البشر الناطق به " أما الخصيصة الثانية من الخصائص الأسلوبية التي يمكن أن تكون فارقة بين المكي والمدني فهي خصيصة "مراعاة الفاصلة" ، ورغم أن هذه الخصيصة يمكن أن تعد جزءً من الطبيعة اللغوية للغلة التأثيرية ..فأنها يمكن أن تفسر أيضا في ضوء تشابه آليات النص مع آليات النصوص الأخرى في الثقافة ، ورغم تنبه القدماء لأهمية الفاصلة في القرآن بشكل عام فانهم تحاشوا أي مقارنة بينها وبين "السجع" الذي كان ظاهرة مألوفة في النصوص الأخرى، كانت نبوءات الكهان والعرافين تعتمد علي السجع ، وكان السجع من ثم دلالة في الضمير الثقافي علي أن هذا الكلام ليس من كلام البشر الناطق به " نصر حامد أبو زيد – مفهوم ا لنص – ص ٨٠."مرجع سابق" وهذا يعني أن القرآن في مراعاته للفاصلة يشبه ظاهرة السجع التي كان يستخدمها الكهان والعرافين ، وهذا يعني جدلية القرآن مع الواقع مما يؤكد تاريخيته عند نصر حامد أبو زيد .

==

==

تعقيب : عندما يتهم نصر حامد أبو زيد العلماء بأنهم لم يعقدوا أي مقارنة بين الفواصل والسجع فهذا غير صحيح فها هو الإمام الباقلاني ت ٤٠٣هـ يعقد مقارنة في كتابه إعجاز القرآن فيقول " ...وأما الفواصل فهي حروف متشاكلة في المقاطع ، يقع بها إفهام المعاني ، وفيها بلاغة، والاسجاع عيب ،لأن السجع يتبعه المعني ، والفواصل تابعة للمعاني " أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المتوفي ٤٠٣هـ – إعجاز القرآن – تحقيق السيد أحمد صقر– دار المعارف بمصر للنشر – الطبعة الخامسة١٩٩٧م – ص ٢٧٠–٢٧١" فهذا يعني أن القدماء كانوا يعيبون علي الاسجاع لأن المعاني تابعة لها لانه تكلف من غير الوجه الذى توجبه الحكمة، والحكمة هنا هي الإبانة عن المعاني فمثله مثل من رصع تاجا ثم ألبسه زنجيا ساقطا، أو نظم قلادة در ثم ألبسها كلبا! وقبح ذلك وعيبه بيّن لمن له أدنى فهم " انظر الباقلاني– إعجاز القرآن – حاشية ص ٢٧١."مرجع سابق"

فهذا يعني أن القدماء كانوا يعيبون علي الاسجاع لأن المعاني تابعة لها لانه تكلف من غير الوجه الذى توجبه الحكمة، والحكمة هنا هي الإبانة عن المعاني فمثله مثل

فأين هي المماثلة بين القرآن و نبوءات الكهان والعرافين ،فها هو الوليد بن المغيرة – وقد أراد المشركون أن ينعتوا محمدًا بأنه كاهن ثم مجنون ثم شاعر ثم ساحر : وكان يردهم لا والله ما هو بكاهن ، لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا سجعه و ما هو بمجنون ، لقد رأينا الجنون وعرفناه... وما هو بشاعر لقد عرفنا الشعر ... ما هو بساحر والله إن لقوله لحلاوة ..." عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري ، أبو محمد جمال الدين ت ٢١٣هـ – السيرة النبوية لابن هشام – تحقيق / مصطفي السقا ، إبراهيم الأبياري ، عبد الحفيظ الشلبي – ج١ ص ٢٧٠ – مصطفي البابي الحلبي واولاده للطبع والنشر– الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ – ١٩٩٥م " أليس المشركون أعدل قولا من نصر حامد أبو زيد !!

تعقيب علي ما سبق:

أ- نعم اشتمل القرآن علي المكي والمدني، وكان مراعيًا فيهما حال المخاطبين فهذا بديهي "فخطاب أهل المدينة لا يمكن أن يكون مماثلا لخطاب أهل مكة، لأن البيئة الجديدة في المدينة أصبحت تستدعي التفصيل في التشريع وفي بناء المجتمع الجديد، فكان لا بد أن يطنب القرآن بعد الإيجاز، ويفصل بعد الإجمال، ويراعي حال المخاطبين في كل آياته وسوره(١)

ب- وإذا القرآن يراعي حال المخاطبين، إلا إن أسلوب القرآن من الناحية البلاغية وعلو شأنه من حيث النظم لم يتغير في مراحل نزوله كلها، ولكن طبيعة الموضوع الذي يعرض له القرآن تتطلب بعض التغييرات العرضية لا الجوهرية، فأسلوب القصة لا ينبغي أن يكون كأسلوب آيات التشريع، وأسلوب الوعد لابد أن يختلف عن أسلوب الوعيد، ولكن هذا الاختلاف لا يتطرق إلي الجودة والسمو(٢)

ج- وهذا يعني أن حال المخاطبين ليس خاضعا للمكان (مكة أو المدينة) أو الزمان (قبل الهجرة أو بعدها)، وإنما طبيعة الموضوع هي التي تفرض نفسها علي المخاطبين، فقول: "نصر حامد أبو زيد" أن النص القرآني

---

(١) د صبحي الصالح – مباحث في علوم القرآن ص ١٨٤–دار العلم للملايين ببيروت للنشر – الطبعة العاشرة ١٩٧٧م.

(٢) د فضل حسن عباس – قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية (نقد مطاعن ورد شبهات) – ص ١٣٩ – دار البشير بعمان للنشر – الطبعة الثانية١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.

يختلف من حيث مضمونه وأسلوبه في مرحلته "المدينة" عنه في مرحلته "المكية" أقول- قول ليس بصحيح؛ لأن القرآن الكريم أشتمل – كما يقول الزرقاني- : "بقسميه المكي والمدني علي الشدة والعنف لأن ضرورة التربية الرشيدة في إصلاح الفرد والشعوب وسياسة الأمم والدول تقتضي أن يمزج المصلح في قانون هدايته بين الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والشدة واللين"(١)

فالهداية إذن شاملة لأهل مكة والمدينة، وليست حكرًا فقط علي أي منهما، فلو كان الأسلوب مختلفا في المكانين فلا يعني ذلك الخضوع لعوامل البيئة ، أنما الخضوع يرجع لاختلاف الموضوعات المناقشة فيهما.

د- نخلص من هذا إلي أن طول الكلام وقصره تابع لمقتضي الحال الذي هو عماد البلاغة، وليس تابعا للبيئة والوسط المحيط كما يدعي "نصر حامد أبو زيد".

إن هذا القول قول من لم يمعن النظر في القرآن، ولم يعن بدراسته، ومن يرسل القول علي عواهنه، ولم يأخذ من العربية و أسرارها بحظ وافر.

أما من قرأ قراءة باحث مستعبر غير ذي هوي ورزق التبحر في اللغة والوقوف علي أسرار البلاغة، فإنه يصل لامحالة إلي علم اليقين في هذا، وأن القرآن كعقد منظم تناسقت حباته، وتآلفت لآلئه.

---

(١) الزرقاني : مناهل العرفان ١/ ٢٠٧ "مرجع سابق "

هـ- والقرآن كله – مكيه ومدينه – معانيه متآلفة وأفكاره منسجمة وآياته متآخية آخذ بعضها بحجز بعض، لا تنقطع آية عن سابقتها ولاحقتها ، ولا ينفر معني من آخر...

والإعجاز في النظم كان في القرآن الكريم الذي تحدي العرب قاطبة أن يأتوا بمثله، ولو بأقصر سورة منه فباؤوا بالعجز، علي الرغم من أن قريشا، كانت أبرعهم في الخطابة، و التفنن في الأساليب، واستمر التحدي لأهل المدينة كذلك، ولكنهم سكتوا، بل كان عجزهم أشد(١)

و- فمنطق الوحي بشهادة أحد المستشرقين: "ليس منطقا مدرسيا، فليس هناك "قبل "و"بعد" في رسالة النبي، عندما تكون هذه الرسالة صادقة، فإن الحقيقة الدائمة لا يمكن أن تحصر داخل إطار زمني أو مكاني، ولكن كل لحظة تعرض نفسها بشكل كلي مطلق"(٢)

---

(١) انظر: د/ محمد محمد أبو شهبه- المدخل لدراسة للقرآن الكريم ص ٢٣٤-٢٣٥.- دار اللواء بالمملكة العربية السعودية للنشر – الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م "تم قارن : الزرقاني : مناهل العرفان ١/ ٢١٧ "مرجع سابق" ، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٢) من مقدمة آريري لترجمة القرآن الإنجليزية – الطبعة الأولي ١٩٥٥ -نقلا -عن كتاب الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرتي المعارف الإسلامية والبريطانية – إعداد د/محمد السعيد بن السيد جمال الدين – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف طبعة ٢٠١٢ م

خامسا: البرهنة بالمحكم و المتشابه علي تاريخية القرآن الكريم

أصل المحكم في اللغة المنع تقول أحكمتُ بمعني رددت ومنعت والحاكم لمنعه الظالم من الظلم وحكمةُ اللجام هي تمنع الفرس من الاضطراب...أما المتشابه فأصله أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني كما قال تعالي في وصف ثمر الجنة (وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهًا) [البقرة:٢٥] أي متفق المناظر مختلف الطعوم[١]وقد اختلف في تعيين المحكم والمتشابه علي أقوال منها أن المحكم ما عرف المراد منه أما بالظهور و إما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وقيل المحكم ما وضح معناه والمتشابه نقيضه ، وقيل المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدًا والمتشابه ما احتمل أوجها..[٢]

وقد استشهد نصر حامد أبو زيد بقول الله تعالي (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ)(آل عمران آية: ٧) ثم عقب علي هذه الآية بقوله: ولقد تم فهم المحكم علي أساس أنه الواضح البين الذي لا يحتاج إلي تأويل[٣] كما فهم المتشابه

---

(١) الزرقاني- مناهل العرفان في علوم القرآن ج٢ ص٦٩"مرجع سابق"

(٢) السيوطي- الاتقان في علوم القرآن ج٣ ص ٣-٤"مرجع سابق"

(٣) **التأويل** : فالتأويل لغة: مأخوذ من الرجوع. وهو من آل إليه أولا، ومآلا. بمعنى :رجع. وعنه: ارتدّ. وأوّل الكلام وتأوّله: تدبّره وقدّره، وفسّره. واصطلح علماء السلف ==

علي أساس أنه الغامض الذي يحتاج إلي تأويل، وكان القانون الذي اتفق عليه العلماء هو ضرورة رد المتشابه إلي المحكم، أي تفسير الغامض استنادا إلي الواضح(١)

وليس تأويل "المتشابه" برده إلي "المحكم "في حقيقته إلا محاولة لإزالة وهم التناقض عن النصوص المختلفة(٢)

فلو كان القرآن كله محكمًا لما كان مطابقًا إلا لمذهب واحد وكان بصريحه مبطلا لكل ما سوي ذلك المذهب، وذلك ما ينفر أرباب سائر المذاهب عن قبوله والنظر فيه، والانتفاع به، فإذا كان مشتملا علي المحكم والمتشابه، طمع صاحب كل مذهب في أن يجد فيه ما يؤيد مذهبه، وينصر مقالته، فينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه صاحب كل مذهب، وإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات(٣)

==

على معنى له. فقيل :«هو تفسير الكلام، وبيان معناه، سواء أكان موافقا للظاهر أم مخالفا له» وعليه فالتأويل والتفسير مترادفان، لكنّ المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين، والمحدثين قد صرفوا لفظ التأويل على:«أنه صرف اللفظ عن معناه الراجح، إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به» وعليه: فيكون اللفظان متباينين من جهة، دون جهة، فيكون التفسير أعمّ من التأويل(عبد القادر محمد منصور–موسوعة علوم القرآن – ص ١٧٤– دار القم العربي بحلب للنشر– الطبعة الأولي ١٤٢٢هـ– ٢٠٠٢م).

(١) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص١٧٨"مرجع سابق".

(٢) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص – ص ١٨٦."مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبو زيد– –مفهوم النص –ص ١٨٧."مرجع سابق"

واحتواء النص علي الغموض والوضوح يعد بمثابة آلية هامة للنص لتحويل فعل القراءة إلي فعل ايجابي يساهم في انتاج الدلالة فعلا مشتركا بين النص والقارئ، ويكون من ثم فعلًا متجددًا بتعدد القراء من جهة، ومتجددًا باختلاف "ظروف" القراءة من جهة أخري[١] أن النص بهذا الاختلاف لا يحدد هويته فقط ويميز نفسه عن غيره من النصوص بل يتجاوز ذلك لكى يجعل من نفسه محورًا في الثقافة عن طريق قابليته للتفسيرات والتأويلات المختلفة في المكان والزمان علي السواء[٢] أي النص خاضع للواقع والثقافة التي يعيش فيها.

تعقيب علي ما سبق:

أ- كثرت آراء العلماء حول المحكم والمتشابه وتعددت وجهات نظرهم، ولكن آراءهم تؤول في النهاية إلي أن المحكم هو الذي يدل علي معناه بوضوح لا خفاء فيه، والمتشابه هو الذي يخلو من الدلالة الراجحة علي معناه[٣] وهذا المعني قد أشار إليه نصر حامد أبو زيد كما نقلت عنه سالفا، لكن ليس الغرض من المحكم والمتشابه هو التعريف بهما فقط، ولكن غرضه كما وضحه هو وكان أكثر إيضاحا عند بعض الحداثيين[٤] وهو كما يزعمون: أن الثابت القرآني متمثل في المحكم وأن المتغير

---

(١) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص – ص ١٧٨"مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص ص -١٨٧-١٨٨"مرجع سابق".

(٣) صبحي صالح- مباحث في علوم القرآن – دار العلم للملايين – الطبعة الرابعة والعشرون يناير ٢٠٠٠م – ص ٢٨٢.

(٤) مثل: طيب تيزيني – انظر كتابه : النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة – ص ٢٦١- دار الينابيع بدمشق للطباعة والنشر -طبعة ١٩٩٧م .

القرآني يتماهى مع المتشابه الذي يتجه بدوره نحو المتغير الواقعي ويتحايث معه[١]

وبإعلان النص أنه يشتمل علي المحكم والمتشابه، سوغ الاختراقات، وإذن للقراءات المتعددة[٢]

ب- فوجود المتشابه في القرآن كما يزعم نصر حامد أبو زيد: ذريعة للادعاء بأن هذا النص مخترق؛ فهو وعاء يتسع لكل القراءات والتفسيرات، ولكل القراء والناظرين، يقول كل شيء، ولا يقول شيئاً، كان مفهوم المحكم والمتشابه عندهم ثمرة ونتيجة لهذا التصور، لذلك سنجد أن هذا المفهوم، جمع بين الطرافة والغرابة، وبين قلة العلم والجهل، وخبث الضمائر والنيات ..[٣] إن الخوض في المتشابه من غير علم، ومن غير الراسخين في العلم مذموم في كل موضع من مواضع الكتاب الكريم المحكم والمتشابه علي السواء! والله تعالي يقول في أهل الجهالة والسفه: (وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَىٰ اللهِ الكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَىٰ اللهِ الكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ

---

(١) طيب تيزيني – النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ص ٢٦١"مرجع سابق"، د/ أحمد محمد الفاضل –الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم دراسة ونقد ص ٤٧٩.– "مرجع سابق::

(٢) د/ أحمد محمد الفاضل –الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم دراسة ونقد ص ٤٦٩.– (مرجع سابق)

(٣) د/ أحمد محمد الفاضل – الاتجاه العلماني المعاصر في علم القرآن الكريم –ص ٤٧٥(مرجع سابق)

أَلِيمٌ)(النحلاية:١١٦-١١٧)، **ويقول جل شأنه:** (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَىٰ اللهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ)(الأنعام آية:١٤٤)(١)

ج- ثم نأتي لقول "نصر حامد أبو زيد" أن احتواء النص علي الغموض والوضوح يعد بمثابة آلية هامة للنص لتحويل فعل القراءة إلي فعل ايجابي يساهم في انتاج الدلالة فعلًا مشتركًا بين النص والقارئ، ويكون من ثم فعلًا متجددًا بتعدد القراء من جهة، ومتجددًا باختلاف "ظروف" القراءة من جهة أخري(٢)

فأقول: علي أي أساس لديك يكون تأويل الغامض من القرآن؟ وعلي أي أساس يكون التأويل متعدد بتعدد القراء، ومختلف باختلاف ظروف القراءة؟ فبالرغم من "كثرة حديث الدكتور نصر أبوزيد عن « التأويل»(٣)..

---

(١) عبد الكريم الخطيب – المحكم والمتشابه في كتاب الله ، ما تأويلها ، وماذا نجم عن الاختلاف فيها – بحث محكم – العدد ٧-١٩٧٦- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض للنشر ص ٢١٨.

(٢) نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص -ص ١٧٨"مرجع سابق"

(٣)فالتأويل لغة: مأخوذ من الرجوع. وهو من آل إليه أولا، ومآلا. بمعنى: رجع. وعنه: ارتدّ. وأوّل الكلام وتأوّله: تدبّره وقدّره، و فسّره و اصطلح علماء السلف على معنى له. فقيل:« هو تفسير الكلام، وبيان معناه، سواء أكان موافقا للظاهر أم مخالفا له». وعليه فالتأويل والتفسير مترادفان، لكنّ المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين، والمحدثين قد صرفوا لفظ التأويل على: «أنه صرف اللفظ عن معناه الراجح، إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به».وعليه: فيكون اللفظان متباينين من جهة، دون جهة، فيكون التفسير أعمّ من التأويل.(عبد القادر محمد منصور- موسوعة علوم القرآن- دار القلم العربى – حلب للنشر-الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م ص ١٧٤)

بل وجعله عنوانا لأطروحته للدكتوراه: [فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيى الدين ابن عربي] وتضمينه في عنوان كتاب آخر: [إشكاليات القراءة وآليات التأويل] .. فإنه لم يشر ولو مرة واحدة في جميع كتاباته، التي قرأنا كتبها ومقالاتها، لم يشر إلى المعنى الاصطلاحي لمصطلح التأويل، كما حدده وضبطه وفصّل قوانينه – في نظرية متكاملة- فلاسفة الإسلام"(١)

فأبو الوليد ابن رشد- الحفيد- [٥٢٠ – ٥٩٥ هـ]، **يعرّف التأويل**، ويشير إلى ضوابطه، فيقول: "إنه إخراج دلالة اللفظ الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي"(٢)

فالتأويل كما أجمله الشريف الجرجاني [٢٤٠ – ٨١٦هـ] عندما اشترط في المعنى المجازي الذي ينقل التأويل إليه اللفظ أن يكون موافقا للكتاب والسنة فقال في تعريفه للتأويل: إنه "صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة"(٣)

(١) د/ محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام – ص ١١١"مرجع سابق"

(٢) ابن رشد(أبو الوليد محمد بن أحمد ت٥٩٥هـ) –فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص ٣٢ – دراسة وتحقيق د / محمد عمارة – طبعة القاهرة ١٩٨٣م ، د/ محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام – ص ١١١."مرجع سابق"

(٣) الجرجاني – التعريفات – ص ٥٠ "مرجع سابق الشاملة".

فالتأويل في الدين، له ضوابطه الفكرية، إلى جانب ضوابطه اللغوية، وفيه أبدع فلاسفة الإسلام نظرية مضبوطة قوانينها، معلومة مراتب وأولويات درجات التأويل فيها ..

ومع كل ذلك وعلى الرغم منه .. يتجاهل الدكتور نصر أبو زيد الذي خاض في التأويل في جميع كتاباته يتجاهل جميع ذلك .. وتتردد مفاهيمه عن التأويل بين مفهومين لا علاقة لأي منهما بقوانين التأويل في العربية، التي يكتب بها، ولا في الإسلام، الذي يبحث فيه! فيحدثنا كيف كان يتبنى – في مرحلة من مراحل تطوره

كباحث" المفهوم الشائع في فكرنا الديني والفلسفي المعاصر والذي يرى التأويل جهدًا عقليًا ذاتيًا لإخضاع النص الديني لتصورات المفسر ومفاهيمه وأفكاره"[1]

د– ولم يقل لنا الدكتور نصر– علي لسان د/ محمد عمارة: على من يعود الضمير- "نا"- في "فكرنا الديني والفلسفي المعاصر" ... ذلك أن جعل التأويل "جهدا عقليا ذاتيا لإخضاع النص الديني لتصورات المفسر ومفاهيمه وأفكاره "هكذا دون ضوابط لغوية وفكرية لم يقل به عاقل ينتمى إلى لغتنا العربية ويفقه دين الإسلام فضلا عن أن يؤمن به![2] ثم يحدثنا الدكتور نصر عن تخليه في مرحلة تالية عن هذا المفهوم للتأويل، وتبنيه

---

(١) نصر حامد أبو زيد– فلسفة التأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي)– دار التنوير ببيروت للطباعة والنشر– الطبعة الأولي ١٩٨٣م – ص٥، د/ محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام – ص١١٣"مرجع سابق".

(٢) د/ محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام ص ١١٣"مرجع سابق"

لمفهوم" العلاقة الجدلية القائمة على التفاعل المتبادل"[١] بين النص وبين المفسر له هكذا، أيضا، دون ضوابط من اللغة ومن ثوابت الفكر لهذه العلاقة وهذا التفاعل بين المفسر والنص موضوع التأويل[٢]

هـ- فإذا كان الدكتور نصر- علي لسان د/ محمد عمارة قد أنجز ما أنجز من مشروعه الفكري معتمدًا على التأويل، الذي هو « قراءة استنباطية ذاتية»، وعلاقة ثنائية حرة بين المفسر والنص، غير مضبوطة بقوانين لغوية وفكرية، فإن هذه القراءة هي بالتأكيد، كما يسميها هو، وليس نحن، في نص اقتبسه ليعبر به عن موقفه: "قراءة غير بريئة"!!! وبعبارته هو، فإنه: "انطلاقًا من الوعي بهذه العلاقة الجدلية بين الباحث وموضوعه، لا بد من التسليم . مع لوى آلتوسير[٣]. بأنه لا توجد ثمة قراءة بريئة"[٤]

هكذا- بلسان د/ محمد عمارة: تصل إلى قمة العبثية، عندما تحرر القراءة والتأويل من الضوابط اللغوية والفكرية، فتتعدد المفاهيم . حتى في الوحى الديني بتعدد القراء ونباهي ببراءة كل القراءات للوحى الديني من

---

(١) نصر حامد أبوزيد- فلسفة التأويل – ص٦ "مرجع سابق"، د/ محمد عمارة- التفسير الماركسي للإسلام ص١١٣"مرجع سابق"

(٢) د/ محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام ص ١١٣"مرجع سابق"

(٣) يعد لوي بيير ألتوستر (1990 -1918) أحد أكثر الفلاسفة الماركسيين تأثيرًا في القرن العشرين نظرًا لأنه بدأ يقدم تجديدًا للأفكار الماركسية ، وجعل الماركسية تحظي بالتقدير فلسفيا (انظر - مجلة حكمة- حول حياة الفليسوف لوي ألتوسير – للكاتب ويليام لويس – ترجمة مروان محمود، محمد رضا https://hekmah.org

(٤) د/ نصر حامد أبو زيد -اشكاليات القراءة وآليات التأويل ص ٢٢٨- المركز الثقافي العربي للنشر- الطبعة الأولي ٢٠١٤م، د/ محمد عمارة- التفسير الماركسي للإسلام – ص ١١٤."مرجع سابق"

الموضوعية والمشترك الذي تعارف عليه الوضع اللغوي فهو «معنى، طويت صفحته لحساب «المغزى» ، وحقيقة حل محلها – المجاز . وتحرر هذه القرارات من قوانين التأويل وثوابت الفكر ...

إنه مشروع قائم على التأويل، دون أن تكون لدى صاحبه أية ضوابط لهذا التأويل !! بل ودون أن يلتفت فيه إلى التعريف الاصطلاحي للتأويل في تراثنا الذي يبحث فيه(١)

و– والمحكم والمتشابه في فكر نصر حامد أبو زيد ما هو إلا تمهيد لمشروعه الحداثي الأكبر فالمحكم لديه هو الواضح وهو في ذات الوقت الثابت الذي يمكن الوصول إليه ومن ثم فهو "المعني".

أما المتشابه : فهو الغامض وهو في ذات الوقت المتغير ومن ثم فهو "المغزى"

فالمحكم إذن هو "المعني" والمتشابه هو "المغزى" وهذه هي نظرية نصر حامد أبو زيد للتفريق بين معني النص القرآني ومغزاه ومنها ينطلق لفتح باب التأويل علي مصراعيه دون تقيد بقاعدة لغوية أو شرعية. وسيتضح هذا بالتفصيل في الصفحات القادمة

(١) د/ محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام – ص ١١٤"مرجع سابق".

المبحث الثالث

مدخل التفرقة بين معني اللفظ ومغزاه لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد

يفرق الناقد الأمريكي هيرش[١] في نظريته الأدبية بين المعني والمغزى فيري أن مغزي النص الأدبي قد يختلف مع ثبات معناه.

ويري أيضا أن هناك غايتان منفصلتان تتصلان بمجالين مختلفين، مجال النقد الأدبي، وغايته الوصول إلي مغزي النص الأدبي بالنسبة لعصر من العصور، ومجال التفسير وغايته الوصول إلي معني النص الأدبي.

إن الثابت هو المعني **الذي يمكن الوصول إليه من خلال تحليل النص، أما المتغير فهو** المغزى **إن المغزى يقوم علي أنواع من العلاقة بين النص والقارئ، أما المعني فهو قائم في العمل نفسه، وحين نزعم أن معني النص قد تغير بالنسبة لمؤلفه، فإننا نقصد المغزى علي أساس أن المؤلف – في هذه الحالة- تحول إلي قارئ و من ثم تغيرت علاقته بالنص[٢]**

---

(١) د هيرش : هو ناقد أدبي وكاتب صحفي أمريكي ولد في ٢٢/مارس ١٩٢٨م في ممفيس في الولايات المتحدة الأمريكية https://www.wikiwand.com

(٢) نصر حامد أبو زيد- إشكاليات القراءة وآليات التأويل – ص ٤٨."مرجع سابق"

هذه النظرية الأدبية يطبقها الدكتور "نصر حامد أبو زيد" علي القرآن الكريم بعد تعديلها علي يدي الناقد "جادامير"[١] لتشمل النصوص الدينية أيضا[٢] يتضح ذلك تحت العنوان التالي

أولا: كيفية التفرقة بين معني اللفظ ومغزاه عند نصر حامد أبو زيد

يقول الدكتور نصر في هذا الصدد: «... وتعد الهرمنيوطيقا[٣](نظرية التفسير) الجدلية عند جادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن، لترى كيف اختلفت الرؤى، ومدى تأثير رؤية كل عصر- من خلال ظروفه للنص القرآني ومن جانب آخر نستطيع أن نكشف عن موقف الاتجاهات المعاصرة من تفسير النص القرآني، ونرى دلالة تعدد التفسيرات في النص الديني والنص الأدبي معًا

---

(١) هانز جورج جادامير: فيلسوف ألماني ولد في ماربورغ 11/ فبراير/ 1900 اشتهر بعمله الشهير "الحقيقة والمنهج " وأيضا بتجديده في نظرية تفسيرية "الهرمنيوطيقيا" توفي 13/ مارس/ 2002(https: // ar.m.wikipedia.org)

(٢) د/أحمد محمد الفاضل- الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم – ص ٥٣٠."مرجع سابق"

(٣) تشير كلمة هرمنيوطيقا في علم الفلسفة إلي الفرع الذي يدرس مبادئ التأويل والإدراك فيما تحمل الكلمة ذاتها اسم نظرية في علم الميثودولوجيا – علم المناهج- في أسلوب تأويل النصوص المقدسة وتفسيرها وبالأخص التوراه والإنجيل (أحمد صلاح القزويني- الهرمنيوطيقا – ص ٨- الطبعة الأولي٢٠١٨م)

– على موقف المفسر من واقعه المعاصر، أيًا كان ادعاء الموضوعية الذي يدعيه هذا المفسر أو ذاك[١]

وهنا نري سعي نصر حامد أبو زيد بعدم الاكتفاء بتطبيق نظرية التفسير "الهرمنيوطيقيا" لدي "جادامير" علي النصوص الأدبية فحسب، بل من خلالها ينظر إلي علاقة المفسر بالنص، ليتضح اختلاف رؤي المفسرين للقرآن الكريم في كل العصور، بهدف إظهار دلالة تعدد التفسيرات علي موقف المفسر من واقعه المعاصر، ليفتح الباب للتفرقة بين معني النص ومغزاه، لتطبيقه علي القرآن الكريم، توضيح ذلك:

فرق نصر حامد أبو زيد بين معني اللفظ ومغزاه فالمعني: **ذو طابع تاريخي أي لا يمكن الوصول إليه إلا بالمعرفة الدقيقة لكل من السياق اللغوي الداخلي والسياق الثقافي الاجتماعي الخارجي. أما** المغزى **وأن كان لا ينفصل عن المعني بل يلامسه وينطلق منه – ذو طابع معاصر، بمعني أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص ...** والمعني **يتمتع بقدر ملحوظ من الثبات النسبي،** والمغزى **ذو طابع متحرك مع تغير آفاق القراءة وإن كانت علاقته بالمعني تضبط حركته وترشده أو هكذا يجب أن تفعل[٢]**

وحينما يطبق نصر هذه التفرقة بين المعني والمغزى علي القرآن يصبح المغزى لديه ناتج قياس الحركة التي أحدثها النص في بنية اللغة ومن ثم الثقافة والواقع ... ولا بد مع قياس الحركة من تحديد اتجاهها ... وغني

(١) نصر حامد أبو زيد– إشكاليات القراءة و آليات التأويل ص ٤٩."مرجع سابق"

(٢) نصر حامد – نقد الخطاب الديني ص ٢٢١"مرجع سابق"

عن البيان أن المقياس المحدد لحركة النص واتجاهها مقياس معاصر ومعني ذلك أن المغزى ليس محكومًا فقط بضرورة ملابسته للمعني ، بل توجه حركته افاق الواقع الراهن والعصر(١)

وهذا يعني حضور المعني وحركته في كل عصر، المعني المتحرك معناه أن النص القرآني سيظل تاريخيا لا يحتوي علي معاني ثابتة، فالنصوص الدينية لديه "محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم"(٢)

إن القرآن محور حديثنا حتي الآن – كما هي عبارة نصر حامد أبو زيد: "نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني يصبح مفهومًا يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالته، إن الثبات من صفات المطلق والمقدس، أما الإنساني فهو نسبي متغير"(٣) "ليس معني القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعني الديني عند مرحلة تشكل النصوص، وذلك أن اللغة – الإطار المرجعي للتفسير والتأويل ليست ساكنة ثابتة، بل تتحرك وتتطور مع الثقافة والواقع ... وتطور اللغة يعود ليحرك دلالة النصوص وينقلها في الغالب من الحقيقة إلي المجاز"(٤)

---

(١) انظر : نصر حامد – نقد الخطاب الديني ص٢٢٢"مرجع سابق"

(٢) نصر حامد أبو زيد– نقد الخطاب الديني ص ١١٩"مرجع سابق"

(٣) نصر حامد أبو زيد– نقد الخطاب الديني ص ١٢٦،" مرجع سابق"

(٤) نصر حامد أبو زيد – نقد الخطاب الديني ص ٢٠٦– ٢٠٧"مرجع سابق

تعقيب علي ما سبق:

أ-عندما بحث نصر حامد أبو زيد في "أسباب النزول" كان الغرض ربط النص القرآني بواقعه الثقافي واللغوي والاجتماعي وقتئذ، لذا كانت العبرة لديه هي خصوص السبب لا عموم اللفظ، حتي لا يعمم الحكم التشريعي، ثم عندما بحث في الناسخ والمنسوخ كان الغرض توضيح أن الأحكام تتغير تبعا لتغير الظروف والأوضاع، وهذا يعني تأثير المكان والزمان في الحكم التشريعي، لذا فلا مانع لدية من الابقاء علي النصوص المنسوخة لاحتمالية أن الواقع فيما بعد يفرضها، وهاهنا عندما فرق بين المعني والمغزى، كان غرضه الكشف عن الهدف الرئيسي لدراسة النص القرآني لديه وهو دراسة وفهم النص القرآني من خلال ربطه بالأوضاع الثقافية والاجتماعية الراهنة لعصر القارئ.

ب- وهذا اعتراف منه بأن النص القرآني لديه لا يقف عند الحدود الواقعية والمكانية والزمانية والثقافية لعصر نزول النص والمتمثل لديه من بحثه في أسباب النزول، وأن الأحكام التشريعية لديه تتغير بتغير الأزمان والأمكنة والمتمثل لديه من بحثه في الناسخ والمنسوخ، وأن قراءة النص لديه ينبغي تأويلها وتفسيرها طبقا لخلفية المفسر في العصر الذي يواكبه تبعًا لتفرقته بين المعني والمغزى.

ج-وهنا يظهر لنا الهدف الأكبر من تاريخية القرآن عند نصر حامد أبو زيد وهو توضيح أن النص القرآني وإن كان منتجًا ثقافيًا مرتبطًا بعصر نزوله، ومن ثم فمعني النص القرآني مرتبط بتلك الحقبة الزمنية فقط دون غيرها من الأزمان، ولأجل تعميم هذا المعني للنص علي العصور التالية لنزوله، فلا بد من تأويله }هذا التأويل مبني علي تحرير النص من واقعه

الثقافي واللغوي وقتئذ{ بما يتراءى لكل مفسر في كل عصر، وهذا هو المغزى، ومن ثم يتحول مغزي النص ويتغير بحسب الخلفيات الثقافية واللغوية والاجتماعية للقراء، فتتعدد القراءات بتعدد القراء.

د- ومن ثم "يصير النص القرآني نصًا إجماليًا وإشكاليًا ينفتح على احتمالات متعددة ويقبل تأويلات غير متناهية؛ ولا ميزة لتأويل على غيره، فضلا عن أن يدعي أحدها حيازة الحقيقة أو الانفراد بمعرفة المدلول الأصلي لهذه الآية أو تلك من آياته"(١)

هـ- **والسؤال هنا** هل بهذه القراءة التعددية يكون هناك معني موضوعيًا في النص؟ أن النص عندما يتحول إلي قراءة بالعين، أو إلي سماع بالصوت، فإنه يثير في نفس القارئ دلالات ومشاعر، قد لا تكون متضمنة في النص موضوعيًا، ولكنها موجودة في ذاتية القارئ ، فلا يوجد معني موضوعي للنص ،إن النص يتحول إلي مجرد مشجب، إلي شماعة، أو إلي مرآة، تكشف قراءات العصور في ظروفها التاريخية، وفي ظروفها الاجتماعية والسياسية، فالنص يصبح مرآة صامتة، لا تكشف عن شيء إلا إذا أتاها موضوع تعكسه، لكن النص نفسه ليس له معني موضوعي داخلي في ذاته، فلا توجد إذن حقيقة موضوعية ولا يوجد معيار للصواب والخطأ داخل النص .. فكل قراءة هي اجتزاء، وكل قراءة هي خيانة للكل، لأنها ترد الكل إلي أجزائه(٢)

---

(١) طه عبد الرحمن : روح الحداثة ص ١٨٠"مرجع سابق"

(٢) انظر: د/ محمد عمارة – قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي – ص ٧٤-٧٥- "مرجع سابق"

و- وهذا هو ما يريده نصر حامد أبو زيد، وهو تفريغ النص من أي معني ثابت والباسه ثوب التلوين والتغير بحسب الأهواء والقراء، وما يلزم عن ذلك من تشتت القيم واضطراب الإيمان. وهذا عكس التأويل الإسلامي الذي: "هو طريق لدعم اليقين الإيماني بأصول الاعتقاد الديني وسبيل لإزالة الشبهات عن هذا اليقين، كي يزداد رسوخًا .. وليس سبيلًا لنقض هذا الإيمان ولا لتفريغ النص الديني"(١)

ز- أن الأصل **أن تبقى القيم القرآنية كما كانت في عصر النزول هي الضابطة لمسيرة الحياة في إطار عريض، وأن الحركة والاجتهاد ضمن إطار القيم هو متروك لاجتهادات الناس بحسب ظروفهم ومشكلاتهم التي تتبدل بحسب الزمان والمكان .. المهم ألا تخرج الاجتهادات عن الإطار الذي رسمه القرآن، وفي ذلك متسع للزمان والمكان بمقتضى الخلود و الخاتمية(٢)**

(١) د/محمد عمارة – قراءة النص الديني- ص ٥٥." مرجع سابق"

(٢) محمد الغزالي – كيف نتعامل مع القرآن (عبارة عن مدارسة اجراها الشيخ الغزالي مع الأستاذ/ عمر عبيد حسنة- الطبعة السابعة ٢٠٠٥م – نهضة مصر للطباعة والنشر – ص ١٠٥.

ثانيا: الاعتماد علي التفرقة بين المعني والمغزى كبديل للقياس الأصولي

ويقرر الدكتور نصر أبو زيد أن تاريخية المعنى المطوي بالمغزى المتغير بتغير القراء، والمتعدد بتعددهم، هو أمر مختلف عن (القياس). ففي القياس يمتد الحكم المنصوص عليه إلى حالة غير منصوص عليها ، مع الاحتفاظ بالحكم وعدم تجاوز المقيس عليه، فلا تطوى صفحة النصوص والمعاني والأحكام، أما في تاريخية النصوص، فإن المعنى يلغي ويتجاوز الحكم وتطوى صفحة الأصل، فلا يتأتى القياس أصلا[١]

يقول الدكتور نصر في هذا: «فبدلاً من الاعتماد على آلية القياس لنقل الحكم من أصل إلى فرع لاتفاقهما في العلة- التي هي مسألة اجتهادية أيضاً - فإننا نعتمد هنا على التفرقة بين (المعنى) و(المغزى)... فالمعنى يمثل المفهوم المباشر لمنطوق النصوص الناتج عن تحليل بنيتها اللغوية في سياقها الثقافي ... إن المعني يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكونها وتشكلها، أما المغزى فذو طابع معاصر، بمعنى أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص ... والذي ندعو إليه هو عدم الوقوف عند المعنى وضرورة اكتشاف (المغزى) الذي يمكن لنا أن نؤسس عليه الوعي العلمي التاريخي [٢]

---

(١) د/ أحمد محمد الفاضل- الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم – ص ٥٣١."مرجع سابق"

(٢) انظر: نصر حامد أبو زيد- نقد الخطاب الديني –ص ٢٢٠-٢٢١،" مرجع سابق".

تعقيب علي ماسبق:

أ- يقول الإمام الشافعي ت٢٠٤هـ: "والعلم من وجهين: اتباع واستنباط، والاتباع: اتباع كتاب، فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفًا، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف فيه".[1]

فأهمية القياس تكمن لأنه رابع الأدلة المتفق عليها إجماعًا بعد الكتاب والسُّنَّة والإجماع ... القياس هو المنهل العذب الذي نأخذ عن طريقه أحكام الوقائع والحوادث والقضايا المتجددة، وذلك لأنه من المعروف أن النصوص قليلة ومتناهية، والحوادث والوقائع والقضايا المتجددة كثيرة غير متناهية، فالنصوص لا تقوى على مد كل واقعة وحادثة بحكم منصوص عليه، فليس أمام المجتهد إلا القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال، فكانت الحاجة إلى القياس لا تنقطع، وفوائده لا تنتهي ما

---

(١) الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي ت ٢٠٤هـ) - كتاب الأم - ج١ - ص ١٧٩- دار المعرفة ببيروت للنشر - طبعة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، ابن قيم الجوزية(أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ت ٧٥١ هـ)- إعلام الموقعين عن رب العالمين قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان -شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد- : دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية -الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ ج ٥ ص ٥٤٩ .

دامت الحوادث والوقائع والقضايا تتجدد على مدى السنوات والقرون إلى قيام الساعة[١]

و إذا كانت الحاجة إلي القياس لا تنتهي ما دامت الحوادث و الوقائع فلماذا يدعو نصر حامد أبو زيد إلي عدم الاعتماد عليه ؟

ب- للإجابة عن هذا السؤال أقول: القياس باب من أبواب تعميم الأحكام الشرعية، حيث إنه إذا ثبت حكم من الأحكام وعرفنا عِلَّة ذلك الحكم، و وجدنا تلك العلَّة في فروع أخرى، فإنا نلحق تلك الفروع بذلك الأصل ونعمم حكم الأصل ونجعله لتلك الفروع[٢] فالعبرة إذن بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وذلك يتعارض كلية مع دعوى نصر حامد أبو زيد وهي العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ لإثبات التاريخية للقرآن الكريم

ج- هذا بجانب أن القياس مظهر من أعظم مظاهر شمول الشريعة وعمومها وأبرز سمات بقائها ودوامها، فبالقياس ترد الأحكام التي يجتهد فيها المجتهد إلى الكتاب والسنة؛ لأن الحكم الشرعي يكون نصًا أو حملاً على نص بطريق القياس[٣]

---

(١) عبد الكريم بن علي بن محمد النملة – الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ- ج٤ ص١٨٠٧ وما بعدها "مرجع سابق"

(٢)عبد الكريم بن علي بن محمد النملة – الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ -ج٤- ص ١٨١٠ "مرجع سابق"

(٣) عبد القادر شيبة الحمد – إثبات القياس في الشريعة الإسلامية والرد علي منكريه – مكتبة الملك فهد بالرياض للنشر- الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ –ص ٧

وهذا يتنافى تماما مع القول بالتاريخية المتجمدة عند عصر معين وتاريخ محدد، ويثبت عالمية الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان، هذا ما لا يبتغيه نصر حامد أبو زيد.

د- ثم ما هو بديل القياس من وجهة نظر نصر حامد أبو زيد؟

البديل هو عدم الوقوف عند المعنى وضرورة اكتشاف المغزى، والمغزى معناه عنده هو تحرير النص القرآني من واقعه الثقافي والاجتماعي، والذي يتغير تبعًا للقراء وخلفياتهم الثقافية، وأحوالهم وأمزجتهم وأهواءهم وهذا معناه أن القراءة ليست ثابتة، بل هي نسبية، ومن ثم فالحقيقة ليست واحدة متفق عليها بل إنها مختلفة باختلاف القراء، وكل قارئ يعتقد أن قراءته هي الصواب وما دونها باطل، وهذه هي السوفطائية[1]في أبهي صورها، فالحق والصواب ما يراه السوفطائي، وتلك هي النسبية بعينها التي تنادي بها التاريخية وترفض كل حقيقة مطلقة، من ثم فالأخذ بالقياس ينسف دعوي تاريخية القرآن.

---

(1) السوفطائيون هم مدرسون متنقلون وجدوا في القرن الخامس و أوائل الرابع قبل الميلادي في اليونان وكان مركزهم أثينا ..لكن أفلاطون وأرسطو شنا حربًا دعائية ضد السوفسطائية وأصبح السوفطائي عنوانا علي المغالطة والجدل العقيم واللعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة (د/عبد الله الحفني – موسوعة الفلسفة والفلاسفة –الجزء الأول – ص ٧٥٨-٧٥٩ "مرجع سابق ")

تعقيب عام

أولا: إن تطبيق المنهج التاريخي علي القرآن الكريم فاسد من كل الوجوه، لأن أنصاره يدرسونه لا بوصفه كونه إلهيًا وكتابًا منزلًا من عند اللّه بل بوصفه نصاً تاريخياً من صنع بشر، ومن تأليف محمد صلي اللّه عليه وسلم[1]

وعليه فخطة التأريخ "أو خطة الأرخنة" تستهدف أساسا رفع عائق «الحكمية» **(بضم الحاء)؛ ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية؛ والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأريخ في إزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة**[2] **كما أنها تستهدف أساسا رفع عائق** «القدسية»**؛ ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن كلام مقدس**[3]

يقول نصر حامد أبو زيد: "... والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح مفهوما بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان، ويتحول إلي نص إنساني (يتأنس)"[4]

فالقرآن، الذي بين أيدينا من وجهة نظر نصر حامد أبو زيد علي لسان د/ محمد عمارة: هو نص بشرى، وليس نصًا إلهيًا، إنه ليس التنزيل الذي

---

(١) د/محمد السعيد السيد جمال الدين- الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرتي المعارف الإسلامية والبريطانية .ص ٥١٩- ٥٢٠."مرجع سابق"

(٢) طه عبد الرحمن- روح الحداثة -ص ١٨٤."مرجع سابق"

(٣) طه عبد الرحمن – روح الحداثة – ص ١٧٥."مرجع سابق"

(٤) نصر حامد أبو زيد – نقد الخطاب الديني – ص ١٢٦"مرجع سابق"

تعهد الله بحفظه، لأنه نص لغوى، فهو لذلك بشرى، تحول عن كونه نصًا إلهيًا إلى أن أصبح منذ أول تلاوة نبوية له إلى نص إنساني، فهو ليس كتاب الله وإنما هو كتاب البشر. البشرى . . . والحديث عن منطوقه الثابت والمقدس هو حديث عن حالة ميتافيزيقية» لا ندرى عنها شيئا(١)

ثانيا: ولست أدرى ولعل الدكتور نصر وحده دون الناس جميعا هو الذي يدري – لماذا يصبح القرآن منذ لحظة تفاعله مع العقل البشرى وظهور معانيه متلبسة في الألفاظ العربية نصا إنسانياً لا إلهياً؟! وهل قياسا على هذا "المنطق"، الذي اخترعه الدكتور نصر لا تصبح قصيدة الشعر، عند إنشادنا لها، وبعد نظمها في لغتنا العربية، منسوبة للشاعر الذي نظمها؟! . . وهل انقطعت نسبة كتب الدكتور نصر إليه، بعد صياغتها العربية وقراءتنا لها وتفاعل عقلنا معها؟! .. أم أن انفصال "النص" عن قائله، منذ لحظة بروزه في اللغة والقراءة له أمر خاص بقول الله، سبحانه وتعالي، في القرآن الكريم؟!(٢)

ثالثا: وكون القرآن نصا لغويا خص باللغة العربية فهذا يعني عند نصر حامد أبو زيد، أن المخاطبين به هم الناطقين باللغة العربية فقط ، وما هذا إلا تشكيك في عالمية الخطاب الديني، توضيح ذلك:

(١) محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام – ص ٦٥ "مرجع سابق"

(٢) محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام – ص ٦٦ "مرجع سابق"

يزعم نصر حامد أبو زيد أن البلاغ المذكور في القرآن الكريم كقوله تعالي: (هَذَا بَلاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا)(إبراهيم آية :٥٢) **وقوله تعالي:** (وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ البَلاغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) (آل عمران آية: ٢٠) **وغير ذلك من الآيات التي ذكر فيها البلاغ**(١) **"وكون النص بلاغا، معناه أن المخاطبين به هم الناس جميعا، الناس الذين ينتمون إلى نفس النظام اللغوي للنص وينتمون إلى الإطار الثقافي الذي تعد هذه اللغة مركزه ،إن الناس هم هدف الوحي وغايته، ومن الطبيعي أن يكون النص في هذه الحالة دالا، حيث هو رسالة لغوية، علي كل أطراف عملية الاتصال ... بالإضافة إلي أن النص كله لا يدل إلا من خلال النظام اللغوي الخاص بالمخاطبين"**(٢)**. من خلال النص السابق لنصر حامد أبو زيد نراه يقصر خطاب الرسالة الإسلامية المتمثلة في دستورها وهو القرآن الكريم علي أهل اللغة العربية فقط دون غيرهم من العالمين، وما هذا إلا تشكيك في عالمية الإسلام.**

فالعالمية هي « للمشروع الثقافي العربي»؛ أما القرآن فإن المخاطبين به هم العرب المنتمون إلى اللغة العربية والثقافة العربية وهذا مناقض لما عليه إجماع المسلمين علي عالمية الرسالة التي تجسدت في الوحي القرآني...فالقرآن ذكر للعالمين ، وليس لأهل العربية وثقافتها وحدهم (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)(الأنبياء آية :١٠٧) فالقرآن ذكر للعالمين والمبعوث به

(١) "المائدة :٦٧" "الأنعام :١٩" " الأنبياء : ١٠٦"

(٢) نصر حامد أبو زيد – مفهوم النص ص ٥٦-٥٧ "مرجع سابق"

رحمة ونذير للعالمين .. والعرب هم نقطة البدء، وحملة هذا الذكر وهذه الرحمة إلي العالمين[١]

رابعا: الوصل بالظرف والسياق لا يضعف التفاعل الديني في شيء؟ إن الظروف والسياقات الخاصة التي وردت فيها الآيات القرآنية إنما هي التحقق الأول والأمثل للمقاصد أو القيم التي تحملها هذه الآيات، ينتج من هذا أنه كلما تجددت الظروف والسياقات، أمكن أن يتجدد تحقق هذه القيم ويتجدد الإيمان بها ،فتكون الآيات القرآنية محفوظة بحفظ قيمها في مختلف الأحوال و الأطوار[٢]

ذلك أن لهذا النص القرآني وضعا تاريخيا لا يضاهيه فيه غيره، حيث إنه النص الديني الخاتم؛ والنص الخاتم يمتد زمنه إلى ما بعد زمن نزوله، حتى أن كل زمن يليه يكون زمنه؛ فيتعين أن نبحث في الآيات القرآنية، لا علامات الماضي، حتى نوقف صلاحيتها على هذه العلامات، واقعين في تاريخية ماضوية، وإنما أن نبحث فيها على علامات الحاضر، حتى نستمد منها معالم الاهتداء في الحياة الآتية، صانعين لتاريخية مستقبلية؛ فلا بد للنص الخاتم أن يكون نصًا راهنيًا، وأن تكون راهنيته راهنية دائمة؛ أضف إلى هذا أن القرآن اختص بقيم أخلاقية وروحية عليا؛ والقيم لا ينال منها توالي الزمن كما ينال من الوقائع[٣]

---

(١) انظر: محمد عمارة – التفسير الماركسي للإسلام ص ٥٢– ٥٣."مرجع سابق"

(٢) طه عبد الرحمن: روح الحداثة– ص ٢٠٣ "مرجع سابق"

(٣) طه عبد الرحمن :روح الحداثة –ص ٢٠٤ "مرجع سابق"

خامسا: هذا بالإضافة إلي أن "إحالة النص إلى الواقع هي نفي لوقائعية النص. وأعني بالوقائعية أن النص يشكل في حد ذاته واقعة تفرض نفسها على القارئ. من هنا قوة النص وصموده بل حضوره. والنص يحضر بقدر ما يشكل بؤرة للمعنى أو مداراً للقول أو بيئة للفهم أو ملتقى للحقائق"(١)

سادسا: وما دام النص يفرض نفسه علي القارئ، فهذا معناه القول بقوة النص وفرضيته علي أي بيئة أو مجتمع يذهب إليه، وهذا في حد ذاته يتعارض مع التاريخية، لأن مراد التاريخية وقف القرآن علي حقبة زمنية وبيئية محددة، في حين أن النص القرآني هنا هو الذي يفرض قوته علي القارئ، وبهذه الخاصية لا يقف القرآن علي الحقبة المحددة، بل يتجاوزها وهذا عكس التاريخية.

(١) علي حرب – الاستلاب والارتداد – ص ١٠٢ "مرجع سابق"

الخاتمة

بعد الصلاة والسلام علي سيدنا محمد وعلي أله وصحبه وسلم، نسأل الله التوفيق والسداد وحسن الخاتمة

أهم النتائج المستخلصة من البحث

١- التاريخية هي واحدة من القراءات الحداثية للإسلام، انفجرت من منطلقات مناقضة لتلك التي رسخت واستقرت في وعي الأمة الإسلامية. لخلق الذبذبة والقلقلة في ثوابتها وقيمها.

٢- يتعامل نصر حامد أبو زيد مع القرآن ليس بوصفه المعجزة الخارقة الغيبية، بل بوصفه ظاهرة مشروطة محايثة فقط للمكان والزمان اللذين نزل بهما.

٣- الفكر في الفلسفة المادية ليس له وجود سابق علي الواقع كذلك القرآن الكريم في فكر "نصر حامد أبو زيد" ليس له وجود أزلي سابق علي وجوده الواقعي المرتبط بالزمان والمكان اللذين نزل فيهما، ومن ثم فالقرآن ظاهرة تاريخية ، وهذا إنكار للتنزيل الغيبي للقرآن الكريم السابق علي التنزيل المنجم له .

٤- صفة الكلام عند المعتزلة لها بعد إلهي غيبي مفارق متجاوز للزمان والتاريخ وليس فيها ما يدل علي أنها تاريخية مرتبطة بزمان ومكان وواقع معينين،و بهذا يُهدم الأساس الذي بني عليه نصر حامد أبو زيد في قوله بخلق القرآن

٥- الوحي في فكر نصر حامد أبو زيد لم يكن ظاهرة مفارقة للواقع، بل كان جزء من مفاهيم الثقافة، من ثم هو خطاب تاريخي وليس

أمـرًا خارقـا للعـادة، وهـذا إنكـار صـريح لغيبيـة الـوحي وطمـس للمصدر الإلهي ، فـالوحي أمر غيبي مخـالف للتاريخيـة التـي هي في حقيقة أمرها دعوة للانفصال عن الغيب والوحي

٦- الـوحي فـي نظر نصر حامـد أبـو زيـد متـأثر بالطبيعـة الإنسـانية وممتزجـة بالأمزجـة البشـرية ومختلطـة بالأبعـاد النفسـية والثقافيـة التـي كـان يعيشـها النبـي فـي ذلـك الزمـان، مـن ثـم فهـو ظـاهرة تاريخيـة. وهـذا علـي عكـس إجمـاع علمـاء الأمـة متكلميهـا وفلاسـفتها علـي أن "لأرواح الأنبيـاء مـدد مـن الجـلال الإلهـي لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية

٧- اعتقاد نصر حامد أبو زيد أن النصوص الخاصة بالسحر والحسد والجن والشياطين هي من قبيل الشواهد التاريخية، وأنها مفردات ترتبط بمرحلة معينة جهل محض، لأنـه يكذب بما لم يحط بعلمه أولـم يـؤت تأويلـه. فهـذه الغيبيـات أمرهـا معلومـا مـن الإخبـارات الإلهية بالضرورة فقد أجمع المسلمون علي أن الإيمان بها من المسـتلزمات الأساسـية للإيمـان بـالله عـزو جـل، وأن إنكـارهم أو الشك في وجودهم يستلزم الردة والخروج عن الإسلام

٨- اتخذ نصر أبـو زيـد مـن أسباب النـزول ذريعـة لـربط أحكام القرآن وتشريعاته بها وصولا إلـي الادعاء بوقتيتها ومن ثم الطعن فـي القاعدة الأصولية "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص، وهذا منـاقض لمـا عليـه علمـاء هذا العلم الذين يقرون أن السبب مجرد واقعة اقتـرن حـدوثها بنـزول الآيـة والحكـم، فحكـم الواقعـة يلـتمس فـي الآية، والواقعة هي مناسبة نزول وليست علة للنزول والأحكام

٩- يؤكد نصر حامد أبوزيد علي أن وجود النسخ في القرآن الكريم يتعارض كلية مع أزلية القرآن الكريم ،وهذا يرد بأن النسخ لا يتناول الكلام القديم ،إذ الباري عزوجل متكلم أبدًا وأزلا ،فالنسخ يتناول الخطاب الإلهي من جهة تعلقه بنا ، وتعلقه بنا حادث ،فلا تعارض إذن بين النسخ وأزلية القرآن الكريم .

١٠- التفرقة بين المكي والمدني في سور القرآن الكريم لخير دليل عند نصر حامد أبو زيد علي تفاعل النص القرآني مع الواقع، وهذا يرد أن حال المخاطبين ليس خاضعا للمكان (مكة –المدينة) أو الزمان (قبل الهجرة أو بعدها) وإنما طبيعة الموضوع هي التي تفرض نفسها علي المخاطبين.

١١- احتواء القرآن الكريم علي المحكم والمتشابه عند نصر حامد أبو زيد يعد بمثابة آلية هامة للتأويل وهو لديه جهد عقلي ذاتي به يخضع النص الديني لتصورات المفسر ومفاهيمه وأفكاره ،وهو بذلك مخالف لمصطلح التأويل كما حدده وضبطه وفصّل قوانينه في نظرية متكاملة علماء الإسلام فالمعني المجازي الذي ينقل إليه اللفظ لابد أن يكون موافقا للكتاب والسنة .

١٢- طبقا لنظرية المعني والمغزى سيظل النص القرآني متحركا لا يحتوي علي معاني ثابتة في المفهوم وإن كان منطوق النص القرآني ثابتًا، و هذا يعني تفريغ النص من أي معني ثابت والباسه ثوب التلوين والتغير بحسب الأهواء والقراء، وما يلزم عن ذلك من تشتت القيم واضطراب الإيمان. وهذا عكس التأويل الإسلامي الذي: "هو طريق لدعم اليقين الإيماني بأصول الاعتقاد

الديني وسبيل لإزالة الشبهات عن هذا اليقين، كي يزداد رسوخًا .. وليس سبيلًا لنقض هذا الإيمان ولا لتفريغ النص الديني

١٣- هدف التاريخية من تطبيقها علي القرآن هو الانتقال بالمسلمين من حال القدسية والاعتقاد، إلي حال التحليل والانتقاد. وهذا محال علي أمة تقدس كتابها وتطيع نبيها وتثق بعهد الله أنه المنزل له والمتكفل بحفظه

١٤- في ظل تاريخية القرآن الكريم يصبح النص القرآني فارغا من أي مضمون، ويكون بذلك محلا قابلا لأي تصورات تقحم عليه حتي ولو كانت شاذة أو ضالة.

١٥- تتعارض التاريخية التي تتوقف علي مكان وزمان معينين ومرتبطة بلغة واحدة هي اللغة العربية مع عالمية الإسلام، إذ كيف يكون عالمي وهو مرتبط بلغة ومكان وزمان معينين وهذا مناقض لما عليه إجماع المسلمين علي عالمية الرسالة التي تجسدت في الوحي القرآني...فالقرآن ذكر للعالمين.

١٦- تنادي التاريخية بفتح باب التأويل علي مصراعيه دون الانضباط بالكتاب والسنة وقواعد اللغة والإجماع، وتعدد القراءة بتعدد القراء، فالحقيقة في التاريخية تختلف باختلاف الأشخاص، فالحق ليس حقا في ذاته، بل الحق هو ما يعتقده الشخص وكفي.

بعض التوصيات:

١- عقد المؤتمرات وإقامة الندوات للتعريف بهذا الفكر الحداثي ومدي خطره علي الفكر الإسلامي

٢- تدريس هذا الفكر الحداثي لكل طالب في جامعة الأزهر ،ضمن مادة التيارات الفكرية المعاصرة

٣- تتبع هذا الفكر وآثاره علي المؤلفات التي ظهرت أو في طور الظهور وخاصة في مجال الكتب التي تتناول مثل هذه المداخل ،كل ذلك بهدف تحصين هذه المؤلفات من هذه السموم المدمرة للفكر الإسلامي

٤- وأخيرا أوصي كل طالب علم بالبحث في هذا التيار الحداثي والوقوف عليه بالتمحيص فالفكر لا يرد إلا بالفكر

قائمة المصادر والمراجع

١- إبراهيم مدكور– في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه – دار إحياء الكتب العربية للنشر – عيسي البابي الحلبي و شركاه للنشر – طبعة ١٣٦٧هـ- ١٩٤٧م.

٢- ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ت ٧٢٨هـ) الرد علي المنطقيين- دار المعرفة ببيروت.

٣- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد ت ٥٩٥هـ) – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – دراسة وتحقيق د/محمد عمارة – طبعة القاهرة ١٩٨٣م.

٤- ابن عاشور(محمد الفاضل) التفسير ورجاله – طبعة١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

٥- ابن قيم الجوزية (أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ت ٧٥١هـ)إعلام الموقعين عن رب العالمين – قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه و آثاره / أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان – شارك في التخريج /أبو عمر أحمد عبدالله أحمد- دار ابن الجوزي بالمملكة العربية السعودية للنشر- الطبعة الأولي ١٤٢٣هـ.

٦- ابن منظور "محمد بن مكرم بن علي ، أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي ت ٧١١هـ – لسان العرب- دار صادر بيروت- الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٧- ابن هشام (عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعاقري، أبو محمد جمال الدين ت ٢١٣هـ)- السيرة النبوية لابن هشام – تحقيق / مصطفي السقا – إبراهيم الإبياري – عبدالحفيظ الشلبي- مصطفي البابي الحلبي وأولاده للطبع والنشر – الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ- ١٩٩٥م .

٨- أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين أبن الاثير ت٦٣٠هـ- اللباب في تهذيب الإنسان – دار صادر ببيروت للنشر.

٩- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ- تهذيب التهذيب- مطبعة دائرة المعارف النظامية- الهند- الطبعة الأولي ١٣٢٦هـ.

١٠- أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي المتوفى: ١٣٠٧هـ -فتحُ البيان في مقاصد القرآن- عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري- المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت١٤١٢ هـ -١٩٩٢م

١١- أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ت ٥٣٥هـ- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة -تحقيق ودراسة /محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي – دار الرآية للنشر والتوزيع .

١٢- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت٥٠٢هـ-المفردات في غريب القرآن-تحقيق/صفوان عدنان الداودي- دار القلم -الدار الشامية للنشر ببيروت – الطبعة الأولي ١٤١٢هـ

١٣- أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفي بن عبد اللطيف المنياوي – الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول – المكتبة الشاملة مصر للنشر- الطبعة الأولي ١٤٣٢هـ-٢٠١١م .

١٤- أبو زكريا محيي الدين يحيي بن شرف النووي "المتوفي ٦٧٦هـ" – تهذيب الأسماء واللغات – دار الكتب العلمية ببيروت – لبنان .

١٥- أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أسحاق بن موسي بن مهران الأصبهاني ت ٤٣٠هـ – معرفة الصحابة- تحقيق / عادل يوسف العزازي -دار الوطن للنشر – الرياض -١٤١٩-١٩٩٨م

١٦- أحمد ادريس الطعان – العلمانيون والقرآن الكريم – دار ابن حزم للنشر والتوزيع بالرياض – الطبعة الأولي ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م .

١٧- أحمد صلاح القزويني – الهرمنيوطيقا- الطبعة الأولي ٢٠١٨م

١٨- أحمد محمد الفاضل- الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد- مركز الناقد الثقافي بدمشق للنشر- الطبعة الأولي ٢٠٠٨م.

١٩- أحمد مختار عبد الحميد عمر- معجم اللغة العربية المعاصرة -ج١- عالم الكتب للنشر- الطبعة الأولي ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م .

٢٠- أسامة فيض نجم سعدون- التخصيص وأثره في الاجتهاد عند الأصوليين – مكتبة الرشد- المملكة العربية السعودية- الطبعة الأولي ٢٠٠٨م .

٢١- أندريه لالاند – موسوعة لالاند الفلسفية – تعريب /خليل أحمد خليل ، تعهده و أشرف عليه /أحمد عويدات ببيروت للنشر – الطبعة الثانية ٢٠٠١م.

٢٢- الايجي (عضدالله والدين القاضي عبدالرحمن بن أحمد الايجي)المواقف في علم الكلام عالم الكتب ببيروت للنشر

٢٣- الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب ت ٤٠٣هـ)- إعجاز القرآن -تحقيق السيد أحمد صقر -دار المعارف بمصر للنشر- الطبعة الخامسة ١٩٩٧م.

٢٤- تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب – الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم

الأصول للقاضي البيضاوي ت ٧٨٩هـ)- دار الكتب العلمية ببيروت للنشر طبعة ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م

٢٥- الجرجاني (محمد بن علي بن علي الزين الشريف الجرجاني ت ٨١٦هـ)- التعريفات – دار الكتب العلمية ببيروت – لبنان- الطبعة الأولي ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م .

٢٦- جلال الدين السعيد- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية – دار جنوب بتونس للنشر – طبعة ٢٠٠٤م .

٢٧- جلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ) – الإتقان في علوم القرآن – تحقيق /محمد أبو الفضل إبراهيم – الهيئة المصرية العامة للكتاب – طبعة ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م .

٢٨- جميل صليبا – المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية و الإنكليزية و اللاتينية- دار الكتاب اللبناني للطبع والنشر ١٩٨٢م.

٢٩- الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله ت٤٧٨هـ)- الإرشاد إلي قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – حققه وعلق عليه د / محمد يوسف موسي ، علي عبد المنعم عبد الحميد – مكتبة الخانجي للنشر ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م

٣٠- حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ت ١٢٥٠هـ – حاشية العطار علي شرح الجلال المحلي علي جمع الجوامع – دار الكتب العلمية للنشر بدون تاريخ .

٣١- حسن ضياء الدين عتر- وحي الله وخصائصه في الكتاب والسنة نقض مزاعم المستشرقين – دار المكتبي بدمشق – الطبعة الأولي ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م .

٣٢- حسن عز الدين الجمل - مخطوطة الجمل – معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن – الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر –الطبعة الأولي ٢٠٠٨م .

٣٣- حسن محرم السيد الحويني - محاضرات حول الموقف الخامس في الإلهيات من كتاب شرح المواقف- مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع – الطبعة الأولي ١٤٣٩هـ- ٢٠١٧م .

٣٤- روجيه جارودي – النظرية المادية في المعرفة – تعريب/ إبراهيم قريط- مصادر الاشتراكية العلمية – طبعة دمشق.

٣٥- الزرقاني (محمد بن عبد العظيم الزرقاني ت ١٢٦٧هـ)- مناهل العرفان في علوم القرآن – مطبعة عيسي البابي الحلبي وشركاه – الطبعة الثالثة ،بدون تاريخ نشر.

٣٦- الزركشي (بدرالدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ) – البرهان في علوم القرآن – تحقيق /محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعرفة ببيروت للنشر –الطبعة الأولي ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م .

٣٧- الزركلي(خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي ت ١٢٩٦هـ) – الأعلام – دار العلم للملايين –الطبعة الخامسة عشر مايو ٢٠٠٢هـ

٣٨- زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي ت ٦٦٦هـ- مختار الصحاح – تحقيق /يوسف الشيخ محمد – المكتبة العصرية – الدار النموذجية ببيروت – صيد للنشر – الطبعة الخامسة ١٤٢٠- ١٩٩٩م .

٣٩- سامر إسلامبولي – ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة- رد علي كتاب "النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة للدكتور طيب تيزيني "التدقيق العام / إسماعيل الكردي – الأوائل بسوريا للنشر و التوزيع – الطبعة الأولي ٢٠٠٢هـ.

٤٠- سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري، أبو الربيع نجم الدين ت ٧١٦هـ- شرح مختصر الروضة- تحقيق / عبد الله بن عبد المحسن التركي- مؤسسة الرسالة للنشر- الطبعة الأولي ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م .

٤١- الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد الملك بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي ت ٢٠٤هـ)-كتاب الأم –دار المعرفة ببيروت للنشر-طبعة ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٤٢- صبحي الصالح - مباحث في علوم القرآن – دار العلم للملايين ببيروت للنشر – الطبعة العاشرة ١٩٧٧م.

٤٣- طه عبد الرحمن – روح الحداثة (المدخل إلي تأسيس الحداثة الإسلامية)- المركز الثقافي العربي للنشر بالمغرب – الطبعة الأولي ٢٠٠٦م .

٤٤- طيب تيزني – النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة- دار الينابيع بدمشق للطباعة والنشر- طبعة ١٩٩٧م .

٤٥- عباس حسن ت ١٣٩٨هـ- النحو الوافي- ج٣- دار المعارف للنشر- الطبعة الخامسة عشرة.

٤٦- عبد الجبار الهمذاني (القاضي -ت ٤١٥هـ)- شرح الأصول الخمسة-تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم – حققه وقدم له /عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبه للنشر- الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م .

٤٧- عبد الرحمن بدوي- موسوعة الفلسفة -الجزء الأول- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- الطبعة الأولي ١٩٨٤م.

٤٨- عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي أبو سعيد ت ٣٤٧هـ- تاريخ ابن يونس المصري- دار الكتب العلمية ببيروت – الطبعة الأولي ١٤٢١هـ .

٤٩- عبد الصبور شاهين – تاريخ القرآن الكريم – شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع -الطبعة الثالثة ٢٠٠٧م .

٥٠- عبد القادر محمد منصور- موسوعة علوم القرآن – دار العلم العربي بحلب للنشر- الطبعة الأولي ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م .

٥١- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة – المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية) – مكتبة الرشد بالرياض –الطبعة الأولي ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .

٥٢- عبد الله العروي – ثقافتنا في ضوء التاريخ –المركز الثقافي العربي للنشر – ط٤ ١٩٩٧م .

٥٣- عبد الله بن يوسف بن عيسي بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي- تيسير علم أصول الفقه – مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت- الطبعة الأولي ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٥٤- عبدالقادر شيبة الحمد – إثبات القياس في الشريعة والرد علي منكريه – مكتبة الملك فهد بالرياض للنشر – الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

٥٥- عبد المنعم الحفني- موسوعة الفلسفة والفلاسفة – الجزء الثاني- مكتبة مدبولي- الطبعة الثانية ١٩٩٩م

٥٦- علي أحمد سعيد أدونيس- النص القرآني وآفاق الكتابة – دار الآداب ببيروت للنشر ١٩٩٣م .

٥٧- الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت٥٠٥هـ)- المنخول من تعليقات الأصول – حققه وخرج نصه وعلق عليه د /محمد حسن هيتو- دار الفكر المعاصر ببيروت للنشر- الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٥٨- فضل حسن عباس- قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية "نقد مطاعن ورد شبهات"- دار البشير بعمان للنشر- الطبعة الثانية ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

٥٩- الكفوي (أيوب بن موسي الحسيني الكفوي- أبو البقاء الحنفي ت ١٠٩٤هـ)- الكليات –معجم في المصطلحات والفروق اللغوية – تحقيق/عدنان درويش ، محمد المصري- مؤسسة الرسالة ببيروت للنشر.

٦٠- مالك بن نبي- الظاهرة القرآنية – ترجمة /عبد الصبور شاهين – الهيئة العامة لقصور الثقافة –القاهرة ٢٠٠١م .

٦١- مجمع اللغة العربية – المعجم الوسيط – دار الدعوة بالقاهرة.

٦٢- مجمع اللغة العربية- المعجم الفلسفي- تصدير د /إبراهيم مدكور- الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م .

٦٣- محمد أركون – الفكر الإسلامي قراءة علمية – ترجمة / هاشم صالح – مركز الإنماء القومي ببيروت للنشر – الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

٦٤- محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ١٣٢٥-١٣٩٣هـ- آداب البحث والمناظرة-تحقيق /سعود بن عبدالعزيز العريفي-إشراف /بكر بن عبد الله أبو زيد – وقف مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي – دار علم الفوائد للنشر والتوزيع

٦٥- محمد السعيد بن السيد جمال الدين - الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرتي المعارف الإسلامية والبريطانية – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف -طبعة ٢٠١٢م .

٦٦- محمد الغزالي – كيف نتعامل مع القرآن "عبارة عن مدارسة أجراها الشيخ الغزالي مع الأستاذ/ عمر عبيد حسنة-نهضة مصر للطباعة والنشر- الطبعة السابعة ٢٠٠٥هـ .

٦٧- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري ت٣١٠هـ – جامع البيان في تأويل القرآن – تحقيق/ أحمد محمد شاكر-مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م .

٦٨- محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضلي البعلي ،أبو عبد الله شمس الدين ت ٧٠٩هـ – المطلع على ألفاظ المقنع – تحقيق/ محمود الأرناؤوط ، ياسين محمود الخطيب- مكتبة السوادي للتوزيع – الطبعة الأولي ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٦٩- محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن مالكي القاسم أبو بكر الباقلاني المالكي ت ٤٠٣هـ – تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل –تحقيق/عماد الدين أحمد حيدر- مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان للنشر – الطبعة الأولي ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م .

٧٠- محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي التهانوي المتوفي بعد ١١٥٨هـ- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم – تحقيق د/ علي دحروج – تقديم وإشراف ومراجعة د /رفيق العجم- نقل النص الفارسي إلي العربية د /عبدالله الخالدي- مكتبة لبنان للنشر ببيروت – الطبعة الأولي ١٩٩٦م .

٧١- محمد بن محمد بن عبد الرازق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضي الزبيدي ت١٢٠٥هـ – تاج العروس من جواهر القاموس – دار الهداية للنشر.

٧٢- محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي المتوفى ٣٣٣هـ-تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)- تحقيق د. مجدي باسلوم- دار الكتب العلمية للنشر- بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

٧٣- محمد حامد الناصر - العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب – مكتبة الكوثر بالرياض للنشر – الطبعة الثانية١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م .

٧٤- محمد حسين الطباطبائي – القرآن في الإسلام – تعريب السيد أحمد الحسيني- دار الزهراء للنشر – الطبعة الأولي ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م .

٧٥- محمد خير بن رمضان بن إسماعيل بن يوسف – تكملة معجم المؤلفين –دار ابن حزم للطباعة والنشر ببيروت- الطبعة الأولي ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

٧٦- محمد رشيد رضا ت١٣٥٤هـ – تفسير القرآن الحكيم – تفسير المنار – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م .

٧٧- محمد سعيد البوطي- كبري اليقينات الكونية- وجود الخالق ووظيفة المخلوق – دار الفكر المعاصر بدمشق- طبعة ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م .

٧٨- محمد سعيد رمضان البوطي – الإسلام والعصر – تحديات و آفاق – حوارات لقرن جديد – إعداد وتحرير/ عبد الواحد علواني – دار الفكر بدمشق ١٩٩٨م .

٧٩- محمد سمير نجيب اللبدي- معجم المصطلحات النحوية والصرفية- مؤسسة الرسالة ببيروت للنشر- الطبعة الأولي ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م .

٨٠- محمد عبد الله دارز- النبأ العظيم – نظرات جديدة في القرآن الكريم – خرج أحاديثه /عبد الحميد الدخاخني – دار طيبة بالرياض للنشر – الطبعة الثانية ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م

٨١- محمد عمارة - النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود و التاريخية -الطبعة الأولي ٢٠٠٧م - شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

٨٢- محمد عمارة - سقوط الغلو العلماني - الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م دار الشروق بالقاهرة .

٨٣- محمد عمارة - التفسير الماركسي للإسلام -دار الشروق بالقاهرة للنشر - الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م .

٨٤- محمد عمارة - الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية - دار الشروق بالقاهرة للنشر- الطبعة الأولي ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م .

٨٥- محمد عمارة - قراءة النص الديني بين التأويل الغربي - والتأويل الإسلامي- مكتبة الشروق الدولية بالقاهرة - الطبعة الأولي ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م .

٨٦- محمد عميم الإحسان المجددي البركتي - التعريفات الفقهية - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولي ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٨٧- محمد محمد أبو شهبه - المدخل لدراسة القرآن الكريم - دار اللواء بالمملكة العربية للنشر- الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٨٨- محمد متولي الشعراوي المتوفى: ١٤١٨هـ تفسير الشعراوي - الخواطر- مطابع أخباراليوم طبعة ١٩٩٧.

٨٩- مراد وهبه- المعجم الفلسفي – دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة طبعة ٢٠٠٧م

٩٠- مرزوق العمري – إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب العربي المعاصر- منشورات ضفاف ببيروت للنشر- الطبعة الأولي ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م .

٩١- مناع بن خليل القطان – مباحث في علوم القرآن – مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٩٢- نشوان بن سعيد الحميري اليمني ت ٥٧٢هـ- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم- حققه د/ حسين بن عبد الله العمري و آخرون – دار الفكر ببيروت للنشر- الطبعة الأولي ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .

٩٣- نصر حامد أبو زيد - إشكاليات القراءة و آليات التأويل – المركز الثقافي العربي للنشر –الطبعة الأولي ٢٠١٤م.

٩٤- نصر حامد أبو زيد – النص، السلطة ، الحقيقة(الفكر الديني بين إرادة المعرفة و إرادة الهيمنة)- المركز الثقافي العربي ببيروت للنشر – الطبعة الأولي – ١٩٩٥م .

٩٥- نصر حامد أبو زيد- مفهوم النص –المركز الثقافي العربي ببيروت – الطبعة الأولي ٢٠١٤م .

٩٦- نصر حامد أبو زيد- نقد الخطاب الديني – سينا بالقاهرة للنشر – الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

٩٧- نصر حامد أبوزيد - فلسفة التأويل "دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي" – دار التنوير ببيروت للطباعة والنشر- الطبعة الأولي ١٩٨٣م .

٩٨- هاري ولفسون – فلسفة المتكلمين –ترجمة وتعليق / مصطفي لبيب عبد الغني – المركز القومي للترجمة – إشراف /جابر عصفور- الطبعة الثانية ٢٠٠٩م .

الدوريات :-

٩٩- سعيد خالدة – الملامح الفكرية للحداثة – مجلة فصول – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – مجلد ٤- العدد ٣-١٩٨٤م .

١٠٠- عبد الكريم الخطيب- المحكم والمتشابه في كتاب الله ، ما تأويلها وماذا نجم عن الاختلاف فيها ؟- بحث محكم – العدد١٧السنة ١٩٧٦م- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض للنشر .

١٠١- عجيل النشمي- التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية – بحث مقدم إلي مؤتمر "حاجة البشرية إلي تطبيق أحكام الشريعة "- بكلية الشريعة –جامعة الكويت١٤١٣هـ- ١٩٩٣م .

١٠٢- القراءة التاريخية للقرآن الكريم – عبد الحافظ صحبوض.

https://www.alukah.net/sharia/0/120907

١٠٣- محمد رفرافي – حوار البدايات مع محمد أركون – مجلة الفكر العربي المعاصر-عدد ٦٨-٦٩لسنة ١٩٨٩م –مركز الإنماء القومي ببيروت للنشر .

١٠٤- محمد عابد الجابري مقال بعنوان : شعار تاريخية النص .. ليس هو الحل "

http://www.aljabriabed.net/pouvoir_usa_islam_10.htm

١٠٥- محمد عبد الغفار الشريف- التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية- نشر إدارة البحوث والدراسات في اللجنة الاستشارية العليا للعمل علي استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية- سلسلة تهيئة الأجواء ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م .

١٠٦- مرزوق العمري-بحث التاريخية- المفهوم وتوظيفاته الحداثية- المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالأردن للنشر – مج١٢- ع٦٣لسنة ٢٠١١م .

١٠٧- مصطفي الزحيلي- التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية –اللجنة الاستشارية العليا للعمل علي استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية –سلسلة تهيئة الأجواء "١٤"- المجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت – الطبعة الأولي ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٠٨- ويليام لويس – حول حياة الفيلسوف لوي ألتوسير- ترجمة /مروان محمود ، محمد رضا

https://hekmah.org

١٠٩- يعقوب حسن بريد المبالي- الوحي القرآني بين الفكر الإسلامي والفكر الاستشراقي ، بحث مقدم لدراسات استشراقية – العدد ١٧ -لسنة ٢٠١٩م.

فهرس الموضوعات

الموضوع
المقدمة
التمهيد: التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث
اولا: التعريف الموجز بنصر حامد أبو زيد (١٩٤٣-٢٠١٠م)
ثانيا: التعريف بالتاريخية
أ- تعريف مادة التاريخ في الكتب اللغوية
ب- تعريف التاريخ في المعاجم الفلسفية
ثالثا: مصطلح النص في فكر نصر حامد أبو زيد
رابعا: زعم تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد
المبحث الأول: المداخل العقدية لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد عرض ونقض
أولا: اعتماد القول بخلق القرآن لإثبات تاريخية القرآن الكريم
١-زعم نصر حامد أبو زيد بأنه تبني رأي المعتزلة في الكلام الإلهي
٢-معني القول الإلهي "كن" عند نصر حامد أبوزيد
٣-الزعم باستحالة الكلام الأزلي لاستحالة وجود مخاطبين به
٤-الزعم بأن هناك بنية دينية مشتركة بين عيسي عليه السلام وبين القرآن الكريم
ثانيا: تحليل ظاهرة الوحي لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبوزيد
١- الزعم بأن الوحي ظاهرة واقعية

٢- الزعم بأن الوحي كان بالمعني وليس باللفظ
٣- الزعم بأن للخيال الإنساني أثرًا في الوحي
ثالثا: الزعم بأن بعض الغيبيات كانت بمثابة شواهد تاريخية
المبحث الثاني: المداخل الخاصة بعلوم القرآن لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر أبوزيدعرض ونقض
أولا: النزول المنجم للقرآن الكريم دليل علي تاريخية القرآن الكريم ثانيا: البرهنة بأسباب النزول علي تاريخية القرآن الكريم
الاتجاه الأول: لكل آية سبب نزول عند نصر حامد أبو زيد
الاتجاه الثاني: الطعن في قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
ثالثا: البرهنة بظاهرة النسخ علي تاريخية القرآن الكريم
المحور الأول: نقض الزعم بأن هناك تعارضًا بين النسخ وبين وجود النص الأزلي في اللوح المحفوظ
المحور الثاني نقض القول: إن قضية الناسخ والمنسوخ تؤكد الارتباط الضروري بين النص والواقع
المحور الثالث: نقض القول بأن بقاء النصوص المنسوخة إلي جانب النصوص الناسخة يعد أمرًا ضروريًا
رابعا: التفرقة بين النص المكي والمدني دليل علي تاريخية القرآن الكريم
خامسا: البرهنة بالمحكم و المتشابه علي تاريخية القرآن الكريم
المبحث الثالث: مدخل التفرقة بين معني اللفظ ومغزاه لإثبات تاريخية القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد
أولا: كيفية التفرقة بين معني اللفظ ومغزاه عند نصر حامد أبو زيد
ثانيا: الاعتماد علي التفرقة بين المعني والمغزى كبديل للقياس الأصولي

تعقيب عام
الخاتمة
قائمة المصادر والمراجع
فهرس الموضوعات