التأويل الحداثي للقرآن الكريم ومنطلقاته
مناقشات وردود
« نصر أبو زيد أنموذجًا »

إعداد

أ.د/ عبدالله موسى محمد أبو المجد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن الكريم بالكلية

١٤٤٥هـ – ٢٠٢٣م

التأويل الحداثي للقرآن الكريم ومنطلقاته، مناقشات وردود –نصر أبو زيد أنموذجًا

عبد الله موسى محمد أبو المجد
قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر الشريف، جمهورية مصر العربية.
البريد الإلكتروني: AbdullahMusa.el.١٣٨@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

انتشر الحداثيون مؤخرًا بأفكارهم وآرائهم، ونشروا الكثير منها على شبكة المعلومات الدولية، وتعددت المواقع الخاصة بهم، ولمسنا اغترار كثير من الناس بتأويلاتهم للنصوص القرآنية وأفكارهم الغربية، وبخاصة الشباب، مما يجعل الأمانة على الباحثين في الرد عليهم ومناقشتهم أكبر وأضخم، وبالأخص هذا الذي تجرأ على الله تعالى وادعى أنه تعالى أسطورة لا تخضع للتجربة ولا التحقق –تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا–... وهو نصر حامد أبو زيد؛ وتهدف هذه الدراسة إلى بيان المراد بمفهوم التأويل عند الحداثيين، وشروطه، ومدى قبولها أو رفضها، ثم إبراز أهم المنطلقات الفكرية لدى الحداثيين، ثم بيان وجه الحق في إشفاق البعض على الدكتور أبي زيد، ووصفهم إياه بالمدافع عن الفكر المستنير، ورائد التنوير، وطريد الفكر الحر...وهي تقوم على المنهج الاستقرائي النقدي، وقد وقعت في ثلاثة مباحث الأول: عن مفهوم التأويل عند نصر أبي زيد، ومناقشته، والثاني عن: منطلقات التأويل عند نصر أبي زيد ومناقشتها، كدعوى عربية القرآن وأثرها، ودعوى تأثُّر القرآن بالواقع، ودعوى أَنْسَنَة النص القرآني وتاريخيته، ثم أسطوريته وفي المبحث الثالث: عرضت لنماذج تطبيقية على بعض القضايا القرآنية، وذلك مثل ميراث المرأة، وموقف أبي زيد منه، ومناقشته، ثم آية الجزية، وموقف أبي زيد منها، ومناقشته. هذا وقد تمخض البحث عن بعض النتائج من أهمها: أن الحداثيين قاطبة ليس لديهم مشروع متكامل في تأويل القرآن الكريم يمكن أن يعطينا تصورًا كاملًا لأفكارهم، ولكنها آيات هنا أو آية هناك، أو نظريات من هنا ونظرية من هناك، كما

كشفت الدراسة عن مفهوم التأويل عند الحداثيين –ومنهم د/نصر– وأوضحت كذلك أن شروط التأويل عندهم لا تمنع أي متأوِّل للقرآن الكريم أن يقول فيه ما شاء كيفما شاء؛ إذ إنها بمثابة شروط وهمية لا وجود لها على أرض الواقع، كما كشفت لنا الدراسة عن أهم منطلقات د/ أبي زيد الفكرية في مشروعه التأويلي نحو القرآن الكريم، وتهافتها أمام النقد العلمي...

الكلمات المفتاحية (التأويل – الحداثيون – القرآن الكريم – منطلقات الحداثيين – مناقشة – نصر أبو زيد).

The modernist interpretation of Quran and its basis: Discussion and Critique – Nasr Abu Zeyd as a case study

Abdullah Musa Muhammad Abu al-Majd

Department of Interpretation and Qur'an Sciences, Faculty of Fundamentals of Religion and Advocacy in Tanta, al-Azhar University, Arab Republic of Egypt.University email: AbdullahMusa.el.١٣٨@azhar.edu.eg

Abstract:

Lately, modernists' theories have become prevalent, especially online where various websites were dedicated to spreading their ideas. Unfortunately, some people got deceived by their misconceptions about Quran, particularly the youth. This obliges us to respond academically to their claims and engage critically with their allegations. More particularly, I will discuss the ideas of Nasr Abu Zeyd who dared to argue that the Holy Quran is a myth that cannot be verified. This study is composed of three sections. The first is about the definition of the concept of interpretation used by Nasr Abu Zeyd, while the second discusses the starting points of his theory of interpretation such as the claim that Quran is Arabic and its ramifications, in addition to the theories of Quran contextualization, humanity, historicity, and mythization. In the third section, I give concrete examples of the consequences of these theories such as the cases of women inheritance and non-Muslims taxation, accompanied with a critical discussion. This paper concludes that modernists do not have a comprehensive and cohesive project of

Quran interpretation, rather they are just selective about some verses using inconsistent theories. It also shows that the concept of interpretation adopted by modernists, including Nasr Abu Zeyd, ends up in absolute relativism giving the chance to anyone to say whatever he wishes without abiding by real criteria or standards.

Keywords: (interpretation - the modernists - the Holy Qur'an - absolutes of the modernists - discussion - Nasr Abu Zaid).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ ، الذي بعثه ربه؛ ليكون للعالمين نذيرًا.

أما بعد

فإن الله سبحانه وتعالى شاء لرسالة الإسلام أن تكون خاتمة الرسالات، وأن تكون معجزته القرآن الكريم خاتمة المعجزات، فكانت معانيه وأحكامه وتشريعاته ...صالحة ومُصلِحة لكل زمان ومكان، ما دامت الأرض والسماوات.

لكن البعض لم تَرُق لهم هذه الخصائص القرآنية، ولم تعجبهم هذه الصفات الربّانية له، فهاجوا وماجوا، وأرغوا وأزبدوا، وادّعوا أن القرآن الكريم نص لغوي، لا يستقل عن النصوص الأخرى بربّانية أو عصمة أو قداسة، وعليه فهو يعتريه ما يعتري سائر النصوص اللغوية الأخرى من نقد وتوجيه، وأنه تأَنْسَن –أي صار إنسانيًا بشريًا– بمجرد نزوله إلى الأرض، وخالطته أفهام البشر، وأن أحكامه تاريخية زمنية، مرتبطة بزمن خاص، لأناس مخصوصين، في فترة مخصوصة، مما جعل معانيه وأحكامه خاصة بأولئك القوم وهذا الزمن، ومن ثمّ فهي لا تصلح للعمل بها الآن، بل هي صالحة لكل تأويل جديد، يتبع الهوى، والمترع الشخصي لكل متاوِّل، فذهبوا يؤوِّلونه بتأويلات شخصية تواكب –في نظرهم– التطور والتقدم؛ لأن تأويلات العلماء السابقين تدعو إلى التخلف والرجعية، وتثبيت المعنى وتجميده، ومن ثمّ فلا بد من تأويل حداثي، أو قراءة معاصرة للقرآن، ومن هنا ظهر ما يُعرف بـــ "الحداثيين" أو "العصرانيين"[1]، لكن هذه المدرسة تحررت من

---

(١) **الحداثة أو العصرانية**: هي وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي والثقافة المعاصرة، يستلزمان إعادة تأويل النصوص والتعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية، والأفكار العلمية =

كل ما يمت إلى الإسلام أو التراث الإسلامي بصلة، وتحرروا كذلك من كل قيد أو ضابط اشترطه علماؤنا في التأويل، فغدت تأويلاتهم فضاء فسيحًا لكل متأوِّل، فلكل قارئ للقرآن أن يؤوِّله بما شاء، ويكاد أصحاب هذه المدرسة ينطلقون في تأويلاتهم من منطلقات واحدة، ويتفقون أيضًا في تحقيق أهداف واحدة، ومن هؤلاء الذين ينتسبون إلى هذه المدرسة، د/نصر أبو زيد؛ الذي غدت تأويلاته هي الأخرى متحررة من كل قيد؛ لذا جاء هذا البحث بعنوان: (التأويل الحداثي للقرآن الكريم ومنطلقاته مناقشات وردود – نصر أبو زيد أنموذجًا)

* وأسباب أهمية هذا الموضوع واختياره كما يلي:

أولًا: الدفاع عن القرآن الكريم، من خلال عرض أهم آرائه وأفكاره المبثوثة في نتاجه الفكري والرد عليها.

ثانيًا: كوْن د/أبي زيد من أكثر الحداثيين جرأة على كتاب الله تعالى، وعلى الثوابت الإسلامية، فآراؤه كلها "تصْدُر عن موقف يتّسم بالصراحة والجرأة"(١).

ثالثًا: ما وجدته من انتشار واسع لأفكاره وآرائه، ونشر الكثير منها على شبكة المعلومات الدولية، وتعدد المواقع الخاصة به، والتي تحمل اسمه خاصة (٢).

رابعًا: ما لمسته من اغترار كثير من الناس بأفكاره، وافتتان كثير من الشباب بآرائه، مما

=

الحديثة السائدة. (يراجع: العصرانيون بين مزاعم التجديد، وميادين التغريب، د/محمد حامد الناصر، ص٦ بتصرف، ط٢ لمكتبة الكوثر بالرياض، ٢٠٠١م).

(١) نقد النص، د/ علي حرب، ص ٢٠٠، ط ٤ للمركز الثقافي العربي بالدار البيضاء– المغرب، ٢٠٠٥م.

(٢) وجدت للدكتور/ أبي زيد على شبكة المعلومات الدولية مواقع وصفحات إلكترونية متنوعة، منها: صفحة على الفيس بوك باسم (**نصر حامد أبو زيد الكاتب**) ووجدت لها متابعين يربو عددهم على الستة آلاف، والمعجبون كذلك، وله صفحة أيضًا بعنوان: "**رواق نصر أبو زيد**" وبلغ عدد زوارها (١٤٧,٥٣١)، وقرأت في بعض التعليقات لأحد المتابعين قوله: "المسلمون يقدسون صنمًا اسمه القرآن"، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

يجعل الأمانة على الباحث أكبر، والتبعة على البحث أعمق في تتبُّع هذه الأفكار وملاحقتها، وبيان موقعها من الصواب والخطأ.

خامسًا: رغبتي الأكيدة في الإسهام بإضافة جديدة إلى المكتبة القرآنية، أرجو ثوابها وذخرها عند رب العالمين سبحانه.

* أهداف البحث:

ينشد الباحث من خلال هذا البحث تحقيق عدة أهداف، من أهمها ما يلي:-

أولًا: بيان المراد بمفهوم التأويل عند الحداثيين، ومنهم د/نصر أبو زيد، وبيان شروطه، ومدى قبولها أو رفضها.

ثانيًا: إبراز أهم المنطلقات الفكرية لدى الحداثيين، والذين يمثلهم هنا د/ نصر، وبيان مكانتها في الفكر الإسلامي قبولًا أو رفضًا، مع التطبيق على بعض النماذج التأويلية لهم لبعض الآيات القرآنية، ومناقشتها علميًا.

ثالثًا: بيان وجه الحق في إشفاق البعض على الدكتور أبي زيد، ووصفهم إياه بالمدافع عن الفكر المستنير، ورائد التنوير، وطريد الفكر الحر... وغير ذلك من الألقاب البرّاقة.

* الدراسات السابقة:

يمكن تصنيف الدراسات السابقة التي كُتبت عن د/ نصر وأفكاره والرد عليها إلى ثلاثة أنواع:

الأول: أطروحات علمية في هيئة رسائل ماجستير ودكتوراه[1]، وأغلبها لا يزال حبيس

---

(١) منها على سبيل المثال لا الحصر في رسائل **الماجستير**: إشكالية قراءة النص القرآني في الفكر العربي المعاصر: نصر حامد أبو زيد أنموذجًا، للباحث/إلياس قويسم، تقدّم بها إلى المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة بتونس ٢٠٠٠م، ومفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر- نصر أبو زيد نموذجًا، بحث تكميلي للباحث/علي دريدي، جامعة باتنة بالجزائر ٢٠١٥م... وغيرهما.

ومن رسائل **الدكتوراه** منهج التأويل العقلي عند نصر حامد أبو زيد، للباحث/ عبدالله علي الحديدي، =

أرفف المكتبات الجامعية.

الثاني: كُتُب ومؤلفات مطبوعة منشورة(١).

الثالث: مقالات وحورات نُشرت في بعض الصحف والمجلات، مع بعض الأحاديث الإذاعية بأنواعها المختلفة (٢).

وما تنوّعت هذه المصنفات والردود إلا للجدل الكثير الذي أحدثه د/ أبو زيد بأفكاره، وبآرائه الصادمة والمناقضة لما هو معلوم من الدين بالضرورة، ونشره لهذه الأفكار بين الناس، وبخاصة بين الطلاب في الجامعة؛ حيث كان يعمل أستاذًا في جامعة القاهرة والخرطوم وغيرهما.

وما وجدت بين هذه المصنفات والأطروحات شيئًا منها يحمل نفس عنوان بحثي والموسوم بـــ : (التأويل الحداثي للقرآن الكريم ومنطلقاته، مناقشات وردود – نصر أبو

=

قُدمت إلى كلية الآداب– الجامعة الإسلامية ببغداد عام ٢٠١٠م، ونصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث– دراسة تحليلية نقدية، للباحث/إبراهيم عبد الهادي، جامعة أم القرى، ١٤٣٣ه... وغيرهما.

(١) **مِنْ هذه الكتب** ما أُفرد بالرد على أبي زيد مثل: نصر حامد أبو زيد– دراسة النظريات ونقدها، لمجموعة من المؤلفين، ضمن سلسلة (رؤى نقدية معاصرة) الصادرة عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية بالعراق، ٢٠١٩م، ومنها ما تضمن الرد عليه وعلى غيره من الحداثيين، مثل: مقالات في التأويل، معالم في المنهج ورصد للانحراف، د/ محمد سالم أبو عاصي، ط١ لمكتبة الإيمان بالقاهرة ٢٠١٨م، والاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن– دراسة ونقد، د/أحمد محمد الفاضل، ط١الدار الفتح بالأردن ٢٠١٧م...وغيرهما.

(٢) وهذا النوع ما أكثره، وأوسعه انتشارًا على الشبكة الدولية؛ لذا لم أُعوِّل عليه كثيرًا، وأغلبه في ترجمة د/أبي زيد دون نقد أفكاره، ومنها: مَنْ هو نصر أبو زيد؟ مقال منشور بموقع "رواق نصر أبو زيد" على الشبكة الدولية، ونصر حامد أبو زيد، مقال أيضًا منشور بموقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود بالمغرب العربي، على شبكة المعلومات الدولية...وغيرهما، فضلًا عن الحوارات التي أجراها كل من: أحمد الزين، وعلي الأتاسي، ومحمود سعد ... وغيرهم، وكلها تظهر للقارئ بمجرد كتابة"حوار مع أبو زيد" على أحد محركات البحث.

زيد أنموذجًا)

هذا وقد افترق بحثي عن تلك المصنفات –مع اختلاف أنواعها – بالأمور التالية:

أولًا: تركزت دراستي على أهم مؤلفات د/ نصر حول القرآن الكريم، وفي مقدمتها كتاب "مفهوم النص– دراسة في علوم القرآن"؛ الذي ضمّنه جلّ أفكاره وآرائه حول كتاب الله تعالى؛ ولذلك لا أجد بين مؤلفاته الأخرى ما يحمل في عنوانه كلمة "القرآن أو علوم القرآن".

ثانيًا: التركيز على قضية التأويل عند د/ نصر، من خلال الكتاب محل الدراسة، بالوقوف على مفهوم التأويل عنده، وذِكر شروطه، ومناقشة ذلك، وذِكْر أهم النظريات المتعلقة به، وبيان أصولها الغربية، والرد عليها، وبيان أهم أنواع التأويل لديه، مع مناقشتها وبيان عدم صلاحية شيء منها في تطبيقه على تراثنا الإسلامي، ...وهذا كله لم أر أحدًا من الباحثين كتب فيه مجموعًا في مؤلَّف واحد.

ثالثًا: تنظيم الردود وترتيبها في نقاط تسلسلية بعد عنونتها، وجعلها في مسائل مخصصة بكل جزئية على حدة...مما يسهِّل على القارئ الوصول إلى بُغيته من أقرب طريق إن شاء الله تعالى.

رابعًا: إحصاء أهم منطلقات د/نصر الفكرية نحو مشروعه التأويلي، ودراستها في خمسة مطالب مجتمعة، وبيان مفهومها، والمحاذير التي تترتب علي كل واحد منها، ثم عرضها على الميزان النقدي من خلال نصوص الوحيين وأقوال علماء الأمة في حيدة وموضوعية، وهذا بخلاف ما وقع تحت يدي من كتابات فإنها إما أن تتعرض لبعض هذه المنطلقات أو لمجموعها لكن متفرقة في ثناياها غير مجتمعة في مبحث أو مطلب واحد.

خامسًا: لم تكتف هذه الدراسة بعرض ونقد الجانب الفكري لأبي زيد نظريًا، بل ضمت إلى ذلك الجانب التطبيقي، وحرصت في عرض بعض النماذج التطبيقية على

تنوِّعها وجِدتها، ولم تكتف بواحد منها أو اثنين، بل عرضت لنماذج متنوعة، وهذا بخلاف بعض الدراسات النقدية السابقة، التي قد لا تجمع بين الجانبين، أو تكتفي بنموذج واحد منها فقط.

* خطة البحث.

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:-

فأما المقدمة فقد اشتملت على أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطته، ومنهج البحث وخطواته...

المبحث الأول: مفهوم التأويل عند نصر أبي زيد، ومناقشته، وفيه ثلاثة مطالب:-

المطلب الأول: التأويل عند نصر أبي زيد في الميزان.

المطلب الثاني: مفهوم التأويل عند نصر أبي زيد.

المطلب الثالث: مناقشة مفهوم التأويل لدى أبي زيد.

المبحث الثاني: منطلقات التأويل عند نصر أبي زيد ومناقشتها، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: عربية القرآن وأثرها عند أبي زيد، مناقشة وردّ .

المطلب الثاني: دعوى تأثُّر القرآن بالواقع، وأنه منتَج ثقافي، ومناقشتها.

المطلب الثالث: دعوى أَنْسَنَة النص القرآني، ومناقشتها.

المطلب الرابع: دعوى تاريخية النص القرآني، وأثرها عند أبي زيد، ومناقشتها.

المطلب الخامس: دعوى أسطورية النص عند أبي زيد، ومناقشتها.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية على بعض القضايا القرآنية، وفيه مطلبان:-

المطلب الأول: ميراث المرأة، وموقف أبي زيد منه، ومناقشته.

المطلب الثاني: آية الجزية، وموقف أبي زيد منها، ومناقشته.

* منهج البحث وخطواته:

سيسلك البحث في تناوله هذا الموضوع بجزئياته "المنهج التحليلي الاستقرائي" و"المنهج النقدي"، فأما الأول؛ فلأنه قائم على تحليل وتفكيك قضية التأويل عند د/نصر لجزئيات، ثم التقويم والنقد لكل جزئية بصفة مستقلة، من خلال استقراء كتاباته والوقوف على ما فيها من آراء وأفكار، وأما الثاني؛ فلأنه سيعرض هذه الآراء والأفكار على ميزان النقد العلمي الموضوعي، دونما تحيز أو انتصار لرأي شخصي، إن شاء الله تعالى.

واتبعت في هذه الدراسة الخطوات التالية:

أولًا: قمت باستقراء كتب د/ نصر، واستخرجت ما فيه من آراء وقضايا خالف فيها علماء الأمة، وكوّن له بها موقفًا مستقلًا، ثم رتبت هذه القضايا حسب أبوابها وموضوعاتها.

ثانيًا: تناولت القضايا بعد تبويبها من خلال ثلاث زوايا، أُعرِّف في الأولى بالمسألة محل الدراسة، وفي الثانية أذكر المحاذير والمخاطر المترتبة عليها، وفي الثالثة أناقش هذه القضية وأعرضها على الميزان العلمي النقدي بإنصاف وحيدة.

ثالثًا: لم أعرض الردود والمناقشة عرضًا مرسلًا، بل رتبتها في هيئة جزئيات وردود مستقلة، مبدوءة بـــ أولًا وثانيًا وثالثًا ... ونحوها تركيزًا للفائدة، وتنظيمًا للنقد.

رابعاً: ركّزت في المقام الأول على النقل من كتاب "مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن" ، ولكي تتضح معالم القضية الواحدة، وليكون الحكم منصفًا، والنقد سديدًا، كنت أراجع أفكار د/ أبي زيد من خلال بعض كتاباته الأخرى.

خامسًا: نظرًا لأن أسلوب الدكتور أبي زيد تأثر فيه إلى حد بعيد جدًا بالفكر الفلسفي الغربي، ولأنه يدين بالمذهب المادي الماركسي، فقد كان يستعمل كثيرًا من مصطلحاتهم، ويميل كثيرًا إلى استخدام عباراتهم وأساليبهم، مما جعل أسلوبه موغِلًا في التعمية والإغراب، وغير واضح المراد من أول وهلة، فكنت أقرأ الفقرة مرات ومرات، وأنقِّب عن المراد أيامًا وأيامًا.

هذا ولقد واجهتني في كتابة هذا البحث من الصعاب والمشاق ما الله تعالى به عليم، ولولا أنه سبحانه وتعالى وفّق وأعان، ما تمّ هذا البحث ولا كان..

سادسًا: ختمت البحث بنماذج تطبيقية للتأويل عند د/نصر، ونقلت نص كلامه في الآية أو الآيات القرآنية، ثم قفّيتها بالمناقشة والتحليل، فما كان فيها من صواب صوّبته، وما احتاج منها إلى تقويم ونقد قوَّمته ووجهته؛ وذلك ليشاركني القارئ الكريم الحكم على هذه التأويلات المتعسفة عن قرب، وواقع تطبيقي.

سابعاً : وثّقْت الأقوال من مصادر ومراجع متنوعة، فإذا كان المنقول نصًا من مرجع واحد بلا تصرف في المنقول، جعلته بين قوسيْ تنصيص هكذا "..."، وأشرت بالحاشية إلى المرجع، وإن تصرفت في شيء من النص أشرت إلى ذلك بالهامش، وكتبت كلمة "بتصرف"، وإن تنوّعت المراجع في جزئية واحدة صُغْتها بأسلوب خاص، وكتبت في الحاشية: يراجع: كذا وكذا.

هذا وقد عزوت الآيات إلى مواضعها في المتن دون الحاشية تخفيفًا، وقمت بتخريج الأحاديث والحكم عليها قدْر المستطاع.

وأخيرًا ذيّلت البحث بأهم النتائج وأهم التوصيات عسى الله تعالى أن ينفع بها ، ثم ذكرت أهم المصادر والمراجع.

... وبعد فإن كنت وُفقت في عرض هذا الموضوع وخدمته خدمة علمية تليق بجلال القرآن الكريم وعظمته، فلسان حالي ومقالي يرددان: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وإن كانت الأخرى – وأسأل الله أن لا تكون – فدعائي: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

بقلم/ عبد الله موسى أبو المجد

المبحث الأول
مفهوم التأويل عند نصر أبي زيد ، ومناقشته

تمهيد:

حتى يتحدد مفهوم التأويل بجلاء ووضوح عند د/ أبي زيد، ينبغي أن يتعرض البحث لمرجعياته الثقافية التي بنى عليها فكره التأويلي، فنجد أنه تأثر بالفكر الغربي وأقطابه من الفلاسفة الغربيين تأثرًا شديدًا، ونظرًا لهذا التأثر الشديد ألفيناه يعتنق كثيرًا من مبادئه ونظرياته الفكرية، والتي بدت ملامحها وآثارها في كتاباته، وسيتجلى لنا ذلك فيما يلي:

المطلب الأول
مفهوم التأويل عند نصر أبي زيد.

من خلال جولة في فكر د/أبي زيد نجد أنه في تحديد مفهوم التأويل قد تحرر من كل تعريف أو حَـــدٍّ للتأويل ذكره علماء الأمة؛ حيث يرى أن هذه التعاريف معوِّقة لمسيرته كإنسان، وتجعل الفكر مقيدًا بأغلال السابقين وحدودهم، فيرى أنه: "حركة ذهنية لاكتشاف ظاهرة ما"[(١)]. أو هو "جهد المؤَوِّل في صرْف الآية إلى ما تحتمله من المعاني"[(٢)] .

والتأويل عنده ليس خاصًّا بنوع معين من النصوص القرآنية، بل يتسع مفهوم التأويل عنده ليشمل جميع نصوص القرآن الكريم؛ إذ ليس فيها –على حد زعمه– ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، أو ما يسمى بـــ "النص"[(٣)]، فنصوص القرآن الكريم جميعها عنده تعمل فيها معاول التأويلات البوزيدية، حيث يقول: "يتأكد أن مجال التأويل يتسع لكل أقسام النص، ولا يقف عند حدود ما هو غامض أو على درجة عالية من الكثافة

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٣٣.

(٣) يراجع: شرح الورقات في أصول الفقه، للإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـــ)، ص ١٤٦، تح د / حسام الدين عفانة، ط١ لجامعة القدس بفلسطين، ١٩٩٩م.

الدلالية"[١].

وهو بهذا المفهوم للتأويل يريد أن يفتح الباب على مصراعيه، ويُرخِي العنان لكل مُؤوِّل أن يلوي أعناق النصوص، ويحمِّلها من أفكاره وآرائه ما لا تحتمل، مما لا تقره اللغة ولا غيرها، حيث إنه تأويل أيضًا بلا شروط ولا ضوابط.

فالتأويل عنده مجرد حركة ذهنية، واستنباط عقلي لاكتشاف معنى من المعاني، لأي لفظة أو آية من القرآن الكريم، حتى وإن كانت واضحة المعنى، ولا تحتمل إلا وجهًا واحدًا... وهكذا بلا ضابط، ثم يفيد أن جهد المؤوِّل يتمثل في صرْف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وهي –بلا شك– المعاني التي يراها هو ومنْ كان على شاكلته، حيث لا ضوابط ولا قواعد.

بل رأيته يصرّح بأن التأويل لا يعتمد على بِنية الكلمة، ودلالتها اللغوية، أو على السياق الخارجي المحدِّد لدلالتها بل على التلوين من الخارج، والفهم السطحي، الذي يتوافق مع مراد القارئ، وفي ذلك يقول أبو زيد: "لا يعتمد التأويل على بِنية النص اللغوية الدلالية، ولا على السياق الخارجي المحدِّد لدلالته، وإنما يعتمد على التلوين من الخارج، وبصرف النظر عن حسن النوايا أو سوئها فالمحصلة واحدة وهي: إهدار الدلالة لحساب الأيديولوجيا[٢]، وسواء كان الإهدار بتوسيع الدلالة أو بتضييقها فالنتيجة هي التصادم مع النص... "[٣].

---

(١) مفهوم النص، ص٢٣٧.

(٢) **الإيديولوجيا هي**: كلمة يونانية في الأصل، تعني حديثًا: نسق من الأفكار السياسية والخلقية والجمالية والدينية للفرد، أو **المراد بها**: كل مذهب تستلهمه الحكومات أو الأحزاب، وتستمد منه آراءها ومواقفها. (يراجع: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، د/جلال الدين سعيد، ص٧٠، ٧١، ط دار الجنوب بتونس ١٩٩٤م، والمعجم الفلسفي، د/مراد وهبة، ص١٢١، ط دار قباء الحديثة بالقاهرة ٢٠٠٨م "إيديولوجيا").

(٣) نقد الخطاب الديني، د/ نصر أبو زيد، ص٢٢٠ بتصرف يسير، مع ملاحظة أنه عطف هنا بـــ "أو" بعد سواء، والصواب: العطف بـــ "أم".

ثم أرى د/أبا زيد يقرر أن قراءة النص وتأويله تختلف من قارئ لآخر، ومن عصر لآخر، ويظل النص قابلًا لكل قراءة جديدة بلا نهاية، فيقول في ذلك: "إن مقاربة اكتشاف النص، واكتشاف أسراره تبدأ بالقراءة الأولى، ثم تُثنّى بالقراءة التحليلية، فتُكتشف من خلالها مفاتيح النص ومرتكزاته الدلالية، ومن خلال هذه المرتكزات يكتشف المؤوِّل بعض أسرار النص، ويظل النص قابلًا للقراءة الجديدة، لكن القراءة التأويلية لا بد أن تعتمد على استغراق القارىء في عالم النص استغراقًا شبه تام"(١).

ثم وجدته يناقض نفسه، ويحاول شرعنة مذهبه التأويلي، ومفهومه للتأويل، المتحرِّر من كل قيد وضابط، ويوهم القارئ أن تأويله لا يخضع لأهواء المؤوِّل ولا لميوله الشخصية، عند تعرضه لبيان الفرق بين التفسير والتأويل فيقول: "إن التأويل يرتبط بالاستنباط في حين يغلب على التفسير النقل والرواية، وفي هذا الفرق يكمن بُعد أصيل من أبعاد عملية التأويل، وهو دور القارئ في مواجهة النص، والكشف عن دلالته، وليس دور القارئ أو المؤوِّل هنا دورًا مطلقًا يتحول بالتأويل إلى أن يكون إخضاعًا للنص لأهواء الذات، بل لا بد أن يعتمد التأسويل على العلوم الضرورية المتعلقة بالنص ... وهو التأويل الذي لا يُخضِع النص لأهواء الذات وميول المؤوِّل الشخصية والإيديولوجية ..." (٢)، ولم يذكر لنا أي شيء يتعلق بهذه العلوم التي سمّاها ضرورية لصحة التأويل، مما يوحي بأن كلامه هنا للتمويه أو التعمية على القارئ – كما هو أسلوبه غالبًا –

... ولن أسترسل أكثر من ذلك بذكر نصوص المؤلف وأقواله فمؤداها واحد، وكلها ترتكز حول معان معلومة، إلا أن هذه النظرية التي بني عليها أفكاره تنطوي على محاذير ومخاطر عديدة، من أهمها: هدم التراث الإسلامي برمته؛ لكونه تراثًا تثبيتيًا رجعيًا، يعوق حركة الفكر والعقل، وبهذه النظرية أيضًا تتعدد معاني النص بتعدد القارئين، ويعود

(١) مفهوم النص، د/نصر أبو زيد، ص٢٣٩، بتصرف وتلخيص.

(٢) مفهوم النص ، ص٢٣٤.

التفسير الباطني[١] مرة أخرى بلا ضابط، مع [٢]، مع كونها تقوم على الفكر الماركسي المادي الذي لا يتناسب أبدًا مع مبادئ الإسلام كلية. ... إلى غير ذلك مما لا يخفى على القارئ الكريم، مما سيقوم البحث بمناقشته والرد عليه، في:

المطلب الثاني

مناقشة مفهوم التأويل لدى أبي زيد

ولمناقشة مفهوم التأويل عند أبي زيد من خلال أفكاره وآرائه، والرد عليه أقول: لا يمكن قبول هذه النظرية وتطبيقها على نصوص القرآن الكريم وتأويلها أبدًا، وذلك من عدة أوجه:

الأول: أنّ للدكتور أبي زيد أنْ يعتنق من الأفكار ما شاء، وأنْ يدين من النظريات والفلسفات بما أراد، لكن ليس له أن يطبِّق –أو أن يلزمنا بتطبيق– ما يعتقده هذا على تراثنا الإسلامي، أو أن يؤوِّل نصوصه في ضوء ما يدين به هو من نظريات، وبخاصة مفهومه في التأويل؛ لأنه لا يصلح للتطبيق على نصوصنا الشرعية من جهتين:

---

(١) يُنسب **التفسير الباطني** إلى فرقة الباطنية من فِرق الشيعة، وهم الذين يدَّعون أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا بل بواطن كثيرة، وأن علم جميع القرآن عند أئمتهم وحدهم، سواء فى ذلك ما يتعلق بالظواهر أو ما يتعلق بالبواطن، وحجروا على العقول فمنعوا الناس من القول فى القرآن بغير سماع من أئمتهم، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا (يراجع: الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، ١٩٢/١، ط مؤسسة الحلبي بالقاهرة، والتفسير والمفسرون، د/محمد حسين الذهبي (ت ١٣٩٨هـ)، ٢٢/٢، ط مكتبة وهبة بالقاهرة).

(٢) نظرية **موت المؤلف، وتأليه القارئ**: يعنون بها قطع صلة النص بصاحبه، مع إعطاء القارئ السلطة الكاملة في تأويل هذا النص، والذي يخرج به أحيانًا عن البِنية الدلالية الواضحة للكلمة، يعلل لذلك "**بارت**" مؤسس هذه النظرية قائلًا: "إن نسبة النص إلى مؤلفه معناها: إيقاف النص وحصره وإعطاؤه مدلولًا لا نهائيًا، إنها إغلاق الكتابة..." (يراجع: موت المؤلف: منهج إجرائي؟ أم إشكاية عقدية؟، د/ عبد الرحمن العفّ، ص٥٤ بتصرف، بحث محكم بمجلة الجامعة الإسلامية بفلسطين، مجلد١٦، العدد الثاني– يونية ٢٠٠٨م) ووَجَد د/ أبو زيد في هذه النظرية ضالته، ونادى بها ليطبقها على نصوص القرآن الكريم؛ ليحوله إلى فضاء فسيح لكل تأويل ومتأوِّل، **وحاشاه سبحانه وتعالى أن يعتريه موت أو فناء.**

أولاهما: أنه منبثق من الفكر المادي الماركسي، والفكر الماركسي يقوم أساسًا على أن "المادة مستكفية بنفسها، مستغنية عن خالق يوجدها"[١] فأنّى لفكر يقوم ابتداءً على إنكار الخالق سبحانه أن يُحلَّل من خلاله كلام رب الخلق أجمعين؟!

ثانيهما: أن هذا الفكر قام ابتداء "لتجاوز محنة تعدد معاني الكتاب المقدس، فكان التأويل بمثابة المنقذ للكتاب المقدس من صنوف التعارض، بين ما ينطق به النص وبين ما يراه العقل، فكان التخلص من سلطة النص لصالح القارئ أو المفسر"[٢]، ولابتغاء التوفيق بين ما يُفهم من صريح اللفظ وبين ما يقتضيه العقل[٣]، وهذا التوفيق بالنسبة لنصوص الكتاب المقدس، أما نصوص القرآن الكريم، وكذلك المتواتر من السنة المطهرة، فلا يمكن أن تتعارض من كل وجه، وإن وَجَد البعض شيئًا من ذلك فظاهرًا، يمكن التوفيق بينها أو الجواب عنها، وصدق الله تعالى حين قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢].

الثاني: تعد هذا الفكر التأويلي إعلانًا بالقطيعة على التراث الإسلامي؛ حيث إنه يعلن الحرب عليه كتراث يتعلق بنص مقدس، ويُعمِل فيه معاول الهدم التأويلية غير المنضبطة، وهذا لا يقبله غيور مسلم، ولا يقوله محقّ منصف.

يقول د/ قطب الريسوني واصفًا القراءات الحداثية – التي ينتسب إليها د/أبو زيد– جملة: "وإن الوَسْم البائن الذي ينتظم هذه القراءات جميعها هو إرساء قواعد (القطيعة الكبرى) مع مناهج التأويل التراثي، وفهوم السلف في التفسير، تمهيدًا لنزع القداسة عن القرآن الكريم، وإفراغه من ربّانيته، مما شكل استفزازًا صارخًا لمنظومة العقل

---

(١) يراجع: المعجم الفلسفي، د/مراد وهبة، ص٥٥٥ مادة " مادي أو مذهب ".

(٢) مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر ، بحث تكميلي للباحث/علي دريدي، ص٦٦بتصرف، نال به الماجستير من جامعة باتنة بالجزائر ٢٠١٥م.

(٣) مذاهب الإسلاميين، د/عبد الرحمن بدوي، ص٧٥٤ بتصرف، ط١ لدار العلم للملايين ببيروت ١٩٩٧م.

المسلم، ومعهود خطابه" [١].

وكيف يوصف النص القرآني أو ما يتعلق به من تراث بأنه تثبيتي رجعي، يعوق حركة الفكر والعقل؟ والآيات القرآنية الداعية إلى التعقل والتفكر والتأمل[٢] أكثر من أن تُحصى، وأشهر من أن تُذكر، ولا يجحدها إلا من عمي عن رؤية الحق، أو صدف عن قبوله والتسليم له؟! ورحم الله البوصيري حين قال:

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم[٣]

والآن ينطلق بنا البحث في جولة أخرى نحو منطلقات د/أبي زيد الفكرية، والتي بنى عليها مذهبه التأويلي، والتي سيعرضها في مبحثه التالي:

---

(١) النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، د/ قطب الريسوني، ص٢٠٨ بتصرف، ط١ لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب ٢٠١٠م.

(٢) وردت مادة "عقل" بمختلف مشتقاتها في القرآن الكريم (٤٩) مرة، بينما وردت مادة "فكر" (٢٩) مرة، (يراجع: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، للشيخ/ محمد فؤاد عبدالباقي، ص ٤٦٨ "ع ق ل"، و ص٥٢٥ "ف ك ر"، ط دار الكتب المصرية، ١٣٦٤هـ).

(٣) الكواكب الدرية في مدح خير البرية، الشهيرة بـ "البردة"، للإمام شرف الدين محمد بن سعيد البوصيري (٦٩٥هـ)، ص ١٦، ط دار التراث بالقاهرة.

المبحث الثاني

منطلقات التأويل عند أبي زيد ومناقشتها

من الأهمية بمكان أن يقف بنا البحث على منطلقات د/ أبي زيد الفكرية، ثم يناقشها في السطور التالية:-

المنطلق الأول: عربية القرآن وأثرها عند أبي زيد، مناقشة وردّ.

كوْن القرآن الكريم نازلًا بالعربية على نبي عربي، في بيئة عربية، أمور لا غضاضة فيها، لكن هذه العروبة الخالصة لم تَرُق للدكتور/ أبي زيد فافتتح كتابه "مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن" أول ما افتتحه بعد المقدمة بهذه العبارة "القرآن نص لغوي"، فما مقصوده بها ؟ وما مدى قبولها أو رفضها ؟ كل ذلك يجيبنا البحث عنه في مسألتيه التاليتين:

المسألة الأولى: بيان المقصود بدعواه أن القرآن نص لغوي.

يعني أبو زيد بذلك أن القرآن الكريم ينبغي أن يُعامل ويُحاكم محاكمة النصوص اللغوية والأدبية الأخرى من شعر ونثر، وعليه فينبغي أن يدخل القرآن الكريم تحت مِطرقة النقد، وسِندان التقويم، حتى وإن كان كلامًا مقدسًا، إلهي المصدر، فهذا لا يخرجه -على رأيه- عن كونه نصًا لغويًا ينتمي لثقافة خاصة، وعليه فيمكن نقده وتقويمه...

يشير إلى ذلك د/أبو زيد فيقول: "القرآن نص لغوي، يمكن أن نصفه بأنه يمثِّل في تاريخ الثقافة العربية نصًا محوريًا... ثم يشرح هذه العبارة في موضع آخر فيقول: إن دراسة النص من حيث كونه نصًا لغويًا، أي من حيث بنائه[1] وتركيبه ودلالته وعلاقته

(١) الصواب -كما سبق- أن ترسم الهمزة على واو هكذا "**بناؤه**" لأن "**حيث**" لا تُضاف إلا إلى الجمل، ويكون المفرد بعدها مبتدأ، وإذا كانت الهمزة متوسطة مضمومة، ووقعت بعد ألف رُسمت على واو، (يراجع: قواعد الإملاء، أ/عبد السلام هارون (ت ١٤٠٨هـ) ص٦٨، ط مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة-١٩٩٣م).

بالنصوص الأخرى في ثقافة معينة، دراسة لا انتماء لها إلا لمجال الدراسات في الوعي المعاصر"(١).

وتراه يصرِّح بذلك تصريحًا جليًا، فيقول: "ولعلنا الآن أصبحنا في موقف يسمح لنا بالقول بأن النصوص الدينية نصوص لغوية، شأنها شأن أي نصوص أخرى في الثقافة، وأن أصلها الإلهي لا يعني أنها في دَرْسها وتحليلها تحتاج لمنهجيات ذات طبيعة خاصة، تتناسب مع طبيعتها الإلهية الخاصة، إن القول بإلهية النصوص، والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها، ما لم تتدخل العناية الإلهية بوَهْب بعض البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم"(٢).

ثم يؤكد أنه لا يمكن أن يُدرس القرآن الكريم إلا من هذه الزاوية والمناهج الأدبية النقدية فيقول: "لا مدخل لدراسة النص القرآني إلا من أحد جانبين: الجانب اللغوي أو الجانب الأدبي"(٣).

وما دام أنه حصر دراسة القرآن في أحد هذين الجانبين، فسيكون القرآن نصًا كغيره من النصوص التي تتناولها هذه الدراسات اللغوية والأدبية.

وأراه يحاول شرعنة مقولته هذه، ويخلع على فَعْلته تلك بعض خِلَع الشرعية والبرهنة؛ ليطمئن القارئ أن هذا سائغ ومقبول قد تابع فيه غيره، وأنه لا يتعارض مع كون النص مقدسًا أو إلهي المصدر، فيقول: "قد درس اللغويون والنحويون النص القرآني وظلوا رغم ذلك لغويين ونحاة، قد يقال: إن النص القرآني نص خاص، وخصوصيته نابعة من قداسته وألوهية مصدره، لكنه رغم ذلك يظل نصًا لغويًا ينتمي لثقافة خاصة... إلى أن يقول: وليست الدعوة إلى درس القرآن بوصفه نصًا إلا استجابة لدعوة قديمة شاءت

---

(١) مفهوم النص ص ٩.

(٢) نقد الخطاب الديني، د/ نصر أبو زيد، ص ٢٠٦.

(٣) مفهوم النص ص ٩، ١٨.

لها الظروف أن تمر دون أن تتحقق، إنها دعوة الشيخ أمين الخولي..." [١].

ولست متجنيًا على د/أبي زيد في هذا الفهم، بل صرّح هو بذلك قائلًا: "وفي منهج تحليل النصوص تنبع مصداقية النص من دوره في الثقافة، فما ترفضه الثقافة وتنفيه لا يقع في دائرة النصوص، وما تلقاه الثقافة بوصفه نصًا دالًا فهو كذلك"[٢]...

المسألة الثانية: مناقشة هذه الدعوى.

المتأمّل في هذه الدعوى يظهر له تهافتها وبطلانها من خلال الأوجه التالية:-

الأول: ادعاء أن القرآن نص لغوي يمكن نقده وإخضاعه لمناهج النقد الأدبية الحداثية، أمر يتناقض تمامًا مع ما اشتُهر من خصائص القرآن الكريم، من كونه وحيًا من الله، وكونه معجزًا بأقصر سورة منه... [٣]وهذا لا يقوله منصف.

الثاني: أن دعواه لو كانت صادقة لأمكن معارضة القرآن، والإتيان بمثله، ولكان أوْلى الناس بذلك القرشيون والمعاصرون له؛ لاقتدارهم وعلو كعبهم في البلاغة والبيان، وكيف لا يكون ذلك، وقد كانوا أحرص الناس على تكذيب معجزته القرآنية، والصدّ عن دعوته المحمدية؟! ولو وجدوا مغمزًا أو مطعنًا من أي جهة لولّوا إليه مسرعين، وما حاول أحد منهم أو غيرهم ذلك إلا باءت محاولاته بالفشل الذريع، والتي يبوء بها كل تبيع.

وفي ذلك يقول الشاطبي – رحمه الله تعالى – : "فمن حيث كان القرآن معجزًا أفحم الفصحاء، وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله؛ فذلك لا يخرجه عن كونه عربيًا جاريًا على أساليب كلام العرب، ميسّرًا للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى، لكن بشرط الدربة في اللسان العربي؛ إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيه؛ لكان خطابهم به من تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن الأمة، وهذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه؛ إذ

(١) مفهوم النص ص ٩، ١٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧.

(٣) للمزيد يراجع: مناهل العرفان ٢/٣٠٠، ومقالات في التأويل د/ أبو عاصي ص٩٢،٩٣.

من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب، مفهوم معقول، ثم لا يقدر البشر على الإتيان بسورة مثله"(١).

الثالث: قد مرت على اللغة العربية من عهد نزول القرآن إلى عصرنا هذا أدوار مختلفة بين علو ونزول، واتساع وانقباض، وحركة وجمود، وحضارة وبداوة، والقرآن في كل هذه الأدوار واقف في عليائه، يطل على الجميع من سمائه، وهو يشع نورًا وهداية، ويفيض عذوبة وجلالة، ويسيل رقّة وجزالة، ويرفّ جِدّة وطلاوة، ولا يزال كما كان غضًا طريًا، يحمل راية الإعجاز، ويتحدى أمم العالم في يقين وثقة واقتدار، قائلًا في صراحة الحق وقوته، وسلطان الإعجاز وصولته: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء / ٨٨] (٢).

الرابع: عدم صلاحية منهج التحليل النقدي اللغوي في دراسة القرآن الكريم، وذلك بتصريح دهاقنة وكبار المستشرقين ممن تتلمذ الكاتب على أمثالهم بطريق مباشر أو غير مباشر... ومن هؤلاء الذين صرّحوا بذلك: المستشرق الإنجليزي آربري، حيث يقول: "أنا ألحّ على الرأي القائل بأن عملًا خالدًا كالقرآن لا يمكن أن يُفهم بصورة أحسن لو أخضعناه لتجربة النقد الدنيوي، إنه أمر خارج عن الموضوع..." (٣).

الخامس: إذا كان القرآن كتابًا عربيًا أو تشكّل في فضاء الثقافة العربية، فهل يترتب على ذلك أن المنهج الوحيد لدرْسه هو المنهج اللغوي؟ إنه استنتاج – على حد

---

(١) الموافقات، للإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ١٤٤/٤، تح أ/مشهور سلمان، ط١ لدار ابن عفان بالقاهرة ١٩٩٧م.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن،للشيخ محمد عبد العظيم الزّرقاني (ت ١٣٦٧هـ) ٣٣٣/٢ بتصرف، ط٣ لمطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة، بدون.

(٣) من مقدمة أربري لترجمة معاني القرآن بالإنجليزية، ط الأولى عام ١٩٥٥م، انظر: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، د/ أحمد سمايلوفيتش، ص ١٧٣، ١٧٤، ط دار الفكر العربي بالقاهرة ١٩٩٨م.

تعبير د/على حرب– في منتهى الخفة والتهور.

وإذا كان د / أبو زيد يعتبر أن مفهوم النص أصبح اليوم مفهومًا مركزيًا – ليس في الدراسات الأدبية فحسب، بل في العلوم الإنسانية كافة – فمن المستهجن أن تقتصر دراسة النص القرآني على المنهج اللغوي دون غيره، خاصة وأن القرآن نص واسع يفيض عن كونه نصًا أدبيًا، ليشكّـــل فضاء تأويليًا، وحدثًا ثقافيًا هائلًا، ترك تأثيره في الثقافة العربية، والثقافة الإنسانية قاطبة[١]، فمن القصور البيِّن أن تُختزل دراسته على منهج واحد!!

السادس: هل يمكن أن نقول إن الإسلام بعد أن حملته الشعوب غير العربية، وبلّغته إلى الآخرين في الفتح الأفغاني الإسلامي في الهند، أو الفتح العثماني الإسلامي في أوربا أضحى رسالة أفغانية أو تركية عثمانية بمجرد تبليغهم إياه بلغاتهم؟[٢] وهذا لا يقوله عاقل منصف.

السابع: صرّح المؤلف أنه تابَع غيره في هذه الدعوى، وأنه قلّد فيها الشيخ/ أمين الخولي، وليس تجديدًا نابعًا له من بين جوانحه وبنات أفكاره، كما يزعم ويدَّعي –في غير هذا الموضع– قائلًا: "وليست الدعوة إلى درس القرآن بوصفه نصًا إلا استجابة لدعوة قديمة شاءت لها الظروف أن تمر دون أن تتحقق، إنها دعوة الشيخ أمين الخولي..." [٣]، فأنّى له أن يقلِّد غيره بلا وعي أو فكر ورويّة؟

ألم يكن من الأجدر به أن لا يتابع غيره في ذلك؟ أليس من الأليق به أن يخلّي بينه وبين قلبه وعقله، وينظر في القرآن بنفسه؟ رافعًا الحجب والغشاوات عن بصره؟ عله أن يبصر بطلان ما قد ارتآه، ولكن الأمر كما قال الله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ

(١) نقد النص د/ علي حرب ص ٢٠٨ بتصرف.

(٢) يراجع: الثقافة الإسلامية في مواجهة التحديات، د/عدنان زرزور وآخرين، ص٢١٦ بتصرف، ط مركز الحكمة بالقاهرة، ومفهوم النص في الدراسات العلمانية الحديثة، د/ يحيى محمد ربيع، ص١٦.

(٣) مفهوم النص ص ١٩.

وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿ [الحج:٤٦].

... ومن هنا يتبين لنا تهافت هذا المنطلق وتهاويه، وندلف الآن إلى منطلق آخر لنحاكمه هو الآخر إلى ميزان النقد العلمي، وذلك فيما يلي:

المنطلق الثاني: دعوى تأثُّر القرآن بالواقع، وأنه منتَج ثقافي، ومناقشتها.

كافح أبو زيد عن هذا المعتَقَد طويلًا، وهو أن القرآن تأثر بواقعه الذي نزل فيه، ومن ثَم تشكّل في الواقع والثقافة على مدار أكثر من عشرين سنة، وعلى عادة البحث في التعريف بكل منطلَق، سيبدأ ببيان المقصود بهذه الدعوى، ثم يثنّي بالمحاذير والمخاطر، ثم المناقشة من خلال العرض على الميزان العلمي النقدي، من خلال المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: بيان المقصود بأن القرآن منتَج ثقافي، تأثَّر بواقعه.

مفاد هذه الدعوى: أن القرآن الكريم منـــتَج (بفتح التاء) ثقافي، شكَّله الواقع والثقافة المحيطان به خلال أكثر من عشرين عامًا، والمراد بالواقع: الوقائع والأحداث التي كانت محيطة بالقرآن الكريم وقت نزوله، وكذلك "ما يؤول إليه تطور الحياة البشرية من أوضاع في الفكر والسلوك والأحوال المتمثلة في الأوضاع الثقافية والاجتماعية والاقتصادية"[(١)]...ونحوها ، وتأثُّر القرآن بهذا الواقع يعني أن "النص من نتاج الواقع، ولا يمكن أن ينفك عن واقعه، ولذلك فإن كل تغيُّر في الواقع يتطلب تغيُّرًا في قراءة النص، وذلك حتى يستقيم النص مع الزمن والعصر"[(٢)].

وتُعد قضية وصْف القرآن الكريم بأنه منتَج ثقافي، قد تأثر بواقعه، هي القضية الرئيسة التي بنى عليها المؤلف كتابه "مفهوم النص"، بل وَصَفها بأنها قضية بديهية متفق عليها، ومع كونها كذلك فهي تحتاج إلى تأكيد متواصل في الأوساط الثقافية بالمجتمع المسلم، وهذا ما يؤمّله المؤلِّف من دراسته هذه فيقول:

---

(١) القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، د/محمد كالو، ص٢٢٦.

(٢) مقالات في التأويل، د/ محمد أبو عاصي ص ٧١.

"إن النص [أي: القرآن الكريم] في حقيقته وجوهره منتَج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عامًا... إلى أن يقول: إن القول بأن النص منتَج ثقافي يكون في هذه الحال قضية بديهية لا تحتاج لإثبات، ومع ذلك فإن هذه القضية تحتاج في ثقافتنا إلى تأكيد متواصل نأمل أن تقوم به هذه الدراسة"(١).

وألفيته – تبعًا لهذا القول – ينكر سَبْق وجود القرآن الكريم في اللوح المحفوظ أو يتشكك فيه؛ لأن إقراره بهذا السبْق ينسف معتقده في تأثر القرآن بالواقع نَسْفًا، ويعوق كذلك فَهْم الناس للقرآن – على حسب رأيه – فيقول: "وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقًا عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي [أي ما وراء الطبيعة] سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية، ويعكّر من ثَم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص"(٢).

وأجده يشير إلى ذلك في موطن آخر فيقول: "هذه النصوص [أي القرآنية] لم تُلْق كاملة ونهائية في لحظة واحدة، بل هي نصوص لغوية تشكَّلت خلال فترة زادت على العشرين عامًا، وحين نقول تشكَّلت فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق لها في العلم الإلهي أو في اللوح المحفوظ"(٣).

ثم يقرر أن كوْن النص إلهي المصدر لا ينفي كونه تأثر بالواقع في تشكُّله وتشكيله قائلًا: "إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر..."

ثم أجده يقرر أن النص بعد أن كان مُنتَجًا ثقافيًا أنتجته الثقافة المحيطة به صار هو

---

(١) مفهوم النص ص ٢٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٤.

(٣) مفهوم النص ص ٢٥.

منتِجًا لها، ومؤثِّرًا فيها، فيقول: "لكن القول بأن النص منتَج ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكوين والاكتمال، وهي مرحلة صار النص مُنْتِجًا للثقافة، بمعنى أنه صار هو النص المهيمِن المسيطِر الذي تُقاس عليه النصوص الأخرى، وتُحدد به مشروعيتها"(١).

ثم تراه يؤكِّد ذلك في موضـــع آخر، فيقرر أن الواقع هو المهيمن على النص والمؤثِّر فيه، فالواقع أولًا، والواقع ثانيًا، والواقع آخرًا، وفي ذلك يقول: "الواقع إذا هو الأصل، ولا سبيل إلى إهداره، من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولًا، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا..." (٢).

أطَلْت بعض الشيء في النقل عن أبي زيد حتى تتضح لنا معالم هذه القضية المهمة عنده من جميع زواياها وأبعادها، لكن هل وجهة نظر د/ أبي زيد هنا مقبولة؟ أم أدلة النقل والعقل تأباها؟ هذا ما سنعرفه في:

المسألة الثانية: مناقشة دعوى تأثر القرآن بالواقع.

* نناقش سويًا هذه الدعوى ونعرضها على الميزان النقدي من عدة جهات:-

أولها: لو أن القرآن الكريم تشكّل من الواقع المحيط به، ومن لغته صيغت مفاهيمه لاستمدّ القرآن تشريعاته وأحكامه وعقائده من الواقع، ولأقر عبادة الأصنام والشرك، وشُرْب الخمر...وسائر العقائد والعادات الجاهلية، وكل ذلك لم يحدث، فكيف يكون القرآن مشكَّلًا من الواقع منفعلًا به، وهو المقوِّم للواقع، والمصوِّب له؟!(٣) .

ثانيها: إذا سلمنا جدلًا للدكتور أبي زيد بأن القرآن وليد بيئته، وابن واقعه المحيط به، تأثر به تشكُّلًا وتشكيلًا، فلماذا لم يظهر قرآن مماثل له أو قريب منه في البيئة السابقة

(١) المصدر نفسه ص ٢٤.
(٢) نقد الخطاب الديني ، د/نصر أبو زيد ص١٣٠.
(٣) مقالات في التأويل، ص٦٤ بتصرف.

أو اللاحقة للنبي ﷺ؟ ولماذا هذه الحِقبة خاصة من الزمان قد ظهر فيها هذا القرآن العظيم؟ وهل عقمت البيئات والمجتمعات السابقة أو اللاحقة أن تلد لنا مثله؟ وقد توفرت لها من الأسباب والدواعي ما توفّر لواقع وبيئة النبي ﷺ بل ربما أكثر؟ بل لم نر إلا محاولات بائسة يائسة تافهة لمعارضة القرآن(١) باءت كلها بالفشل، وماتت بموت أصحابها.

ثالثها: أن القرآن لو كان نتيجة تأثُّر محمد ﷺ بالوسط الذي يعيش فيه، لكان هذا الوسط من المشركين والكفار أولى بتوجيه مثل هذا الطعن إليه، ولكانوا أعرف بهذا النقص فيه، فيظفروا عليه، ويدخلوا إلى إبطال دعوته من هذا الباب الواسع، لا سيما وأن الرسول ﷺ في مكة والمدينة كان له أعداء ألداء، ليس لعداوتهم دواء(٢).

رابعها: أن إعجاز القرآن الكريم وعدم ظهور مماثل له حتى الآن أصدق دليل على تنزُّل القرآن من رب العالمين تأكيدًا لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء/ ١٩٢-١٩٤] ، فلو كان من نتاج الواقع لاستحال أن يكون معجزًا، كيف لا، والمعجزة مما لا دخل للواقع والثقافة في صنعها على الإطلاق؟!(٣).

خامسها: إذا كان القرآن الكريم قد تأثر بالواقع، فأي واقع هذا الذي كان يحياه ويشاهده رسولنا ﷺ حتى يقص علينا قصص آدم ونوح وإدريس عليهم جميعًا الصلاة والسلام... وغيرهم من سائر الأنبياء؟ وأي واقع عاصره النبي ﷺ حتى يخبرنا

---

(١) قضية معارضة القرآن وموقعها من الإعجاز ونماذجها، وفّاها بحثًا فضيلة د/عبد العظيم المطعني –رحمه الله– في أطروحته للدكتوراه: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية ١/ ١٢٤،ط١ لمكتبة وهبة، ١٩٩٢م، بما لا مزيد عليه.

(٢) مناهل العرفان للشيخ الزرقاني ٢٣٧/١ بتصرف.

(٣) مقالات في التأويل ص٦٤ بتصرف.

بهذا الكم الهائل من أخبار الماضي لغير الأنبياء؟ وكيف يكون القرآن قد تأثر بالواقع، وربُّ العالمين سبحانه وتعالى يذكِّره ﷺ مع القصص – غالبًا – بهذه النعمة: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ ﴾ [هود: ٤٩]؟!

وما كان ﷺ قارئًا ولا كاتبًا حتى يَطَّلع على شيء منها –أيًا كان مصدرها– فيخبرنا بمضمونها، وصدق الله حين وصفه ﷺ بقوله سبحانه: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

أيقول د/أبو زيد ونظراؤه: "إن محمدًا قد عاصر تلك الأمم الخالية، وتنقّل فيها قرنًا، فشهد هذه الوقائع مع أهلها شهادة عيان؟ أو أنه ورث كتب الأولين، وعكف على دراستها حتى أصبح في علم دقائقها من الراسخين؟!"[(١)]، وهذه إحدى الكُبَر، لا يقولها أهل الإنصاف والنظر، أو مَنْ عنده أثارة من علم أو أثر، أو مسحة مِن عقل أو بصر.

وهذا من أدل الأدلة على كون القرآن نازلًا من لدن حكيم خبير، غير متأثر بالواقع ماضيًا كان أو مستقبلًا.

سادسها: كيف تأثر القرآن الكريم بالواقع، وفيه الجم الغفير من الأنباء المستقبلية، والتي لم تحدث إلا بعد تنزُّل آياتها بسنوات؟ كإخباره عن غلبة الروم، وانهزام الجمع يوم بدر، ودخول المسجد الحرام، وفتح مكة... وغيرها، فأي واقع يمكنه أن يتمخّض لنا عن مثل هذه الوقائع المستقبلية؟[(٢)].

---

(١) النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، د/محمد عبد الله دراز، ص٦٥ بتصرف، تح أ/ أحمد فضلية، ط دار القلم بالقاهرة ٢٠٠٥م.

(٢) ذكر الإمام الباقلاني وغيره جملة من أمثلة هذا اللون من الإعجاز، وللمزيد يراجع: إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) ص٤٩، تح أ/السيد أحمد صقر، ط٥ لدار المعارف بالقاهرة ١٩٩٧م، ويراجع أيضًا: النبأ العظيم، ص٦٩، فهو كتاب عظيم في بابه.

ومما يزيد يقيننا بأن هذا القرآن كلام الله تعالى، وليس وليد البيئة أو نتاج الواقع أنه "إن أخبر عن غيب الماضي صدّقه ما شهد به التاريخ، وإن أخبر عن غيب الحاضر صدّقه ما جاء به الأنبياء، وما يجدّ في العالم من تجارب وعلوم، وإن أخبر عن غيب المستقبل صدّقه ما تلده الليالي، وما تتمخّض عنه الأيام"(١).

... وبعد فقد اتضح لنا تهافت دعوى أبي زيد، والآن إلى منطلق آخر، وهو ما سيعرضه البحث في مطلبه التالي:

المنطلق الثالث: دعوى أَنْسَنَة النص القرآني، ومناقشتها.

من المنطلقات الفكرية المهمة والخطيرة التي بنى عليها الدكتور أبو زيد أهم معتقداته حول القرآن الكريم قوله بـــ " أَنْسَنَة النص القرآني "، فما مراده منه؟ وما مخاطره؟ وما قيمة هذا القول في الميزان؟ ... هذا ما سيتولى البحث الإجابة عنه في مسائله الثلاث التالية:

المسألة الأولى: المقصود بالأنْسَنة.

يُقصد بـــ "أنْسَنة القرآن": أن النص القرآني نص إلهي قبل نزوله إلى البشر، لكن منذ لحظة نزوله الأولى قد "تَأَنْسَن"، أي صار إنسانيًا بشريًا؛ (لأنه انتقل من مرحلة التنزيل إلى مرحلة التأويل، وأصبح بذلك –بل وجب– أن نُسقِط على النص المؤَنْسَن ما يتوافق ومعارفنا واجتهاداتنا)(٢).

وعليه فالقرآن نص منفتح على احتمالات متعددة، وتأويلات غير متناهية؛ حيث إنه "مستقل عن مصدره، مفصول عن قائله، مربوط بالقارئ الإنساني، وكل ما يستخلصه القارئ إنما هو حصيلة الاستنطاق الذي يمارسه عليه من خلال مرجعيته

(١) مناهل العرفان للشيخ الزرقاني ٣٦٧/٢ .

(٢) يراجع: أوراق أصولية، د/ محمد سالم أبو عاصي، ص ٢٨ بتصرف، ط١ لدار الحرم بالقاهرة، ٢٠١٧م، وحرب المصطلحات، أ/ حسين درويش العادلي، ص ٨٩ وما بعدها، ط١ لدار الهادي، بيروت ٢٠٠٣م.

الثقافية، وخلفيته المعرفية، ووضعيته الاجتماعية والسياسية[١].

وفي ذلك يقول د/ أبو زيد: "النص منذ لحظة نزوله الأولى – أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي– تحول من كونه (نصًا إلهيًا) وصار فهمًا (نصًا إنسانيًا)"؛ لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل"[٢].

ويقول أيضًا: "إن القرآن نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني، ويصبح (مفهومًا) يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالته، إن الثبات من صفات المطلق والمقدس، أما الإنساني فهو نسبي متغيِّر، والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح مفهومًا بالنسبي والمتغيِّر، أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني (يتأنسن)... ثم يتابع قائلًا: ومن الضروري هنا أن نؤكد أن حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئًا، إلا ما ذكره النص عنها، ونفهمه بالضرورة من زاوية الإنسان المتغيِّر والنسبي"[٣].

وصرّح أبو زيد بأن قوله ببشرية وأَنْسنة النصوص الدينية هو أحد منطلقاته الفكرية التي ينطلق منها نحو مذهبه التأويلي لنصوص الشريعة، فيقول: "وإذا كنا ننطلق هنا من حقيقة أن النصوص الدينية نصوص إنسانية بشرية لغة وثقافة، فإن إنسانية النبي بكل نتائجها من الانتماء إلى عصر وإلى ثقافة وإلى واقع، لايحتاج إلى إثبات"[٤].

المسألة الثانية: مخاطر القول بالأَنْسَنة.

القول بـــ "أنسنة النص القرآني" يشتمل على عدة مخاطر تتجلى لكل قارئ كما يلي:

---

(١) يراجع: روح الحداثة، أ/ طه عبد الرحمن، ص١٨١، ط١ للمركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٦م، والخطاب القرآني ومناهج التأويل– نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة، د/عبدالرحمن بودرع، ص٥١، ط١ لمركز الدراسات القرآنية بالمغرب، ٢٠١٤م.

(٢) نقد الخطاب الديني، د/ نصر أبو زيد، ١٢٦، والفقرة نقلتها عنه بأقواسها وجملتها الاعتراضية كما هي.

(٣) المصدر نفسه، ١١٩، ١٢٦.

(٤) المصدر نفسه، ٢١٢.

١ – نزع القداسة عن القرآن الكريم، وتحويله إلى نص بشري، بمجرد نزوله وإعمال الأفكار فيه.

٢ – تعدد التأويلات والأفهام واختلافها باختلاف الناظرين والقارئين.

٣ – تطبيق نظرية "النسبي والمتغيِّر"[١] على القرآن الكريم.

٤ – التشكيك في الوجود المسبق للقرآن الكريم في اللوح المحفوظ؛ لكونه حالة ميتافيزيقية غيبية، ويناقش البحث ذلك في:–

المسألة الثالثة: مناقشة القول بأَنْسنة النص القرآني الكريم.

من خلال عرض هذا القول على الميزان النقدي يظهر لنا بطلانه من الأوجه التالية:–

أولًا: نسلّم جميعًا للدكتور أبي زيد أن القرآن الكريم نزل إلى البشر، لكن أتساءل: هل نزوله هذا وانفصاله عن قائله.سبحانه يقطع نسبته إلى رب العالمين؟ وهل قصيدة الشعر –بناء على مذهب أبي زيد– بعد ترددنا لها، وتفكرنا في معانيها يقطع النسبة بينها وبين ناظمها الأول فلا تُنسب إليه؟ اللهم لا، اللهم لا..

يعلِّق د/ محمد عمارة على كلام أبي زيد قائلًا: "ولست أدري –ولعل الدكتور نصر وحده يدري دون الناس– لماذا يصبح القرآن منذ لحظة تفاعله مع العقل البشري، وظهور معانيه ملتبسة في الألفاظ العربية (نصًا إنسانيًا) لا (إلهيًا)؟! وهل –قياسًا 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 د/نصر إليه بعد قراءتنا لها، وتفاعلنا معها؟ أم أن انفصال (النص) عن قائله.منذ لحظة بروزه في

(١) **النسبية**: هي مذهب يقرر أن كل معرفة إنما هي معرفة نسبية بين الذات العارفة وبين الموضوع المعروف، وأن العقل الإنساني لا يحيط بكل شيء، وإذا أحاط ببعض جوانب الأشياء صَبَّها في قوالبه الخاصة. (يراجع: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، د/جلال الدين سعيد، ص ٤٥٦).

اللغة والقراءة له، أمر خاص بقول الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم؟!"[١].

ثانيًا: إذا كان القرآن في مرحلة خضوعه للتأويل متسعًا لكل الأفهام والاجتهادات، وكان كالماء السيّال، لا يستقر على دلالة واحدة، يقول كل شيء ولا يقول شيئًا، فما الحاجة إذًا إلى أن يلاحق الله تعالى به الناس إعلامًا وتكليفًا؟ وما الحاجة إلى أن تنقاد له أعباء رسالة على مدى ثلاثة وعشرين عامًا وحيًا من عند الله يخاطب به الناس؟[٢].

ثالثًا: ألم يكن الله تعالى قادرًا على أحد أمرين: إما أن يخضع كلامه منذ الأزل لأفهام الناس وطبائعهم، وأن يقيم منه نظامًا مستقرًا يتناسب ومصالحهم الفطرية وحاجاتهم الإنسانية، وإما أن يعلو بمستوى عباده إلى هذه المكانه التي نسميها بالخطاب المتعالي عن واقعهم وأفهامهم؟[٣] بلى قادر!! وحاشاه سبحانه وتعالى عن كل أنواع العجز علوًا كبيرًا.

رابعًا: أما بالنسبة لنظرية النسبي والمتغير، فلا يصلح تطبيقها أيضًا؛ لأنه يُهدف من ورائها أن تتعدد المعاني والأفهام في تأويل النص القرآني؛ حيث صار نصًا إنسانيًا، والإنساني يتغير ويتجدد تبعًا للشخص نفسه بل وعصره الراهن، وبهذا يصبح النص القرآني "مميعًا بانفتاحه على فضاء تأويلي غير متناه، وكل تأويل يَرِد على ساحته لا فضل له على غيره"[٤]، ومن ثم فلا يمكن تطبيقها على النص القرآني ألبتة، فضلًا عن تسائلنا: ما حدود العصر المقصود هذا؟ وما شروطه؟ وكيف تتحدد الأحكام الملائمة له؟ وهل يمكن أن يكون هناك تأويل مصري، وآخر سوداني، وثالث أمريكي...إلخ؟ كل هذه

---

(١) التفسير الماركسي للإسلام، ص ٦٦ بتصرف.

(٢) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن- دراسة ونقد، د/أحمد محمد الفاضل، ص٣٦٨ بتصرف، ط١الدار الفتح بالأردن ٢٠١٧م.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٦٨ بتصرف.

(٤) النص القرآني، د/ الريسوني، ص ٢٧٦بتصرف .

أسئلة تبحث عن إجابات، ولكن أحيانًا يكون عدم الإجابة مقصودًا ليظل الأمر متسعًا لمزيد من التأويلات الباطلة"[١].

خامسًا: نزول القرآن، أهو بغير العربية المعروفة؟ أم أنه نزل بعين هذه الألفاظ المعروفة؟، فإن قيل في الجواب: نزل بغير العربية، فهذا تكذيب للقرآن ذاته، حيث يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[يوسف:٢]، وإن قيل: نزل بالعربية المعروفة فاللغة ألفاظ حاملة لمضامينها ومعانيها، ولم يدّع أحد أن المعني أو المضمون غاير ألفاظه الدالة عليه لمجرد انفصاله عن قائله[٢].

... والآن إلى منطلق آخر من منطلقات أبي زيد نحو التأويل، وهذا ما سيعرضه البحث في:

المنطلق الرابع: دعوى تاريخية النص القرآني وأثرها عند أبي زيد، ومناقشتها.

من أهم منطلقات الدكتور نصر الفكرية نحو التأويل أيضًا: اعتقاده بتاريخية النصوص الدينية، وعلى رأسها القرآن الكريم، وعليه فما المقصود بالتاريخية؟ وما مدى خطورتها؟ وما قيمتها في الميزان النقدي؟ ...وهذا ما سيجلِّيه البحث في مسائله الثلاث التالية:

المسألة الأولى: معنى تاريخية القرآن[٣].

---

(١) الرد على شبهات المعاصرين، أ/ هشام مشالي، ص٦٧٦ بتصرف، ط دار البشير بالقاهرة، ٢٠١٨م.

(٢) يراجع: مقالات في التأويل، ص٨٠، وأوراق أصولية، ص٢٨ بتصرف.

(٣) القول **بتاريخية النصوص** عمومًا نشأ أول ما نشأ في بلاد الغرب المسيحية في القرن السابع والثامن عشر الميلادي، ثم نقله الحداثيون إلى ساحة الفكر الإسلامي بهدف الطعن في الدين الإسلامي الذي يزعمون أنه دين جامد يصادر الإبداع والتطور، وعند الإفساح له يعيدون صياغة المسلمات والثوابت، بما فيها القرآن والسنة والأحكام والتشريع، وتُؤول النصوص بطرق تتجاوب مع الزمان والمكان، أما القول **بتاريخية القرآن** خاصة فقد استوفى حظه من التأصيل، ونُقل إلى الساحة العربية على يد محمد أركون، حيث يُعتبر مِن أقدم مَنْ نادى به، وكان إعلانه عن ذلك في مؤتمر عُقد بباريس سنة ١٩٧٤م، حيث قال فيه: "أريد =

"تاريخيّة القرآن أو تاريخانيته أو أَرْخنته" تعني: جَعْل جميع معاني القرآن ومفاهيمه تعبّر عن واقع معين، ومرحلة تاريخية مضت وانتهت، وجعْل أحكامه نسبية، تنتسب إلى زمان ومكان معينين، وليست أحكامًا صالحة ومصلِحة لكل زمان ومكان، ومن ثم فينبغي إسقاطها وإهمالها، ويتعين تجاوزها إلى غيرها، أو تأويلها بما يتناسب مع العصر، ويتماشى مع المستجدات والمتطلبات.

وتاريخية القرآن منبثقة من التاريخية بمفهومها العام، والتي تعني: إخضاع الوجود بما فيه لرؤية مادية زَمَكَانية، قائمة على الحتمية والنسبية والصيرورة[١].

وفي ذلك يقول د/ أبو زيد: "إن الخطاب الإلهي خطاب تاريخي، وبما أنه تاريخي فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني، إنه لا يتضمن معنى مفارقًا جوهريًا ثابتًا له إطلاقية المطلق وقداسة الإلهي"[٢]، ثم يقول في موضع آخر: "وإذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام بوصفها أحكامًا تاريخية، كانت تصف واقعًا أكثر مما تصنع تشريعًا"[٣].

ثم يؤكد على خصوصية الأحكام الشرعية بالمجتمعات الجامدة الماضية، ومن ثم فلا يصح تطبيقها على الواقع المعاصر المتغيِّر –على حد زعمه– فيقول:

=

لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تُطرح عمليًا قط بهذا الشكل من قِبل الفكر الإسلامي، ألا وهي: **تاريخية القرآن**، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة ومحدودة" (يراجع: الفكر الإسلامي– قراءة علمية، أ/محمد أركون، ص٢١٢، ترجمة أ/هاشم صالح، ط٢ للمركز الثقافي العربي–بيروت١٩٩٦م، والنص القرآني، د/ الريسوني، ص ٢١١ بتصرف).

(١) يراجع: العلمانيون والقرآن– تاريخية النص، د/ أحمد إدريس الطعان، ص٣٣٢، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، أ/ مصطفى باحو، ص١٤٥، وإعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر، د/ سليمان الغصن، ص٣١١، ط١ لدار كنوز إشبيليا بالرياض، ٢٠١٦م.

(٢) النص، السلطة، الحقيقة، د/ نصر أبو زيد، ص٣٣ بتصرف، ط١ للمركز الثقافي بالمغرب، ١٩٩٥م.

(٣) النص، السلطة، الحقيقة، ص١٣٩ بتصرف.

"إن الأحكام الشرعية أحكام خاصة بالبشر في حركتهم داخل المجتمع، ولا يصح إخضاع الواقع المتغيِّر لأحكام وتشريعات جامدة لا تتحرك ولا تتطور"(١).

ومن خلال التحليل والتأمل فيما ذكره د/ أبو زيد يتبين: أن قوله بالتاريخية مترتب على أفكاره ومعتقداته السابقة حول القرآن الكريم، من أنه نص لغوي، ومنتَج ثقافي، تأثر بواقعه المحيط به، وبيئته التي نزل فيها، وأنه تأنْسن وصار بشريًا بمجرد نزوله إلى البشر، وخالطته أفهامهم، ثم يُرتِّب على هذه الأفكار فكرة التاريخية، فيقول:

"وإذا كانت النصوص الدينية نصوصًا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءًا منه...وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى الديني عند مرحلة تشكل النصوص، ذلك أن اللغة – الإطار المرجعي للتفسير والتأويل– ليست ساكنة ثابتة، بل تتحرك وتتطور مع الثقافة والواقع ... إن تطور اللغة يعود ليحرك دلالة النصوص، وينقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز"(٢).

ولا تعني التاريخية عند أبي زيد مجرد الزمانية فقط، بل تعني أيضًا استصحاب حالة نزول القرآن الكريم، حيث يقول في ذلك زاعمًا أنه سيُلهَم –من خلال تاريخيته هذه– بما لم يُلهَم به الأوائل من سلف الأمة وعلمائها: "تاريخية القرآن مفهوم لا يعني دائمًا الزمانية، بل يعني أننا ملزمون باستعادة السياق التاريخي لنزول القرآن، من أجل أن نتفهم مستويات المعنى وآفاق الدلالة، فنستطيع التمييز في مجال الأحكام والتشريعات بين مستويات لم ينتبه إليها أسلافنا"(٣)، هذا وإن الدكتور أبا زيد لم يطبِّق التاريخية على الأحكام الشرعية فقط بل أطال عنانه، وبسط رواقه التاريخي على العقائد والقصص

---

(١) المصدر نفسه ص١٣٩ بتصرف.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص ٢٠٦، ٢٠٧ بتصرف.

(٣) دوائر الخوف – قراءة في خطاب المرأة، د/نصر أبو زيد، ص١١.

القرآني... فطبّق عليها التاريخية أيضًا، وإن شئت فقل: طَبَّقها على جميع ما تضمنه القرآن الكريم...[١]، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وأجد أن د/ أبا زيد يؤكد على هذه التاريخية، وعلى تأثر القرآن الكريم بالواقع المحيط به، ويستدل على ذلك بقضية أسباب النزول، وأن آياته ارتبطت بوقائع وحوادث معينة استوجبت إنزالها، وأن الآيات التي نزلت بلا داع أو سبب قليلة جدًا، ويترتب على ذلك أن القرآن في أحكامه ومفاهيمه مرتبط بزمانه ووقائعه السابقة التي استدعت إنزاله، والظروف والأحوال تبدّلت وتغيرت الآن فلا حاجة بنا إلى هذا القرآن وأحكامه...

يقول د/ أبو زيد في ذلك: "إن الحقائق الإمبريقية[٢] المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجمًا على بضع وعشرين سنة، وتؤكد أيضًا أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأن الآيات التي نزلت ابتداء –أي دون علة خارجية– قليلة جدًا"[٣].

ثم يتابع حديثه ويؤكد أن الآيات مرتبطة بوقائع نزولها، فالعبرة فيها بخصوص سببها، لا بعموم لفظها، وأن التمسك بخلاف ذلك –أي جَعْل العبرة بعموم اللفظ– يهدر حكمة التدرج بالتشريع، بل يهدد الأحكام ذاتها...

يصرّح د/ أبو زيد بذلك قائلًا: "إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التدرج بالتشريع ...هذا إلى جانب

---

(١) التفسير الماركسي للإسلام، ص ٦٥.

(٢) **الإمبريقية**: كلمة في الأصل تعني التجريبية أو هي المذهب الذي يرى أنصاره أن أصل المعرفة هو التجربة، لذا يُطلق عليه أحيانًا "المذهب التجريبي "، والمقصود بالحقائق الإمبريقية هنا: الدراسات الميدانية الواقعية القائمة على الملاحظة وتقصّي الحقائق على أرض الواقع (يراجع: موسوعة المصطلحات الفلسفية، موقع متاح على الشبكة الدولية، وتعريف مصطلح "تجريبية" على موقع الموسوعة الحرة بالشبكة الدولية أيضًا).

(٣) مفهوم النص، ص٩٧.

أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها"[١]، ويكفينا هذا القدر من أقواله؛ لينعطف بنا البحث الآن إلى:-

المسألة الثانية: مخاطر القول بتاريخية القرآن، وآثاره.

المتأمل فيما ذكره البحث من نصوص تتعلق بالتاريخية، يتجلى له عدة مخاطر وآثار جسيمة تترتب على القول بالتاريخية، من أهمها ما يلي:-

١ – نفي حجية القرآن الكريم، وعالميته للثقلين إلى أن تقوم الساعة.

٢ – عدم صلاحية الأحكام الشرعية، وعدم قدرتها على حل المشاكل والقضايا الراهنة.

٣ – ارتباط جميع آيات القرآن بأسباب نزول، وأن العبرة فيها بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

ويمكن تلخيص هذه المخاطر في هدف واحد، صرّح به د/ أبو زيد بقوله: "إن منهج الشعور في التعامل مع النصوص ينتهي في التحليل الأخير إلى التعامل معها بوصفها صورًا عامة فارغة قابلة للامتلاء بالمضمون الذي يفرضه المنهج"[٢].

إذًا فالغاية والهدف الرئيس من التاريخية أو القراءة الحداثية التأويلية عمومًا هو: تفريغ النصوص الدينية –والقرآن على الأخص– من محتواها؛ لتكون قابلة للمحتوى والمضمون الجديد الذي يريده كل قارئ على مر العصور، وكرّ الدهور، والآن إلى مناقشة هذه الأفكار في:

المسألة الثالثة: مناقشة القول بتاريخية القرآن، وما يترتب عليه من آثار.

يظهر للقارئ الكريم بطلان القول بتاريخية القرآن، من عدة أوجه:

أولها: أن قوله بالتاريخية يناقض عالمية القرآن، ويصادم كون رسالة الإسلام رسالة خالدة للثقلين إلى يوم الدين، ولِـــمَ لا تستحق ذلك، وهي رسالة الرحمة للعالمين أجمعين؟

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٢) نقد الخطاب الديني له، ص١٨١.

ويؤكِّد ذلك –إضافة لما ذُكر سابقًا في التأويل التاريخي– قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "هو عام في حق منْ آمن، ومنْ لم يؤمن، فمنْ آمن فهو رحمة له في الدنيا والآخرة، ومنْ لم يؤمن فهو رحمة له في الدنيا، بتأخير العذاب عنهم، ورفع المسخ والخسف والاستئصال عنهم"(١)، فلو لم يكن من خصائص عالمية رسالة القرآن إلا هذه الرحمة لكفت.

وعلى فرض أننا طبقنا نظرية "التاريخية" على نصوص القرآن الكريم "لحدث فراغ في المرجعية الدينية؛ إذ لا رسالة بعد رسالة محمد ﷺ، ولا وحي بعد القرآن، وإذا حدث هذا الفراغ في المرجعية والحجة الإلهية على الناس، زالت حجة الله تعالى على العباد في الحساب والجزاء؛ إذ سيقولون: يا ربنا، لقد أنزلت علينا كتابًا نسخه التطور، فماذا علينا أن نطبق، بعد أن تجاوز الواقعُ المتطور آيات وأحكام الكتاب الذي أنزلته لهدايتنا؟!!" (٢).

ثانيها: أما بالنسبة للأحكام التشريعية، وادعاء أنها خاصة بمعاصريها مما يقتضي تغييرها اليوم؛ لأنها لم تعد صالحة الآن، نتيجة للتطور في الزمان والمكان والأشخاص، فزعم باطل؛ حيث دلت النصوص الوفيرة الشهيرة على أن شريعة الإسلام بأحكامها "باقية ودائمة وثابتة ومحفوظة من الزيادة والنقصان، ومن التحريف والتبديل، وأنه لا يعتريها بعد موت النبي ﷺ نسخ ولا إبطال لشيء من أحكامها في أي زمان أو مكان"(٣)، وذلك تحقيقًا لوعده تعالى الذي ضربه في قوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن، لمحيي السنة الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ) ٣/٣٢٠، تح أ/عبد الرزاق المهدي، ط١ لدار إحياء التراث العربي ببيروت، ١٤٢٠ه.

(٢) شبهات حول الإسلام، د/ محمد عمارة، ١٩ بتصرف.

(٣) إعادة قراءة النص، د/ سليمان الغصن، ص ٣٢١بتصرف.

لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر:٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الأنعام:١١٥]. يفسِّر الإمام الرازي عدم التبديل من قوله تعالى: ﴿ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ ويذكر فيه أربعة أوجه: "الأول: أن الشبهات التي يلقيها الكفار في سبيل دعوته ﷺ لا تأثير لها، والثاني: أنها تبقى مصونة من التحريف والتغيير، والثالث: أنها مصونة عن التناقض، والرابع: أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لأنها أزلية، والأزلي لا يزول" [(١)].

وأرى: أنه لا مانع من الجمع بين هذه الأوجه الأربعة جميعها؛ حيث إنها تصب في معين واحد، وكل وجه منها يذكر صفة من صفات رسالته ﷺ ، وهو بمثابة فرد من أفراد العام، ورسالة النبي ﷺ تجمع الصفات المذكورة وأكثر، وإن كان آخر الأوجه الأربعة أدلها على المراد، وأوفق بالمقام، والله أعلم.

يذكر الإمام الشاطبي أن من خصائص الشريعة الإسلامية الغراء "الثبوت من غير زوال؛ فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخًا، ولا تخصيصًا لعمومها، ولا تقييدًا لإطلاقها، ولا رفعًا لحكم من أحكامها، ... وهكذا جميع الأحكام؛ فلا زوال لها ولا تبدُّل، ولو فُرض بقاء التكليف إلى غير نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك"[(٢)] أ. هـ

ثالثها: أما أن جميع آيات القرآن نزلت على أسباب، وأنها مرتبطة بأسبابها، فزعم باطل أيضًا، وبطلانه من وجوه:

أ – وقوع الدكتور أبي زيد في التلفيق المنهجي، أو المغالبة الفكرية مع كثرة اجتراء، وقلة علم –على حد وصْف د/عمارة[(٣)] – ؛ حيث يوهم قارئه أنه يُصدِر أحكامه

---

(١) مفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمد الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ١٢٦/١٣، ط٣ لدار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٢) الموافقات، للشاطبي، ١٠٩/١، ١١٠.

(٣) في كتابه: التفسير الماركسي للإسلام، ص ٧٧ بتصرف يسير.

عن "حقائق إمبريقية" مستخلصة من دراسات ميدانية تطبيقية واقعية، وأن هذه الحقائق تؤكد أن كل آيات القرآن –إلا القليل جدًا– نزلت على سبب، لكن الحقائق الإمبريقية تؤكد عكس ما ذهب إليه؛ فإن أكثر آيات القرآن قد نزلت ابتداء من دون سبب، وبعض منها قليل نزل على سبب، لا يتجاوز (٤٧٢) آية من آيات القرآن الكريم البالغ عددها (٦٢٣٦) آية، وحتى الذين جمعوا كل روايات أسباب النزول دون تدقيق، فقد بلغت عندهم هذه الآيات (٨٨٨) آية، ومعنى ذلك أن الحقائق الإمبريقية تؤكد على أن أكثر من (٩٠ %) من آيات القرآن قد نزلت ابتداء، ودون سبب، فمن أين جاء د/نصر بهذه الحقائق الإمبريقية التي جعلته يقلب الحقيقة[١] ؟!

ب – وعلى فرض صحة ما ذهب إليه أبو زيد –وقد تأكد لنا بطلانه– فإن وقائع أسباب النزول ليست مُنشئة للآيات، ولا هي العلة في تشريع الأحكام، وإنما هي مناسبات للنزول، تساعد كطريق –من عدة طرق– على فهم الآيات القرآنية، ومن ثم فلا يرتبط السبب بالآيات وجودًا وعدمًا، والعلاقة بينهما فقط مجرد علاقة اقتران، وبهذا تبقى الآيات بأحكامها وتشريعاتها ومعانيها صالحة ومُصلِحة إلى يوم الدين.

يقول الإمام ابن دقيق العيد: "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن"[٢]، نلاحظ هنا أنه قال: طريق.. ومن ثم فليس سبب النزول هو الطريق الأوحد

---

(١) للوقوف على هذه الروايات وصحة الأرقام يراجع: (أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، (ت ٤٦٨هـ)، تح أ/ كمال بسيوني زغلول، ط١ لدار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١١هـ، ولباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح أ/ أحمد عبد الشافي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، والتفسير الماركسي، ص٧٧، وسقوط الغلو العلماني، د/ محمد عمارة، ص٢٥٤، وما بعدها، ط٢ لدار الشروق بالقاهرة، ٢٠٠٢م، وإشكالية قراءة النص القرآني في الفكر العربي المعاصر: نصر حامد أبو زيد أنموذجًا، رسالة ماجستير للباحث/إلياس قويسم، ص٦٩، تقدّم بها إلى المعهد الأعلى لأصول الدين – جامعة الزيتونة بتونس ٢٠٠٠م).

(٢) يراجع: لباب النقول للسيوطي، ص٣، وأوراق أصولية، ص٣٣.

لفهم الآية أو الآيات.

ج – لعل الدكتور أبا زيد يعلم أن من أهم فوائد أسباب النزول: بيان كوْن واقعة السبب غير صالحة للخروج من النص العام، وبيان أن التشريع القرآني جاء لعلاج واقع ماثل، ومعلوم أن الأحكام التشريعية تكون نظرية بمقدار بُعدها عن ظروفها، وارتباطها بوقائعها العملية، ولن نجد وسيلة لترسيخ الأحكام في الأذهان، والإعانة على تطبيقها فور نزولها، وتيسير حفظها، أفضل من تشريعها مرتبطة ومنثورة على الوقائع والأحداث، فضلًا عن أن عالمية الإسلام وديمومة تشريعاته، تستوجب التخفيف من التصاق أحكامه بحقبة معينة، أو أمة بذاتها[1] ... فكل هذا وغيره استدعى نزول بعض الآيات على سبب تخفيفًا على الناس، وترغيبًا لهم في الامتثال.

د – أما ادعاؤه بأن العبرة في الآيات النازلة على سبب، بخصوص أسبابها المرتبطة بها، وجودًا وعدمًا، فادعاء باطل أيضًا؛ لأنه خالف به جمهور العلماء الذين قرروا أن "العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب"[2]، وأن الحادثة الجديدة تدخل تحت حكم الحادثة الأولى، وأن هذا الحكم يُطبَّق على جميع المستجدات، وهو باق إلى يوم الدين.

... أَبَعْدَ كل هذا: "يجوز لنا أن نهدر المعاني والدلالات للآيات القرآنية قطعية الثبوت لرواية سبب نزول هي في الواقع حديث آحاد ظني الثبوت؟ أم أن الأدق والأوفى والأشمل هو الجمع بين معاني ودلالات الألفاظ، مع الاستعانة بالدلالات التفسيرية

---

(١) يراجع: لا ريب فيه، ص١١٠، وأوراق أصولية، د/ محمد أبو عاصي، ص٣٠، وركائز تاريخية القرآن عند العلمانيين- أسباب النزول، د/أحمد محمد الفاضل- بحث بموقع "رسالتي- رؤية جديدة" على الشبكة الدولية.

(٢) هذه المسألة مستوفاة في كتب الأصول وعلوم القرآن، منها: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، ٣٥/٢، ط٢ لمؤسسة الريّان للطباعة والنشر بالقاهرة، ٢٠٠٢م، والأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) ١٤٣/٢، ط١ لدار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م، والبرهان للزركشي ٣٢/١، والإتقان للسيوطي ١١٠/١... وغيرها.

لأسباب النزول في إطار السياق القرآني؟" [١]، ولا شك أن الجمع أولى من غيره.

ولعله بعد طرح هذه الأوجه السابقة يظهر للقارئ الكريم تهافت بل وبطلان دعوى قصْر الآيات القرآنية على أسبابها بالمفهوم الذي ذهب إليه د/ أبو زيد... ولله الحمد أولًا وآخرًا.

رابعها: أما بالنسبة لنظرية "المعنى والمغزى"، واختلاف أحدهما عن الآخر، ومحاولة أبي زيد تطبيقها على القرآن الكريم، فباطلة أيضًا، لا تصلح في تطبيقها عليه، حيث يقول أبو زيد عنها: "إننا نعتمد هنا على التفرقة بين المعنى والمغزى، فالمعنى يمثل الدلالة التاريخية للنصوص في سياق تكوُّنها وتشكُّلها، 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... ثم يؤكّد على أن المغزى يكون دائمًا في طور التغيير والتشكيل، فيقول: "ومن الضروري هنا التأكيد على أن المغزى يمثل نقطة البدء في القراءة مغزى افتراضي جنيني قابل للتعديل أو النفي أو الإثبات طبقًا لما تنتجه القراءة من دلالة، أما المغزى الثابت الـمُحدَّد سلفًا بطريقة قطعية جامدة، فليس إلا عَقَبة في طريق القراءة الـمنتِجَة" [٢].

ولعل القارئ الكريم أدرك معي أن هذه النظرية بعُجَرها وبُجَرها لا تصلح ألبتة للتطبيق على نصوص القرآن الكريم أو غيره، فليس في القرآن نصوص محنَّطة، فُرّغت من معانيها ومضامينها ليملأها القارئ –كل قارئ في أي عصر– بما شاء.

والغرض الذي يتشوّف إليه د/أبو زيد من نظريته هذه "أن يُحنّط المعنى في القرآن الكريم بدعوى تاريخيته، وقصره على مرحلة التنزيل، والأفراد الذين نزل فيهم؛ ليتلاعب هو وأمثاله بالمغزى بدعوى ارتباطه بأفق المتلقي وعقله، فيصبح قالبًا جاهزًا لكل تأويل،

---

(١) سقوط الغلو العلماني، د/عمارة، ص٢٤٩ بتصرف.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص ١٤٤ بتصرف.

ووعاء لأي قراءة"[١]، وهذا إن جاز عند مؤسسي هذه النظرية ومنشئيها من الغربيين، فلم ولن تفلح عندنا على نصوص القرآن الكريم، للتباين بين النصيْن، والافتراق بين الطبيعتين، والله تعالى أعلم.

والآن إلى المنطلق الأخير من منطلقاته الفكرية، والذي يعرضه البحث في:

المنطلق الخامس: دعوى أُسطُورية النص عند أبي زيد، ومناقشتها.

حفظ الله تعالى القرآن الكريم من أن يحوي إلا الحق والحقيقة، وأن لا يشتمل على شيء من الخرافات أو الأساطير، لكن أبا زيد له وجهة نظر خاصة، يعرضها البحث، ويناقشها في:

المسألة الأولى: المقصود بأسطورية النص عند أبي زيد.

نظرًا لما يدين به د/ أبو زيد من نظريات مادية ماركسية، تتعامل مع الوجود كله على أنه مادة... ادعى احتواء القرآن الكريم على بعض الأساطير والخرافات، التي لا نصيب لها على أرض الواقع، ولا يدعمها الوجود...

وفي ذلك يقول: "تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه مَلِكا له عرش وكرسي وجنود، وتتحدث عن القلم واللوح،...وكلها تساهم إذا فُهمت فهما حرفيًا في تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادي المشاهد المحسوس،... ولعل المعاصرين لمرحلة تكوُّن النصوص –وقت تنزيلها– كانوا يفهمون هذه النصوص فهمًا حرفيًا"[٢].

ثم يعمم هذا الوصف على كثير من الغيبيات الإسلامية والمسلمات القرآنية، فيقول: "ما زال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللوح المحفوظ اعتمادًا على

(١) النص القرآني، د/ الريسوني، ص ٢٩٦ بتصرف.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص٢٠٧.

فهم حرفي للنص، وما زال يتمسك بصورة الإله المِلك بعرشه وكرسيه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة، وما زال يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين والجن، والسجلات التي تُدون فيها الأعمال، والأخطر تمسكه بحرفية صور العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة.والسير على الصراط.. إلى آخر ذلك كله من تصورات أسطورية" (١).

وهذا الذي قرره د/ أبو زيد ليس بمستغرب منه، بل نتيجة حتمية لما يدين به، ولما سبق أن ذكره البحث في منطلقاته السابقة، فمَنْ زعم أن القرآن نص لغوي، وأنه منتَج ثقافي، وأنه تأنسن وصار بشريًا، وطبّق عليه التاريخية... فمن الطبيعي جدًا أن يدعي احتواءه على خرافات وأساطير، وأن يؤوِّل ما يصادم عقله منه، وعلى هذا فأبو زيد يَعتبِر "أن كل ما يصادم العقل في النص القرآني من قضايا وأخبار، لا يعدو كونه شواهد تاريخية على طوْر من أطوار الوعي الإنساني تمّ الآن تجاوزه"(٢) ، وعليه فيُعَد من نافلة القول أو تحصيل الحاصل، أن يعلِّق البحث هنا ببيان محاذير هذا القول، وأن القرآن قد اشتمل على أساطير وخرافات..؛ إذ إنها أوضح من أن تُذكر، وتكفينا هذه القاعدة العامة التي أطلقها أبو زيد هنا، وهي أن كل ما لا يمكن للعقل عنده أن يتصوّره أو يدركه فهو من قبيل الأسطورة، أو صار شاهدًا تاريخيًا تجاوزه الواقع الإنساني الآن، فأمور الغيبيات من نعيم القبر وعذابه، والجنة والنار والحساب والصراط...كلها أساطير عنده أو من قبيل المجاز لا الحقيقة، وسيناقش البحث هذه الرؤى في مسألته التالية:-

المسألة الثانية: مناقشة أبي زيد في ادعائه أسطورية النص القرآني.

أولًا: أتساءل مع كل عاقل منصف: هل كل ما لا تراه العين، أو لا يدركه الحس يعتبر غير موجود، أو يعدّ من قبيل الأساطير والخرافات؟ والكون من حولنا بشواهده يؤكّد الجواب بنفي ذلك كله.

---

(١) النص، السلطة، الواقع، ص ١٣٥.

(٢) روح الحداثة، أ/ طه عبد الرحمن، ص ١٨٤.

وأتساءل أيضًا: ما الفرق بين هذا الذي ادّعاه أبو زيد، وبين ما افتراه المشركون حين سجل عليهم القرآن الكريم قولهم: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٥]، "والأساطير جمع أسطورة، وهي القصة والخبر عن الماضين، وتفيد الشهرة في مدلول مادتها مثل الأعجوبة والأحدوثة، وكان العرب يطلقونه على ما يتسامر الناس به من القصص والأخبار على اختلاف أحوالها من صدق وكذب، وقولهم هذا: يحتمل أنهم أرادوا نسبة أخبار القرآن إلى الكذب على ما تعارفوه من اعتقادهم في الأساطير، ويحتمل أنهم أرادوا أن القرآن لا يخرج عن كونه مجموع قصص وأساطير، يعنون أنه لا يستحق أن يكون من عند الله؛ لقصور أفهامهم وإعراضهم"(١).

ثانيًا: لو كانت دعوى د/نصر حقًا، وأن القرآن الكريم اشتمل على أساطير، لكان ذلك مطعنًا عظيمًا في القرآن الكريم، ولكان سببًا في ردِّه وإبطاله كمعجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولكان أحرص الناس على إظهار ذلك وإذاعته مشركوا العرب، ولما اكتفوا بمجرد قول بعضهم عنه: إنه أساطير الأولين، فكلام د/نصر والمشركين في ذلك سواء، وهما بمثابة هباء في هواء، يقول د/ حسن عتر: "لقد رأيت أن المستشرقين [ومن على شاكلتهم مثل نصر أبو زيد] الذين يخادعون الناس بدعوى الموضوعية والحياد في البحث لم يجاوزوا كلام المشركين قديمًا قِيد أنملة؛ فإن محاولتهم طعن القرآن بتلك الخرافات الركيكة دليل على إحساسهم بقصورهم وعجزهم عن النيل منه"(٢).

ثالثًا: احتوى القرآن الكريم على كثير من قصص السابقين، وأخبار الأمم الماضية، وهي لم تكن في عقلية العرب، ولا ضمن معارفهم، لا من قريب أو من بعيد؛ وكان الله سبحانه يُذكِّره بهذه النعمة قبل القصص أو بعده بمثل قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ ﴾ [هود: ٤٩]

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٨٢/٧.

(٢) وحي الله، د/ حسن ضياء الدين عتر ، ص١٨٣، ١٨٤ بتصرف، ط١ لدار المكتبي، دمشق١٩٩٩م.

(١)، فمن أين له صلى الله عليه وسلم الاطلاع عليها؟ وكذلك لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم قارئًا ولا كاتبًا، فأنّى له أن يطّلع على مثل هذه الأخبار والقصص، وكلها حق وصدق، جرت أحداثها بالفعل في دنيا الواقع؟

رابعًا: ما الفارق بين د/ نصر في إنكاره أو ادعائه أسطورية الغيبيات من أحوال القبر والجنة والنار والعرش والكرسي، والحساب والصراط...وبين أولئك الماديين الدهريين الذين قالوا: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] ؟!

خامسًا: إذا كان العرش والكرسي والقبر والجنة والنار والحساب والصراط... وسائر الغيبيات من الأساطير التي لا نصيب لها في أرض الواقع، أو مجازات لا حظ لها في دنيا الحقيقة، فبأي وجه يمتدح الله تعالى المؤمنين في مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣]؟!!

... وبعد فقد ظهر لنا تهافت ما كان يدين به د/أبو زيد من دعاوى وأباطيل، وتهاوت نظرياته كلها تحت مطرقة العلم النقدي، والأدلة الدامغة، والبراهين الساطعة التي لا يمكن أن يجحدها منصف، والآن إلى بعض تأويلاته القرآنية في:

(١) الاتجاهات المنحرفة في التفسير، أ/ عادل الشدي، ص ٢٢٢ بتصرف.

المبحث الثالث

نماذج تطبيقية لبعض التأويلات الزيدية.

من الأهمية بمكان أن يعرض البحث بعض النماذج التطبيقية من الآيات القرآنية، التي تعرّض لها د/ أبو زيد، وطبّق عليها مذهبه التأويلي بأطيافه المختلفة، والتي سيعرضها من خلال مطالبه الثلاثة التالية:

المطلب الأول

ميراث المرأة ،وموقف أبي زيد منه ،ومناقشته.

لم يَرُق لأبي زيد، ولم يعجبه أن الله تعالى فرض للمرأة نصف ما للرجل في أغلب حالات الميراث، فظهر بمظهر المدافع المناضل عن حقوق هذه المرأة المهضوم حقها، فأخذ يُؤوِّل القرآن تأويلًا خاصًا به، وسيذكر البحث ما علّق به أبو زيد على الآية، ثم يناقش هذه الأفكار والتأويلات مناقشة علمية، هادفة الوصول إلى الحق وإظهاره، من خلال المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: آية الميراث، وتأويل أبي زيد لها.

ركّز د/ أبو زيد في قضية الميراث على جزئية معينة من الآية الكريمة، وهي: ما يفيد أن نصيب البنت على النصف من نصيب الولد، في قوله تعالى: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:١١]، وتأوَّل الآية الكريمة، مطبِّقًا عليها بعض ما يدين به من نظريات غربية، وبخاصة نظريتا "التاريخية" و "المعنى والمغزى" فقال:

"إن فهم الحدود على أساس أن المقصود به نصيب الأنثى، والذي يجب أن يظل محصورًا في إطار النصف من نصيب الذكر، فهم يخالف كلًا من دلالتي المعنى والمغزى على السواء، لكنه هو الفهم الذي ساد واستقر، كما استقرت باسم الإسلام كثير من الأعراف والتقاليد، التي حاول الإسلام تغييرها، إن السياق التاريخي –بالإضافة إلى دلالتي المعنى والمغزى– يبين بجلاء أن الهدف القرآني من التشريع هو تحديد نصيب

الذكر، الذي كان يحصل على كل شيء، بوضع حد أقصى لما يمكن أن يحصل عليه، لا يتجاوز ضعف نصيب الأنثى، هذا مع فَرْض نصيب للأنثى، التي لم تكن تحصل على أي شيء بحد أدنى لا يقل عن نصف نصيب الذكر، فالتحديد إذن هو وضع حد للفوضى والاستئثار بفرض نصيب للمحروم بهدف الاقتراب من تحقيق المساواة في أفق الحياة الاجتماعية..." (١).

ثم تراه يدافع عن تأويله هذا، ويُظهِر نفسه بمظهر المدافع عن الدين والشريعة، المتخوِّف من إسقاط "صلاحية الإسلام بأحكامه لكل زمان ومكان"، محاولًا إيجاد السند الشرعي لاجتهاده، فيقول: "ليس من المقبول أن تقف الأفهام عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي، وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان من أساسها.." (٢).

ويقول أيضًا: "ولعل مسار الاجتهاد قد تحدد الآن في مسألة ميراث البنات، بل في كل قضايا المرأة المثارة في واقعنا، والتي يصر الخطاب الديني على التمسك بمناقشتها في حدود معاني النصوص مُهدِرًا المغزى، حاكمًا على التاريخ بالثبات، وعلى دلالة النصوص بالجمود"(٣).

وأبو زيد يفيدنا هنا أن الآية جيء بها لبيان الحد الأعلى والأدنى في الميراث لكل من الرجل والمرأة، وهي تختلف –بناء على مذهبه التأويلي– في معناها عن مغزاها.

"فالمعنى : فسره أبو زيد تفسيرًا حرًا لا يدل عليه المنطوق، قوامه: أن لا يُعطى الذكر في الميراث أكثر من ضعف نصيب الأنثى، وأن لا تُعطى الأنثى أقل من نصف حظ الذكر، والمغزى: أن المساواة مقصد من مقاصد التشريع، ونصوص المساواة الإنسانية والدينية بين النساء والرجال نصوص قطعية، وعليه فإن هذه النصوص السابقة تسمح

---

(١) دوائر الخوف، د/نصر أبو زيد، ص٢٣٣، ويراجع: نقد الخطاب الديني له أيضًا: ص٢٢٢.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص١٣٥ بتصرف.

(٣) دوائر الخوف، ص٢٣٣– ٢٣٥.

للمجتهد بتقرير أن.المساواة. بين الذكر والأنثى لا تخالف حدود الله، والاجتهاد يقضي بضرورة التسوية بين الرجال والنساء في الميراث على أساس أن الواقع المعاصر يفرض ذلك"[١].

... وبعد، فهذه وجهة نظر أبي زيد في مطالبته بمساواة المرأة بالرجل في الميراث، لكن ما مدى قبولها أو رفضها؟ هذا ما سيعرضه البحث في مناقشته بالمسألة التالية:-

المسألة الثانية: مناقشة د/ أبي زيد في قضية الميراث.

تأويل د/ نصر لآية المواريث تأويل باطل من وجوه، أهمها ما يلي:-

أولًا: أن تأويله هذا يخالف ما ذكره جمهور المفسرين في الآية الكريمة؛ حيث أفادوا أن الآية باقية على ظاهرها، وأن للذكر مثل حظ الأنثيين، ولا مجال فيها لاجتهاد مجتهد، ولا لتأويل متأوِّل خلاف ذلك [٢]، ولم يخالفهم في ذلك أحد من أهل النظر والاعتبار، وذلك لأمور عدة، يجلِّيها البحث في سطوره التالية.

ثانيًا: هذا التفاضل في الميراث لمراعاة الإسلام للأعباء المالية للرجل، فالإسلام لم يُلزِم المرأة بأي أعباء مالية، فنفقتها إلى أن تتزوج على وليّها، ثم أوجب لها على زوجها السكنى والنفقة بالمعروف، فمن وصاياه ﷺ في حجة الوداع، أنه قال: (فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا

(١) التاريخية، هل هي مدخل للاجتهاد في النص أم الخروج على النص؟ نموذج نصر حامد أبو زيد وقضايا المرأة – لمجموعة من الباحثين، بحث منشور في: (خطابات معاصرة حول المرأة: نحو منظور حضاري) تحرير د/أماني صالح، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م.

(٢) يراجع مثلًا: جامع البيان للطبري ٣٠/٧، والتفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي ابن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، ١٩/٢، تح الشيخ/ عادل عبد الموجود،ط١ لدار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٤م، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، ١٤١/٢، تح أ/عبد السلام عبد الشافي، ط١ لدار الكتب العلمية – بيروت،١٤٢٢ هـ... وغيرها.

يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)[١]، وهي كذلك حينما تكون أُمًا وبنتًا وأختًا... وفي جميع أطوار حياتها لا تُلزم بنفقة أبدًا إلا في أحوال قليلة ونادرة جدًا، ومن كرم الإسلام معها أن رفع هذه الأعباء عن كاهلها، وألقاها على كاهل الرجل، ومع ذلك أعطاها نصف ما يُعطِي للرجل.

ثالثاً: منْ قال إن "المرأة على النصف من الرجل في الميراث" دومًا، قوله غير صحيح؛ لأنها قاعدة خاصة بتوريث الأولاد حينما تكون المرأة بنتًا فقط، بموجب نص الآية الكريمة: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء:١١]، ولهذا نجد المرأة في كثير من مسائل الميراث قد تتساوى مع الرجل في حالات منها: حال وجود الأخ مع الأخت لأم، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ ﴾ [النساء:١٢]، بل قد تزيد في نصيبها عن الرجل كالبنت أو الأخت إذا انفردت...، بل في بعض الأحوال قد ترث دون الرجل، وذلك كله في أكثر من ثلاثين حالة من حالات الميراث الشرعي[٢]، ومن هنا فالمصلحة العامة للشريعة الإسلامية تقتضي العدالة، وهذه العدالة قد تكون بالنصف أو المساواة أو الزيادة حسب الحالة أو المسألة...وهذا كله وفق حكمة الله تعالى البالغة، وما سوى هذا فهو الضلال البعيد، الذي لا يتورط فيه إلا قاصر العلم، ولا يعلم من أمر

---

(١) **صحيح**: رواه الإمام مسلم في صحيحه، ك (الحج) ب (حجة النبي صلى الله عليه وسلم)، يراجع: الصحيح ٢/٨٨٦، ويراجع: تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، أ/الشحات شعبان عبد القادر، ص٤٤ بتصرف، ط١ لدار الصفا والمروة بالإسكندرية، ٢٠١٠م، ومقالات في التأويل، ص٨٨.

(٢) **لمزيد من التفصيل يراجع**: شبهات حول الإسلام، د/محمد عمارة، ص٢٢، ط نهضة مصر، ٢٠٠٢م، وأبواب الفرائض في كتب الفقه والفروع.

التوريث والفرائض إلا قليلًا [١].

رابعًا: من مقتضيات الإيمان بالله تعالى: التسليم والخضوع، والسمع والطاعة له تعالى في أوامره وأحكامه التعبدية وغيرها، مع اليقين التام بأن الله تعالى لا يشرع لعباده شرعًا إلا وفيه مصلحتهم، "سواء أظهرت لهم جانب المصلحة أم لا، وهذا أعظم عون لهم على تطبيق أحكام شريعته"[٢]، فإن "الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وُجد فيها التعبد، فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص، ...كالفروض المقدّرة في المواريث، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فَهْم مصالحها الجزئية"[٣].

خامسًا: أتساءل هنا: هل نَصّب أبو زيد من نفسه محاميًا عن المرأة أو مدافعًا عن حقوقها؟ وهل وجد نفسَه أرحم من رب العالمين في تشريعه الدائم لها إلى يوم الدين؟ وهل هو أعلم منه سبحانه بما يصلحها في العاجل والآجل، حتى يزعم هذا الزعم، ويذهب هذا المذهب؟ حاشاه سبحانه، فهو أعلم العالمين، وأرحم الراحمين، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]؟.

... وبعد فقد تبدّى لنا ضلال وبطلان هذا التأويل المتعسِّف للآية الكريمة، وهو واضح لكل ذي بصر وبصيرة...

وأخيرًا أقول مع المتنبي:

---

(١) يراجع: مفهوم النص في الدراسات العلمانية الحديثة (نصر أبو زيد نموذجًا)، د/ يحيى محمد ربيع، بحث منشور بموقع مركز التأصيل للدراسات والبحوث، بالشبكة الدولية، ومقالات في التأويل، ص٨٩، ونصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث- دراسة تحليلية نقدية، دكتوراه، للباحث/إبراهيم محمد عبد الهادي، ص٣٧٩، جامعة أم القرى بالسعودية، عام ١٤٣٣ه.

(٢) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د/محمد رمضان البوطي، ٨٥ بتصرف، ط مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/٥٢٥ بتصرف.

ولـــيس يصـــح في الأفهـــام شـــيء إذا احتـــاج النـــهار إلى دليـــل[١]

والآن يجول بنا البحث جولة أخرى في فكر أبي زيد؛ ليعرج على بعض تأويلاته الأخرى، ثم يناقشها من خلال:

المطلب الثاني

آية الجزية ،وموقف أبي زيد منها ،ومناقشته.

آية الجزية من الآيات المحكمة في كتاب الله تعالى، ولم يرد عليها شيء ينسخها، ومعناها وحكمها دائمان إلى يوم الدين، إلا أن هذه الديمومة لم تلق عند د/ نصر رواجًا، فأعمـــل فيها مِعوله التأويلي التاريخي، وذهب فيها مذهبًا خاصًّا، فما الذي يراه أبو زيد في هذه الآية الكريمة؟ وما مـــدى قبول رأيه أو رفضـــه علميًا؟ هذا ما يجيبنا عنه البحث فيما يلي:

المسألة الأولى: آيات الجزية، وموقف أبي زيد منها.

يقول الله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾ [التوبة:٢٩].

هنا يأمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بقتال أهل الكتاب مبينًا أسباب هذا القتال، وهي: "أنهم: لا يؤمنون بالله؛ لأنهم لو كانوا مؤمنين به إيمانًا صحيحًا، لاتبعوا رسوله محمدًا ﷺ ، ولأن منهم من قال: عزير ابن الله، ومنهم من قال: المسيح ابن الله، وهو سبحانه- منزه عما يقولون- وأنهم: لا يؤمنون باليوم الآخر على الوجه الذي أمر الله

(١) وهذا البيت يعد من الأمثال المشهورة لأبي الطيب المتنبي، يراجع: الأمثال السائرة من شعر المتنبي، لإسماعيل بن عباد المشهور بالصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ)، ص٤٦، تح الشيخ/ محمد حسن آل ياسين، ط١ لمكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٥م.

تعالى به، وأنهم: لا يحرمون ما حرمه الله تعالى ورسوله محمد ﷺ ، ولا يلتزمون ما حرَّمتْه شريعتهم، وإنما حرّفوا وبدّلوا، وأنهم: لا يتخذون دين الإسلام دينًا لهم، مع أنه الدين الذي ارتضاه الله تعالى لعباده، ولا يقبل دينًا سواه، والمراد: قاتلوا من هذه صفاتهم من أهل الكتاب حتى يدفعوا لكم الجزية عن طواعية وانقياد، وهم أذلاء خاضعون لولايتكم عليهم" [(١)].

والجزية: هي ما يؤخذ من أهل الذمة، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها عن حقن دمائهم[(٢)].

وقد فرض الله تعالى الجزية على المقاتلين والقادرين على حمل السلاح دون غيرهم من النساء والأطفال والرهبان والعجزة، وهذا موضع إجماع من المسلمين.

وفي ذلك يقول الإمام القرطبي: "قال علماؤنا: الذي دل عليه القرآن أن الجزية تؤخذ من المقاتلين ... إلى أن يقول: وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين، وهم الذين يقاتِلون، دون النساء والذرية والعبيد والمجانين المغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني"[(٣)].

وقوله (عن يد) معناه: "عن قهر وذل، وقيل: عن إنعام عليهم بذلك؛ لأن قبول الجزية منهم، وترْك أنفسهم، نعمة عليهم، ويد من المعروف جزيلة"[(٤)].

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، د/محمد سيد طنطاوي، ٦/ ٢٥٠ بتصرف،ط١ لدار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بالقاهرة، ١٩٩٨م.

(٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ص ١٩٥ بتصرف "ج ز ا" ، تح أ/صفوان عدنان، ط١ لدار القلم، بيروت، ١٤١٢ه.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)١١٢/٨، تح أ/ أحمد البردوني وآخر، ط٢ لدار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

(٤) معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ) ٤٤٢/٢، تح أ/عبد الجليل عبده شلبي، ط١ لعالم الكتب – بيروت.

وأرى أن المعنى الثاني أولى بالقبول؛ وذلك لأن تذييل الآية "وهم صاغرون" يفيد معنى الذل والقهر، فيؤسس معنى جديدًا، ولا شك أن التأسيس أولى من التأكيد، والله أعلم.

واختلف المفسرون في المراد بالصغار على أقوال[١]، أرى أن فيها نظرًا؛ لأن ذلك يتنافى مع روح الإسلام وسماحته، ولو أن المسلمين الأوائل فعلوا مثل ذلك مع دافعي الجزية لانفضّ الناس من حولهم، ولما دخلوا في دين الله أفواجًا، وكل ذلك لم يكن، وهو بخلاف الواقع.

يقول الإمام النووي تعليقًا على إحدى هذه الهيئات: "هذه الهيئة باطلة، ولا نعلم لها أصلًا معتمدًا، قال الجمهور: تؤخذ برفق كأخذ الديون، فالصواب الجزم ببطلانها وردها على من اخترعها، ولم يُنقل أنه عليه الصلاة والسلام، ولا أحد من الخلفاء الراشدين فعل شيئًا منها" [٢].

وكما قرر القرآن الكريم ذلك قررته السنة أيضًا، فعن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميرًا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله،... إلى أن يقول: وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال – أو خِلال – فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم... فإن هم أبوا فَسَلْهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم...) [٣] الحديث.

---

(١) ذكر بعض المفسرين في تفسير الصغار بعض الهيئات أمسكت عنها؛ لبطلانها، وللوقوف عليها يراجع: جامع البيان للطبري ١٤/٢٠٠وغيره.

(٢) يراجع: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لأبي بكر بن محمد تقي الدين الشافعي (ت ٨٢٩هـ) ص٥١١، تح أ/ علي عبد الحميد وآخر، ط١ لدار الخير – دمشق، ١٩٩٤م.

(٣) **صحيح**: رواه مسلم في صحيحه، ك (الجهاد والسير) ب (تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم)، ح (١٧٣١)، يراجع: الصحيح ٣/١٣٥٧.

قال الإمام مالك في الموطأ: "مضت السُنة أن لا جزية على نساء أهل الكتاب، ولا على صبيانهم، وأن الجزية لا تُؤخذ إلا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم، وليس على أهل الذمة ولا المجوس في نخيلهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة" (١).

وعلى نفس هذا المنهج الإسلامي القويم سار الخلفاء والصحابة من بعده صلى الله عليه وسلم في فرض الجزية، ولم يتكلفوا فيهـــا ما لم يطقه أحد من أهل الكتاب، بل أوصى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك أمراءه وقواده، فقال: (وأوصيه بذمة الله، وذمة رسوله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من وراءهم، وأن لا يُكلّفوا فوق طاقتهم) (٢).

وطوال تاريخ الإسلام لم تتجاوز الجزية أربعة دنانير سنويًا، بل تراوحت بين الأربعة دنانير والدينار، بحسب حال الدافع(٣).

ومع وضوح كل هذه الأدلة والشواهد، ومع ما عُلم من سنة الخلفاء الراشدين وأقوال العلماء، وسماحة الإسلام على مدار التاريخ في التعامل مع أهل الكتاب إلا أن البعض أنكر الجزية، وطالب بإسقاطها، وأنها كانت لفترة تاريخية مضى عهدها، وولّى شأنها؛ نظرًا للتطور التاريخي، والمدلول اللغوي للكلمة... ومن هؤلا د/ أبو زيد، حيث يقول: "ومن الدلالات التي أسقطها التطور التاريخي، ويجب على الفكر الديني مناقشتها بوصفها شواهد تاريخية، مسألة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، وفي الخطاب الديني المعاصر نجد المتشددين يتمسكون بحرفية "أخذ الجزية والخضوع"... ثم يقول: والآن وقد استقر مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن الدين واللون والجنس لا

---

(١) الموطأ للإمام مالك بن أنس بن مالك المدني (ت ١٧٩هـــ)٣٩٨/٢، تح أ/محمد مصطفى الأعظمي، ط١ لمؤسسة زايد آل نهيان للأعمال الخيرية – الإمارات، ٢٠٠٤م.

(٢) **صحيح**: رواه البخاري في صحيحه، ك (الجنائز) ب (ما جاء في قبر النبي ﷺ ، وأبي بكر) ح (١٣٩٢) يراجع: الصحيح ١٠٣/٢.

(٣) الجزية، مقدارها، ومن تُؤخذ، مقال منشور على الشبكة الدولية، بموقع (موسوعة الرد على الشبهات)

يصح التمسك بالدلالات التاريخية لمسألة الجزية"[١].

وعليه فمدلول كلمة "الجزية" –عند د/أبي زيد– من الدلالات التاريخية التي أسقطها التطور التاريخي، والتي ينبغي أن تؤول الآن بما يتوافق مع تطور المجتمع وتغيره، وإلا أضررنا بالمجتمع بأسره، حين نتمسك بحرفية النصوص القرآنية، وأرجعناه إلى التخلف والرجعية لا المساواة والعدالة، وكلامه السابق فيه انتقاص واضح للشريعة الإسلامية، وسيناقشه البحث في:

المسألة الثانية: مناقشة د/ أبي زيد في قضية الجزية.

ما ذهب إليه د/ أبو زيد في قضية الجزية باطل ومردود من وجوه:

أولها: الوقوف على حكمة مشروعية الجزية في الإسلام؛ فإن معرفة الحكمة يبرز كون الجزية غير خاصة بزمن معين –كما يزعم أبو زيد– بل باقية إلى يوم الدين، فمن حِكَم مشروعيتها: أن أهل الكتاب بدفعهم الجزية يدفعون عن أنفسهم القتل، ويعيشون مع المسلمين على أرض واحدة، فيرون سماحة الإسلام وعدله، فقد يعتنق بعضهم الإسلام، وينجون بذلك من الخلود في النار.

وفي ذلك يقول الإمام ابن حجر: "قال العلماء الحكمة في وضع الجزية أن الذل الذي يلحقهم ويحملهم على الدخول في الإسلام، مع ما في مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الإسلام"[٢].

أَبَعْد كل هذه الحِكَم وغيرها يطالب أبو زيد ونظراؤه بإسقاط الجزية، وأغلب أسباب مشروعيتها لا تزال قائمة؟!

أَيَليق بعد كل هذا أن يدّعي أبو زيد أن مدلول الجزية اعتراه التطور التاريخي، ولم

(١) نقد الخطاب الديني له، ص ٢١١.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، ٢٥٩/٦، تح الشيخ/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

يعد له وجود أو أهمية الآن؟!

ولماذا يعتري التطور التاريخي أمثال هذه الأحكام القرآنية خاصة؟!

ولماذا يدّعي البعض حيْف الإسلام وظلمه في فرضها على أهل الكتاب ومنْ في حكمهم؟!

ثانيها: حين يدفع غير المسلمين الجزية – وهم يعيشون مع المسلمين على أرض واحدة– ينعمون بما ينعم به المسلمون من خدمات ومرافق وطرق... ومنافع كثيرة تُنفِق عليها الدولة من أموال المسلمين وزكواتهم وصدقاتهم وضرائبهم ...فهم يدفعون هذه الجزية في مقابل ما يحصلون عليه من خدمات ومنافع.

ثالثها: لماذا يطالب أبو زيد بإسقاط الجزية مع أنها ليست عقوبة لغير المسلمين؛ لكونهم غير مسلمين؟ وإنما هي ضريبة تُفرض عليهم –كما مر– لحمايتهم، ولكونهم لا يشاركون في الجيش والحرب وحماية الثغور، ولا تُدفع إلا مرة واحدة في العام، وتكون دينارًا أو دينارين، حسب قدرة دافعها، وتسقط عمن لا يستطيع دفعها، ويُعفى منها النساء والصبيان والشيوخ والمرضى والزَّمْنى، والمكفوفون، ورجال الدين... [(١)]، فما الداعي لإلغائها إذًا؟ أي ظُلم أو حيف في إقرارها حتى يطالب أبو زيد بإسقاطها، أَلَم يسمع أو يقرأ د/أبو زيد عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حين رأى شيخًا كبيرًا من أهل الجزية يسأل الناس، فقال: "ما أنصفناك إن أكلنا شبيبتك، ثم نأخذ منك الجزية" وأجرى له عطاء من بيت مال المسلمين، وكتب إلى عماله أن لا يأخذوا الجزية من شيخ كبير"[(٢)]

وبعد فهذا مما وفّق في الرد على هذه الأفكار، أسأل الله تعالى أن يقبلها بقبول حسن، اللهم آمين.

---

(١) للوقوف على المزيد من شروط الجزية والمعفيين منها، يراجع: المغني لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، ٩/٣٤٠، ط مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م... وغيره من كتب الفقه.

(٢) الخراج لأبي يوسف ص١٣٩ بتصرف.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبحمده تُبلغ المرامات، وبطاعته تُرفع الدرجات، والصلاة والسلام على محمد بن عبدالله خير البريات، الذي خُتمت برسالته جميع الرسالات والنبوات.

وبعـــد

فإن من توفيق الله تعالى أن اختار لي هذا الموضوع، ووفقني للمشاركة به في الدفاع عن القرآن الكريم، والذود عن حياضه، وإني لأرجو من الله تعالى أن يكون قد أسهم بشيء من الإفادة والجِدّة بالنسبة للدراسات القرآنية، وأن يقبله بقبول حسن، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعلم والعمل، اللهم آمين.

هذا ولقد أفدت من هذا البحث إفادات عظيمة، وتحصّلت من خلاله على النتائج التالية:

أولًا: من أهم نتائج هذا البحث أن فتح لي آفاقًا جديدة في البحث العلمي لم يسبق أن تطرقت إليها سلفًا؛ حيث إن جلّ أبحاثي ودراساتي القرآنية السابقة كانت منصبة على (التفسير الموضوعي– والتحليلي– ومناهج المفسرين– والدراسات البلاغية والبيانية) للقرآن الكريم.

أما الدراسات النقدية، والتعرض للقراءات العصرانية أو الحداثية للقرآن الكريم فلم أطرقها من ذي قبل، وهو مجال مهم لا بد لكل متخصص في الدراسات القرآنية أن يطرقه، ويعرف ما عند هؤلاء القوم، وما يدور بخلدهم من أفكار؛ ليستطيع أن يرد عليهم بالحكمة والموعظة الحسنة، والحمد لله على جميع نعمائه وآلائه.

ثانيًا: أوضحت الدراسة الأصول المرجعية الغربية للدكتور أبي زيد، وأنه قد فُتن –كغيره من الحداثيين– بما عند الغرب من نظريات وأفكار، وطار بها إلينا فرحًا مبهورًا، مناديًا بتطبيقها على نصوصنا الدينية وتراثنا الإسلامي.

ثالثًا: أبان البحث أن هذه النظريات والمرجعيات الغربية لا يمكن تطبيقها على القرآن الكريم، وأبان كذلك بالحجج والبراهين فشلها وبطلانها وعدم صلاحيتها عند أصحابها، فضلًا عن غيرهم.

رابعًا: كشفت الدراسة عن مفهوم التأويل عند الحداثيين –ومنهم د/نصر– وأوضحت كذلك أن شروط التأويل عنده لا تمنع أي متأوِّل للقرآن الكريم أن يقول فيه ما شاء كيفما شاء؛ إذ إنها بمثابة شروط وهمية لا وجود لها على أرض الواقع.

خامسًا: كشفت لنا الدراسة عن أهم منطلقات د/ أبي زيد الفكرية في مشروعه التأويلي نحو القرآن الكريم، وادعائه أن القرآن الكريم نص لغوي، ومنتَج ثقافي تأثر بالواقع المحيط، وأن أحكامه تاريخية... إلخ، وأسفرت عن تهافت كل هذه الدعاوى وانهيارها أمام المنهج العلمي القويم.

سادسًا: أبرزت الدراسة أن الحداثيين قاطبة ليس لديهم مشروع متكامل في تأويل القرآن الكريم يمكن أن يعطينا تصورًا كاملًا لأفكارهم، ولكنها آيات هنا أو آية هناك، أو نظريات من هنا ونظرية من هناك... مما يدل على خوائهم الفكري، وتبعيتهم الغربية المبنية عن حقد دفين للإسلام وأصوله، لكنهم لن ينالوا منه، ولا من كتاب الله شيئًا.

سابعًا: أفادت الحقائق الإمبريقية، والدراسات الميدانية الواقعية أن جلّ آيات القرآن الكريم نزلت ابتداء من دون سبب نزول، وأن آيات قليلة لا تعدو (٤٧٢) آية من آيات القرآن الكريم البالغ عددها (٦٢٣٦) آية نزلت على سبب، وهذا ينسف ما يدين به د/ أبو زيد نسفًا.

* هذا وإني أقترح في نهاية بحثي أمرين:

أولهما: أن يُقبِل المسلمون على كتاب ربهم سبحانه، قارئين متدبرين، ومطبقين ومنفّذين، داعين الله تعالى بالثبات على الحق حتى الممات، فقد حفظ د/أبو زيد القرآن

الكريم في صغره، وما نفعه حفظه إياه في كبره.

ثانيهما: أن يهتم إخواني من الباحثين بمثل هذه الدراسات النقدية؛ لأنها تفتح أفاقًا جديدة للباحث في القرآن الكريم وعلومه، وتنمي لديه القدرة على الدفاع عنه، وعن رسالته الصالحة والمصلِحة لكل زمان مكان، وليوقن أعداء الإسلام أنه من عند الله تعالي، فتخبت له قلوبهم، ويرعووا عن الطعن فيه.

والله وحده الموفق والمعين، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

ثبت بأهم المصادر والمراجع

- الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن- دراسة ونقد، د/أحمد محمد الفاضل، ط١ لدار الفتح بالأردن ٢٠١٧م.
- أسباب نزول القرآن، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، (ت ٤٦٨هـ)، تح أ/ كمال بسيوني زغلول، ط١ لدار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١١هـ.
- أسباب النزول- تحديد مفاهيم، ورد شبهات، د/محمد سالم أبو عاصي، ط١ لمكتبة الإيمان بالقاهرة، ٢٠١٨م
- الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ) ط١ لدار الكتب بيروت، ١٩٩١م.
- إشكالية قراءة النص القرآني في الفكر العربي المعاصر: نصر حامد أبو زيد أنموذجًا، رسالة ماجستير للباحث/إلياس قويسم، تقدّم بها إلى المعهد الأعلى لأصول الدين – جامعة الزيتونة بتونس ٢٠٠٠م.
- إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تح أ/السيد أحمد صقر، ط ٥ لدار المعارف بالقاهرة ١٩٩٧م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تح أ/محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١ لدار إحياء التراث العربي – بيروت.
- أوراق أصولية، د/ محمد سالم أبو عاصي، ط١ لدار الحرم بالقاهرة، ٢٠١٧م.
- التاريخية، هل هي مدخل للاجتهاد في النص أم الخروج على النص؟ نموذج نصر حامد أبو زيد وقضايا المرأة – لمجموعة من الباحثين، بحث منشور في: (خطابات معاصرة حول المرأة: نحو منظور حضاري) تحرير د/أماني صالح، برنامج حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٧م.

- تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الشهير بـــ (التحرير والتنوير)، للشيخ محمد الطاهر بن محمد بن عاشور (ت ١٣٩٣هـــ)، ط الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤م.
- التفسير الماركسي للإسلام د/ محمد عمارة، ط٢ لدار الشروق بالقاهرة ٢٠٠٢م.
- التفسير والمفسرون، د/محمد حسين الذهبي (ت ١٣٩٨هـــ)، ط مكتبة وهبة بالقاهرة.
- التفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لعلي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـــ)، تح الشيخ/ عادل عبد الموجود، ط١ لدار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، د/محمد سيد طنطاوي، ط١ لدار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بالقاهرة، ١٩٩٨م.
- تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، أ/الشحات شعبان عبد القادر، ط١ لدار الصفا والمروة بالإسكندرية، ٢٠١٠م
- جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـــ)، تح الشيخ/أحمد محمد شاكر، ط١ لمؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م.
- الخطاب القرآني ومناهج التأويل– نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة، د/عبدالرحمن بودرع، ط١ لمركز الدراسات القرآنية بالمغرب، ٢٠١٤م.
- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، د/نصر حامد أبو زيد، ص ٧٠، ٧١ ،ط٣ للمركز الثقافي العربي بالمغرب، ٢٠٠٤م.
- الرد على شبهات المعاصرين، د/هشام مشالي، ط دار البشير للثقافة والعلوم بالقاهرة ٢٠١١ م.
- سقوط الغلو العلماني، د/ محمد عمارة، ط٢ لدار الشروق بالقاهرة، ٢٠٠٢م.

- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تح الشيخ/ إبراهيم عطوة، ط٢ لمصطفى الحلبي بالقاهرة،١٩٧٥م.
- شبهات حول الإسلام، د/محمد عمارة، ط نهضة مصر، ٢٠٠٢م.
- الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرتي المعارف الإسلامية والبريطانية، د/ محمد السعيد جمال الدين، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢)، تح الشيخ/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار المعرفة – بيروت.
- فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، د/ أحمد سمايلوفيتش، ط دار الفكر العربي بالقاهرة ١٩٩٨م.
- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، د/ محمد كالو، ط دار اليمان بسوريا ٢٠٠٩م.
- لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح أ/ أحمد عبد الشافي، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
- اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، ط٢ لدار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تح أ/عبد السلام عبد الشافي، ط١ لدار الكتب العلمية – بيروت،١٤٢٢ ه.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المشتهر بصحيح مسلم، لأبي الحسن مسلم ابن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تح الشيخ/محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء التراث،بيروت.

- معالم التنزيل في تفسير القرآن، لمحيي السنة الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تح أ/عبد الرزاق المهدي، ط١ لدار إحياء التراث العربي ببيروت، ١٤٢٠هـ.
- المعجم الفلسفي، أ/مراد وهبة، ط دار قباء الحديثة بالقاهرة ٢٠٠٧م.
- معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، د/جلال الدين سعيد، ط ١لدار الجنوب للنشر بتونس، ٢٠٠٤م.
- مفاتيح الغيب، لأبي عبد الله محمد الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط٣ لدار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٢٠هـ.
- مفهوم التأويل في الفكر العربي المعاصر– نصر أبو زيد نموذجًا، بحث تكميلي للباحث/علي دريدي، نال به الماجستير من جامعة باتنة بالجزائر، ٢٠١٥م.
- مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن، د/ نصر حامد أبو زيد، ط المركز الثقافي العربي، ومؤسسة مؤمنون بلا حدود بالمغرب عام ٢٠١٤م.
- مفهوم النص في الدراسات العلمانية الحديثة، د/يحيى محمد ربيع (نصر حامد أبو زيد نموذجًا)، بحث منشور بموقع الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية عام ٢٠١٥م، وهو على موقعها بالشبكة الدولية.
- مقالات في التأويل، معالم في المنهج ورصد للانحراف د/ محمد سالم أبو عاصي، ط١ لمكتبة الإيمان بالقاهرة ٢٠١٨م.
- الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، ط مؤسسة الحلبي بالقاهرة
- مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ محمد عبد العظيم الزّرقاني (ت ١٣٦٧هـ) ، ط٣ لمطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة، بدون.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

بالكويت، ط١ لمطابع دار الصفوة بالقاهرة.

- الموافقات للإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) تح أ/مشهور سلمان، ط١ لدار ابن عفان بالقاهرة ١٩٩٧م.
- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، د/محمد عبد الله دراز، ت أ/ أحمد فضلية، ط دار القلم بالقاهرة ٢٠٠٥م.
- نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث– دراسة تحليلية نقدية، دكتوراه، للباحث/إبراهيم محمد عبد الهادي، جامعة أم القرى بالسعودية، عام ١٤٣٣هـ.
- نصر حامد أبو زيد– دراسة النظريات ونقدها، لمجموعة من المؤلفين، ضمن سلسلة (رؤى نقدية معاصرة) الصادرة عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية بالعراق.
- النص، السلطة، الحقيقة، د/ نصر حامد أبو زيد، ط١ للمركز الثقافي العربي بالمغرب، ١٩٩٥م.
- النص القرآني من قهافت القراءة إلى أفق التدبر، د/ قطب الريسوني، ط١ لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، عام ٢٠١٣م.
- نقد الخطاب الديني، د/ نصر حامد أبو زيد، ط٢ لدار سينا للنشر بالقاهرة ١٩٩٤م.
- نقد النص د/ علي حرب، ط ٤ لمركز الثقافة العربي بالمغرب ٢٠٠٥م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تح أ/ محمود الطناحي، وآخر، ط المكتبة العلمية ببيروت، ١٩٧٩م.
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، د/محمد مصطفى الزحيلي، ط٢ لدار الخير للطباعة بسوريا، ٢٠٠٦م.

إلى غير ذلك من المصادر والمراجع مما هو مثبت بالهوامش

ثبت الموضوعات

المقدمـــة ٥٢
* وأسباب أهمية هذا الموضوع واختياره كما يلي: ٥٣
* أهداف البحث: ٥٤
* الدراسات السابقة: ٥٤
* خطة البحث..... ٥٧
* منهج البحث وخطواته:..... ٥٧
المبحث الأول: مفهوم التأويل عند نصر أبي زيد، ومناقشته..... ٦٠
تمهيد:..... ٦٠
المطلب الأول: مفهوم التأويل عند نصر أبي زيد..... ٦٠
المطلب الثاني: مناقشة مفهوم التأويل لدى أبي زيد ٦٣
المبحث الثاني: منطلقات التأويل عند أبي زيد ومناقشتها ٦٦
المنطلق الأول: عربية القرآن وأثرها عند أبي زيد، مناقشة وردّ..... ٦٦
المسألة الأولى: بيان المقصود بدعواه أن القرآن نص لغوي. ٦٦
المسألة الثانية: مناقشة هذه الدعوى. ٦٨
المنطلق الثاني: دعوى تأثُّر القرآن بالواقع، وأنه منتَج ثقافي، ومناقشتها..... ٧١
المسألة الأولى: بيان المقصود بأن القرآن منتَج ثقافي، تأثَّر بواقعه..... ٧١
المسألة الثانية: مناقشة دعوى تأثر القرآن بالواقع. ٧٣
المنطلق الثالث: دعوى أَنْسَنَة النص القرآني، ومناقشتها..... ٧٦
المسألة الأولى: المقصود بالأنْسَنة. ٧٦
المسألة الثانية: مخاطر القول بالأَنْسَنة..... ٧٧
المسألة الثالثة: مناقشة القول بأَنْسنة النص القرآني الكريم..... ٧٨
المنطلق الرابع: دعوى تاريخية النص القرآني وأثرها عند أبي زيد، ومناقشتها. ٨٠

المسألة الأولى: معنى تاريخية القرآن. ٨٠
المسألة الثانية: مخاطر القول بتاريخية القرآن، وآثاره. ٨٤
المسألة الثالثة: مناقشة القول بتاريخية القرآن، وما يترتب عليه من آثار. ٨٤
المنطلق الخامس: دعوى أُسطُورية النص عند أبي زيد، ومناقشتها. ٩٠
المسألة الأولى: المقصود بأسطورية النص عند أبي زيد. ٩٠
المسألة الثانية: مناقشة أبي زيد في ادعائه أسطورية النص القرآني..... ٩١
المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لبعض التأويلات الزيدية..... ٩٤
المطلب الأول: ميراث المرأة، وموقف أبي زيد منه، ومناقشته..... ٩٤
المسألة الأولى: آية الميراث، وتأويل أبي زيد لها. ٩٤
المسألة الثانية: مناقشة د/ أبي زيد في قضية الميراث. ٩٦
المطلب الثاني: آية الجزية، وموقف أبي زيد منها، ومناقشته..... ٩٩
المسألة الأولى: آيات الجزية، وموقف أبي زيد منها. ٩٩
المسألة الثانية: مناقشة د/ أبي زيد في قضية الجزية. ١٠٣
الخاتمة..... ١٠٦
ثبت بأهم المصادر والمراجع..... ١٠٩
ثبت الموضوعات..... ١١٤