القرآن الكريم ودعوى المنتج الثقافي

قراءة تفسيرية نقدية

في التصورات والشبهات والردود

إعداد

د/ محمد عبد النبي علي إبراهيم الحفناوي

مدرس التفسير وعلوم القرآن

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بدسوق

"القرآن الكريم ودعوى المنتج الثقافي" "قراءة تفسيرية نقدية في التصورات والشبهات والردود".

محمد عبد النبي علي إبراهيم الحفناوي.
قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين، دسوق، مصر.
البريد الإلكتروني: mohamedelhefnawy2878.el@azhar.edu.eg

تدور هذه الورقة البحثية حول دعوى شبهية، اجتهد روادها في محاولة بائسة لإلصاقها بجناب النص المقدس، رجاء تقزيم أصالته، وتفريغ منتجه، واستباحة دلالته، فدراستها دراسة تفسيرية نقدية، في ظل مقاربة حقل الدفاع، والإعجاز للقرآن الكريم، وحقول الدراسات القرآنية المساندة.

وقد اقتضت طبيعة هذه الورقة البحثية أن تكون في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم فهرسين أحدهما: للمصادر والمراجع، وثانيهما: للموضوعات.

أما المقدمة: فعن أطر الموضوع العامة من أسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلاته، ومنهجه، وتقسيم خطته. **أما المبحث الأول: فبعنوان: ماهية وتصور.** تعريفا وتكشيفا حول دعائم الفكرة البحثية، **وأما المبحث الثاني: فبعنوان: رافد الشبهة ومِبْدر النقد.** استقراء حياديا للشاهد القرآني، والنصي المنتج عنه، من منظور الدعوى الشبهية، فنقده وفق مناهج النقد الحديثة، ضمن آلية المنطوق والمصداق. **وأما المبحث الثالث: فبعنوان: الإنتاج الحضاري والشمولي للنص.** إنتاجا معرفيا وفق قاعدة الهدم والبناء، كمستلزم للازم منطقي/ فيلولوجي. **وأما الخاتمة:** فتشتمل على أهم النتائج والتوصيات، **وأخيرا: الفهارس.**

الكلمات المفتاحية : "المنتج، الثقافي، التاريخية، شبهة، النص، القرآن، الخطاب، نقد، رد".

The holy qur'an and the cultural product claim

Muhammad abd al-nabi ali ibrahim al-hefnawi.
Department of interpretation and qur'anic sciences, college of islamic and arabic studies for boys, disuq, egypt.
E-mail : mohamedelhefnawy2878.el@azhar.edu.eg

Abstract :

this research paper revolves around a pseudo-claim, its pioneers struggled in a miserable attempt to attach it to the side of the sacred text, hoping to dwarf its authenticity, empty its product, and delegitimize its significance. Its study is a critical interpretive study, in light of the approach of the field of defense, the miracle of the holy qur'an, and the fields of supporting qur'anic studies.

the nature of this research paper required that it be an introduction, three topics, and a conclusion, then two indexes, one for sources and references, and the other for topics.

as for the introduction: it is about the general frameworks of the topic, including the reasons for choosing it, its objectives, its problems, its methodology, and the division of its plan. As for the first topic, it is titled: essence and perception. A definition and a list of the foundations of the research idea. As for the second topic: it is entitled: tributary of suspicion and the threshing floor of criticism. A neutral extrapolation of the qur'anic witness, and the text that results from it, from the perspective of the quasi-claim, so we criticize it according to modern criticism methods, within the mechanism of narration and credibility. As for the third topic, it is entitled: the civilized and comprehensive production of the text. Cognitive production according to the rule of demolition and construction, as a requirement for the logical / philological imperative. As for the conclusion: it includes the most important findings and recommendations, and finally: the indexes.

Keywords: "Product, Cultural, Historical, Suspicion, Text, Quran, Discourse, Criticism, Response."

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله ولىّ الصالحين، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، ﷺ وعلى آله الهادين المهديين، وأصحابه الميامين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،،،

فإن القرآن الكريم باعتباريته التأسيسية لكل خير وإصلاح، والمدحية لكل نفع وصلاح، فردي أو كلي، دنيوي قبل الأخروي، وباعتباريته الدعوية إلى سبل التنوير والحضارة.

فما سبيل عبر الزمان والمكان أنتج تحضرا يوما، إلا والقرآن الكريم دعا إليه، وحث عليه، وما من سبيل أورث تخلفا، إلا والقرآن الكريم حذر منه، وأفهم ضده.

فَهِم من فَهِم بحسن تدبره وإعمال عقله ومنهج تفسيره، وضل من ضل بعصابة عينيه، وهوى عقله وتشوش منهجه.

بهذه الاعتباريات، وتلبية لهاتي الدعوات الإلهية الكليات، نشأت المدارس/ المناهج/ القراءات المتعددة، تترا زمانا ومكانا، تناولا للنص الأقدس، ومن خلفه النصوص التوالي، تفسيرا واستنباطا، واستقراء، واستنطاقا.

في محاولة بنائية/ حضارية/ إنتاجية لعطاءات النص الأقدس ودلالاته، كلٌ بشرطه وقده، في ممارسة توافقية كلية مع النص، دون قطيعة أو استباحة.

ثم لم تلبث بعدُ طلة القرن العشرين تسكن، حتى طلت جملة من التحولات الفكرية/ الدينية/ المنهجية، حاملة بين طياتها بوادر القراءات المعرفية الجديدة للنص الديني مطلقا، والقرآن الكريم خاصة.

في عباءة مستميتة على أيدي رواد هذه القراءات، لاختراق القراءة السائدة/ الكلاسيكية، المتمثلة بدءا في التفسير/ الموروث، وانتهاء بالنص الشريف ذاته.

قراءة إثر قراءة، ومنهج من ورائه منهج، ألوان وأنماط وتصورات، أسماء وألقاب واتجاهات، تارة تجديدية، وأخرى نقدية، تارة حداثية، وأخرى حضارية، تارة بنيوية، وأخرى تفكيكية، تارة تأويلية، وأخرى .. إلخ من هذه التجليات والتموضعات، التي يدعي روادها أنها من صميم البحث النقدي الفكري.

وكانت – ولازالت – أشهر هذه القراءات التي تنتمي إلى نظرية تفسير النص، من حيث طبيعة الأزمة/ الإشكالية، قراءة: المنتج الثقافي للنص القرآني.

قراءة/ دعوى/ شبهة/ منهج/ إشكالية تحاول أن تستمد شرعيتها من المشروع الأم – النقدي الفكري – لتتسربل زي الحضارة والثقافة النهضوية، على الحين أنها مخاض رحم المناهج والنظريات الغربية.

في محاولة – هي الأخرى – إلى إحداث الجذرية بينها وبين الدراسات الكلاسيكية، التي في عرف أصحاب هذه الدعوى، دراسات خيمت عليها العصبية المذهبية/ الفكرية/ الاحتكارية.

ثم إعادة النظر الكلي الشامل في النص القرآني خاصة، ومن خلفه النصوص التوالي عامة، وفق آليات العلوم الإنسانية الحديثة، لأن العلوم المؤسسة – الكلاسيكية – في نظرهم، ما هي إلا عائقا دون التقدم الحضاري النهضوي، بسبب عجز منهجها، ولاهوتية روادها، بدعوى معرفتهم مقاصد النص النهائية والكلية، وإبراز القداسة على أقوالهم الفرعية، بناء على هذا اللاهوت.

وبعدُ.. فما بد حينئذ أن نهض قلمي، وأثيرت حافزتي، وفار مداد قرطاسي، للنظر في هذه الدعوى/ الشبهة، التي حاولت أن تطل بقرنيها ناحية الشهاب الأقدس، في ظن يائس أن تنال من نوره، بله رُكْنه ورَكْنه.

فجاءت هذه الورقة البحثية – في محاولة جادة استقرائية لهذه الشبهة من أسها وفصها، من نصوصها وروادها، من تاريخها وحاضرها، من رافدها ونقدها – تحت عنوان:

"القرآن الكريم ودعوى المنتج الثقافي"

"قراءة تفسيرية نقدية في التصورات والشبهات والردود"

والله – تعالى – أسأل أن يتقبلها خالصة لوجهه الأكرم، خدمة لكتابه الأجل، دفاعا عن جنابه الأغر، بيانا لإعجازه الأبقى، استنطاقا لعطائه الأنقى، عملا ينتفع به المسلمون عامة، وأهل التفسير خاصة.

أسباب اختيار الموضوع:

⇦ تلبية لنداء حقل الإعجازية، ووفاء بواجب الدفاعية الذي يحتاج إلى مزيد عناية في الدراسات القرآنية، لما لهذه الحقول من أثر جلي في إثراء المشروع القرآني الحضاري الحق، وتنقيته مما يمكن أن يغبش مداياته، أو يشبه عطاءاته.

⇦ لتلك الضجة الإعلامية التي تبنتها الوسائل المسموعة والمقروءة[1]، ولهذا الاستقطاب الممنهج لأصحاب هذه القراءات، وكذا المراكز البحثية العديدة والمعنية بهذا الطرح الشبهي، وهذا المرمى التحجيري، مما يستدعي أقلام الدراسات القرآنية الجادة أن تنهض بما يكافئ ضجتها كشفا، ونقدا، وردا.

⇦ للوقوف على مفردات هذه الدعوى/ الشبهة، لإنتاج مصلها العلمي، ولِقاحها القرائي، في محاولة تقابلية بين زجاج الادعاء، ومطرقة البرهان.

⇦ ارتباط الفكرة البحثية – عبر ثنائية القراءة – بكشف الغطاء عن لون جديد لشارة الدخيل، ومظهر جديد لراية التأويل، عُنى بتقزيم النص، أصالة ومعطى، من وراء ادعائية سعة الخطاب والمعنى.

أهداف الموضوع:

⇦ معالجة الفكرة الرئيسة للورقة البحثية، بإنتاج قراءة هادئة حول هذه الدعوى/ الشبهة، ونقدها، لإثبات حضارية القرآن الكريم، وأصالة مصدره ومنتجه، في مقابلة هذه القراءة، عبر منصة المناهج النقدية الحديثة.

---

(١) من ذلك ما تزدحم به المنصات المقروءة والمرئية، من مئات البرامج المؤسسة – بالفتح والكسر – لهذه الدعوى، نصا وفصا، من أشهرها لقاءات الإعلامي إبراهيم عيسى نشرا ومدحا لروادها ونصوصها، وكذا جملة من الحداثيين والتنويريين – على حد زعمهم – نشرا ومدحا لأثرها ونتاجها، وكذا المواقع البحثية والمراكز المعنية المنتشرة حول العالم، سيما الشمال الإفريقي، كمؤسسة نصر أبو زيد ذاته، والمركز الثقافي العربي، الذي سعى لنشر كل هذه القراءات، ومؤسسة مؤمنون بلا حدود، التي تتبنى هذه المشاريع، دقها وجلها، بكل مهارة وجد.

⇦ محاولة استقراء هذه الدعوى – منبعا ومسارا ومآلا – لاجتثاث أصلها التعسفي الذي أوهم القائلين بها، بله تعارضها مع المنهج النقدي، الذي يدعون الانتساب إليه.

⇦ محاولة توظيف المناهج الحديثة في معطيات هذه الشبهة، ليكون البساط النقدي من جنس البساط الشبهي، ليكون أوقع في نقد الشبهة ودحضها.

⇦ محاولة سبر المواطن التي أُستند إليها، تأسيسا وتوظيفا لهذه الشبهة، سواء من حقل التفسير، أو من حقول الدراسات القرآنية، لتقديم تفسيرها الحضاري، دون انحياز، أو تعسف، أو تجني على المعطى التاريخي الحاكم.

مشكلات البحث وأسئلته:

يناط بالورقة البحثية أن تعالج ما أثارته من إشكاليات، يمكن حصرها في:

⇦ الإجابة على بعض الأسئلة الكشفية التي أثارتها تلك القراءة بعقلي:

- ما مدى توافقية هذا الاتجاه القرائي الجديد بما هو معمارية غربية، مع بنائية النص القرآني؟
- هل أجابت هذه القراءة/ الدعوى على سؤال حد التأويل، أهو مقترن بعتبة النص لغة ومقصودية؟ أم مقترن بلانهائية المفسر؟
- أيهما أدق في أدبيات القائلين لها: القراءة ذاتية المعرفة والموضوع والمنهج، بيئية المنتج؟ أم الرافضة لسلطة التاريخ وملابسات الزمان والمكان؟
- وبالنهاية: هل أجابت هذه الدعوى على سؤالها الأخير، في كونها الحل الأنجع لمشكلات الحضارة، وقراءتها من نصها الديني الأكبر؟

⇦ استنطاق النص الشريف تفسيرا، ونصوص الدراسات القرآنية المتنوعة تحريرا، التي أُتخذت أسا وتفصيلا لبناء هذه الدعوى، فعلى حد بحثي – القاصر – لم أجد من اتجه إليها بجمع دقيق، ونقد رصين، ودحض دخيلها الادعائي، فضلا عن التطرق إليها بدراسة واعية، ومعاجزها الحضارية، وإعادة تقديمها لرواد القراءات الحديثة عامة، وأهل الدراسات القرآنية خاصة.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذه الورقة البحثية أن تتبنى المقاربة التفسيرية النقدية، لدراسة النص الشريف، ودعوى الإنتاج الثقافي له، عبر الخطوات التالية:

⇦ قمت باستقراء مظان هذه الدعوى/ الشبهة، استقراء تاما، لاستخراج نصوصها المؤسسة والحاكمة لمناط الفكرة البحثية.

⇦ قمت بربط هذه النصوص بعضها ببعض، عبر قراءة حيادية تامة، وفق رؤية أصحابها، وحرفية ألفاظها، وتصنيفها تحت فقرات كاشفة عن مضامينها.

⇦ قمت بتقسيم هذه النصوص إلى أصول تأسيسية، وأخرى فروع شبهية، بما يناسب روافد الشبهة، وأساليب النقد.

⇦ قمت بقراءة نقدية للشبهات والتصورات، وفق معطيات المناهج النقدية الحديثة، مراعاة لأصل دقيق من أصول علم النقد (البيئة المشتركة بين الشبهة والمشبه والناقد)، فانطلاقيه النقد من أدواته قبل أدواتي، ردا لشبهته، ودحضا لأصله وفصه، وإلزاما لناصره.

⇦ الوقوف عند حد الورقة البحثية، في كونها قراءة نقدية – وفق معمارية حقل التفسير خاصة، والدراسات القرآنية عامة – لشبهية الإنتاج الثقافي للنص القرآني، في محاولة إلزامية حدية، دون التطرق إلى تفريعات الشبهة، إذ هذا يستلزم أوراقا بحثية متعددة، مما لا يتسع له مجالها المقنن.

⇦ العناية بالآيات الكريمات، ونصوص الدراسات القرآنية – محل القراءة.

بما يقابل معطى هذه الشبهة، تحريرا ونقدا وردا لشبهية قراءتها، دون التعرض للمباحث التحليلية، فلا يخفى اختلاف الدرس النقدي هنا عنه في التحليلي.

⇦ قمت بإعادة قراءة النص القرآني، والمنتج عنه – مناط الدعوى – قراءة مركزية، بما لا تتسع معه مساعي الورقة البحثية، فيخالف شرطها المؤسس، وفق

قاعدة الهدم والبناء، لإخراج النص في صورته التي تليق به إعجازيا، نقيا، حضاريا، شموليا، فليس الغرض عتبة النقد فقط، إنما عتبة النقد وفضاء البناء.

⇦ قمت ببناء الورقة البحثية بناءً أكاديميا، من عزو الآيات القرآنية بذكر السورة والآية، وتخريج الأحاديث تخريجا علميا، وفق قاعدة المصدر والحكم، وكذا تأصيل النقول العامة والخاصة من مصادرها الأصيلة.

خطة البحث:

تقتضي طبيعة هذه الورقة البحثية أن تكون في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس عام للمراجع، وآخر للموضوعات.

المقدمة: تحدثت عن أطر الموضوع العامة من أسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلاته، ومنهجه، وتقسيم خطته.

المبحث الأول: ماهية وتصور.

المبحث الثاني: رافد الشبهة وبيْدر النقد.

المبحث الثالث: الإنتاج الحضاري والشمولي للنص.

الخاتمة: تشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

وأخيرا: الفهرس العام للمراجع مرتبة على حروف المعجم، **والفهرس الخاص للموضوعات.**

وفى الختام ... أحمد الله ﷻ وأشكره أولاً وأخيراً، ظاهراً وباطناً على أن وفقني لإتمام هذا الورقة البحثية، سائلاً العلي العظيم أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأستغفره من كل زلة قلم أو فكر، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

"ماهية وتصور"

✍ بداهة منطقية، يحسن أن تكون منهجية.....

كثيرا ما ينجذب البعض إلى الأعمال النقدية، فالنقد ممتع، نتائجه كثيرة، مخاطرة قليلة، سيما إذا كان اجترارا، وفق قناعات ومنطلقات شخصية.

هذه ظاهرة مُسَلّم بها، لكن ما لا يدركه هؤلاء البعض، أن النقد هو العمل الأصعب عبر التاريخ، فما أنتج نقد قط – دفاعه وهجومه – من رحم الاجترار، ولا من بيئة الناقد ذاته، فما أسهل النقد حينئذ على مدعيه.

فليس هدف النقد – وما ينبغي – أن يكون صوب الدعوى/ الشبهة، فهذا يستطيعه كل أحد، فماذا لو تلونت الشبهة غدا بلون جديد؟ فماذا لو تولدت عنها أخرى جديدة؟ أكل مطلع شمس، نستنفر فريقا للنقد والرد عن هذا الجديد؟ ما هكذا تقوم الحضارة، ولا يمنهج العلم، ولا تبنى الأجيال المبهمة.

لذا كانت المخاطرة الدائمة التي يتعرض لها الناقد – ابن البيئة والاجترار – عندما يصادمه الجديد، وكل جديد يحتاج إلى صديق، ليرى: هل فيه ما يفيد، فيمدحه، أو فيه ما يضر فيكشفه.

فالنقد (في عرفي على الأقل) ليس عدوانا في مقامه الأول، إنما هو عمل تكميلي للأفكار، فالتصورات ما هي إلا مقدمات، تحتاج إلى نتائج.

وبين الإلمام بأصول الفكرة، ومواطن التصادم، ومديات الإنتاج، تكمن حينئذ تلك الرؤية – ثلاثية التكوين – العقلية والروحية والعرفية للتغيير والترميم.

ولن تكون هذه الرؤية دقيقة إلا من تشبع الناقد بالأصول التي ينتمي إليها هذا الجديد، والبيئة التي تولد فيها، وانطلق منها، والأدوات التي يغزل بها روادها، ونقاط قوتها قبل مواطن ضعفها، وأغوار مضامينها، ودقائق مائزها، وخوالج مماهاتها.. إلخ، كل هذا من منظار النقد الكلي للجذور، فتهوى تباعا الفروع.

وكم أراد مدادي أن يستبيح أوراقي، حول فن إدارة الشبهات، وما أن بدأ استباحته، وورقة إثر أخرى، وقلم من بعده آخر، حتى استفاق العقل على الواقع

الأكاديمي للورقة البحثية – من قانون شرطها، وسلطان منهجها – فكانت هذه الكليمات القليلات، إلى أن يمن الله – تعالى – بنعمة زمان وعافية، أسطر ما يزدحم به الفؤاد، وتعج به الأوداج، ويختنق به العقل حول هذا الملمح الرئيس.

والآن لتكن هذه التقدمة، حتى يستقيم السير، وتثبت الخطوات، ويستبان المقصد، وتتحد الوجهة، ويظهر السبيل.

الجهاز المفاهيمي "دولاب المصطلحات" لهذه الدعوى/ الشبهة

التكوين المطلق لأي قراءة/ دعوى، يبدأ ببعض الافتراضات التي لا ينبغي أن أصفها بالصحة أو الخطأ (في نظري على الأقل) قبل الوصول إلى النتائج.

وللأسف منهج الاجترار أو الوساطة، لا يتعرض لتفصيل الإجابة الدقيقة لتأسيس البرنامج الصحيح، للتعامل مع هذه القراءة/ الدعوى/ الشبهة.

لذا يمكن أن يقال إن السبيل الموصل، أن يبدأ القارئ/ الناقد من البيئة التي نشأت فيها هذه القراءة/ الدعوى/ الشبهة.

فدراسة دولاب المصطلحات/ المقدمات عن وسيط، أو عن غير أهله، حتما سيحمل من الخطأ ما يحمل، فضلا عن تشويه النتائج والمقولات، مما سيجعل لرواد الشبهة[١] اليد الطولى، والعصا الأقوى، حجية إلزامهم بما لم يقولوا.

⇆ من هنا كانت هذه السطور القادمة...

(١) لست هنا في حل أكاديمي – لشرطية الورقة البحثية وقانونها – أن أسرد أسباب نشأة هذه المشاريع الشبهية، فهذا شأنه المطولات لا الورقات، لكن لواجب التقدمة سأشير إشارة مختصرة عن أقطاب هذه المشاريع، وأصنافهم تجاه النص الشريف.

. في أواخر الستينات من القرن الماضي، بدأت ظهور هذه الحركات النقدية، متمثلة في بعض مثقفي العرب، صوب إعادة قراءة النص الديني، بحجة محاربة التخلف الذي ساد البقاع العربية – حينذاك – ومن ثم انقسم أرباب هذه المشاريع النقدية إلى مجموعات: أحدها: من كانت قراءته على حدود النص، ولم يتعمق فيه، كالجابري، والعروي، وحسين المرة، وجورج طرابيشي. ثانيها: من كانت قراءته ضمن منهج التأويل الإسلامي، كجمال البنا، ومحمد العشماوي. ثالثها: من كان قراءته من خارج النطاق الإسلامي، اعتمادا على مناهج نقدية حديثة غربية، كأركون – صاحب التفكيكية، والسيمائية، والتاريخانية، مستعينا بالمنهج الأركيولوجي – وعبد المجيد الشرفي – صاحب الأنسنة، والتاريخانية، واللسانية – وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد – صاحب الهرمنيوطيقا، وإعادة قراءة النص. ينظر: قضية قراءة النص القرآني، محمد رحماني، ص٧٢ – ٧٥ بتصرف.

⇦ النص.. "ماهية ومنتَج":

بدهي أن القصد هنا هو نص الوحي الشريف – إذ هو مناط الدراسة ومحور الشبهة – وعليه يفهم قصدية المعنى اللغوي له[١]، في رفعة النص، وبروزه، وتقدمه، وظهوره على غيره، وكذا تتابعه، وتتاليه، مما يدل على شيء منصوص عليه، فيه معنى الظهور، والتتابع.

ولكن ما يعنينا هنا في استعمال هذه الدعوى/ الشبهة لحرفية مصطلحية النص، هو المعنى المعاصر، المستمد من حقل الدراسات الإنسانية المعاصرة.

قال "أبو زيد" – وهذا عين مقصد الشبهة واستعمالها –: "النص سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كليا يحمل رسالة، وسواء أكانت تلك العلامات علامات باللغة الطبيعية – الألفاظ – أم كانت علامات بلغة أخرى، فإن انتظام العلامات في نسق يحمل رسالة يجعل منه نصا"[٢].

فالمراد حينئذ أن النص في عرف رواد هذه الشبهة يطلق على بعدين:

الأول: البعد الثقافي، حيث النص في أسه وفصه، نتج عن لغة وثقافة وبيئة حاضنة، غير مفارقة له لفظا وحرفا.

الثاني: البعد السيميائي/ الدلالي، حيث النص يتبع لغته الأم، وبيئته الأولى دلالة وواقعا، وهذا معنى قصدية تواصله مع الآخر، أو حمله لرسالة ما.

---

(١) دارت ماهية "النص" في أصلها اللغوي حول كليات متعددة: الرفع، الإسناد، التوقيف، التعيين، التحريك، المنتهى، التقصي. ويتداخل في جميعها الحسي والمعنوي. وباستقراء محاملها الدلالية، دلت على معنى بروز الشيء، وظهوره، وانتقاله من نقطة بداية إلى نهاية، وما يستلزم من تتابع وتتال.

وفي معطاها الاصطلاحي، دارت حسب الحقل المعرفي الذي يبحث فيه، فمثلية الأصول، النص فيها هو: "المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل". ينظر: الرسالة، للإمام/ الشافعي، ص (١٤)، تهذيب اللغة للأزهري (ن. ص) (٨٢/١٢)، لسان العرب لابن منظور (ن. ص. ص) (٩٧/٧)، تاج العروس للزبيدي (ن. ص. ص) (١٧٨/١٨)، إشكالية تاريخية النص الديني، مرزوق العمري ص (٣١).

(٢) النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، ص (١٥٩).والحق أن هذا التعريف للنص من "أبو زيد"، يتشابك مباشرة مع قاموس علوم اللسان: "النص سلسلة لسانية محكية أو مكتوبة وتشكل وحدة تواصلية". ينظر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أزوالد ديكرو، ص (٥٣٣).

وإذا كان قصد رواد هذه الدعوى – وهو القصد فعلا – النص القرآني، فقد أثير حول التعريف جدلية المصدر الإلهي للنص، وشرطية انتمائه للواقع الثقافي.

وقد أجاب "أبو زيد" عن هذه الجدلية بقوله: "علاقة جدلية معقدة تتجاوز كل الأطروحات الأيديولوجية في ثقافتنا المعاصرة"(١).

☜ وحقيقة لا أدري، أهذا من "أبو زيد" – ومن لف لفه(٢) – كتما للأفواه، وغلقا للأبواب استفسارا ونقدا؟ أم هذا منه عجزا عن حل هذه المعضلة التي أسقط نفسه فيها بمحاولة تعريف مؤدلج معقد؟

هذا هو مفهوم النص – عندهم –: خطاب(٣) له معنى أساسي/ تاريخي، يحمل كذلك معاني أخرى ثانوية، تسمى "ظلال المعاني"– على حد تعبيرهم – مع شرطية مراعاة الأصل والظلال عند مقاربة النص.

⇦ <u>المنتَج الثقافي للنص القرآني</u>:

أكثر "أبو زيد" وغيره من استعمال هذا المصطلح المتلون بصورة حية في أدبياتهم، سيما "مفهوم النص" له، حيث أراده مصطلحا مركزيا في مشروعه.

وقد أثار هذا المصطلح – بفتح التاء – لغطا كبيرا عند متناوليه، فضلا عن منتقديه وناقليه، ومحاولة من هذه الورقة البحثية في تناولها للجهاز المفاهيمي لهذه الشبهة، أن تتناوله من رحم قائليها، وأدبيات روادها، وتصور معتنقيها.

---

(١) مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)، نصر حامد أبو زيد، ص (٢٥).

(٢) كما أكد به أركون، والشرفي، وغيرهما.

(٣) <u>تبرز أظهر الفروق بين النص والخطاب</u> عند رواد هذه الشبهة سيما "<u>أركون</u>" – أن "الخطاب" يطلق على القرآن/ العقل الشفهي فقط، بمعنى أدق: الرسالة الشفوية التي بلغها النبي محمد ﷺ إلى معاصريه – على حد تعبيرهم – بينما النص يطلق على القرآن / العقل الشفهي والمكتوب.

لذا كانت التفرقة على طول الخط بين استعمال مصطلح "النص"، وأفضلية استعمال مصطلح "الخطاب"، لأن حرفية "الخطاب في عرفهم، تعبر عن فترة الشفهية، دون النصية/ المكتوبة، مع ديمومة التشكيك في النص المكتوب/ المنقول/ المصحف، لكونه جمع وكُتِب عبر فترات متأخرة عن فترة الوحي، فلم يُستبعد – حسب رؤيتهم – وقوع الاضطراب، فضلا عن الوضع في هذا المدون.

هذه بعض حيثيات التفرقة، تنظر وما يلحقها من وجهات نظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ص (٧٧)، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص (٤٧).

وحتى يتم هذا الطرح، وفق شرطية التحرير والتدقيق، كان لزاما الوقوف مع المصطلح الأم أولا، الذي منه وإليه ينطلق، ألا وهو مصطلح "التاريخية".

⇦ التاريخية.. "ماهية المبنى وموضوعية المعطى":

لا ريب أن المناهج التي نهضت لإنتاج المعرفة من النصوص الكبرى، لازالت إلى الآن محض جدل، وميدان سجال بين أبناء النص وخوارجه.

فبين من يعتقد معوليتها للهدم، وتحجيم النص إلى بيئته الأولى، ومن على الجهة المقابلة، من اعتقاد آليتها المعاصرة، وأهليتها لعصرنة النص وتطوره.

والتاريخية كمصطلح/ كمنهج/ كمدرسة/ كتيار، نال من هذا الجدل وتلك السجال القدر الكبير، بله التخبط والحيرة في تفسيره ومناطاته، مما أدى إلى ازدواجية الرؤية عند طرحه، بالقول وعكسه في الآن والمآل.

فالتاريخية في حقيبة أتباعها[١] النجاة من تقديس النص، وحرفيته، وتحنيطه – على حد تعبير أبنائها– إلى سعة الخطاب، وتحرره، وعقلنته[٢]، وأنسنته[٣].

⇆ ولعل السطور التالية تسلط طرحا كاشفا موضوعيا مختصرا، عن التاريخية، كمقاربة كبرى، تمخض عنها من الآثار والشبهات التي نالت النص الشريف، مما يستدعي وقفة نجاة، ومعيار حكمة، ومهارة بناء.

---

(١) من أقطاب تلك الحقيبة: المصري: (طه حسين، نصر أبو زيد، حسن حنفي، خليل عبد الكريم)، والجزائري: (محمد أركون)، والمغربي: (محمد عابد الجابري، طه عبد الرحمن)، واللبناني: (علي حرب)، والليبي: "صادق النيهوم"، والسوري: "طيب التيزيني"، وغيرهم. على خلاف بينهم في مدياتهم.

(٢) القول بأولية العقل في الحكم على الاشياء وتقديمه على غيره، ومنها القول بأن الوجود كله وجود عقلي. ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، ص (١٦).

(٣) **الأنسنة**: أحد دعائم تحرير العقل من سلطان اللاهوت، التحول من الدين إلى العلم، من الله إلى الإنسان، من الماضي إلى المستقبل، ومعناها المعاصر عند رواد هذه القراءات يماثل معنى العقلانية، حيث يمثل العقل المرجعية المعرفية الوحيدة في إدراك العالم، كما أن الإنسان هو المحور لتفسير الكون، ومنه تكون حينئذ أنسنة النص، بتناوله كنص تاريخي، متجسد في لغة بشرية، يعكس تصورات ومصاديق تلك اللغة البشرية، والمعنى: أن النص القرآني مجرد نص إنساني، فور نزوله، فيفهم فهما إنسانيا، دون سلطان أو قيد، حتى كان ذلك تصريحا من "أبو زيد": أن فهم النبي ﷺ للنص، فهم إنسي للنص. ينظر: نقد الخطاب الديني، أبو زيد، ص (١٢٦)، من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، (٤٦٥/٢ – ٤٧٦)، الموسوعة الفلسفية، عبد المنعم الحنفي، ص (٧١)،، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، محمد أركون، ص (١٤، ٦٠٨، ٦١٨).

ماهية التاريخية:

التاريخية بمعناها المطلق: "نزعة فكرية – ثقافية اجتماعية – تضفي على كل حقيقة ما، مطلق النسبية، بما في ذلك الحقيقة الدينية"(١).

⇦ وقد عرفت التاريخية بعدة تعاريف، كلها مثُل قارة في المعنى الأم، منها:

☜ "أن كل شيء، أو كل حقيقة، تتطور مع التاريخ، وتهتم أيضا بدراسة الأشياء والأحداث، وذلك من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية"(٢).

☜ "أحد أطراف الجدلية القديمة بين الوحي والحقيقة والتاريخ"(٣).

☜ "لحظة الفصل بين الوجود المطلق، والوجود المشروط الزماني"(٤).

بمجرد النظر لهذه الماهيات يمكن القول: بأن القراءة التاريخية، محاولة فهم النص – أي نص – في إطار التاريخ، بكل ما يعنيه السياج التاريخي من زمكانية ثقافية/ اجتماعية/ دلالية.. إلخ.

وبمعنى وبيان "حمودة": "إلغاء سلطة النص، ورفض استقلاليته عن القوى التاريخية والثقافية التي أنتجته من ناحية، وعن الخطابات الأخرى الأدبية وغير الأدبية التي أنتجتها أيضا القوى التاريخية والثقافية نفسها"(٥).

وبذا تكون هذه القراءة آلية من آليات التمايز بين المشروط والمطلق، والفيزيقي والميتافيزيقي، بمعنى أدق: إعطاء تلك الثنائية الفصلية الأولوية والتقديم، فيقدم المادي والواقعي على المعنوي والغيبي(٦).

⇦ **والخلاصة** من هذا الطرح لهذا المصطلح المتشابك، يتبين أن التاريخية – في ذاتها – ارتباط النص بواقعه الزمكاني، وبواقعه الثقافي العام، اجتماعيا، واقتصاديا، وسياسيا، بحيث يصير منتَجا من الواقع العام الذي نشأ فيه ومنه.

---

(١) خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام، د/ محمد عمارة، ص (٣) بتصرف.

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ص (١٣٩).

(٣) إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ص (٢٥).

(٤) النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، ص (٧١).

(٥) الخروج من التيه، د/ عبد العزيز حمودة، ص (٢٥٧).

(٦) القراءة التاريخية للقرآن الكريم، عبد اللطيف صحبوض، ص (٢) بتصرف.

☜ غير أنه يجدر لفت النظر إلى تفرد "أبو زيد" في طرحه عن بقية أعضاء مدرسته، حيث أشار إلى ازدواجية خالف فيها القائلين بنفس قولته، فالتاريخية/ الانتاج الثقافي عنده – فقط – لا تعني تثبيت النص في مرحلة نشأته الأولى وفقط، بل تعني تحرك النص وتتطوره مع الثقافة والواقع، فقط تكون المرجعية لأنسنة النص وعقلنته، دون ألوهيته وقداسته(١).

ﷺ تاريخية النص القرآني!!!

برز القول بتاريخية النص عند رواد هذه الشبهة، في محاولة – مترهلة فكريا – منهم لقراءاته قراءة تأويلية بدءا، ثم نزع غطاء القداسة عنه انتهاء.

وقد التزم رواد هذه الشبهة بالقول بالتاريخية، لأنها تستلزم النسبية – كما فُهم من ماهيتها – فيمكن حينئذ تحريك المعاني الموجودة داخل النص بصورة مستمرة، لأنها خاضعة للزمكانية، فبما أن النص تاريخي/ نسبي/ متحرك، كذا دلالات المعاني تتطبع بطبيعة الزمن، وتتغير بتغيره.

وهذا عين ما عناه "أبو زيد" بقوله: "إن البعد التاريخي الذي نتعرض له هنا، يتعلق بتاريخية المفاهيم التي تطرحها النصوص من خلال منطوقها، وذلك نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التي صبغت بها النصوص"(٢).

وقد توالت الأفكار والتنظيرات، إلى التصريح التنظيمي عبر مشروع كامل، بأن النص مشروط بلحظة زمنية غير ممتدة، لها ظرفها التاريخي، في محاولة ايدلوجية، اجترارية، انتخابية من الحقول التراثية، بما يرون أنه يخدم مشروعهم، سواء استبعادا، أو نقدا، أو تأويلا لما يناهض فكرتهم(٣).

رغم أنه لا يمكن – لرواد هذه الشبهة – نطق هذه الكلمة على نص دستوري، أو قانوني، رغم اشتراك المبدأية في علاقة النصوص بلحظة إنشائها!

وعليه يكون مفهوم تاريخية النص الشريف – عندهم – لها مدلولان(٤):

---

(١) نقد الخطاب الديني، أبو زيد، ص (١٨٨، ٢١٠).

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص (١١٨).

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، أركون ص (٢٩٠).

(٤) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، مصطفى باحو، ص (١٤٥).

- تاريخية النص من حيث جهازه اللغوي، وكونه منتجا ثقافيا لمجتمع ما.
- تاريخية القرآن الكريم، من حيث أرخنته الزمكانية، أي لزومية أحكامه وتشريعاته لعصر معين، ولظرف خاص، لا يتعداه.

⇦ ماهية المصطلح "المنتَج الثقافي للنص القرآني":

يأتي الآن دور المصطلح الشائك، "المنتج الثقافي"، وكعادة الورقة البحثية، إيفاء بشرطها في الطرح، حتى يتم التعرف الدقيق على دولاب الشبهة، كان لزاما الانطلاق من نصوص (الجوكر)، د: نصر حامد أبو زيد، في محاولة لتصوير هذا المصطلح، وفق معطياته، ومفرداته.

☜ بداية .. الدين كما يراه "أبو زيد" هو العنصر المؤسس لأي فكرة حضارية، ومعنى ذلك: أن الدين كما أنه عنصر من عناصر النهضوية، كذا يمكن أن يكون عاملا من عوامل التخلف، والسبب في هذا أو ذاك ليس الدين في حد ذاته، إنما القراءة التي يفهم بها معتنقي هذا الدين دينهم(١).

☜ وحسب رؤيته، هما قراءتان للدين، إحداهما: تقليدية، مؤدلجة، مؤسطرة، أورثت خطابا لاهوتيا، سلطويا، أقعد المجتمع عن الحضارية، والأخرى: مقاربة حضارية، خالية من الأساطير والأدلجة، تتصف بمماهاة المنهج العلمي الموضوعي، تقدم للمجتمع سبل العدالة والحرية والتقدم(٢).

☜ فالأولى – حسب رؤيته – تستلزم عجز البشر عن فهم النص الشريف، لألوهية هذا النص، فلا سبيل لفهمها – حسب زعمه – إلا عبر هبة إلهية تعين على فهمه ومدراسته، وبالتبعية يتحول – حسب زعمه – إلى كيان مقدس، يصعب فهمه، فضلا عن الاهتداء به.

☜ أما الثانية – حسب رؤيته كذلك – فالنص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، تشكل – بمعنى خُلق – في واقع بشري/ ثقافي/ بيئي، عبر قناة اللغة، التي هي جزء حي من ثقافة المجتمع، وناتج من نواتجه(٣).

---

(١) الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، ص (٢٥٢).

(٢) نقد الخطاب الديني، أبو زيد، ص (٦١ – ٦٤، ١٢٩، ٢٠٩، ٢١٠).

(٣) نقد الخطاب الديني، أبو زيد، ص (٢٠٩)، مفهوم النص، ابو زيد، ص (٢٣، ٢٤).

☜ وبعد أن نتج النص وتكوّن عبر معيار الثقافة والزمكانية، كانت الحتمية – في نظره – للانطولوجية الزمكانية، فيصير النص منتجا – بكسر التاء – للثقافة والزمكانية، وبذا تكون ماهية النص تاريخية/ ثقافية مائة بالمائة.

⇦ ورغم محاولتي الهدوء في الطرح، والقراءة الهادئة لمعطيات الشبهة، إلا أنه لا يمكن تفويت هذه الملاحظة هنا، كيف لنص أنتجه الواقع الثقافي باعتبار الأنسنة، ثم هو نفسه يتطور وينتج واقعا آخرا جديدا، باعتبار الوحيية الإلهية؟

☜ و"أبو زيد" في ادعائه هذه الحيادية العلمية هذه، يتبع في هذا رائد مدرسته "أمين الخولي"، محاولا إبراز القراءة التاريخية/ الأدبية للنص، وفق أداة العقل التجريبي، لا الأسطوري، وكذا توافقية "أدونيس"، و"أركون" مع "أبو زيد"، في اعتبارية النص القرآني، نصا لغويا/ أدبيا بحتا، يخرج عن كل اعتبارية دينية/ ايديولوجية، فهو بذا يخضع لقانون النقد العلمي، دون سلطة أو سياج[١].

☜ وبالنهاية يكون النص القرآني، نصا أدبيا/ إنسانيا، لا يهم – حسب قوله – ما يعنيه المؤلف[٢]، إنما الذي يعني هو المعنى الذي يعبر عنه النص، من خلال فحص الاحتمالات العديدة التي يعنيها النص من خلال القارئ[٣].

⇆ من هذا العرض التصويري، يمكن أن تُفهَم ماهية هذا المصلح الشائك:

♦ النص القرآني ظاهرة تاريخية لغوية، أنتجت، بمعنى تشكلت خلال فترة زمكانية معينة، فلم تلق جملة واحدة، نهائية وكاملية، أنما نتجت في بيئة ثقافية،

---

(١) مفهوم النص، نصر أبو زيد، ص (١٠)، النص والسلطة والحقيقة، نصر أبو زيد، ص (١٣ – ٢٠)، نقد النص، علي حرب، ص (٢٠٥)، الاستلاب والارتداد، علي حرب، ص (٩٤ وما بعدها).

(٢) **<u>نظرية موت المؤلف/ أسطورة القصدية</u>**: شاعت في الفلسفة الغربية نظرية موت الإله، لاستقلالية الإنسان، وأنه حل محله في الأرض، وما أن استقرت هذه الفسلفة، حتى استجلب من هذه التوافقية فكرة موت السيد مطلقا، فالمؤلف لأي نص بمثابة سيده، وبناء عليه، ما عاد للسيد/ المؤلف حيثية في نصه، والسلطان الكامل للقارئ، وما لبث أن أسست على هذه النظرية، أخرى أخطر فكريا، وهي غياب القصد، فبناء على موت المؤلف، كذلك يموت قصده من نصه، فلا قيمة له ولا لقصده، ومن ثم النهاية المرجوة حينئذ: القارئ هو سلطان النص، يحدد ما يشاء من دلالات، ويسقط ما يشاء، فالمعنى لا نهائية له بناء على لا نهائية القارئ. ينظر: التفكيكية دراسة نقدية، بيير. ف. زيما، ص (٣٧)، المرايا المحدبة، د. حمودة، ص (٢٨١ وما بعدها).

(٣) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، أبو زيد، ص (٤٨).

تبعا لقوانينها، وجهازها اللغوي الدلالي.

♦ ومن ثَمّ لا يحتاج إلى سماويته المطلقة/ الميتافيزيقية، لأنه حينئذ يمتنع فهمه، شيفرة لا تحلها إلا العناية الإلهية.

لذا لزمت بشرية النص بحكم انتمائه إلى لغة بشرية، وزمكانية بشرية، وحينئذ يخضع للمناهج النقدية الحديثة، المستعملة في العلوم الإنسانية، فهما ونقدا.

نحو تفكيك معضلة الإنتاج الثقافي للنص القرآني:

يعتمد رواد هذه الشبهة على افتراض علاقة معقدة بين مرسِل ومستقبل، يلزم – في زعمهم – أن ينتميا إلى بيئة وجودية واحدة.

ولما كان الوحي القرآني بين طرفين لا ينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية، فأحدهما: الله ﷻ، المرسل، وثانيهما: الرسول البشري ﷺ، المرسل إليه – لما كان ذلك – فإن النظام اللغوي للرسالة (النص القرآني) لن يتم فهمه إلا من خلال شفرة متضمنة في هذا الوحي.

وبما أنه – في زعمهم – لا يمكن الوصول إلى هذه الشفرة، فإن الله ﷻ قد اختار نظاما لغويا، ليخلق فيه النص، وليس اختيار اللغة اختيارا لوعاء فارغ، إنما توظيف لنظام متداول في بيئة مخصوصة، وعرف ثقافي تاريخي معين(١).

وبه يغدو بديهيا – حسب زعمهم – اعتبار النص القرآني رسالة لغوية، لا بد أن يتضمن حينئذ دوال المخاطب به، أكثر مما تنحو ناحية المتكلم(٢).

ومنه يتم التأكيد على علاقة النص بالواقع الثقافي، من هذه العلاقة يتأكد تشكل النص، وانبثاقه من هذا الواقع الذي تنتمي إليه لغته السائدة.

فكما لا يمكن الحديث عن لغة مفارقة للثقافة والزمكانية، كذلك – في زعمهم – لا يمكن الحديث عن نص منفصل عن الثقافة والزمكانية.

(١) مفهوم النص، أبو زيد، ص (٢٤، ٣٢، ٣٣، ٥٧).

(٢) مفهوم النص، أبو زيد، ص (٢٤، ٢٥).

⇦ لماذا الإنتاج الثقافي للنص القرآني؟

بدهية في العالم الحسي، فضلا عن العالم المعنوي انتقالية/ توارثية الأشخاص والأفكار، وتأثرها وتأثيرها في مراحل انتقالها المختلفة، وأحقاب تطورها المتنوعة.

فكل جيل له من الصفات الوراثية المنقولة جبرا عن السابق له، وكل فكرة لها من الجذرية منشأ، أو تقليدا، أو صلة عن أُسها الأول، وحاضنها الأم.

وليست شبهة الإنتاج الثقافي للنص بمنأى عن هذه البدهية، ولا بغربة عن تلك الأرضية، فكل مفردات غبشها، وكل أبواق أدبياتها، وكل أطرها وأطروحاتها ما هي إلا اجترارا – تأثرا وتأثيرا، ضعفا وجهالة، حمية وانتصارا – للمشروع النقدي، دون مراعاة فاصلة المنهجية، والحقل، والمديات.

ولعل إطلالة على مشروع القائلين بهذه الدعوى، تكفى إجابة على هذا السؤال الرئيس، لماذا قالوا بهذه الدعوى، رغم فساد رائحتها قبل عرضها؟

⇆ إليك الجواب – مختصرا – والذي أسميه بـ: **متلازمة الشبهة**، من قراءة نصوص رواد هذه الشبهة، حتى تكون موضوعية الإجابة عن سؤالنا الرئيس[1]:

- هذه الشبهة معماريتها مضاهاة لكل مقدس، فكأنها ختم على مربع النص بتاريخيته، وإخراج العقل من هذا المربع المؤطر، لإعادة ديناميكته وتنشيطه.
- هذه الشبهة هي الحل الأنجع لفك الاشتباك الحاصل بين المقدس والواقع، ففي زعمهم أن الفكر التقليدي قُدس بفعل النص المُؤَسِس، فيؤرخن المؤسس، فتزال القداسة والإعجازية، فيحرر التابع، فيكون ملائما حينئذ للنقد والواقع.
- هذه الشبهة – كذلك في نظرهم – المحرر للعقل التابع من سلطان الجمود، فكل قراءة/ فهم للنص فيها حيثية المؤلف مرفوضة، وكل قراءة/ فهم فيه سلطان القارئ بكل تداوليته، مقبولة بلا قيد، أو شرط، أو قانون.

(١) نحو نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ص (٦٩)، نقد الخطاب الديني، أبو زيد، ص (٢٠٩)، الممنوع والممتنع، على حرب، ص (١١)، النص والسلطة والحقيقة، أبو زيد، ص (٤٨).

المنتَج الثقافي للنص:

لعل الكلمات السابقات أفصحت عن عِلّية اختياري لهذا الصك المصطلحي، فهو الحقيق بهذه الشبهة، دون تداخل معرفي، أو تنازع اصطلاحي.

إذ يحوم هذا المصطلح الشبهي، لجعل القرآن الكريم[١]:

- من حيث أصالة مصدريته، منتجا ثقافيا لمجتمع معين، يخضع لقوانين الثقافة التي ينتمي إليها، وبذا حُكم عليه نقدا وردا، بعيدا عن العلوية والتقديس[٢].

قال "أبو زيد": "النص في حقيقته وجوهره منتج – مخلوق – ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاما، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية"[٣].

- من حيث عطاءاته – أحكام وتشريعات، ألفاظ ودلالات – منتجا ثقافيا، خضع لهيمنة الزمكانية الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية.. إلخ.

قال: "وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة ... فهي بالضرورة نصوص تاريخية"[٤].

والخلاصة أن دعوى المنتج الثقافي التي أثيرت حول النص الشريف، هي:

مقاربة – نظر وتحليل – النص القرآني، باعتباره نصا أدبيا، وظاهرة تاريخية، ومنتجا ثقافيا، ارتبط بمعمارية الزمكانية، من حيث البيئة والأشخاص.

---

(١) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، مصطفى باحو، ص (١٤٥) بتصرف.

(٢) تلازمية بائسة وفق نظرية أوهام الفكر البيكوني – نسبة إلى مؤسسها فرانسيس بيكون – المشهورة، وتعرف اختصارا: مجموعة الميول التي تعترض سبل التفكير الصحيح، فينتج خطأ استدلالي، ومن ثم خطأ النتيجة، وهذه الأوهام صنفت إلى أربعة مجموعات: صنم القبيلة، صنم الكهف، صنم المسرح، صنم السوق. ينظر: الأورغانون الجديد، فرانسيس بيكون، ص (١٢).

(٣) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص (٢٤).

(٤) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص (٢٠٩).

آثار دعوى الإنتاج الثقافي على النص الشريف:

نظرة استقرائية لتلك المدونات التي أشادت بهذه الدعوى الشبهية، كفيلة بالإفصاح عن آثارها المعنية بالنص، والتي يمكن حصرها في هذه الكليات:

نزع القداسة والصبغة الإعجازية عن النص الشريف:

يقول "أبو زيد" عن القرآن الكريم: "نصوص لغوية تشكلت خلال فترة زادت عن العشرين عاما، وحين نقول: تشكلت، فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق لها في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ"(١).

وكذا قال "حرب": "فكيف نقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية، ونزعم أننا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟ لا مجال إذا للمداورة والالتفات"(٢).

فإن إبقاء صفة الإعجازية/ القدسية الملازمة له عبر الزمان والمكان، وعلى حد تعبير أركون "البعد العتيق"، في نظرهم يعيق مسيرة الفهم الموضوعي/ العلمي/ الحضاري للنص، لأن النص المقدس – حالة قداسته – يصعب التعامل معه، إذ كل "كلمة فيه مشحونة بالعمل اللاهوتي والممارسة الطقسية"(٣).

فالنص حينئذ تنفى عنه حقيقته الإلهية، ومن ثَم ينتج الواقع الثقافي الجديد، بناء على أفهوم القارئ، لا على أساس الوحي والإله.

تحجر أحكام النص ودلالاته:

وينص "أبو زيد" على هذا بقوله: "ويبدأ الشافعي بتقرير مبدأ على درجة عالية من الخطورة فحواه: أن الكتاب يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشكلات والنوازل التي وقعت أو يمكن أن تقع .. وتكمن خطورة هذا المبدأ في أنه المبدأ الذي ساد تاريخنا العقلي والفكري .. وهو المبدأ الذي حول العقل إلى عقل تابع، يقتصر دوره على تأويل النص واشتقاق الدلالة منه"(٤).

---

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، أبو زيد، ص (١٤٦).

(٢) نقد النص، علي حرب، ص (٧٧).

(٣) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، ص (٢٤، ٢٦).

(٤) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، أبو زيد، ص (٢١).

وهذا ما أظهره "عمارة" بقوله: "المراد بتاريخية الأحكام: أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية... ولم تعد أحكام القرآن صالحة لهذا الزمان، ويتعين تجاوزها وإهمالها"(١).

فما النص حينئذ إلا جرعة علاجية، لبيئة مخصوصة، لا تتعداها إلى بيئة أخرى، أو واقع آخر، أُدعي أنه أكبر شمولية وعقلانية من هذا النص.

☜ **تراثية النص القرآني وتشيئه:**

مقتضى طبعي لهذه الدعوى أن يعتبر القرآن الكريم – عند هؤلاء – نصا تراثيا، يخضع لكل معايير الفرز، والرد، والقبول، والنقد، والتفكيك، والإلغاء، والتحقيق، والأنسنة، والنسبية.. إلخ من لوازم هذه الدعوى(٢).

وبالتبعية كل ما عارض – وهما وظنا وجهالة – قراءة العقل سواء في نص غيبي، أو فقهي جاوز الزمكانية، فإن الرد/ التأويل/ التقزيم/ الترميز/ الأسطورة حينئذ هو الجواب الأمثل لهذا التعارض، لأنه حينئذ ينافي العلمي التقني(٣).

فلم يعد النص القرآني حينئذ نصا دينيا/ عقائديا/ مؤسسا، بل صار نصا ناسوتيا، لغويا/ ثقافيا/ ظاهرة/ شيئا/ بنية/ مجالا، يعالج على نحو معالجة النظام المعرفي/ البيئي الذي نشأ فيه، تعاملا تقنيا في كل مستوياته.

(١) الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، محمد عمارة، ص (٦٠).

(٢) روح الحداثة، طه عبد الرحمن، ص (١٨٠)، نقد النص، على حرب، ص (٢٠٥).

(٣) **ويقصد بالكلام التقني في عرف رواد هذه الدعوى**، هو: الكلام الخالي عن التعبير الفضفاضي الدلالة. ينظر: إشكالية تاريخية النص الديني، مرزوق العمري، ص (٣٢٧)، تكوين العقل العربي، الجابري، ص (٢٦).

⇆ **<u>وبعد هذا الطرح الماهي</u>** لمصطلحات الجهاز المفاهيمي "دولاب المصطلحات" لهذه الدعوى الشبهية، وما تفرع عنها ومنها من ماهيات[١]، ينهض القلم الآن لمرحلته التالية، مرحلة الرافد[٢] لهذه الشبهة، ومن ثم البيدر[٣] الناقد لها، وفق آلية المقاربة، والمنطلق الموازي لها.

(١) **<u>لقانون الورقة البحثية وسلطان منهجها</u>**، ليس القصد الحصرية الاستيعابية لمفردات، وآليات، وأدوات، وإجراءات، ووظائف، ورؤى، فهذا دونه الأدبيات والأطروحات المتخصصة، لكن القصد رفع بعض الستار عن مفاهيمها الكلية، حتى يحسن بعض تصور، وبداية طريق. ينظر: نقد النص، علي حرب، ص (٦٣)، نافذة على الإسلام، محمد أركون، ص (٦١)، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ص (٢٩٠)، الإسلام، أوربا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، محمد أركون، ص (٢٠٠)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ص (١٠ وما بعدها)، قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، ص (٣٣١ وما بعدها)، الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ص (٣٠ وما بعدها).

(٢) الرافد: "ما يمد النهر بالماء من قناة أو نهير والرافدان دجلة والفرات". المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (ر.ف.د) ٣٥٩/١. والقصد هنا ما تفيده هذه الكلمة: كل ما يمد هذه الشبهة من أصول وفروع، استجلبها أصحابها، تأسيسا وتنظيرا لشبهتم.

(٣) البيدر: "يطلق على المكان التي تجمع الحنطة/ القمح فيه لتدرس، وقد يطلق البيدر أيضا على الحنطة بعد دراسته". المعجم الوسيط (ب.د.ر) ٧٨/١. والقصد هنا ما تفيده هذه الكلمة: جمع كل ما ينقد هذه الشبهة، وتجليته، وإظهاره دحضا وتصويبا.

المبحث الثاني
رافد الشبهة وبيدُر النقد

من فمك أدينك ...

قد يفي هذا المطلع التقديمي إشارة لما يحويه هذا المبحث الرئيس[١]، فإن من المفيد في فن إدارة الشبهات، محاولة حصرية لكل روافد الشبهة – تأصيلا وتنظيرا – ومن ثم محاولة نقدها عبر القنوات المختلفة.

من هنا كانت معمارية هذا المبحث، بدءا بأصول الشبهة، أسها التي قامت عليه، جحرها الذي انطلقت منه، جسرها الذي عبرت عليه، ومن ثم يسقط الأصل، فتتهاوى الشبهة، وبالتبعية روافدها مما على نفس هذا القرن الخبيث.

لهذا آثرت البدء بقراءة نقدية لأصول الشبهة، ثم التثنية بالمرحلة التكميلية، بقراءة نقدية لروافدها الفردية، فتهلك أصلا وفرعا، بلا رجعة ولا تغبيش.

نحو قراءة نقدية لأصول الشبهة:

أولا: نقد دعوى مماهاة الموضوعية لمنهجهم في فهم النص:

بهذا المنهج الذي ألزم "أبو زيد" وغيره نفسه في فهم النص القرآني[٢] أوقع نفسه في مأزق منهجي كبير، من حيث لا يدري، أو ربما يدري.

أولا: فرضية أن منهجهم في مفهوم النص موضوعي[٣] بامتياز – هذا الافتراض – أمر ثبتت وهميته، بله زيفه، فهذا "أبو زيد" ذاته، قد اعترف بوهمية المنهج الموضوعي، وأنه لا وجود له في عالم قراءة النص[٤].

ثانيا: المنهج الذي انتهجه "أبو زيد"، جمع في دراسته للنص بين خارجه كمنهج ثقافي من الواقع الزمكاني، وبين داخله كبنية لغوية أدبية مجسدة ومتجسدة

---

(١) **مما يحسن الإشارة إليه هنا**، هذا التعبير يشير إلى كون القراءة النقدية من جنس أقوالهم وفهومهم وحقولهم وروادهم، قبل أن تكون من حقلي وأفهومي، حتى تكون ألزم للخصم، وأقوى حجة ودلالة.

(٢) ينظر: نقد النص، نصر أبو زيد، ص (٢٠٧ – ٢١٧).

(٣) حيث زعم لنفسه الموضوعية، ووصف غيره بالرجعية والخرافة والشعوذة الوعظية، ينظر: مفهوم النص، أبو زيد، ص (١٠ – ٢٠).

(٤) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، ص (٢٢٧).

للغة – كما سبق بيانه – هذا المنهج غربي بامتياز، يعرف بـ: "البنيوية التوليدية الماركسية"[١]، حتى "أبو زيد" لم يستطع أن يصك مصطلحات خاصة به، فما مصطلحاته[٢] إلا اجترارا من هذا المنهج الغربي، فلم نجد جديدا واحدا.

كل ما فعله هو محاولة شد النص على مقصلة منهجه، في محاولة مستميته أن يوافق معطيات هذا المنهج الجاهز بأدواته ومصطلحاته ونواتجه.

فما أراك الآن إلا غارقا فيما شنعت به على الفريق الآخر – تقليدا، وأدلجة، واجترارا – فأين هي موضوعيتك إذا؟

ثانيا: نقد دعوى صلاحية المنهج التاريخاني للنص الشريف:

☜ أحد رواد هذه الدعوى الكبار – الجابري – قال: "لقد أسفر هذا النقد الذي مارسه الفيلسوف الهولندي سبينوزا بأنواعه ومستوياته المتعدد عن نتائج هامة، إذ تبين أن النصوص الدينية اليهودية، والمسيحية، لم يكتبها مؤلف واحد، في عصر واحد، لجمهور واحد، بل كتبها مؤلفون كثيرون في عصور متعاقبة لأناس عاشوا في ظروف مختلفة، وأحقاب متباعدة .. وبالتالي، فهي تعكس، أو تعبر عن تجارب في الحياة مختلفة ومتنوعة، ومن هنا كان ضرورة اختلاف التفسير وتنوعه، وعدم التقيد بوجهة نظر واحدة، أو الرضوخ لأي سلطة أخرى غير سلطة العقل والمنهجية العلمية.."[٣].

هذا القول بمجرد إطلالة في ثناياه، يكفي لهدم هذه الدعوى الشبهية من أسها وفصها، والعجيب أن يكون الهدم على يد أحد كِبارها.

وإليك البيان:

◆ أولا: معمارية المنهج التاريخي الذي تنتمي إليه هذه الشبهة، والذي تعرض له هذا النص، صممت وفق رصانة اعتقاد، واعتراف مسطر بأخطاء مرصودة، وتحريف، ومغالطات، وانزلاقات، مست وتحكمت في نصوصهم المقدسة، فكانت هذه

(١) من أشهر المصادر لبيان هذا المنهج: ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، مقاربة بنيوية، محمد بنيس، في البنيوية التركيبية، دراسة في منهج لوسيان غولدمان، د: جمال شحيد.

(٢) تنظر طائفة منها في: مفهوم النص، أبو زيد، ص (١١١، ١١٢، ١٦٠، ١٧٥ وغيرها).

(٣) في قضايا الفكر والدين، الجابري، حوار أدارته مجلة مقدمات، العدد: العاشر، ١٩٩٧م.

المعمارية طوق النجاة، ومفتاح الخروج من هذا الثقل التحريفي، وهذه الرَزيئة التي رزئت بها كتبهم ونصوصهم المقدسة.

- إذا كان هذا قدر أتفق معك – أيها المدعي – لمشروعية هذا المنهج، وهذه الدعوى، نظرا لطبيعة الأرض التي أنشأت عليها معماريتك، فأي منعطف يبرر لك – عقلا ومنهجا – محاولة استنساخ حدث بحده وحديده من فضاء ما، إلى حدث وفضاء مختلف كلية، فنصوصك استدعت التحرر من سلطانها، ومحاولة الإجابة عن كل منعطفاتها، فأين هذا من نصوصي، وأين هذا في نصوصي؟

- أَعلم أنك أيها المدعي – من خلال نصك المؤسس هذا – كي تؤكد صلاحية اتجاهك، ومنهجك، وشبهتك، افترضت سابقا، جدلية وقوع التحريف في عملية التدوين، فضلا عن دولابك المفاهيمي الذي أردت من خلاله تأسيس بيئة مشابهة لاحتضان مستنسخك – كما بينتُ سابقا – على الحين أنك ما استطعت عبر أدبياتك كلها، أن تأتي بنص واحد فقط يثبت جدليتك من أصل النص المقدس، فهذا دونه خرط القتاد، كل ما فعلته وتفعله محاولة تغبيش وفق قانون التأويل للنصوص الثواني والثوالث، وكذا ادعائية الثابت والمتغير.

- ثانيا: الجابري في مقاله الأشهر الذي يفي هدما لهذه المنظومة الفكرية – بعجرها وبجرها – يقول: "والإشكال الذي يطرحه هذا النوع من الطرح، أعني القول بـ"تاريخية النص القرآني"، هو تلك المشكلة المعقدة المعروفة في تاريخ الفلسفة بمشكلة "علاقة الفكر بالواقع"، وفي علم الاجتماع بمشكلة "علاقة المعرفة بالمجتمع وأطره". ووراء هاتين المشكلتين تثوي مشكلة فلسفية أكثر تعقيدا –على الأقل في زمانها– هي مشكلة الأبدي والزمني، مشكلة المطلق والنسبي، وقد لا نبعد إذا قلنا إن الذين يطرحون مسألة "تاريخية النص" من الكتاب المعاصرين إنما يقصدون بذلك ربط القرآن، كنص معرفي، بكل من الواقع، والمجتمع، والزمني، والنسبي، وهذا موقف تقول به مدارس فكرية عديدة ليس بالنسبة للقرآن وحده بل بالنسبة لكل نص، مقدسا عند أهله أو غير مقدس. ومع ذلك يبقى أن الدين والفن والفلسفة قطاعات معرفية تخترق الزمنية وتنفصل عن ظروف المكان لتشكل نماذج ملموسة لما هو أبدي مطلق"[١].

(١) شعار "تاريخية النص" ليس هو الحل. موقع الجابري (https://cutt.us/Vdluk).

الجابري هنا يشير إلى تضارب شبهة إنتاج الواقع للنص، فالتاريخية كمنهج لا تستقيم مع نصوص الوحي، فإما أن يكون للوحي حقيقة شرعية، وإما أن يكون منتجا من الواقع، وعليه حاول إخراج بعض القطاعات من القراءة التاريخية، لأنها تتسم – في نظره – بالمطلق.

وإن كنت لا أوافق نتيجته النهائية، إلا أن قصدي من نصه هو إبراز شعوره – كأحد رواد هذه الدعوى – بهذه الإشكالية، وتحرجه من إلصاقها بالنص.

◆ ثالثا: إليكم هذه القاصمة يا رواد هذه الشبهة: المنهج التاريخي/ التاريخانية، تم نقده ورفضه في بيئته المؤسسة، واعتباره منهجا واهيا، وأصوله متهافتة، فلم تتمكن من بيان تصوراتها الضيقة للحقل المعرفي بشكل صحيح.

فقد تم تشخيص التاريخية منهجا متهافتا، وناقضا لنفسه، وأنه يعاني من عدم التماهي في نفسه، ولا يحق له أن يصدر أحكاما بشأن أي منهج منافس له(١).

سبحانك ربي، هذا الحكم التاريخي على التاريخية، ثم أنتم لازلتم على عتبتها تتمسحون، ولعل هذه الكلمة تفي عن ألف كلمة مما في جعبتي عن سبل هدمها.

ثالثا: نقد دعوى صلاحية سلطة القارئ على طول الخط:

أيها المدعي: قد اتفقنا سويا أن أدبياتك تترا فيها النصوص التي تمنح القارئ السلطة الكلية في قراءة النص وفهمه – وإن كان لا يملك أي أداة لهذه المنحة السلطوية – لأن أي قراءة أخرى مستحيلة بناء على شيفرتها في نظرك.

فما النص إذا إلا مجرد قناة مرورية مشحونة بعشرات الاختيارات والتأويلات الخاصة، حسب كل قارئ، فلا نص حاكم، ولا معنى مقصود لذاته(٢).

(١) تنظر هذه المحاكمة التفصيلية لهذا المنهج المتهافت، و أحكامها النهائية في: كتاب التاريخانية، دراسة نقدية في الأسس والمباني، محمد عرب صالحي، وينظر: : محمد أركون وتحليل الخطاب الديني (النص القرآني نموذجا) محمد النابلسي، مجلة الأزمنة الحديثة، ص (٤)، العدد: ٢٠١١/٣م، وكذا الأسس المنهجية للقراءة الحداثية للنص القرآني، فؤاد بو علي، ص (١٢٣) .

(٢) سبق بيان ذلك عند التصور الكلي، وينظر: نحو قراءة جديدة للخطاب القرآني ليوسف صديق، برنامج مسارات، غبر الفضائيات ٢٠٠٦م.

♦ إذا اتفقت معك على هذا المنطلق، ألا تتفق معي أنك لن ترضى تطبيقه على أي أدبية من أدبياتك، أليس القول بإخراج الكلام عن معهوده في التخاطب الإنساني، وعدم الاحتكام إلى اصطلاحية ومعنى مخصوص من كل مصطلح – أليس هذا – طريقا إلى هلامية/ ازدواجية/ تحررية المعنى في مصطلحاتها؟

فقد يجعلني هذا السبيل إذن إلى رفض أي نص لك، بحجة نسبية الفهم، وتعددية المعنى، كذلك القاضي[١] لن يحكم على أي جان بعقوبة، فكل نص نسبي، وكل قانون متعدد، وكل نص مؤول، فتفسد الحياة، ويستوي المفسد مع المصطلح، وتسقط الحضارة التي تريدها أيها الداعي.

إن دعوى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم[٢]، لهى دعوى تغبيشية، ملبوس على مدعيها، ملبس على الناس، فإنها تخالف المنطق والسرد، فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، ولبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوا حالا. فماذا تقول إذا؟

رابعا: نقد دعوى تحرير النص واستقلاله عن الأدلجة:

وصفية المنهج الديني/ الكلاسيكي بالأدلجة، وإبرازه في صورة سلبية جراء هذا الوصف، في المعيار المنطقي/ الحيادي، ليس عيبا ولا وصفا يستحى منه، ولا يلزم أصحابه بمحاولة الاختباء، والدفاع على طول الخط.

ذلك أن معطيات الواقع والمشاهدة، تفيد أن هذه التيارات المختلفة لتجعل من النص تطويعا لمراداتها تبعا لخلفيات معينة، وهذا عين اصطلاحية الأدلجة.

فالإشكال الدائم "النص" هل هو مرجع حرفي؟ هل للعقل دخل في هذه المرجعية؟ هل لثالث شراكة في ذلك؟ وعلى فرض، فمن له الأولوية؟

و"أبو زيد" ومدرسته عندما ادعوا – زعما – تحرير النص من كل سلطة ومرجعية، حتى من قصد مصدره، ما كانوا إلا مجرد غرقى في سرقة الأقوال، وما كانت قط من جعبتهم، إنما عين المذاهب والمناهج الغربية، كما سبق بيانه.

---

(١) قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية، د/ رقية طه جابر، ص (١٢٤) بتصرف.

(٢) مستفاد من إعلام الموقعين، ابن القيم، (١٠٩/٣) بتصرف.

ناهيك عن تشنيعهم الدائم على المنهج المقابل، دون أن يقدموا دليلا وحدا قائما على ساق، فإما أن نردخ تسليما، وإما أن نتصف بالرجعية والتقليدية، كما أفصح "فراس السواح" عبر لقائه الأشهر[١].

ولن أدلل على كلامي من جعبتي، بل من أنفسهم حكموا، فها هو أحد رواد مدرستكم "حسن حنفي" يقول: "فالمعجزة قدح في الطبيعة.. فقوانين الطبيعة ثابتة لا تخرق بفعل أحد، وإن خرقها لأدل على النفي منه على التصديق.. هناك إذن قوانين الطبيعة وخواص الأشياء التي تمنع من التصديق بالمعجزة"[٢].

أليست هذه القولة من "حنفي"، هي عين قولة "سبينوزا" – الأب الروحي – حين قال: "لا يحدث شيء يناقض الطبيعة، فالطبيعة تحتفظ بنظام أزلي لا يتغير.. والتصديق بالمعجزة يناقض الطبيعة، ويشككنا في وجود الله، ويؤدي بنا إلى الإلحاد"[٣].

وإليك آخر من "حنفي": "المعجزات كشق القمر نوع من التخييل والخلق الفني وهو أحد وسائل الإقناع أو هي لإيقاظ الشعور وتحريره من المادة"[٤].

ألم يخبرك أحد يا "حنفي" أنه عين مقولة سابقكم "سبينوزا" أيضا: "الكتاب أو الوحي حين يتحدث عن المعجزات وشفاء المرضى وإحياء الموتى فهو لا يريد إقناع العقل وإنما يريد إثارة الخيال وشحذ قدرته على التصوير"[٥].

أيكفي هذا؟ أم أسرد عليك عشرات النقول المجترة من سابقكم[٦]، كلها تأثرا بتيار معين، ومحاولة استجلابه بعجره وبجره.

(١) ضمن طائفة من الترهات، عبر منصة "سكاي نيوز العربية" في: ٢٧/ ٩/ ٢٠٢٢م.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، (٧٧/٤ وما بعدها).

(٣) رسالة في اللاهوت والسياسة، سبينوزا، ص (٢١٣ – ٢١٩).

(٤) من العقيدة إلى الشريعة، حسن حنفي، (٨٩/٤).

(٥) رسالة في اللاهوت والسياسة، سبينوزا، ص (٢٢٥).

(٦) ينظر مثالا: أصل الدين، فيور باخ، ص (٥١ – ٥٤)، وما يقابله: من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، (١٥٢/٤، ١٥٣)، كذلك أصل الدين، ص (١١٥)، وما يقابله: من العقيدة إلى الثورة، (٥٨٨/٢).

ولست هنا دفاعا عن قضية الاستجلاب، إنما أردت الإشارة إلى علمانية هذه الفئة نطقا، وأصوليتها سرا وفعلا.

وهذا عين تصريح "علي حرب"، حين أقام حملة نقدية على "أبو زيد" في قراءاته هذه، حيث قراءة النص وفق نظرية موت المؤلف، تورث تحليله بذاته، ومنهج "أبو زيد" يريد تحليله وفق النظرية، وكذا وفق الربط بالواقع، لتثبيت فكرة الإنتاج الثقافي له.

فيشنع "على حرب" أن هذا التلفيق ما هو إلا إهدارا لكينونة النص، ويصف محاولة "أبو زيد" بأنها محاولة تناهض الخطاب الأصولي/ التقليدي، ويقف على أرضه، معتبرا هذه القراءة علمانية في لفظها، أصولية في بنيتها(١).

فمحاولة "أبو زيد" لم ترض بقية أعضاء الفريق، وكانت في نظرهم مجرد تغيير شكلي لا صدى له، فأعضاء الفريق يريدون قراءة بديلة مطلقة، دون أي محاولة تلفيقية، مما لم يقم بها "أبو زيد" في نظرهم على الوجه الأكمل.

بل إن "أبو زيد" نفسه لم يستطع كتم توجه الايديولوجي، حيث قال: "إن حل مشكلات الواقع إذا ظل على مرجعية النصوص الإسلامية يؤدي إلى تعقيد المشكلات، حتى مع التسليم بأن الخطاب يقدم حلولا ناجعة، ذلك لأن اعتماد حل المشكلات على النصوص الإسلامية من شأنه أن يؤدي إلى إهدار حق المواطنة بالنسبة لغير المسلمين.. وفي واقع متعدد دينيا، تزداد المشكلات تفاقما، ولأن المواطنة تختفي في هذه الحالة لحساب الانتماء العقيدي"(٢).

أليست هذه عين الايديولوجية يا د: "نصر"؟ وكأن الحداثة التي تستدعي نصوصها وأنظمتها العلاجية، راعت حقوق الأقليات في بلدانها، رغم ما تزدحم به من تاريخ صراعي مع أبسط حقوق الأقليات، على حين المفارقة – التي لا تعترف بها – في النص الشريف الذي أسس منظومة متكاملة، وشبكة معرفية حضارية، تستوعب كل الأقليات، والانتماءات، والاختلافات.

(١) نقد النص، علي حرب، ص (١٩٩ – ٢٠٥، ٢١٨).

(٢) النص، السلطة، الحقيقة، أبو زيد، ص (١٤٣).

ولكن هالني اعترافك الصريح، بأن الخطاب الشريف يقدم حلولا ناجعة فعلا، لكنك سرعان ما نكصت على عقبيك، وقدمت انتماءك ونمطك المؤدلج.

وغرضي من هذا كله أن "أبو زيد" في محاولته التأسيسية الاستجلابية من نظرية موت المؤلف، لشبهته "المنتج الثقافي"، أخطأ أيضا، فضلا عن وقوعه في خندق خصمه، مما جعل فريقه يقيمون عليه الحملات النقدية.

لأن بدهيات النظرية هذه، تفيد قراءة مختلفة عما تريده يا "نصر"، وما أظنك الآن يا "نصر" تحتاج مني نقدا منفصلا عما فعله بك فريقك، فمرة أخرى تجبرك المنطقية أن تقع فيما ترفضه الطبعي.

خامسا: نقد دعوى لازمية خلق القرآن لإنتاجه الثقافي:

قال "أبو زيد": "استدعاء مفهوم خلق القرآن الاعتزالي في هذا السياق، استدعاء يهدف إلى الكشف عن الطبيعة الزمنية لخطاب القدم والأزلية، بما يتضمنه هذا الخطاب الأخير من تصورات أسطورية تجاوزها الوعي الإسلامي ذاته في ذلك الزمن نفسه"(١).

وقال أيضا: "إن مسألة خلق القرآن كما طرحها المعتزلة، تعني في التحليل الفلسفي أن الوحي واقعة تاريخية، ترتبط أساسا بالبعد الإنساني من ثنائية الله والإنسان .. وإذا مضينا في التحليل الفلسفي إلى غايته – التي ربما غابت عن المعتزلة – نصل إلى أن الخطاب الإلهي خطاب تاريخي، وبما هو تاريخي، فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني"(٢).

♦ يا د: "نصر" ما الذي ألجأك إلى المعتزلة للاتكاء على مقولتهم؟ ألم تستطع أن تؤسس لشبهتك دون المساس بهذه المنطقة القلقة؟ أفرغت يدك لهذه الدرجة؟

لتسمع إذن أيها المتمثل(٣) قولة "نصر":

---

(١) النص والسلطة والحقيقة، نصر أبو زيد، ص (٦).

(٢) المصدر السابق، ص (٣٣).

(٣) والقصد هنا جمال عمر، الذي أسس مشروعا لنشر فكرة نصر أبو زيد، منها على سبيل المثال: أنا نصر أبو زيد، توتر القرآن، غير عشرات البرامج عبر منصة اليوتيوب سردا ونقاشا.

لعلنا نتفق سويا – بناء على قولكم بألوهية المصدر – أنه يمكن وصف القرآن الكريم قديما أنطولوجيا، كما يمكن وصفه تجليات تظهر لنا.

فالنص له مظهران/ جانبان/ وجهان، أحدهما: علاقة بالله ﷻ المصدر، وثانيهما: علاقة بالواقع المتجلى فيه، واقعا ووقائع(١).

لنعي أكثر: هل هناك أي ممانعة/ مفاصلة بين علم الله ﷻ وبين الواقع؟ لو قلنا: نعم، فقد وصفنا الله ﷻ بالجهل، حاشاه ﷻ، وإن قلنا: نعم، فهذا متعلق العلم، وتجليه في الخارج، كذلك النص القرآني، باعتبار العلمية والإرادية – المتفق عليها – والإعجازية، تجلي بما ولما هو آت.

ذلك يا د: "نصر" أنك ومدرستك قست العلاقة بين النص ومصدره، على العلاقة بين النص وواقعه، فالله ﷻ فوق الزمكانية، ماض وحاضر ومستقبل، كله سواء على مائدة واحدة، هذا إن أقررت بالعلم والإرادة، كما تدعي.

ولست في نقاش كلامي للرد عن خلق القرآن الكريم، أو قدمه، فهذا شأنه علم الكلام، لا هذه الورقة البحثية، لشرطها وقانون منهجيتها.

♦ لكن ما يعنينا هنا، تلك المغالطة الكبرى التي غبش بها هؤلاء، ذلك أن المعتزلة اختاروا القول بخلق القرآن، تقديسا لله ﷻ عن تعدد القدماء(٢)، والسؤال الآن: هل يؤدي القول بخلق القرآن عند المعتزلة إلى الغرض الذي أراده هؤلاء؟

المعتزلة رغم قولتهم، إلا أنهم لم ينزعوا عنه القدسية، ولا الإطلاقية، ولم ينكروا إعجازه في النظم والتأليف، والإخبار بالغيب، فلا يلزم من قولتهم هذه زمكانية النص، ولا مساواته بالنصوص الأخرى.

وهذا عين ما صرح به "أبو زيد" – عن قصد أو غير قصد – حيث نصه أن المعتزلة لم يلزموا ذلك، رغم أنهم أصحاب القول بالخلق وأساسه(٣).

---

(١) ينظر تفصيلا: مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، (١٥/١ وما بعدها).

(٢) مذهب المعتزلة من الكلام والفلسفة، رشيد بندر، ص (٦٠).

(٣) وهذا عين اعتراف "أبو زيد" في قولته: " وإذا مضينا في التحليل الفلسفي إلى غايته – **التي ربما غابت عن المعتزلة** – نصل إلى أن الخطاب الإلهي خطاب تاريخي، وبما هو تاريخي، فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني". النص والسلطة، أبو زيد، ص (٣٣).

♦ وقد قال الزمخشري – أحد سادات المعتزلة – في مطلع كشافه العظيم: "مُصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزاً باقياً دون كل معجز على وجه كل زمان، دائراً من بين سائر الكتب على كل لسان في كل مكان"(١).

وبينه الطيبي بيانا شافيا: " وكما استوعب "الزمان" كمله باستيعاب الأشخاص بقوله: "على كل لسان"، وتممه باستيعاب المكان بقوله: "في كل مكان"، فبلغ الغاية في توخي المطلوب"(٢).

وصرح الزمخشري – رحمه الله – تصريحا أشد بيانا وأقوى حجة، عند تفسيره لقوله ﷻ: "﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾"(٣)، قال: " أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ آية مغنية عن سائر الآيات– إن كانوا طالبين للحق غير متعنتين– هذا القرآن الذي تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان فلا يزال معهم آية ثابتة لا تزول ولا تضمحلّ، كما تزول كل آية بعد كونها، وتكون في مكان دون مكان، إنّ في مثل هذه الآية الموجودة في كل مكان وزمان إلى آخر الدهر"(٤).

فالنص الشريف عندهم منسوب إلى الله ﷻ – وإن كان على جهة الخلق – على جهة القداسة، والحكمة، والإعجاز، والإطلاق، فلعلكم الآن أدركتم تغبيشكم وزعمكم، إلزاما بغير لازم.

قراءة هادئة لدعوى المنتج الثقافي للنص القرآني

"النص في حقيقته وجوهره منتَج ثقافي"(٥).

♦ بدءا يا د: "نصر" باعتبارك أحد أقطاب هذه الشبهة المهترئة، بعد هذه الوقفات الكلية السابقة، تأتي آخر محطة لي معك عبر نقاش هادئ، لترى شبهتك كم هي

(١) الكشاف، للزمخشري، (١/١).
(٢) فتوح الغيب، للطيبي، (٦٣٤/١).
(٣) العنكبوت: الآية ٥١.
(٤) الكشاف للزمخشري، (٤٥٩/٣).
(٥) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص (٢٤).

أوهى من بيت العنكبوت، وأن النص الشريف سيبقى مقدسا، معجزا، ناصعا، حضاريا، كليا، كما أراده الله ﷻ، وكما بلغه رسوله ﷺ.

- شبهتك ابنة الموروث الغربي بامتياز، فلا ناقة لك فيها ولا اجتهاد، بل إنك نحت مصطلحات المنهج البنيوي الماركسي – كما سبق بيانه – نحتا عبر كتاباتك(١)، فإن غبشت على الموروث الكلاسيكي، فأنت ابن الآخر.
- شبهتك تعتمد على المُسلمة المعلبة/ المقولبة، وهذا عين التقليد والتبني، فلا موضوعية تدعي، ولا وعي تناشد، ولا عصرنة تختلق، فأبجديات البحث العلمي هو الانتهاء إلى النتائج، لا البدء بها، وليّ عنق النصوص لتوافقها(٢).
- دعواك أن النص منتج – بالفتح – ثقافي، تلزمك بوجود منتج – بالكسر – له، يقوم مقام الآلة المنتجة لهذا النص/ المنتَج، وهنا هو الواقع الزمكاني بثقافته، واقتصاده، واجتماعه، ومعارفه.. إلخ.

وفي سيرك لشبهتك، أفرغت جهدك للمنتَج وللمنتِج الثقافي فقط – وهذا عين المنهج الماركسي البنيوي – ولم تتجه ناحية المصدر الإلهي، حيث إنك أبعدته من معادلتك، والذي هو بالمناسبة مستبعد أيضا من المنهج الذي استجلبته.

والسؤال هنا: المنتِج الثقافي الذي تجسد في اللغة، من الذي أنتجه أولا؟ إذ لا يمكن أن يكون أنتج نفسه، فإن كانت إجابتك الإنسان هو الذي أنتج الواقع، فمن ثم أنتج الواقع الثقافي النص القرآني، ثم هذا النص أنتج واقعا جديدا ليعالج به الإنسان، ثم هذا الواقع ينتج نصا ... وهكذا تسلسلا، إذ النص في عرفك منتَج ومنتِج، أهذا حديث عقلاء؟ لتجب بنفسك أنت ومدرستك.

- شبهتك شبهة متناقضة من الطراز الأول، فبعد تصريحك أن النص منتج ثقافي، يستمد مفاهيمه من الواقع الزمكاني، نقضت نفسك في ذات السياق، حيث النص في تصريحك لم يكن مجرد حامل سلبي للواقع، بل جسد الواقع الثقافي تجسيدا بنائيا، تجسيدا يعيد بناء معطيات الواقع والثقافة في نسق جديد.

---

(١) مفهوم النص، أبو زيد، ص (١١١، ١١٢، ١٦٠، ١٧٥).

(٢) مفهوم النص، أبو زيد، ص (١٠ – ٢٠، ٢٥ – ٢٨).

لتجب أنت يا د: "نصر"، حديثك أن للنص فعالية في بناء الواقع الثقافي، بمعنى: أنه يتجاوز مجرد الاستمداد منه، ليعمل فيه اصطلاحا وبناء، أي يعمل في الزمن نفسه، فأين هذا الخلق الجديد للواقع الثقافي من قولك: إن النص تعبير عن الواقع، فهل يعمل منه أم فيه؟ أيستمد منه؟ إذن يوافقه! أيعالجه؟ إذن ينقده! أين هذا في حديث العقلاء؟ ناهيك عن عشرات التناقضات في طرحك الشبهي.

◆ شبهتك أن النص منتج ثقافي للواقع، سقطت قبل أن تبنى، لأن النص ذاته لو كان ابن البيئة، لكان حديثه عن الحوادث الواقعة حينها يتوافق معها.

وخذ مثالا يكفي لهدم شبهتك، قوله ﷻ: "﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾"(١).

هذا حدث لم يحدث عند إنتاج النص – على حد زعمك – فلو أن قولك ينتمي لعالم العقل، لما تجرأ – إن صح التعبير – النص على الحديث عن حدث غيبي لم يحدث بعد عند نزول الآيات، سيما أن الواقع حينذاك كان كله في صف الفرس، فأني له بغلبة الروم بعد حين؟

ولن أسرد عليك عشرات النصوص الغيبية، حتى لا تدعي أن الأرضية غير مشتركة بيننا، إذ أنك ومدرستك من المنكرين، وعلى أقل تقدير من أهل التأويل والترميز لكل ما يخالف فكرتك، لكن هذا حدث ثبت تاريخه، وأحداثه في أدبيات الأمم، إن كنت لن ترضى بالنص الأقدس وحده.

◆ شبهتك يا د: "نصر"، تلزمك بالتناقض الجلي، قبل أن تبدأ، فأنت تتفق معي أن النص إلهي المصدر، وأنه أخذ قالبا لغويا ثقافيا فقط، وليس للنبي ﷺ أي تصرف فيه، زيادة أو نقصانا، بمعنى: أنك تؤمن وتصدق أن النص كله من مصدر واحد، فقط خلق لظرف وطقس وزمكانية مخصوصة، أليس كذلك؟

(١) الروم: الآيات ١ – ٥.

إذن فأنت تؤمن ببعض الكتاب وتنكر بعضه، لأن هذا النص الشريف هو الذي عرف نفسه إلينا بنفسه، وأبرز سمة له هو سمة العالمية والإطلاقية، دون تدخل من بشر، أو تأويل موروث.

قال الله ﷻ: "﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾"(١)، وقال ﷻ: "﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾"(٢)، وقال ﷻ: "﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾"(٣).

أليست الدلالة المنطقية الظاهرية لهذه الآيات – عبر اسم الجنس وصيغة العموم، دونما تأويل أو موروث – أن النص الشريف عرف نفسه بصلاحيته لكل زمان ومكان، ولكل بشر إلى آخر الدهر.

وطبعي أن النص الصالح لكل شخص ولكل زمان ومكان، بالتبعية لهذه الصلوحية، صلاح شريعته ونصه وعطاءه، وإلا كان التناقض الذي وقع فيه رواد هذه الشبهة بدعوى المنتج الثقافي، والتي لا تستقيم مع بدهيات النص.

كذلك النص بنفسه عرفنا أنه ما كان ولن يكون في قدرة النبي محمد ﷺ التصرف الثقافي في النص، بله عن إنتاجه الإنساني له.

قال الله ﷻ: "﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُوا۟ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ۚ هَـٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾"(٤)، وقال ﷻ: " ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾"(٥).

---

(١) البقرة: من الآية ١٨٥.

(٢) الأعراف: الآية ١٥٨.

(٣) الإسراء: الآية ٨٩.

(٤) الأعراف: الآية ٢٠٣.

(٥) يونس: الآية ١٥.

ألا تنتبهوا – أقطاب هذه الشبهة – لمن كان لديه مسكة من عقل، إلى هذه النصوص الشريفة، فليس في وسعه ﷺ ولا لأحد كائنا من كان، أن يتصرف، أو يستجلب، أو يبدل، فليس إلا التبليغ.

♦ وأختم وقفتي معك – خشية استباحة مدادي لقرطاسي، إخلالا بقانون الورقة البحثية – بلقطة عقلية، إذ هي ميدانك الذي تدعيه.

ولقطتي هذه ما أسميها بـ: **طبيعة النص الازدواجية**، فالنص القرآني خطاب إلهي منزل من الله – تعالى – إلى رسوله محمد ﷺ ليؤدي وظيفة معينة.

فمن حيث مصدره يتسم بكل كمال وعلو وثبات، ومن حيث تنزلاته لابس الواقع في لغته وأحداثه[1]، فلا ضير عقلي في اجتماع الصفتين في النص، ولكن لنتدبر سويا افتراضكم تغير الواقع ولزومية تغير النص تبعا لهذه الفرضية.

بداية: قولكم بأن الواقع متغير لا يعرف ثباتا، قول يحتاج إلى إعادة نظر، أعرف أن واقعية العالم اليوم تجعلنا نقول بهذا المطلع المشاهد، لكن المنطقية التي تتدعون الالتزام بها تقول: كل واقع متغير تولد من واقع ثابت مستقر، فكل متغير في العالم المشاهد، ينطلق من مسلمة/ محور ثابت يرتكز عليها.

وأظنكم خبراء عني بالثابت اليقيني الحقيقي، والمتغير الزائف الواقعي!!!

وأظن أيضا أنكم تتفقون معي على أن القرآن الكريم قاسم مشترك بيننا، فالله ﷻ قال: "﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلٗا ﴾"[2]، وهذا مفاده – دون تأويل أو تفسير – أن الواقع يتسم بمنطلقين، أحدهما: ثابت في جوهره، وفق سنن قارة، ينطلق منها ويعود إليها، "﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ ﴾"[3]، وثانيهما: عَرَض متغير، متعدد، متشكل، متحول، تبعا لتفاعل الموجودات مع بعضها.

هذا الثابت هو ما يعرف بالحقيقة، فهي الثابت الذي لا يتغير، جوهر الحياة،

(١) أشار استفاضة إلى هذه الجدلية: يحي محمد، في كتابه: جدلية الخطاب والواقع، ص (١٥).

(٢) فاطر: من الآية ٤٣.

(٣) الروم: من الآية ٣٠.

وسر ثباتها، إنما المتغير هو زاوية رؤيتنا لها، أو فهمنا لها، أما المتغير فهو الواقع، بأعراضه المتغيرة، وصوره المختلفة، وأحداثه المتجددة.

والنص الشريف تعامل مع هذا الواقع بشقيه: الثابت والمتغير، في عملية تكاملية بين حقائقه القارة، والواقع المتعدد، وهذه هي آلية الدرس التفسيري[١] في إمكانية إبراز هذا التطابق، ورفع أي صورة من صور التناقض.

ومجرد نظرة موضوعية/ تجريدية للنص الشريف، تجد بكل جلاء أن النص عالج الحقائق الكلية فقط، ولم يتعرض إلى الجزئيات المتقلبة، حتى الصور التي افترضتموها – كما سيأتي بيانه – خرجت في ثوب الكليات والمحاور الثابتة، التي يتعاطها الإنسان عبر الزمان والمكان دون تحول أو تشكل.

إن دعواكم بأن الواقع متغير، ومن ثم لزوم تغير النص، فيها كثير من الخطأ الفلسفي، وأي محاولة للفصل بين الثابت القار، والمتغير المتعدد، هي محالة للفوضى، والتضارب، ومن ثم التلاشي، كما حدث ويحدث لقراءاتكم (الجديدة).

وبالنهاية، كانت تلك وقفة مختصرة – لقانون الورقة البحثية – أتت على أبرز أصول الشبهة، عبر نصوصهم، وأفهومهم، فما كانت كلمة من جعبتي – رغم ثقلها – لشرطية إدارة هذه الشبهة، أن تكون حسب أداة الأرضية المشتركة، وما كانت لتكون إلا من منطلقاتهم، فتلزم الحجة، وتدمغ الشبهة بنعمة الله ﷻ.

نحو قراءة نقدية لمفردات الشبهة:

هذه القراءات النقدية للنص الشريف، في جوهرها قراءات متشردة، بمعنى: أنه ما نهض واحد من هؤلاء، فضلا عن نتاج مشروعهم جميعا – حالة جمعه – أن يقدم قراءة كاملة للنص القرآني كاملا، كما الحال في التفسير الكلاسيكي.

إنما غاية فعلهم، البحث عن مواطن شبهية، لمحاولة النهوض بمنتجهم، إن صح أن يقال عنه منتج.

(١) وسيأتي في المبحث الأخير من هذه الورقة، محاولة مختصرة متواضعة في بيان سبل الوصول بدارس التفسير إلى هذه العملية التكاملية بين النص والواقع.

ولعل السطور القادمة، تشير إلى أبرز هذه الروافد التي أُعتمد عليها، وغُبش بها، تأسيسا لهذه الشبهة، وإثارة لدعوى الإنتاج الثقافي خاصة – بما يناسب شرطية الورقة البحثية – ثم اتباع كل رافد بالبيدر النقدي الذي يدمغه، عبر أداة البيئة المشتركة، إلزاما للخصم، وأدعى للحجة.

⇦ في حقل التفسير النصي:

☜ **الرافد:** ميراث المرأة في الإسلام: هذا الرافد نتج عن غبش فكري في قراءة "الجابري"، و"أبو زيد" لقوله ﷻ: "﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾"[1]، تفسيرا تاريخيا – وفق رؤيتهم – حيث القول بالنصف مراعاة للوضع السائد حينئذ في الجاهلية، فالمرأة كانت محرومة من الميراث، فجاء الإسلام بحل وسط – على حد قولهم – فمنحها نصف نصيب الذكر، أما اليوم فالمرأة في وضع مالي وثقافي ومجتمعي مختلف كلية، فلا مانع إذا من المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث[2].

☟ **البيْدر:** إشكال هذه المدرسة أنهم يأخذون بعض النص الشريف، ويغفلون بعضه، فحقا هي قراءة متشردة، ولو أمعن أحدهم كما فعل التفسير التقليدي/ الكلاسيكي، في الشبكة النصية لقضية الميراث، لما نطق هذا الجهل.

♦ بداية: جاء الإسلام بمثابة نقطة التحول التي غيرت التاريخ تغييراً جذرياً سيبقى إلى نهاية الحياة، انطلاقا من الجزيرة العربية، وانتهاء بالبسيطة كلها.

ولعلك يا د: "نصر" لا تدري الحكمة الإلهية الكبرى من انطلاقية هذا التشريع من المجتمع العربي خاصة، إذ لو سبرت خصائص هذا المجتمع، لوجدت شيئا عجيبا، تفرد به هذا المجتمع دون غيره في قضايا التشريع خاصة – وهذا ما يعنيني هنا – فهذا المجتمع الذي ينهار مجتمعيا، بمثابة البذرة/ النواة المثالية التي تشبه المجتمعات الرئيسة في كل العالم حينذاك، فضلا عن تجليه لخصائص النفس الإنسانية التي هي بذاتها عبر الوجود، فكان دخول القرآن إلى أغوار هذا المجتمع بأزماته المجتمعية، حاملا معه ميزان العدل والتصحيح.

---

(١) النساء: من الآية ١١.

(٢) التراث والحداثة، الجابري، ص (٥٤ – ٥٦)، نقد الخطاب الديني، نصر أبو زيد، ص (٢٢١).

وبدأ هذا التصحيح بشريك المجتمع ومكونه الأساسي "النساء"، بدءا بتصحيح مسار المساواة، من النظرة الخلقية، وشركاتها الدنيوية، وذات الإنسانية المشتركة بين الذكر والأنثى من غير مائز، وانتهاء بأجلّ تشريع وتكليف عرفته البشرية، – حقا واستحقاقا[١] – حيث عظم من شأن المرأة، أشد تعظيم، مراعيا كل أبعادها النفسية، والعاطفية، والجسدية، والعقلية.. إلخ.

- ومن أجل مفردات هذا التكليف/ التشريع الإلهي، التشريع المالي للمرأة، الذي من أبرز مسائله، إشكالية ميراث المرأة، التي اتخذ منها هؤلاء رافدا لشبهتهم الانتاج الثقافي، رغم أن النص يوم أن تفاعل كان تأسيسيا، وليس ردة فعل.

فقد قدم النص الشريف منظومة متكاملة/ عقلانية للتعامل مع الرجل والمرأة على حد سواء، فعلى عكس ما يروج له من استباحة حق المرأة، وظلمها، وضرورة تغيير أنظمة الميراث لأجل حالتها المختلفة الآن، فالحالة التي أرساها النص الشريف، تعتمد في توازنها على الموازنة بين الحق والواجب، فقوامة الرجل ليست رفاهية لمجرد الأفضلية، وإنما تحمل معها مسئوليات شديدة التعقيد، من رعاية وإنفاق وحماية .. إلخ[٢].

"ولكن مع بدايات القرن الماضي، ظهرت بعض الدعوات المبنية على مغالطة منطقية، لكسر الحاجز البيولوجي الذي حدد الأدوار الطبيعية للرجل والمرأة، حيث النداء بمبدأ المساواة – الموجود بالفعل في الشريعة – لكن لا من جوهره إنما مشوه وكاذب ، وعليه يمكن للمرأة حينئذ أن تقوم بأعمال الرجال كافة".

"فبدأ الدفع بأعداد ضخمة من النساء إلى سوق العمل لدفع الحركة الاقتصادية، فارتفعت نسب النساء العاملات من ٢٠% إلى أكثر من ٥٩%، في مطلع هذه الدعوة الخبيثة"[٣].

---

(١) بدهي أن الورقة البحثية، ليست لسرد تصورات المجتمع العربي الأول، ولا تداخلات النص، فهذا شأن آخر، وكذا ليست معنية بقضايا المرأة، فهذا شأنه المدونات

(٢) بطبيعة الحال أن هذا تقدمة لرافد الشبهة، لمعرفة الموطن التي بنيت فيه، تمهيدا للعناية بصلب الرافد فقط، دون غيره، من الروافد المتداخلة، فهذا شأنه المطولات.

(٣) https://cutt.us/xtP1Q

وما لبث هذا المبدأ أن أصبح حقا يجب الحصول عليه، فتخرج المرأة لسوق العمل بحدته وقسوته، بدعوى أن يكون ذلك مساواة مع الطرف المعني بذلك.

◆ وإذا كانت هذه الرؤية المختصرة للمرأة في النص الشريف، ومكانتها من الرجل، وموقعها من سوق العمل، وهي رؤية منطقية/ وسطية لكل ذي لب، تنصف المرأة، وتحافظ على تمايزها، وشراكتها، ودورها.

إلا أنه قد أثيرت مجموعة من الشبهات حول أهلية المرأة في النص الشريف، أبرزها – ما يعنينا هنا – ميراثها المدعى أنه على النصف دوما من ميراث الرجل، وفي هذا انتقاص من أهليتها، كأنها نصف إنسان، وكما أن وضعها المالي تغير – زعما وانتقاصا من قدرها – كذا يتغير القول بالنصف هذا.

◆ أوافقكم – رواد الشبهة – أن الله ﷻ قال: "﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾"[1]، لكنكم تؤمنون ببعض الكتاب، وتتغافلون بعضه – على افتراض حسن النية – فهذا النص الشريف ليس قاعدة كلية مطردة في ميراث المرأة في النص الحكيم، فهذه حالة واحدة فقط من حالات ميراث المرأة في الإسلام.

◆ ألا تدركون أن هناك حالات لميراث المرأة تساوي ميراث الرجل، بل إن هناك حالات ترث المرأة أكثر من الرجل، بل أزيدكم – أيها المدعون – أن هناك حالات ترث فيه المرأة ولا يرث الرجل أصلا[2]!

◆ إن دل هذا، فإنما يدل على أن أنظمة الميراث في النص الشريف، لم تكن قط ردة فعل، أو استجابة لواقع ثقافي، إنما وفق فسلفة دقيقة، وحكمة عالية، تكمن – اختصارا – في ثلاثة معايير، دونما اعتبار لجنس الوارثين:

أولها: درجة القرابة بين الوارث – ذكرا أو أنثى – وبين المُوَرَّث، فكلما اقتربت الصلة زاد النصيب في الميراث، وكلما ابتعدت الصلة قل النصيب في الميراث.

(١) النساء: من الآية ١١.

(٢) ذكرها تفصيلا د. محمد عمارة في: التحرير الإسلامي للمرأة، ص (٦٩، ٧٠)، ونماذجها التمثيلية في السطور التالية.

ثانيها: موقع الجيل الوارث من التتابع الزمني للأجيال، فالأجيال التي تستقبل الحياة وتستعد لحمل أعبائها، عادة يكون نصيبها في الميراث أكبر من الأجيال التي تستدبر الحياة، وتتخفف من أعبائها.

ثالثها: العبء المالي الذي يوجب الشرع الإسلامي على الوارث تحمله والقيام به حيال الآخرين، وهذا هو المعيار الوحيد الذي يثمر تفاوتا بين الذكر والأنثى، لكنه تفاوت لا يفضي إلى ظلم الأنثى، بل ربما العكس هو الصحيح[١]!

فهذه المعايير تظهر حكم إلهية بالغة، ومقاصد ربانية سامية تخفى على الكثيرين! وهي معايير لا علاقة لها بالذكورة والأنوثة على الإطلاق.

- وأختم بيدري هذا – خشية الإطالة – ببيان تغافلتموه، عن حالات ميراث المرأة في النص الشريف:

. حالات يأخذ فيها الذكر ضعف الأنثى: حالة واحدة، يأخذ فيه الرجل ضعف المرأة، إذا مات رجل وترك أولادا ذكورا وإناثا، فللذكر ضعف نصيب الأنثى.

. حالات ترث فيها المرأة مثل الرجل: وهذه الحالة في نفس الآية التي استشهد بها هؤلاء، إذا ما مات إنسان وترك أبا وأما، فالأب والأم يتساويان تماما، وهما رجل وامرأة في نفس درجة القرابة للميت، فكل منهما يرث السدس، وكذا إذا ما مات إنسان كلالة، وترك أخا وأختا، أو إخوة وأخوات، فعندئذ يتساوى الكل رجالا ونساء في الإرث.

. "حالات ترث فيها المرأة أكثر من الرجل: إذا ماتت امرأة وتركت: زوجا وأبوين وبنتين، يكون توزيع التركة كتالي: الزوج (وهو رجل) الربع، والأب السدس (وهو رجل) والأم السدس، وللبنتين الثلثان، أي أن نصيب كل بنت من البنتين أكثر من نصيب الأب وهو رجل، وأكبر من نصيب الجد وهو رجل. ولو كانت البنتان هنا بنتا واحدة، لأخذت النصف، ولأخذت ضعف الأب وهو رجل، وأكثر من الجد وهو رجل".

. "حالات ترث المرأة ولا يرث الرجل: في حالة وجود جدة لأب مع جد لأم مع وجود وارثين آخرين، ترث الجدة لأب وهي امرأة، ولا يرث الجد لأم وهو رجل".

(١) ينظر تفصيلا: التحرير الإسلامي للمرأة، د: محمد عمارة، ص (٦٧ وما بعدها).

♦ أليس منكم رجل رشيد، يدرك ويفهم أن النص الشريف ما جاء إلا لحكمة عالية، ومقصد سديد، وعناية دقيقة، وتأسيس لا منتج[١]؟

☜ **الرافد:** يدعي "أركون"[٢] أنسنة النص، ومن ثم السبيل إلى إنتاجه الثقافي، بناء على مجموعة من النصوص، التي يدعي تراثيتها، وأنها خرجت عن كونها قانونا خالدا، إلى تراث قديم.

من ذلك: أحكام الرق، ومنه قوله ﷻ: "﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾"[٣]، وقوله: "﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾"[٤].

فظاهرة الرق قد تلاشت، وهذا يؤكد أن القرآن منتج ثقافي، وليس إلهيا، إذا لو كان لكانت قوانينه صالحه خالدة.

كذلك: الشواهد التمثيلية "الأدبية"، كقوله ﷻ: "﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾"[٥]، فيدعي أن هذا التمثيل يستقيم مع العقلية العربية حينذاك فقط، ولا معنى له الآن، فالكلب له حقوقه، ومنظماته، ورتبته.. إلخ.

وكذا قوله: "﴿ كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾"[٦]، فإن هذا لا يستقيم مع العقلية الإنجليزية على سبيل المثال، فهم لا يرون الحمار غبيا، وعليه فهذا يستقيم مع المنتج الثقافي لذاك العصر الزمكاني فقط.

---

(١) ينظر تفصيلا لمعالجة قضية الإرث: الهداية لمكي، ١٢٤٠/٢، الوسيط للواحدي، ١٩/٢، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٦٠/٥، فتح الرحمن للعليمي، ٩٢/٢، المنار لرشيد رضا، ٣٣٢/٤، التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، ٢٥٧/٤، ميراث المرأة في الشريعة الإسلامية، قيس عبد الوهاب الحيالي، ص (٢٦٢ – ٢٨٠).

(٢) ينظر: القرآن من التفسير الموروث، أركون، ص١٥٢ وما بعدها.

(٣) النحل: من الآية ٧٥.

(٤) النور: من الآية ٣٢.

(٥) الأعراف: من الآية ١٧٦.

(٦) الجمعة: من الآية ٥.

البيدر: لقانون الورقة البحثية وشرطها المؤسس، لن أتفرغ في بيدري هنا عن الغرض الرئيس في النقد، وهو دعوى الانتاج الثقافي للنص، وأما ما يخص القالب اللغوي للنص، وألوهية المصدر، فهذا محله غير هذا الموطن حتى لا تتشعب الجزئيات، وإن كان بسقوط رأس الشبهة، تباعا يسقط جسدها.

هذه النصوص الشريفة التي ادعى فيها شبهة الانتاج الزمكاني، هي في ذاتها دليل على ألوهية المصدر، وإعجاز النص، وديمومة الدلالة.

- القرآن الكريم عندما يتحدث عن القضايا الإنسانية "المجتمعية" يتعامل معها كظاهرة، لا كمفردات، وكونه تعامل مع ظاهرة الرق التي كانت تجتاح البلاد، ولها قانونها العالمي حينذاك، لا المحلي بالمناسبة، كان لزاما على هذا الكتاب الإلهي أن يتعرض لها علاجا وتقويما، فأي زمكانية أنتجت هذه النصوص التي تعالج هذه الظاهرة، الزمكانية العربية حينها، أم الفارسية، أم الرومانية؟

- ومجرد إطلالة سريعة، سيتبين كذبكم القبيح، فحسب دعواكم أن هذا النص منتج ثقافي، ولا يستقيم للعصور التالية، لأنه ابن بيئة مخصوصة.

إذن ماذا تقولون في أن "الرق في العالم كله استمر لعام ١٩٠٦م، حيث عقدت عصبة الأمم (League of Nations) مؤتمر العبودية الدولي حيث قرر منع تجارة العبيد وإلغاء العبودية بشتى أشكالها[١]، وليس هذا فقط، بل استمر وجود هذه الظاهرة في بعض البلدان لعام ١٩٧٠م، ولولا ضغط المنظمات الدولية، لبقي فيها إلى الآن".

- ولست هنا بصدد الحديث عن الظاهرة، وحديث الإسلام عنها وكيف عالجها قبل هذه المنظمات الدولية بمئات السنين، لكن القصد – حتى لا يغبش عليه – هو أن الظاهرة التي تحدث عنها النص المقدس، لم تكن ظاهرة محلية، ولا منتج زمكاني مؤقت، ولا انتهت فترة نزول الوحي، بل استمر فوق الألف عام، فأين الانتاج الثقافي؟ وأين عدم صلاحية النص الاستمرارية؟ وأين شبهتكم؟

(١) ينظر: https://cutt.us/f1a5m.

♦ أما ما يخص التمثيل، فلا أدري حقيقة أي عقل هذا الذي يريد التغبيش، وهو لا يدري أبجديات المعرفة والنظر.

أين في النص الشريف ما ينتقص من الكلب، أو الحمار في أصل الخلقة؟ ومن قال عبر تاريخ المعرفة أن النصوص تنتقل من لغة إلى أخرى بحرفيتها مجردة عن دلالتها؟

يكفي أن تجيبوا عن هذين السؤالين لهدم هذا التغبيش من أصله، فضلا عن أن النص الشريف استخدم أسلوبا تمثيليا ناسب العقل الأول، كذا ناسب العقول اللاحقة، لأن القصد التدليل على الغرض من السياق، لا من حرفية المثال.

بل أين أنتم من النصوص التي على الجهة الأخرى من التنظير، بمعنى: التي فهم مقصدها العام في الخطاب الأول، وفهمت حرفيتها في العصر الحالي.

فهذا قوله: "﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾"(١)،وقوله:"﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ﴾"(٢).

فهذا ونسقه لم تفهم حرفيته ودلالته الكلية إلا مع الإنسان المعاصر، فضلا عن أن سماوية النص الشريف ينبغي أن تلبي حاجات كل العصور وكل الحضارات لكونه الكتاب الخاتم.

(١) النمل: الآية ٨٨.

(٢) يس: من الآية ٤٠.

وأظنكم تتفقون معي – رواد هذه الشبهة – أن النصوص التي استطاعت أن تعبر التاريخ من الحضارات القديمة والفلاسفة الأوائل، ما استطاعت ذلك إلا لأنها صيغت عبر أداة الكليات والأصول الإنسانية والمعالجات الحضارية.

♦ وقد تولى التفسير الكلاسيكي النقد الدامغ على هذه التفاهة الفكرية – ولكني اشترطت لإقامة الحجة عليكم أني لن استجلب من جعبتي ما يهدم شبهتكم – عبر منصة المناط الدلالي، والأمثلة التنظيرية عليه، التي – بالمناسبة – هي أقوى في الدلالة من أمثلتكم، مما يدل على ضعف فهمكم، بله استقرائكم، وما هي إلا اجترارات، لا أكثر.

☜ **الرافد:** أثار "أبو زيد" غبار شبهته عبر نافذة المفردات القرآنية، فيدعي أن المفردات اللغوية لا تشير إلى الموجودات الخارجية، إنما إلى المفاهيم الذهنية الثقافية فقط، لأن اللغة – عنده – لا تعبر عن القائم، إنما عن المتصور(١).

وبناء على هذا الغبش فسر الحادثة الحقيقية الغيبية لسماع الجن للقرآن الكريم، بأنها من التطوير القرآني النابع من التوافق مع معطيات الثقافة(٢).

وأن القرآن المدني لم يستعمل المفردات كـ "السحر"، و"الحسد"، و"الجن"، كما في المكي، حيث انتقل النص من الأسطورة إلى العقل.

☜ **البيدر:** ليس بغريب عنك يا د. "نصر"، فأنت ابن الماركسية البنيوية، المادية الوجودية، التي لا تؤمن بأي عوالم ميتافيزيقية، حتى إن قام عليها الدليل.

♦ بداية يا "أبو زيد" ماذا تقول – وفق المنهج الموضوعي/ المنطقي الذي تدعيه – في قوله ﷻ: "﴿ سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾"(٣).

(١) النص والسلطة والحقيقة، نصر أبو زيد، ص (٦٠).

(٢) يقصد ما ورد في سورة الجن: الآيات ١ –١٧، وينظر: مفهوم النص.. دراسة في علوم القرآن، أبو زيد، ص (٣٦)، نقد الخطاب الديني، نصر أبو زيد، ص (٢١٩).

(٣) الإسراء: الآية ١.

فإذا كان الحديث عن "الجن"، و"السحر".. إلخ، من المخيال العربي، والثقافة الزمكانية، فماذا عن هذا الحدث الذي لا وجود له في العقل العربي، ولا الثقافة الزمكانية حينذاك قط؟ فهذا خاص بالنبي محمد ﷺ فقط.

فما أنت أمام هذا النص إلا على شفا الإنكار، أو التأويل، أو الترميز، حتى لا تُصدم به، فينقض مبدأك.

◆ ثانيا: ماذا تقول في ادعائك أن هذه النصوص النابعة من العقلية العربية، جاءت في القرآن المكي فقط، ثم اختلف النص عنها في المدني، كشكل من أشكال انتقال النص من الأسطورة إلى العقل – حاشاه النص الشريف – والآيات التي أفاضت تفصيلا وبيانا وتنظيرا عن "السحر"، و"الحسد" .. إلخ، جاءت في القرآن المدني؟ ألم تقرأ قوله ﷻ: "﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾"[1]، وقوله: "﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾"[2]، وقوله: "﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾"[3]، أهذا أيضا أسطورة؟

◆ ثالثا: دعواك أن المفردات اللغوية لا تشير إلى الموجودات الخارجية، إنما إلى المفاهيم الذهنية الثقافية فقط داخل هذه اللغة، فهذا ضرب من الخبل والكذب، لم يعرف في تاريخ أي لغة حية.

ولست هنا لبسط الحديث عن منشأ الدلالة في اللغات، فهذا شأنه المطولات[4]، وكذا لست هنا لبسط الحديث عن أدلة ثبوت "السحر" و"الجن" و"الحسد".. إلخ، فقد

(١) البقرة: من الآية ١٠٢.

(٢) البقرة: من الآية ١٠٩.

(٣) النساء: من الآية ٥٤.

(٤) ينظر: المحصول للرازي، ٢٦٩/١، الإبهاج للسبكي، ١٩٣/١، البحر المحيط للزركشي، ٣٦/٢، المزهر للسيوطي، ٤٣/١، دلالة الألفاظ على المعاني، د/ محمود توفيق، ص (٣٠ وما بعدها).

أفرغ الحديث عنه في مدونة التفسير التحليلي[١]، فلا مجال لإنكار ما لم تدركه، إذ لم تقم دليل على الامتناع.

♦ لكن لشرطية الورقة البحثية، سأخبرك يا د: "نصر" مختصرا عن دلالة المفردة، علك ومدرستك تدرك جهلك المركب، وتغبيشك الغبي.

يجمع الباحثون[٢] على أن دلالة المفرد/ اللفظ بدأت من عالم المحسوسات/ الخارج، ثم تطورت إلى الدلالة المجردة بتطور العقل الإنساني ورقيه.

فكلما ارتقى التفكير العقلي جنح إلى استخراج الدلالات المجردة وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال.

وهنا يلحظ أن الدلالة تبدأ من مجال المحسوس/ الخارج، إلى مجال الدلالة المجردة، وتظل الدلالتان سائدتين جنبا إلى جنب زمنا ما، قد تستعمل خلاله الدلالة المحسوسة، فلا تثير دهشة أو غرابة، وتستعمل في الوقت نفسه الدلالة المجردة، فلا يدهش لها أحد.

هذه الدلالة تختلف باختلاف الأجناس واللغات واللهجات، تبعا لاختلاف خارج كل بيئة، ولذا يتوقف العلم بالمدلول بعد سماع الدال على العلم بالمواضعة عند القوم الناطقين بالدوال، بخلاف العقلية والطبيعية، فإنها لا تختلف من أمة إلى أمة، وهذا يعنى أن يكون اللفظ على هيئة تكوينية، ودرجة من الوضوح وفي مساق أدائي، يهيئ للسامع العالم بمواضعات اللغة القدرة على إدراك المعنى
الموضوع له ذلك اللفظ في شرعة المتكلمين[٣].

ألا ترى إذن يا "أبو زيد" أن أصل وضع الدلالة، أول ما بدأت كانت من الخارج، ثم تعانقت مع المجرد، ثم المرحلة الأخيرة تولد منها الصورة الذهنية، لا البدء بها كما تدعي، ولعل هذا المختصر جدا يفي لمن له مسكة من عقل.

---

(١) ينظر: النكت والعيون للماوردي، ١٦٦/١، اللباب لابن عادل، ٣٢٨/٢، السراج المنير للخطيب الشربيني، ٨١/١، روح المعاني للألوسي، ١٣٣٧، التفسير المنير للزحيلي، ١٢٤٦.

(٢) ينظر: دلالة الألفاظ، د/ إبراهيم أنيس، ص (١٢٤ وما بعدها).

(٣) دلالة الألفاظ على المعاني، د/ محمود توفيق، ص (٣١).

♦ وأختم بيدري هذا بدعوة لرواد هذه الشبهة، قبل الافتراء على النص الشريف، وادعاء انتاجه الثقافي، ومخياله العربي، أن تنظروا – ولو نظرة عجلى – في معطيات علم "الباراسيكولوجي Para-Psychology "، وأن هذا العلم اتجه لدراسة هذه الماورائيات دراسة رصينة(١)، دون زعم، أو رفض مسبق، أو تحجيم القضية لمربع صفر – كما فعلتم – ولست هنا لسرد حيثيات، أو افتراض مسلمات، لكن اتباعا لشرطية الورقة البحثية، أن يكون البيدر من أرضية مشتركة، دون مفردات جعبتي وموروثي، فما أخالكم ترفضون أرضية العلم التجريبي، الذي أفرغ الحديث عن هذه الماورائيات تجربة، وشواهد، وإثباتا.

☜ **الرافد**: بذهول ودهشة – مصطنعة، كاذبة – يغبش "أركون" برافد يدعي من خلاله زمكان ومكان/ تاريخية النص الشريف، وإنتاجه الثقافي، حيث استدعى قصة زواج النبي ﷺ من السيدة "زينب بنت جحش" رضي الله عنها، كذبا وادعاء أن النبي ﷺ وقع في حبها، ورغب في الزواج منها، وكذبا أن الله ﷻ تدخل شخصيا لحل المشكلة، ويبارك هذا الحب بطريقة إيروتيكية(٢) من قبل التراث(٣). حاشاه ﷺ.

☙ **البيدر**: أني لهذا القزم أن يرتقي لمقام الكبار تأويلا ونقدا، وادعاء وتنظيرا لشبهته، وهو لا يعرف أبجديات النص الذي يدعي قراءته.

♦ فها هو "أركون" يقول عن اسم السيدة "زينب" رضي الله عنها: زينب بنت "وحش"، وهو اسم يعرفه العامة قبل الخاصة!

♦ ثانيا: كذبه أن النبي ﷺ تزوجها بعد أن وقع في حبها، محيلا ذلك إلى سورة الأحزاب، والنص الذي أحال إليه ليس فيه قلامة ظفر تدل لمن لديه مسكة من عقل على كذبه وادعائه، قال الله ﷻ: "﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ

(١) ينظر تفصيلا: الباراسيكولوجي والطب، ألفريد شتلتر، https://cutt.us/ay1xH - https://cutt.us/AehNX .

(٢) إيروتيكية: "كلمة مأخوذة من "إيروس": إله الحب عند اليونان، وهي كلمة تدل على رغبة شديدة في الاستحواذ والتملك والجنسية". ينظر: المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، ص (٢٩).

(٣) التشكيل البشري، محمد أركون، ص (٨٧، ٨٨).

أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾"[1].

فأين في النص الشريف ما يدل على كذبك، وذهولك، ودهشتك، فضلا عن ادعائك الزمكانية، وأن النص جاء مراعاة لرغبته ﷺ؟ حاشاه ﷺ.

- ثالثا: أن التراث الذي يدعي كذبا أنه الرافد لهذا القراءة الأركونية، وهذا التأويل الفاسد، برئ من هذا كله، فدونك يا "أركون" مدونة التفسير التحليلي لهذا النص الشريف، لن تجد رواية صحيحة واحدة تدعم رافدك الكذب[2].

أما إن كنت تقصد بعض الألفاظ التي توهم برافدك، فهي روايات باطلة على شرطية هذا التراث الذي نقلت منه، فالذي أوردها هو من أورد بطلانها[3].

فهل كذبك وتغبيشك، واجترارك الانتقائي ضعف في التأصيل العلمي، أم تبريرا وتمريرا لهدفك الشبهي، ومطية لمرماك الادعائي؟

- رابعا: كعادتكم – رواد هذه الشبهة – انتزاعكم النص من سياقه الكلي، وكأنه بنية مستقلة مفردة، لا علاقة له بسياق، وسباق، ولحاق، بغرض.

فلو نظرة موضوعية – كما تدعون – إلى السياق الكلي للآيات، لوجدنا أن النص جاء ضمن عملية تكاملية، لإبطال نظام التبني، الذي جاء الحديث عنه من أول السورة الكريمة، وكان لابد من السياق العملي بجوار السياق التشريعي، ليحصل التأسيس والتنظير والممارسة، فكان الغرض من هذا النص الشريف[4].

---

(١) الأحزاب: من الآية ٣٧.

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري، ٢٧٢/٢٠، معالم التنزيل للبغوي، ٣٥٤/٦، الكشاف للزمخشري، ٥٤٠/٣، مفاتيح الغيب للرازي، ١٦٩/٢٥، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٤٢٤/٦، فتح القدير للشوكاني، ٣٢٧/٤، روح المعاني للألولسي، ١٨٣/١١.

(٣) التفسير الحديث، محمد عزة دروزة، ٣٨٨/٧.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، ٣٢/٢٢، التفسير الحديث لدروزة، ٣٩١/٧.

بل إن قراءة النص في سياقه الكلي، لهو سبيل البيان والمقصد، فإن المنطق العقلي يلزم أنه كلما اشتد الجذر، كلما استلزم شدة القوة، فلكي تهدم عرفا متجذرا في الدم والعرق والمجتمع، وتبني حكما شرعيا أبديا، لزم ذلك آلية مختلفة، وتجربة فريدة، واستراتيجية دقيقة، لذلك كانت القراءة الرشيدة، التي يتقبلها المنطق السليم، وفق السياق الكلي للنص الشريف، لا كما تدعون أيها المدعون.

ﷺ في حقل علوم القرآن الكريم:

استجلب هؤلاء من منظومة علوم القرآن الكريم – التراثية – روافد ونصوصا، آملين التأسيس بها لشبهتهم، عبر مقدمات افتراضية، ألزموا بها مدونة علوم القرآن، تسلم إلى نتائج متوهمة.

قال "حنفي": "ونشأت لذلك علومم بأكملها هي علوم القرآن، **لبيان تاريخية النصوص نشأة وتطورا** ... النزول، والنسخ تطورا ونظاما، المكي والمدني.. إلخ، ولا يمكن فهمها إلا من حيث تطورها في التاريخ"(١).

هذا النص المؤسس من أحد أقطاب هذه الشبهة، يغبش تدليلا لشبهتهم، أن علوم القرآن الكريم جاءت تأكيدا لزمكانية النص الشريف، ونشأته البيئية، ولعل أشهر هذه الروافد – وفق شرطية الورقة البحثية(٢) – هي:

☜ **<u>الرافد</u>:** أخذ "حنفي" من نزول القرآن الكريم مفرقا **(<u>تنجيم النص</u>)** سبيلا لشبهة تاريخية النص، ومن ثم كونه منتجا ثقافيا زمكانيا، مختصا بتلك الوقائع الذي نزل لمعالجتها، ولو كان القرآن مطلقا لما نزل منجما، حيث قال: "بل إن الإسلام ذاته الذي يجمع بين هذه النصوص المفرقة على مدى ثلاثة وعشرين عاما فيما عرف باسم التنجيم، إنما هو حلقة خاصة في تطور الوحي.."(٣).

---

(١) هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، (٧٣/١).

(٢) <u>أن يكون بيدر النقد وفق أداة القاسم المشترك، ومن حقل أدبياتهم، دون تأويل، أو نقل موروث، أو تفسير كلاسيكي – **رغم ازدحام جعبتي بنعمة الله ﷻ بدوائر كلية تدمغ كلياتهم وفروعهم من أصولها** – حتى تكون الحجة ألزم لهم وعليهم، ولا يغبش بأن النقد من غير بيئتهم التي ينكرونها أصلا، بذا يكون أقوى بيانا ونقدا، وأدعى لعدم التغبيش والإنكار، كما يفعلون دائما عندما يتم نقدهم عبر الأدوات التقليدية.</u>

(٣) هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، (٧٣/١).

البيدر: على نفس القرن يمشي رواد هذه الشبهة، وهو تقسيم النص الشريف، حيث يؤمنون ببعضه ويتغافلون بعضه.

فإذا كان القاسم المشترك بيننا أنكم تؤمنون بمصدره السماوي، فأين أنتم من قول الله ﷻ: "﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾"(١)، وقال ﷻ: "﴿ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ﴾"(٢).

فالقرآن الكريم – دون تأويل أو موروث – عرّف بنفسه سمته وضرورة هذه السمة، فأخبر عن سمة التنجيم، وعن وظيفة هذه السمة، فمن أين لكم بوظيفة التنجيم التي أتيتم بها، التي ما قال بها النص، ولا حتى المدونة؟

ولن أنقل هنا النصوص التي ازدحمت بها مدونة علوم القرآن الكريم ردا ونقدا وبيانا للتنجيم، إنما سأقف عند شرطية الورقة البحثية، وحدود النص.

- نزل النص منجما؛ لتثبيت قلب النبي ﷺ وفؤاده(٣)، فتجدد الوحي، وتكرار لقاء الملاك فيه ما فيه من تثبيت القلب، وشرح الصدر، وتثبيت النص، وبيانه.
- التدرج مع الأمة علما، وعملا، وكذا تثبيت قلب المؤمنين، وبناء عقولهم وأخلاقهم، لتكون القاعدة التي يبنى عليها من بعدهم(٤).

(١) الفرقان: الآية ٣٢.

(٢) الإسراء: الآية ١٠٦.

(٣) ينظر تفصيلا: مناهل العرفان للزرقاني، (٥٣/١ وما بعدها).

(٤) ينظر: البيان في مباحث من علوم القرآن، عبد الوهاب غزلان، ص (٦٥ – ٦٨).

☜ **الرافد**: أخذ "أبو زيد" وغيره[1] من زمكانية النص القرآني **(المكي والمدني)**، وما أخرجته أدبيات علوم القرآن الكريم تمايزا على طول الخط بين المرحلتين، مبنى

(١) يعد ما ذكره "طه حسين" في محاضرته الأشهر عام ١٩٢٧م، الرافد الأكبر لاعتبارية المكي والمدني دليلا على الانتاج الثقافي للنص، فهو بمثابة النص المؤسس لهذه الشبهة، **إضافة إلى إجماع الكل على ريادة "طه حسين" لهذا التيار، وتدشينه لأصوله وروافده**، فقال ما نصه: "وصلنا في المحاضرة الماضية إلى موضوع اختلاف الأساليب في القرآن، وقررنا أنه ليس على نسق واحد، واليوم نوضح هذه الفكرة، فنقول: لا شك أن الباحث الناقد والمفكر الجريء، الذي لا يفرق في نقده بين القرآن وبين أي كتاب أدبي آخر، يلاحظ أن في القرآن أسلوبين متعارضين لا تربط الأول بالثاني صلة ولا علاقة، مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن هذا الكتاب قد خضع لظروف مختلفة، أو تأثر ببيئات متباينة، فمثلا نرى القسم المكي منه يمتاز بكل مميزات الأوساط المنحطة، كما نشاهد أن القسم المدني أو اليثربي تلوح عليه أمارة الثقافة والاستنارة، فأنتم إذا دققتم النظر وجدتم القسم المكي يتفرد بالعنف والشدة، والقسوة والحدة، والغضب والسباب والوعيد والتهديد، مثل: "﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾"، "﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ ﴾"، "﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤ ﴾"، "﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ﴾". ويمتاز هذا القسم ايضا بالهروب من المناقشة، وبالخلو من المنطق، فيقول: "﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ ﴾"، إلى قوله: "﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴾". ويمتاز كذلك بتقطع الفكرة واقتضاب المعاني وقصر الآيات، والخلو التام من التشريع والقوانين، كما يكثر فيه القسم بالشمس والقمر والنجوم والفجر والضحى والعصر والليل والنهار والتين والزيتون.. إلى آخر ما هو جدير بالبيئات الجاهلة الساذجة التي تشبه بيئة مكة تأخرا وانحطاطا. أما القسم المدني فهو هادئ لين وديع مسالم، يقابل السوء بالحسنى، ويناقش الخصوم بالحجة الهادئة، والبرهان الساكن الرزين، فيقول: "﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾"، ويهجر مع أعدائه الترهيب والقسوة، ويسلك سبيل الترغيب والتطميع في المكافأة، فيقول: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾، ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾، كما أن هذا القسم ينفرد بالتشريعات الإسلامية كالمواريث والوصايا والزواج والطلاق والبيوع وسائر المعاملات، ولا شك أن هذا أثر واضح من آثار التوراة والبيئة اليهودية التي ثقفت المهاجرين إلى يثرب ثقافة واضحة، يشهد بها هذا التغيير الفجائي الذي ظهر على أسلوب القرآن، أما طول الآيات في هذا القسم فهذا أمر جلي ظاهر لأن احدى آياته قد تزيد على عدة سور بتمامها من القسم المكي، أما أفكاره فهي منسجمة متسلسلة ترمي أحيانا إلى غايات اجتماعية وأخلاقية، وعلى الجملة فإن ما في هذا القسم المدني من هدوء ومنطق وتشريع وقصص وتاريخ، يدل دلالة صريحة على أن الظروف التي أحاطت بهذا الكتاب إبان نشأته قد تطورت تطورا قويا". ينظر هذا النص بتمامه في: نقض مطاعن في القرآن الكريم يتضمن تفنيد ما ألقاه الدكتور طه حسين على طلبة كلية الآداب، بقلم/ محمد أحمد عرفة، ص (٤ وما بعدها).

ومعنى – أخذ ذلك – دليلا أن النص ما هو إلا منتج من ثقافة الواقع، متفاعل معه ومنه(١).

قال "أبو زيد": "ومن أهم تلك العلوم اتصالا بمفهوم تاريخية النصوص، علوم المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ"(٢).

وقال: ".. لذلك نجد أن النص القرآني يختلف من حيث مضمونه واسلوبه في مرحلته المدنية عنه في مرحلته المكية، وليس هذا الاختلاف في الأسلوب والمضمون إلا انعكاسا لتغاير هاتين المرحلتين في تطور الوحي"(٣).

البيْدر: أبرز أعداء الموضوعية، أن تظهر ما يدعمك، وتخفي ما يدحضك، أظنك يا "د: نصر" ومدرستك تتفقوا معي في هذه التقدمة المنطقية، ورغم ادعائكم التموضع على طول الخط، إلا أنكم أخطأتم الحفرة هنا.

- أولا: ادعاؤكم التمايز بين المكي والمدني في الأسلوب تبعا للثقافة السائدة حينذاك، فأسلوب عنف وشدة وقسوة للمكي – حسب زعمكم – وما يقابله للمدني، وهذا عين الانتقائية والتغبيش منكم، فالقرآن الكريم بقسميه المكي والمدني اشتمل على كل الأساليب التي تناسب مقتضى السياق الكلي، والمقصد الأبرز من السورة، والشكل النهائي للنظم، دونما تدخل للثقافة، أو الزمكانية.

فها هي آيات عدة تنتمي إلى أسلوب اللين والرحمة والصفح.. إلخ، وهي مكية، وليست مدنية، منها على سبيل المثالية لا الحصرية:

قال ﷻ: "﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ ﴾"(٤)، وقال ﷻ: "﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ

(١) مفهوم النص، أبو زيد، ص (٥٧).

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

(٣) مفهوم النص، نصر أبو زيد، (ص ١٥).

(٤) فصلت: الآيات ٣٣ – ٣٥.

ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾"(١).

وكذا آيات غلفت بأسلوب القوة والشدة، وهي مدنية وليست مكية، على عكش ما تدعون، ومنها على سبيل المثالية لا الحصرية:

قال ﷻ: "﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾"(٢)،وقوله:"﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾"(٣).

فلعل هذه الإشارة المختصرة تفي دمغا لادعائكم وانتقائكم، فما للأسلوب ناقة ولا جمل في شأن الانتاج الثقافي ولا زمكانية النص.

♦ كذا ادعاؤكم اختلاف المكي عن المدني من حيث الطول والقصر، تبعا للثقافة والبيئة، فالمكي لأمية البيئة وضعفها وسكانها، والمدني لتحضر البيئة وثقافتها ومعارفها وسكانها.

وهذا عين الانتقائية والاختلاق، فمن أين لكم بضعف بيئة مكة التي بارزت الجزيرة كلها فصاحة وبيانا، بل إن الواقع المصحفي يفي تكذيبا لادعائكم هذا، فها هي سورة الأنعام، والأعراف من القرآن المكي، وهما من الطوال، على الحين

(١) الشوري: الآيات ٣٦ – ٤٣.

(٢) البقرة: الآيات ٢٧٨، ٢٧٩.

(٣) آل عمران: الآية ١٢.

الإنسان، والزلزلة، والنصر، وغيرها مدنية، وهن من المفصل، فالقصد هو القصد من النص والنظم، لا البيئة، ولا الثقافة، ولا الزمكانية.

♦ أيضا ادعاؤكم التمايز بين المكي والمدني من جهة التشريع، فالمدني مشحون بالأحكام، على حين خلو المكي منها، تبعا للبيئة والثقافة السائدة.

سبحانك ربي هذا بهتان عظيم، أين عقولكم من السنة المنطقية، من السنة التكوينية، أليس النظام الكلي الإنساني، هو بناء الفروع على الأصول، لا العكس؟ أليس هذا نظاما إنسانيا طبيعيا، دون تدخل لبيئة ما أو ثقافة ما؟

أليس من المنطق العقلي الذي تدعون مماهاته، أن التأسيس لدين خاتمي، أن تبنى أصوله الكلية، ثم فروعه الجزئية؟

وإضافة إلى ذلك، فإن القسم المكي ايضا احتوى على التشريعات والأحكام، ولعل نظرة سريعة في سورة الأنعام تفي لمن له عقل، دلالة على قولي.

♦ وأختم بيدري هذا دون التدخل في جدلية النص التراثي[١]، لأنها ليست الأرضية المشتركة بيننا، لكن في سيركم الاستكشافي عن دعائم لشبهتكم، ألم تصادفكم تراثية اسمها "ترتيب النص"؟ تراثية اسمها "جمع النص"؟ تراثية اسمها "تواتر النص"؟ ألم تستوقفكم هذه التراثيات، لتُقرأ تراثية "المكي والمدني" في ظلها؟

ألم يلحظ قط أن مخرج "المكي والمدني" كله ما هو إلا كـ (فرزية رياضية)؟

نعم، طرحكم الانتقائي قد يفي بمحاولة الربط بين النص والواقع – وقد تم نقدها – لكن لا يكفي قط في تحجيره في مربع الزمكانية، لأن من توافر جهده لمتلازمة "المكي والمدني"، ما توافر هذه الجهد إلا وفق منظومة تكاملية، لإعطاء النص حق البيئة الأولى، وكذا حق البيئة المستمرة.

ولعل إطلالة على منظومة علوم القرآن[٢]، ستفي جدا في بيان العلة من تراثية "المكي والمكي"، وأنها لا تتعدى حيز الفرز الخدمي – إن صح التعبير – للبيئة

(١) ينظر تفصيلا: مناهل العرفان للزرقاني، (٢٠٦/١ وما بعدها)، منهج الفرقان، الشيخ/ محمد علي سلامة، (٩٠/١ وما بعدها)، اللآلئ الحسان، د. موسى شاهين لاشين، (ص ٣٨).

(٢) إضافة إلى سبق، تكفي أبسط المقاربات في الإتقان للسيوطي، فعقلوكم قد تتحمل بعض نصه، ولا أراكم تستطيعون البرهان للزركشي، لأن جهازكم المفاهيمي أقل من عتبة جهازه – رحمه الله –.

الأولى البنائية، وفور انتهائه ما اعتبر في هيكلة النص الاستمرارية، لا جمعا، ولا تواترا، ولا تفسيرا، ولا استنطاقا، ولا دلالة.. إلخ، اللهم إلا إذا اعتبرنا المائز الاجتماعي والتاريخي – رغم أني لا أقول به شخصيا، لكني هنا على مائدتكم لا بساطي – فكذلك وفق نظرية علم التاريخ ذاته، فالمائز الاجتماعي والتاريخي متقلب الطابع، فلا حجة.

☜ **الرافد:** أخذ رواد هذه الشبهة من عِلّية بعض النص **(أسباب النزول)** رافدا لشبهتهم، باعتباره أبرز العلوم – في نظرهم – دلالة عن علاقة النص بالواقع.

فالنص – بناء على هذا الرافد – يستجيب لحركة البيئة والوقائع، لا ينقطع عنها، ولا منها، بل جعلوا من عليّة التنزيل الأساس المنطقي لصبغ النص بصبغة الزمكانية، حيث الوحي – كما صرح "حسن حنفي" – "ليس كتابا أنزل مرة واحدة مفروضا من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية .. فهو ليس عطاء من الوحي، بقدر ما هو فرض في الواقع وتأييد الوحي له، وهذا هو معنى أسباب النزول"(١).

وفي هذا يصرح "العشماوي": "فأحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة، ولا هي مجردة، ولم تكن مجرد تشريع مطلق، يعني أن كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة"(٢).

وفي صورة تناقضية فجة، يعلن "العشماوي" رفضه قاعدة "العبرة بعموم اللفظ" بدعوى أنها نتاج فترات الظلام الحضاري، والانحطاط العقلي(٣).

كذلك أعلن على نفس القرن المترهل "أبو زيد" رفضه لها، حجية أنها تهدر حكمة التدرج، فضلا عن هدر منظومة الأحكام ذاتها(٤).

---

(١) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ص (٩٧ وما بعدها).

(٢) التراث والتجديد، حسن حنفي، ص (١١٥)، الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي، (٦٥)، معالم الإسلام، محمد سعيد العشماوي، ص (١٢٠).

(٣) الخلافة الإسلامية، محمد سعيد العشماوي، ص (١٤٩).

(٤) نقد الخطاب الديني، نصر أبو زيد، ص (١١٧).

البيْدر: حقيقة لا أدري: أخجلي من تلك المحاولة القلقة/ الخجلة التي يريدون صبغها بالعموم والتقعيد، ولن تكون؟ أم خجلي من هذا الكم التلفيقي، والانتقائي الذي يُمارس لتدعيم شبهتهم، ولن يستطيعوا؟

♦ أولا: يا "د: نصر": ألست أنت من نصصت في نفس سياقك على قناعاتك، أن اللغة قادرة على تجاوز الوقائع الجزئية(١)، ونظّرت لعموميتها، وأسهبت لذلك من بعض تخصصك العلمي؟

إذا قلت: نعم، وهو نعم فعلا، فأي منطق يقيم القول بعمومية/ شمولية شيء، وفي نفس ذات السياق القول بخصوصيته، حتى لو على حساب الشمولية(٢)؟

رغم تضارب المنطق هنا، إلا أنه قال به – رغم تحفظ "أبو زيد" عن بقية رواد مدرسته في هذا الطرح خاصة – حتى يكون دعامة، لادعائه إنتاج الواقع للنص، ولئلا تكون مفاصلة بين النص وبيئته، ولأن النص لا يمكن فهمه إلا في حجر بيئته، بناء على نظرية المؤلف والقارئ.

وبما أن المنطق العقلي/ الموضوعي قد تلاشى من طرحك، ليكن إذن المنهج الرياضي – الذي لا دين له على حد تعبير رواده – ألم تستطع يا "د: نصر" أن تنتقل من التنظير إلى التمثيل؟ من التجربة إلى الممارسة؟ من النظرية إلى المشاهدة؟ من المثال إلى العموم؟

أعجزت وأنت القائل بعمومية الغلاف، أن تفهم – طبعيا/ منطقيا – أن سبب النزول، هو كخاطرة في ذهنك/ كنص بين أرفف مكتبتك/ كحوار/ كنقاش.. إلخ، ألجأك إلى الإمساك بالقلم والقرطاس، لتدون منظومة فكرية متكاملة، تخرج في سفر للأجيال، عبر مشروع فكري متناغم سياقيا، بسباق ولحاق مبهر؟

لا أحاورك ولا مدرستك وفق أدواتي، ولا منظومتي، فقد اشترطت على نفسي أن انطلق من بضاعتك أنت، ونصوص مدرستك.

فلنتدبر معا يا رواد هذه الشبهة خشية الاطالة والإخلال بقانون الورقة البحثية:

---

(١) مفهوم النص، أبو زيد، ص (١٠٢ – ١٠٨).

(٢) صرح بهذا التضارب في: مفهوم النص، ص (٢٠٤).

◆ القرآن الكريم يكاد أن يكون كله نزل بلا سبب ابتداء، فالقدر الكلي من النص الشريف لم يكن إجابة عن سؤال، أو رد فعل لواقع، أو بيئة، أو ثقافة.

بل إن القدر الذي ذكر له سبب نزول، ما توافرت الجهود لذكر سببية النزول، إلا لمعرفة الظرف الملابس للحادثة، ليعين على فهمها وحكمتها، لا للتنزه العلمي، إنما لاستنطاقه عبر الزمكانية الإطلاقية(١).

فما أسباب النزول إلا ما يشبه النماذج والوسائل المعينة لإيضاح تطبيق النص، وتنزيله على الوقائع المتعددة(٢)، حتى إنه ظل حبيس الرواية، لم يعرف له ممارسة ذات حيثية، إنما غلف بقاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"(٣)، التي جردت النص من ظرفه، إلى إطلاقيته وعموميته.

◆ وأزيدك يا د: "نصر" أن المنطق العقلي والواقعي يحكم بمبدأ "السابقة القانونية"، وقصدي: أن النص عندما نزل في المجتمع الأول، نزل باعتبارية المجتمع الإنساني، وكل المجتمع عبر التاريخ تتكرر أحواله على امتداد الزمن، فالحكم في أي صورة، حكم متجدد مع كل صورة مماثلة لها.

وكذا لو تدبرت أي نص مما ذكر له سببية نزول، أكان النص مجيبا عن الحادثة فقط؟ أم النص تناول الحادثة وانطلق منها إلى كلية الموقف الإلهي التعليمي، بما يفي معلوماتيا حول هذا المبدأ عبر الزمكانية؟ تدبر إذا.

◆ هذا القول منكم تكذيب صريح للنص الذي تدعون تحريره وخدمته، وتدعون أنكم تؤمنون بمصدره الكلي، فكما أنتم هكذا تؤمنون ببعضه وتكذبون بعضه.

فقد قرر – كما سبق – أن النص عرف نفسه بكليته، وإطلاقه، وعموميته لكل الناس، وكل الزمان، ومن ثم فأي محاولة لنقيض هذا، فهي تكذيب للنص.

---

(١) وهذا قدر ظاهر لكل ذي عقل، لا يحتاج إلى تدليل، بل هو المنوط به في كل نص حضاري – ديني ، أدبي، قانوني.. إلخ – وإذا خلا النص من هذه السمة، فلن يتسم بالحضارة التي تدعونها وتتشدونها. ينظر تفصيلا: تفسير المنار، محمد رشيد رضا، (٤٦/٢)، التراث والتجديد، لشيخ الأزهر، أ.د/ احمد الطيب، (١٤٤).

(٢) كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، ص (٧٨) بتصرف يسير.

(٣) مراجع للقاعدة الإتقان للسيوطي، ٤٠/١.

♦ وليس أدل على هذا التغبيش والتعميم والادعاء من قولة "العشماوي" الذي يختلق فيها لكل آية سببا للنزول، الأمر الذي يستحيل إثباته عقلا ومنطقا وواقعا.

قال: "إن كل آيات القرآن نزلت على الأسباب، سواء تضمنت حكما شرعيا، أم قاعدة أصولية، أم نظما أخلاقية"(١).

فهذه الكلية التي تدعيها دونها خرط القتاد، فأني لك لكل آية بسبب نزول، ولا طريق لهذا إلا الرواية؟

أم أنكم تأخذون بحكم القليل الذي لم يتجاوز عشر المعشار، على حكم الكلي الذي عد بـ (٦٢٣٦) آية؟

♦ وأختم بيدري هذا بنص من حقل البيئة الأولى نفسها – التي تدعون أن نصوصها خاصة بهم ومنهم، وتستشهدون بأسباب التنزيل منها – يدمغ هذا الرافد في أسه وفصله.

جاء رجل إلى النبي ﷺ وقد أصاب امرأة قبلة حرام، فسأله عن كفارتها، فنزل قوله ﷻ: "﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾"(٢)، فقال الرجل: "ألي هذه يا رسول الله"؟ فقال ﷺ: "لجميع أمتي كلهم"(٣).

(١) جوهر الإسلام، محمد سعيد العشماوي، (ص ١٤٨).

(٢) هود: الآية ١١٤.

(٣) البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة كفارة، ١١١/١، ح رقم/ ٥٢٦، ومسلم في صحيحه، كتاب: التوبة، باب: قوله تعالى: "إن الحسنات يذهبن السيئات"، ٢١١٥/٤، ح رقم/٢٧٦٣ .

ألا تتفق معي أن نص السبب أفاد عمومية النص[١]، وعدم زمكانيته، فضلا عن عدم انتاجه الثقافي، بل هو عام لجنس البشر والأمم، زمانا ومكانا، بل إن النص ذاته أُختتم بما يفيد عموميته، وعدم علاقته البيئية "إن كنتم تعقلون".

☜ **الرافد:** أخذ "أبو زيد"، و"حسن حنفي"، ووغيرهما، من عباءة **(النسخ)**، دعامة لشبهة إنتاجية الواقع للنص، بل جعلوها أكبر دليل على هذه الجدلية[٢].

ذلك أن الناسخ والمنسوخ – في نظرهم – ظاهرة/ عملية ربط بين الواقع والنص[٣]، فيقول "حنفي": "إن ما عبر عنه القدماء باسم الناسخ والمنسوخ، ليدل على أن الفكر يتجدد طبقا لقدرات الواقع، وبناء على متطلباته، إن تراخى الواقع تراخى الفكر، وإن اشتد الواقع اشتد الفكر، فالتراث إذن ليس له وجود مستقل عن واقع حي يتغير ويتبدل"[٤].

☜ **البيْدر:** رافد أوهي من بيت العنكبوت، وهكذا كل أفلس في شبهته، لم يستطع سوى البحث عن أي شيء، عله يوهم أتباعه بصحة شبهته.

فلتسمع إذن أيها المغبش:

◆ أولا: افتراضية وجود النسخ في النص الشريف، لا تصح البتة، فما كان النسخ قط ظاهرة، ولن يكون، وأقول – ولا ألزمك بقولي مؤقتا – لا نسخ في كتاب الله ﷻ

(١) بل إن هذا النص المستجلب من بيئة الرواية الأول، وممن اجتهدوا لنقل السببية، هو في ذاته دليل دامغ على قاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" التي تنسف هذه الشبهة من جذورها، وتغبيش "العشماوي" على هذه القاعدة الكلية – كما سبق في الرافد– فيه تطاول فج على مقام النبوة، فضلا عن عصر الرواية الذي اجتهد لنقل سبب النزول، وكذا نقل دلالة عمومية اللفظ.

بل إن العقل والمنطق والواقع يثبت صحة هذه القاعدة قبل الرواية والموروث، فإن الفكر الحضاري مجمع على إمكان خروج صورة غير السبب من النص بدلالة المماثلة بينهما، ودونكم نصوص القوانين عبر الزمان والمكان، فإنها قائمة على استجلاب النص عبر الصور المماثلة مهما تقادم النص أو تغير المجتمع، فلا حجة للإنتاج الثقافي، ولا تحجير النص لمن له مسكة من عقل. وللاستزادة ينظر: مباحث في علوم القرآن، مناع قطان، ص (٦٥)، خطابات دعوى فلسفة التأويل الهرمنيوطيقي للقرآن، فهمي سالم زبير، (٣٣٣/١).

(٢) مفهوم النص، أبو زيد، ص (٢١٤).

(٣) المصدر السابق، ص (٢٢٠).

(٤) التراث والتجديد، حسن حنفي، ص (١٣)، قضايا معاصرة، حسن حنفي، ص (٩٢).

قط، وأي آية ادعي فيها النسخ، أجيبك عنها، وأي تعارض بين نصين، لا وجود له، فدعواك باطلة، لأنها حينئذ افتراضية قلقلة، لم تثبت أصلا، فضلا عن محاولة نقدها[١].

- ثانيا: على فرض وجود النسخ، هل تدري كم آية ادعي فيها النسخ؟

الحصر الأخير لها عند من يقول بوجوده: عشرون عند السيوطي في إتقانه[٢]، وعشر عند الزرقاني في مناهله[٣]، وخمس عند د: زيد في جامعه[٤].

فلو سلمت لك بوجود النسخ في النص الشريف، وأنه على حد قولك الدليل على الانتاج الثقافي للنص، فأين دليلك في (٦٢٣١) آية، بعد الخمس المدعى فيها النسخ؟ أعقلك وموضوعيتك ومنطقك يجعلك تحكم بـ (٥) على (٦٢٣١)؟

- ثالثا: أن النسخ في منظومة علوم القرآن الكريم، التي استجلب منها هؤلاء دلالته، يستلزم حيثية فارقة – غير شروطه وتفاصيله المعروفة[٥] – أن يكون النسخ في حكم شرعي، بدليل شرعي، وليس كما يدعي هؤلاء[٦] أن النسخ أداة في يد العلماء، يفعلون في النص ما يشتهون. سبحانك ربي هذا بهتان عظيم.

أين هذا في دعواكم واستجلابكم؟ فلا نسخ باجتهاد، ولا نسخ بعد عصر الوحي، ولا نسخ بهوى أو ظن، فما أراكم إلا في عوز، ومغالطة، وسقوط.

- وأختم هذا الحقل بتعجبي حقا، من هذا الكم الاجتراري، الذي اجتره هؤلاء من موروث حقل علوم القرآن الكريم – انتقاء – رغم انتمائهم إلى التيار العقلاني/ العلماني، والشن الدائم على الموروث التقليدي.

---

(١) وقد أفردت قضية النسخ بكتاب كامل – يخرج قريبا بنعمة الله ﷻ .

(٢) الإتقان للسيوطي، (٣/٧٧).

(٣) مناهل العرفان للزرقاني، (٢/١٥٢).

(٤) النسخ في القرآن الكريم، د: مصطفى زيد، (٢/٨٤٨).

(٥) ينظر: البرهان للزركشي، (٥/٢١٦)، مناهل العرفان للزرقاني، (٢/١٨٠).

(٦) ادعى أركون ذلك في قوله: "فإن المشرعين من البشر قد سمحوا لأنفسهم بالتلاعب بالآيات القرآنية من أجل تشكيل عام للتوريث يتناسب مع الإكراهات والقيود الاجتماعية، أو بالأحرى الخاصة بالفئات الاجتماعية التي اشتغلوا داخلها.. والأداة التي استخدموها لإبطال الآيات تتمثل بمبدأ الناسخ والمنسوخ". ينظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ص (٦٧).

أهي محاولة لصبغ شبهتهم – المنتج الثقافي – بصبغة الأصالة، فيجعلون لها عباءة تاريخية، تمتد بجذورها في الماضي عراقة وشرعنة؟ أم هي هدنة مع صخب المجتمع العلمي الناقد لها؟ أم لم يجد هؤلاء بدا إلا اللجوء إلى الحقل الموروث دعما لشبهة ضعيفة، حتى لو كانت دعائم قلقة؟

إن ما فعله هؤلاء ما هو إلا إعادة اجترار انتقائي لبعض المبحث الذي استجلب من منظومة علوم القرآن الكريم، دونما شرائط المنظومة التي استجلب منها، ولا حتى شرائط أصحاب هذه النصوص.

ثم الربط التعسفي/ الافتراضي بالمسلمة الأولى، والتي هي أيضا مفترضة دون أي دليل، ثم القبول أو الرد بناء عليها، والتي لم تنهض أصلا أمام النقد.

سبحانك ربي، إن هذا لشئ عجاب في قانون العلم، وما سمعنا به في سنن العلماء قط، فضلا عن أن هؤلاء لا يقبلون به في نصوصهم(١).

⇆ وبعد هذه المعايشة لأبرز وافد هذه الشبهة، التي غبش بها هؤلاء، لمحاولة إظهار النص في ثوب المنتج الثقافي – وهو منها براء – وبيْدر نقدها، وبيان ضعفها، وجهالة أصحابها، لزم حينئذ إقرارا بإعجازية النص الشريف، وتمايزه عن النصوص الإنسانية مطلقا، وأنه في ذاته النص – اللب والتشريع – والمعجزة الباقية المطلقة، والحضارية الشاملة.

ولكن لا يكفي الورقة البحثية إقرارا وفق معمارية الهدم/ النقد فقط، إنما ما يكفيها هو إقرار وفق معمارية الهدم والبناء.

فكانت هذه السطور المختصرة القادمة، حول بعض ما أنتجه حقل التفسير وعلوم القرآن الكريم، من قراءة تماهي عالمية النص الشريف واطلاقه، فضلا عن حضارته وشموله، ليكون البناء بعد الهدم، والنتيجة بعد البرهان.

(١) ولعل سماع اللقاء الأشهر بين "أبو زيد" مع د. محمد عماره – رحمه الله – أكبر دليل على هذا الكلام.

المبحث الثالث

الإنتاج الحضاري والشمولي للنص

المتدبر لهذه القراءات التي تدعي التجديدية، يرى فراغها الفصيح عن المنهجية المنطقية، بله العلمية، فما كان منها إلا محاولات التشنيع على مناهج التفسير الكلاسيكي، والتغبيش هنا وهناك عبر أنظمة التأويل المتعددة.

قد نتفق سويا على أرضية مشتركة، أن بعض الموروث أنتج عقلا بيئيا، وفق ظرف خاص، ومعطى خاص، وقد كشف علماء القرآنيات – قديما وحديثا– قبل هذه الدعاوى البائسة، عن كثير من المشاكل الدلالية التي قد يتعرض لها النص.

لكنّ محاولة إصلاح وإنتاج وإحياء – إن صح التعبير – هذا العقل حضاريا مرة أخرى، لا يكون بهدم أسه، وأصله.

فليس العيب في النهر إن فسد الجدول، ولا تشان السماء إن لطخت الأرض، ولا يهدم الأصل إن فسد الفرع، هذا قدر متفق عليه عند العقلاء.

من هنا نهض علماء القرآنيات نحو النص الشريف، عبر شبكة معلوماتية مشتركة بين الحقول المعرفية المتنوعة، من أصول، ولغة، وتفسير، لضبط قراءة منتجة حضارية، وفق صرامة منهجية، ودقة قواعدية(١).

ذلك أن مقاربة النص الشريف شأنها كشأن أي مقاربة علمية – في شتى المعارف – تستلزم استيفاء لشرطية علمية حاكمة، للنظر في هذا النص.

لذا انتبه الدرس التفسيري، ودرس علوم القرآن الكريم – منذ بكورته – لتأصيل وتأسيل هذه الشرطية، حماية لجناب النص الشريف، وإنتاجا لمعارفه الحضارية، فضلا عن بناء الزمكانية وفق معماريته وتعاليمه.

ولعل هذه السطور المختصرة – لشرطية الورقة البحثية – تفي بإظهار أبرز هذه الضوابط، كإجراء احترازي وإنتاجي للمفسر، والنص، والتفسير.

(١) ينظر: الإحكام لابن حزم، ٤٧/٤، المحصول للرازي، ١٩٨/١، الموافقات للشاطبي، ١١٧/٤.

أولا: أبرز الضوابط الاحترازية لمقاربة النص الشريف:

في محاولة متواضعة، استقرائية واستنطاقية لهذه العقول المؤسسة لحقل التفسير والدراسات القرآنية – الأصلية والمساندة – قمت بإخراج وصياغة مضامين هذه الضوابط، تعصم من الزيغ في التفسير، وتهدي إلى مقاصد القرآن الكريم، وأشهر هذه الضوابط هي:

١ـ مراعاة المفسر لوحدة النص عند الاستقراء: أحد أهم الضوابط المنطقية التي يتوقف عليها فهم النصوص مطلقا، بله النص الشريف في مقدماتها.

فالأصل في النص أن يكون وحدة واحدة في الدلالة والقصد، وفق آلية السياق والسباق واللاحق، فالنصوص الواردة في قضية ما، وجب عقلا وواقعا جمعها على مائدة واحدة، وصولا للفهم السليم، والتفسير المنتج.

وقد صُرح بهذا منذ الباكورة الأولى لتقعيد ضابطية قراءة النص، "فمن أراد أن يجد جميع الأحكام كلها في آية واحدة، فهو عديم العقل"(١).

بل إن الأخذ بنص واحد من أفراد القضية – كما فعل رواد هذه الشبهة – دون بقية النصوص، لهو السبيل الأقرب إلى فساد المعنى، فضلا عن تكذيب النص، "فلا تأخذ بعض الكلام دون بعض، فتفسد المعاني، وأحذرك من شغب قوم في هذا المكان، إن ناظروا ضبطوا على آية واحدة أو حديث واحد، وهذا سقوط جديد، وجهل مفرط"(٢).

وكأنها نظرة تشق الزمكانية من وراء حجاب إلى رواد هذه الشبهة، من خلال أجدادهم عبر التاريخ.

فالنصوص في دلالتها وخطابها التفسيري، بمثابة النص الواحد، "فلا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض، فلا محيص للمتفهم من رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره"(٣)، بذا ينجو النص، ودلالة النص، وفهم النص.

(١) الإحكام لابن حزم، ٧/٥.

(٢) التقريب لحد المنطق لابن حزم، ص (٢٨١).

(٣) الموافقات للشاطبي، ٣٠٩/٣.

٢. مراعاة المفسر لمستويات النص عند البيان: ضابطية متممة لسابقتها، إذ قرر في القراءة الكلاسيكية للنص – الحضارية بحق – مقاربته وفق ظاهرية الخطاب القصدي، والتي تفهم من خلال دلالته اللغوية، واصطلاحية التخاطب.

وهذا ما يجعل النص ينجو عن الذاتية والشخصنة، وعن عشوائية المقاصد والأعراف، وعن لا نهائية المعنى، التي لا محالة السبيل إلى فساده.

"فإذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره ... والأدلة إنما تدل على ذلك، وهذا حق لا ينازع فيه عالم.. فالواجب حمل كلام الله ﷻ، ورسوله ﷺ، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه .. ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم، فهو ملبوس عليه ملبس على الناس، فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالا"(١).

⇦ وقد تحقق في الدرس التفسيري، والحقل المعرفي لعلوم القرآن الكريم – عند استقرائه – مستويات لمقاربة النص، بما هو صياغة لمنتَجه التفسيري، لا باعتباره مجرد عملية تحليلية للنص، إنما تجاوزا بهذا إلى مجموعة تكاملية تؤطر النص، يصل بها المفسر إلى دلالته الحضارية والشمولية(٢):

- المعنى الحقيقي للنص: وهو ما تكفل به الدرس المعجمي، لبيان المعنى الأصيل الذي وضع بإزائه النص الشريف.
- المعنى الاستعمالي للنص: وهو ما تكفل به الدرس البياني، لبيان تعددات استعمال اللفظ في الخطاب.
- المعنى الوظيفي للنص: وهو ما تكفل به الدرس اللغوي، لبيان المعنى الحقيقي والاستعمالي حال الإفراد والتركيب في النص.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١٠٩/٣ بتصرف.

(٢) البرهان للزركشي، ٤٤٨/١، قضية قراءة النص القرآني، محمد رحماني، ص (٣٩) بتصرف.

- المعنى السياقي للنص: وهو ما أسميه بالمعنى الاستجلابي للنص، بحيث يستنطق المفسر السياق الكلي للنص، فيستجلبه متى تطابق هذا الاستجلاب.
- المعنى المقتضى للنص: وهو المتكفل بالبيان الخاص للنص الشريف، بعد استيفاء المعاني السابقة، وفق المعجم الخاص بالقرآن الكريم ذاته[1].

٣ـ مراعاة المفسر لماهية الذات المفسرة للنص: بدهي أن عملية التفسير تعنى باتحاد ذات مفسرة مع النص المفسَر، لإنتاج معرفة تعرف بالتفسير، ومن ثم يكتسب المفسر بعض صبغة النص المفسَر.

بمعنى أدق: ليس مجرد عملية إنتاج لمعرفة إنسانية بحتة، إنما معرفة ذات طبيعية خاصة، تستلزم مهارة خاصة، وبيئة حاضنة خاصة[2]، إذ النص المتناوَل له اعتبارات متعددة، وكل واحد من هذه الاعتبارات له مهارة خاصة، للوصول في نهاية المطاف إلى بيان الدالة القصدية من هذا النص.

لذا انتبه المعنيون بهذا الحقل قديما، ببيان الأدوات والمهارات والإجراءات التي تنشئ الذات المؤهلة لهذه العملية الانتاجية، كشأن المعارف الإنسانية الكبرى، ذات الطبيعة الخاصة.

ولعلي أشير هنا إلى أمر نقدي – إتماما لنقدية الورقة البحثية – أن مدونة التفسير الكلاسيكي، ليس مجرد موروث اجتراري، تغيب عنه صفة المنهجية والضابطية، كما يزعم رواد هذه الشبهة.

فإن منطلقات المنطق العقلي تخبركم، ما كان لمدونة تجاوز عمرها الألف عام زمانا، واتسعت رقتها اليابسة كلها مكانا، أن تنمو وتستمر هكذا دون أن تعد منهجية وضابطية وقاعدية صارمة منتجة.

---

(١) ينظر تفصيلا: الإحكام للآمدي، ٣٦٤/٢، كشف الأسرار للبخاري، ١١٩/١، المستصفى للغزالي، ص (١٨٧)، قواعد التدبر الأمثل، حبنكة، ص(١٥٥).

(٢) فالمفسر هو قطب الرحى الذي تقوم عليه عملية التفسير المطلقة، فمعرفته يترتب عليها معرفة مآخذه وروافده، فتتشكل النواة الأولى لتفسيره، التعرف على معالم تكوين عقليته، التعرف على مؤلفاته لتقييم نصوصه التفسيرية، الآخر بالأول والأول بالآخر في ملامح شخصيته العلمية.

من هنا فتح علماء القرآنيات بابا باسم "شروط المفسر وآدابه"، وذكروا كل ما يحتاج إليه المفسر لإتمام عملية التفسير، بما هي منتج حضاري شمولي، سواء فيما يخصه ذاته، أو ما يخص عملية التفسير ذاتها.

ثم اتفقت كلمتهم – نصا وممارسة – على أن من يتصدى لتفسير القرآن الكريم، لابد له من الإحاطة بشبكة معلوماتية متكاملة.

هذه الشبكة تكون أولا وقاية له من الوقوع في الخطأ أثناء المقاربة، وثانيا تعينه على حسن الإنتاج المعرفي، والوجه الأقرب الدلالي من النص الشريف.

ولعل أبرز هذه الأدوات والمعارف[1] التي ينطلق منها المفسر لمقاربة النص الشريف – دون تهاون أو تعقيد – هي:

(١) تتبعت هذه المعارف والأدوات عبر مدونة التفسير وعلوم القرآن الكريم منذ بكورتها الأولى حتى عصرنا الحالي، فكانت – اختصارا – على النحو التالي:

وجدت أن أول من أشار إليها هو: الإمام/ يحيي بن سلام (ت:٢٠٠هـ) وسماها خصالا، تفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، ١١٤/١، ثم أبو عثمان المازني (ت:٢٤٩هـ) وسماها كذلك خصالا، مقدمتان في علوم القرآن، ص ١٧٤، نشرهما: أرثر جفري، ثم القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت: ٤١٥هـ) وسماها أوصافا، شرح الأصول الخمسة، للقاضي/ عبد الجبار الهمذاني، ص ٦٠٦، ثم الراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ) وسماها بالآلات، مقدمة جامع التفاسير، للراغب، ص ٩٣، ثم ابن العربي (ت:٥٤٣هـ) وسماها شروطا، قانون التأويل، لابن العربي، ص ٦٦٠، ثم الطوفي (ت:٧١٦هـ) وسماها العلوم التي ينبغي للمفسر الاعتناء بها، الإكسير في علم التفسير، للطوفي، ص ٥٤، ثم الكافيجي (ت: ٨٧٩هـ) وسماها العلوم التي يحتاج إليها المفسر، التيسير في قواعد علم التفسير، للكافيجي، ص ٢٧، ثم السيوطي (ت:٩١١هـ) وسماها علوما كذلك، الإتقان في علوم القرآن ٤٦٤/٤، وكل من جاء بعد السيوطي، إنما هو ناقل عنه هذه العلوم، أو مختصر لها، لذا إنما اكتفيت بمن ذكرتهم، لأنهم أهم من أسس لهذه العلوم والأدوات.

وقد اختلف في عد هذه العلوم والمعارف ما بين مكثر ومقل، وفيما يظهر . والله أعلم . أن في ذكر هذه العلوم تكثّراً لا دليل عليه، إذ أن تكامل هذه العلوم أشبه بأن يكون شرطاً في المجتهد المطلق لا في المفسر، كذلك بعض تفاصيل هذه العلوم لا يتوقف علم التفسير عليها، فكثير من مباحث علوم الفقه وأصوله، والحديث وعلومه، والكلام والفرق، لا تمت إلى علم التفسير بصلة، لذلك اعتبر أن هذه الشروط، لتحقيق المرتبة العليا في التفسير.

لذلك ما أراه أقرب إلى الصواب – إن حق لي هذا القول – في صناعة المفسر، وصناعة التفسير ذاتها أن تكون وفق العلوم والأدوات التي يتوقف عليها فهم الآية وبيان دلالتها، وهي ما أشرت إليه ذكرا. ينظر: المعجزة الكبرى لأبي زهرة، ص(٦٠٨).

. العلم باللغة العربية: فيكون دارس التفسير على معرفة بفروع العربية المتنوعة، لخدمة الألفاظ والتراكيب في حقلها الوضعي، ثم في حقلها الاستعمالي.

. العلم بعلوم القرآن: وهي مجموعة العلوم التي يتم تحصيلها للوصول إلى دلالة النص المقدس، والتأكيد . قدر الطاقة . من خلالها على ترجيح المعنى المراد من ألفاظ القرآن وتراكيبه.

. العلوم الخادمة حسب النص: فمعلوم أن القرآن الكريم جمع بين دفتيه ما فيه هداية البشر في أحكامهم العملية الدنيوية والأخروية، فيطلع دارس التفسير ما يعينه على فهم النص حسب موضوعه بقدر خدمة النص.

٤ـ مراعاة المفسر للعلاقة الطردية بين النص والواقع: فالمعاني معقولة المقصد، تستلزم إعادة تقديم تبعا لبعدها الزمكاني، وفق آلية الدلالة والنص.

وهذا الضابط الإجرائي، بمثابة القارب الذي يحمل معاني النص الشريف عبر الزمكانية، إنتاجا حضاريا شموليا، فإن النص الشريف قد أُودع فيه من المعاني والمقاصد الكلية، أكثر مما تحتمله الألفاظ – ظاهرا – في أقل ما يمكن من المقدار، ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى للإنسان، كل الإنسان.

وقارئ القرآن الكريم عندما ينظر إليه بهذا المنظار، ويتعامل معه وفق هذا المنطلق، يجد صلاحية نصه الزمكانية، وحضارته الدلالية، وشموليته الواقعية، حيا، متفاعلا، موجها، حكيما معجزا(١).

ولعل هذا قدر متفق عليه عند العقلاء، وأبسط قواعد المنطق العقلي مع أي نص مؤسس، بله النص الأقدس، فكثيرا ما يطوي البلغاء في كلامهم معاني يريدون الإعلام بها، دون أن يكون في النص ألفاظ صريحة تدل عليها دلالة واضحة، وهذا ما يجعل النص دائما حمالا للوجوه، بكرا بالمعاني والدلالات.

لذا كان من محاسن شراح مثل هذه النصوص، أن يبرزوا هذه المعاني والدلالات، كلما لاحت مضامينها، ومعاجزها في الواقع والاستنباط(٢).

(١) مفاتيح للتعامل مع القرآن، د/ الخالدي، ص (١١٧، ١٢١) بتصرف.

(٢) التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، ٩٣/١، قواعد التدبر الأمثل حبنكة، ص (١٥٥).

وقد كان هذا الإجراء الدقيق، أبرز ما اختص الله ﷻ به أهل كتابه الجليل، بقوله: "﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾"(١).

ثانيا: أبرز الضوابط الإنتاجية لمقاربة النص الشريف:

ثمة تطورية ملحة هذه الأيام تحوم حول أسوار حقل التفسير وعلوم القرآن التقليدي، التي ضربها التفسير التناوبي، والزركشي ﷺ في برهانه الساطع.

ومرادي من هذه الكلمات، أننا بحاجة جادة – دون مواراة – إلى قراءة تجديدية، تعيد تقديم المنجز التفسيري، والآخر المعني بعلوم القرآن الكريم، قراءة تستطيع أن تساير تلك الحركة العلمية المعاصرة، بله توازيها منجزا وإحاطة.

ولا يفهم قط من أمنيتي هذه تجاهلية هذا الكنز التراثي، أو حتى مجرد المساس به قطيعة أو تجاوزا – فما أنعم الله ﷻ به من عطاءات لهذه القراءة المنتجة، ما كان إلا بعد معايشة طويلة لهذا الكنز التراثي الثمين، عبر مواصلة السنين له مدارسة واستقراء – إنما يفهم من تقدمتي هذا ضرورة استكمال مشاريع هؤلاء المؤسسين الكبار، وتقديمها في ثوب تطوري يناهض، ويناطح، ويقابل تلك المناهج المعاصرة بعجرها وبجرها، فضلا عن تجاوزها ودحض ادعائها ومحاولة هيمنتها.

والذي أراه – إن حق لي هذا المصطلح – في هذا الشأن من معايير لتحقق قراءة واعية معاصرة للنص القرآني، هي:

☜ قراءة منطلقة من أسس دينية فـ عقلية فـ دنيوية: القراءة التقليدية/ الكلاسيكية للنص القرآني، أنتجت – بملا يلائم واقعها الأول وحضارتها – كما معلوماتيا لخدمة النص، وبعضا لخدمة الواقع، فأجابت عن السؤال الوجودي، والإيماني، والتعبدي، لكن القراءة ثلاثية الرؤية، تجيب عن سؤال المنطق، والحضارة، فضلا عن سؤال من لا يعير المبدأ الديني أولوية.

(١) النساء: الآيات ٨٢، ٨٣.

☜ إعادة ترتيب الجهاز المفاهيمي للعرض:

عرض منتج النص وعطاءاته، وفق منظومة المخاطب، المجتمع، العالم، فلا يكن الجهاز المستخدم عبر بث مماييز لإشارة الجهاز المستقبل.

☜ محاولة قراءة واعية للنقط العمياء:

منتج النص التراثي والحضاري، به مساحات لازالت محط اهتمام التيارات المناهضة، أخذت من هذه النقط العمياء فضاء تغبيش، وتهويل، وثكنة نقد وهدم، والقراءة التقليدية قد ترشد لا تستجلب، لأن تراكمية الاجترار، وغائمية الفجوة، لا محالة إما إلى فوضى، وإما إلى إنكار.

☜ محاولة قراءة النص من الخارج إلى الداخل لا العكس:

القراءة الداخلية للنص، تكون لمن آمن وسلّم، أما القراءة من الخارج، فهي لمن لا علاقة له بهذا الفضاء التسليمي، يحتاج إلى أدوات معرفية متعددة تناسب عصره ومصره، تنطلق منها القراءة، ليكون النص ومعطاه في نهايتها.

☜ قراءة النص القرآني حضاريا، لا إعادة اجتراره:

ننظر كيف انطلق الحضاري الأول؟ كيف قرأ ومارس؟ فنقرأ بما يناسب، وننطلق من حيث نقطة، لا من حيث تقليد، أو إعادة عولبة وقولبة، قراءة، نقدية إنتاجية، لا صدى اجتراري، تطورية للخطاب الأول، كاشفة لفجواته وعلّاته.

☜ قراءة النص وفق قاعدة السؤال والجواب:

محاولات التسليم المطلق، أو النكوص المقصود، أو المثالية الفجة، أو الهدمية المتلونة.. إلخ، كل هذا خطابات التيارات المختلفة، كل يرفع راية المشروع الحضاري، لكن السبيل الحضاري الحق – في نظري على الأقل – هو الذي يستطيع أن يجيب عن سؤالات المعني بهذا المشروع، إجابات تغلق فجوات النص، وتؤسس لعطاءاته.

بهذه الكلمات المنشودة، يحط القلم الآن رحاله، معلنا السطور الأخيرة لهذه الورقة البحثية – بنعمة الله ﷻ – بعد معايشة لكتابه الأجل، في خطوة دفاعية عن قدسيته العليا، وإعجازه الأكبر، وردا عن حياضه النقاء، ودلالته العطاء، ومحاولة لتثوير ما أربو إليه في حقل الدراسات القرآنية، والحمد لله رب العالمين.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، المنعم بنعمه قبل استجلابها، المديمها على وجه الكون رغم قلة شكرها، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ المبلغ عن ربنا، بلاغا نقيا، عملا وقولا نديا، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد هذه الرحلة المباركة – ببركة كتاب الله ﷻ – في معايشته دفاعا مما تطاول به هؤلاء الأقزام، من ادعائية إنتاجه الثقافي، وبيانا لمعاجزه، وحضارته، وشموله، ومصاحبة أنفاس سادتنا من أهل التفسير وعلوم القرآن الكريم عبر الزمان الطيب، ونتاجهم المؤسس، حانت الآن آخر محطات هذه الورقة البحثية، لتكون بضع كلمات، تمثل أهم نتائج هذه الورقة ومنتجها في حقل الدراسات القرآنية عامة، والدرس الدفاعي/ الإعجازي خاصة.

❁❁❁

أولا: <u>أهم النتائج المستخلصة</u>:

⇦ القراءة التاريخية، قراءة تتشبع بقدر كبير من الخطر المنهجي المخبأ، حيث ترتب عليها التقويض لقداسة النص القرآني، والدعوة لبشريته، من حيث هو نص أدبي أنتجه الواقع الثقافي الزمكاني.

⇦ مفهوم الإنتاج الثقافي للنص، مفهوم قوض من ذاته قبل أن ينقد من خارجه، فهو مفهوم اتسم بأعلى درجات التناقض، فضلا عن عدم مناهضته لأبجديات النص، فهو يثبت بسبيل ضمني ألوهية النص، وحضور "المؤلف".

⇦ قراءة الإنتاج الثقافي، هي صورة تمثيلية لحصان طروادة، فقد أفصح روادها عن غرضهم الرئيس، من زمكانية النص، وأنسنته، بله حجزه عن الواقع والحياة والحضارة، ووظفت آليات هذه القراءة التغبيشية لهذا الغرض الخبيث.

⇦ قراءة الإنتاج الثقافي، هي استكمال للمشروع الاستشراقي والعلماني بامتياز، فما كان من رواد هذه الشبهة إلا الاستعانة بترسانة من المفاهيم، والمناهج، والرؤى، والمصطلحات، والنتائج الغربية، لمحاولة شد النص على
مقصلتها، دون عقل، أو منطق، أو منهج، فضلا عن جديد يُقدم، أو يحتذى.

⇦ قراءة هؤلاء للنص الشريف، ما هي إلا تشويه لمعطى النص، وتفكيك لدلالته الكلية، ومسح لحديث العقل والمنطق السليم.

⇦ الضرورة المنهجية لتحكيم الضوابط اللغوية والسياقية للنص الشريف، بما ينتج مقاصده الكلية، عبر عملية تكاملية بين المناهج الأصيلة، والأخرى الحديثة، بما يتوافق مع حدود النص المقدس.

⇦ ضرورة التعامل مع النص الشريف بوصفه نصا معرفيا ذاتيا، مستقلا عن التراث مفهوما وكينونة وممارسة، فلا التراث يحمل قداسة النص، ولا النص يحمل تبعة التراث.

ثانيا: <u>أهم التوصيات المرجوة</u>:

⇦ همسة للجهات المعنية، أن تطبق جدولة علمية رصينة لمقاربة دقيقة لهذه القراءات القزمة، عبر قاعات الدرس، والمحافل العلمية والدراسات الأكاديمية، فيخرج جيل من أبناء الدراسات القرآنية على دراية رصينة بهذه المخرجات من بيئتها الأصلية، ومن ثم يستطيع ردها والدفاع عن نصه الأقدس.

⇦ همسة للعمل على استقراء جاد لتلك الحمولة المعلوماتية للمشروع الحداثي، للوصول بالتبعية إلى آلية نقدية تتماهى مع نصه ونظامه المعرفي.

⇆ فإني لأؤمن إيمانا شديدا، أن النص الشريف لازالت عطاءاته هي الحقل البكر الذي ينتج للعصور والعقول النظريات والحلول والممارسات الحضارية، التي تنهض بواقع المخاطب، وتأخذ بيديه إلى الغرض الأم للكتاب الحكيم، سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

❁❁❁

والله أسأل أن يمن علينا من فضله وكرمه بالرضا والقبول، وأن يختم لنا بالحسنى ورضوانه الأسنى، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

الباحث..

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**
- **الإبهاج في شرح المنهاج.** الإمام/ علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: دار الكتب العلمية . بيروت . ط: الأولى ١٤٠٤هـ.
- **الاتجاهات العقلانية الحديثة.** ناصر العقل، ط: دار الفضية – الرياض – ط: الأولى ٢٠٠١م.
- **الإتقان في علوم القرآن.** الإمام/ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م.
- **الإحكام في أصول الأحكام.** الإمام/ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، ط: دار الآفاق الجديدة – بيروت – بدون تاريخ.
- **الإحكام في أصول الأحكام.** الإمام/ علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط: المكتب الإسلامي، (دمشق – بيروت) ط: الثانية ١٤٠٢هـ.
- **الاستلاب والارتداد.** الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد، علي حرب، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الأولى ١٩٩٧م.
- **الأسس المنهجية للقراءة الحداثية للنص القرآني،** محاولة في التفكيك والتأسيس. فؤاد بو علي، ط: وزارة الأوقاف والشئون الدينية – عمان – ط: ٢٠٠٨.
- **الإسلام السياسي.** محمد سعيد العشماوي، ط: مكتبة مدبولي، ط: الرابعة ١٩٩٦م.
- **الإسلام أوربا الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة.** محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: دار الساقي – بيروت – ط: الثانية ٢٠٠١م.
- **الإسلام بين الرسالة والتاريخ.** عبد المجيد الشرفي، ط: دار الطليعة – بيروت – ط: الثانية ٢٠٠٨م.

- **إشكاليات القراءة وآليات التأويل.** نصر حامد أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الثانية ٢١٠٤م.
- **إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر.** مرزوق العمري، ط: دار الأمان – الرباط – ط: الأولى ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.
- **أصل الدين.** فيور باخ، ترجمة: أحمد عبد العليم عطية، ط: مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ٢٠٠٩م.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين.** للإمام/ ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ط: دار الجيل . بيروت . ط: ١٩٧٠م.
- **الإكسير في علم التفسير.** للإمام/ سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د/ عبد القادر حسين، ط: دار الأوزاعي . الدوحة . ط: الثانية ١٤٠٩هـ . ١٩٨٩م.
- **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية.** نصر حامد أبو زيد، ط: مكتبة مدبولي – القاهرة – ط: الثانية ١٩٩٦م.
- **أنا نصر أبو زيد.** جمال عمر، ط: الهيئة العامة للكتاب، ط: الأولى ٢٠١٩م.
- **الأورغانون الجديد.** إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، فرانسيس بيكون، ترجمة: عادل مصطفى، ط: دار رؤية – القاهرة – ط: الأولى ٢٠١٣م.
- **الباراسيكولوجي والطب.** ألفريد شتلتر، ترجمة: قاسم مطر التميمي، ط: بيت الحكمة – بغداد – ط: الأولى ٢٠١٠م.
- **البحر المحيط في أصول الفقه.** الإمام/ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ط: دار الكتبي، ط: الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
- **البرهان في علوم القرآن.** للإمام/ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: أحمد علي، ط: دار الحديث . القاهرة . ط: ١٤٢٧هـ . ٢٠٠٦م.
- **تاج العروس من جواهر القاموس.** الإمام/ محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، ط: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – ط: ١٤٢٢ هـ –٢٠٠١ م.
- **تاريخية الفكر العربي الإسلامي.** محمد أركون، ط: دار الشروق – القاهرة – ط: ٢٠٠٧م.

- **التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التفكير**. نصر حامد أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الأولى ٢٠١٠م.
- **التحرير الإسلامي للمرأة**، الرد على شبهات الغلاة. د: محمد عمارة، ط: دار الشروق – القاهرة – ط: الأولى ١٤٢١هـ – ٢٠٠٢م.
- **التحرير والتنوير**. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، ط: الدار التونسية – تونس – ط: ١٩٨٤هـ.
- **التراث والتجديد**. حسن حنفي، ط: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر – القاهرة – ط: ١٩٩٢م،
- **التراث والتجديد**. شيخ الأزهر أ.د/ احمد الطيب، ط: مجمع البحوث الإسلامية ٢٠١٤م.
- **التراث والحداثة**. محمد عابد الجابري، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الأولى ١٩٨٢م.
- **التشكيل البشري للإسلام**. محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الأولى ٢٠١٣م.
- **التفسير الحديث**. ترتيب السور حسب النزول. محمد عزة دروزة، ط: دار الغرب الإسلامي – بيروت – ط: الثانية ٢٠٠٠م.
- **تفسير القرآن الحكيم** المعروف بالمنار. محمد رشيد رضا، ط: الهيئة العامة للكتاب، ط: ١٩٩٠م.
- **تفسير القرآن العزيز**. الإمام/ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ط: الفاروق الحديثة – القاهرة – ط: الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
- **تفسير القرآن العظيم**. الإمام/ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، ط: دار طيبة، ط: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.
- **التفسير الكبير**. الإمام/ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط: الثالثة ١٤٢٠هـ.

- **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج.** د وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط: دار الفكر المعاصر – دمشق – ط: الثانية ١٤١٨هـ.
- **التفكيكية دراسة نقدية.** بيير . ف . زيما، ترجمة: أسامة الحاج، ط: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر – بيروت – ط: الأولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
- **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية.** الإمام/ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: عبد الحق التركماني، ط: دار ابن حزم – بيروت – ط: الأولى ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧م.
- **تكوين العقل العربي.** محمد عابد الجابري، ط: مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ط: العاشرة ٢٠٠٩م.
- **تهذيب اللغة.** الإمام/ محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط: الأولى ٢٠٠١م.
- **التيسير في قواعد علم التفسير.** للإمام/ محيي الدين محمد بن سليمان الكافيجي، تحقيق: د/ مصطفى محمد حسين الذهبي، ط: مكتبة القدسي . القاهرة . ط: الأولى ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن.** الإمام/ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: دار هجر، ط: الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
- **الجامع لأحكام القرآن.** الإمام/ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، ط: دار الكتب المصرية – القاهرة – ط: الثانية ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.
- **جدلية الخطاب والواقع.** يحيى محمد، ط: دار الانتشار العربي – لبنان – ط: الأولى ٢٠٠٢م.
- **جوهر الإسلام.** محمد سعيد العشماوي، ط: مكتبة القاهرة، ط: ١٩٩٢.
- **الخروج من التيه،** د: عبد العزيز حمودة، ط: عالم المعرفة – الكويت – ط: نوفمبر ٢٠٠٣م.

- **الخطاب والتأويل.** نصر حامد أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الثالثة ٢٠٠٨م.
- **خطابات دعوى فلسفة التأويل الهرمنيوطيقي للقرآن.** فهمي سالم زبير، ط: أصول الدين – القاهرة – ط: ٢٠٠٨م.
- **خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام.** د: محمد عمارة، ط: مكتبة وهبة – القاهرة – ط: الأولى ٢٠١١م.
- **الخلافة الإسلامية.** محمد سعيد العشماوي، ط: سينا للنشر – القاهرة – ط: ١٩٩٢م.
- **دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين.** أ.د: محمود توفيق محمد سعد، ط: مكتبة وهبة . القاهرة . ط: الأولى ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م.
- **دلالة الألفاظ.** د: إبراهيم أنيس، ط: مكتبة الأنجلو المصرية، ط: الثالثة ١٩٧٦م.
- **رسالة في اللاهوت والسياسة.** باروخ سبينوزا، ترجمة: حسن حنفي، ط: مؤسسة هنداوي، ط: ٢٠٢٠م.
- **الرسالة.** للإمام/ محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: دار العقيدة . القاهرة . ط: الأولى ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م.
- **الرمز في القرآن.** الدراسة – الحوارات – الردود. الصادق النيهوم، ط: دار الانتشار العربي – بيروت – ط: الأولى ٢٠٠٨م.
- **روح الحداثة.** المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. د: طه عبد الرحمن، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الأولى ٢٠٠٦م.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.** الإمام/ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – ط: الأولى ١٤١٥هـ.
- **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير.** الإمام/ محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ط: مطبعة بولاق، ط: ١٢٨٥هـ.

- **شرح الأصول الخمسة.** للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، ط: الهيئة العامة للكتاب ٢٠٠٩م.
- **الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية.** د: محمد عمارة، ط: دار الشروق – القاهرة – ط: الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.
- **صحيح الإمام البخاري.** الإمام/ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ط: الأميرية، ط: ١٣١١هـ.
- **صحيح الإمام مسلم.** الإمام/ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط: ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥م.
- **ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب،** مقاربة بنيوية، محمد بنيس، ط: دار العودة – بيروت – ط: الأولى ١٩٧٩م.
- **العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام.** مصطفى باحو، ط: المكتبة الإسلامية – القاهرة – ط: الأولى ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.
- **العلمانيون والقرآن الكريم.** "تاريخية النص". د: أحمد إدريس الطعان، ط: دار ابن حزم – الرياض – ط: الأولى ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
- **فتح الرحمن في تفسير القرآن.** الإمام/ مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، تحقيق: نور الدين طالب، تحقيق: دار النوادر، ط: الأولى ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.** الإمام/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني، ط: دار الكلم الطيب – دمشق – ط: الأولى ١٤١٤هـ.
- **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب.** الإمام/ شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ط: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط: الأولى ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.
- **الفكر الإسلامي قراءة علمية.** محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الثانية ١٩٩٦م.

- **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.** محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: دار الساقي، ط: السادسة ٢٠١٢م.
- **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل.** نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي. محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: دار الساقي، ط: الأولى ١٩٩٩م.
- **في البنيوية التركيبية،** دراسة في منهج لوسيان غولدمان. د: جمال شحيد، ط: دار ابن رشد – بيروت – ط: الأولى ١٩٨٢م.
- **في التراث والتجاور.** علي أومليل، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: ١٩٩٠م.
- **في قضايا الفكر والدين.** محمد عابد الجابري، مجلة مقدمات، العدد: العاشر، ١٩٩٧م.
- **القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان.** أزوالد ديكرو – جان ماري سشايفر، ترجمة: منذر عياشي، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – بدون تاريخ.
- **قانون التأويل.** للإمام/ أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد السليماني، ط: دار القبلة . جدة . مؤسسة علوم القرآن . بيروت . ط: الأولى ١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م.
- **قراءات في القرآن.** محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: دار الساقي – بيروت – ط: الأولى ٢٠١٧م.
- **القراءة التاريخية للقرآن الكريم.** عبد الحافظ صحبوض، ط: الألوكة ٢٠١٧م.
- **قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة.** د: رقية طه جابر العلواني، ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
- **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.** محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، ط: دار الطليعة – بيروت – ط: الثانية ٢٠٠٥م.
- **قضايا في نقد العقل الديني.** كيف نفهم الإسلام اليوم؟ محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: دار الطليعة – بيروت – ط: ٢٠٠٠م.

- **قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر**. حسن حنفي، ط: دار الفكر العربي – القاهرة – ط: ١٩٩٨م.
- **قضية قراءة النص القرآني**. محمد رحماني، ط: المؤلف.
- **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل** . عبد الرحمن حسن حبنكة، ط: دار القلم . دمشق . ط: الرابعة ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م.
- **كتاب التاريخانية**. دراسة نقدية في الأسس والمباني، محمد عرب صالحي، ترجمة: حسن علي مطر، ط: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية – العراق – ط: الأولى ٢٠٢٢م.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**. الإمام/ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، ط: دار الكتاب العربي – بيروت – ط: الثالثة ١٤٠٧هـ.
- **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**. الإمام/ عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، ط: دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
- **كيف نتعامل مع القرآن**، محمد الغزالي، ط: نهضة مصر – القاهرة – ط: السابعة ٢٠٠٥م.
- **اللآلئ الحسان في علوم القرآن**. د: موسى شاهين لاشين، ط: دار الشروق – القاهرة – ط: الأولى ٢٠٠٢م.
- **اللباب في علوم الكتاب**. الإمام/ أبو حفص سراج الدين عمر بن علي ابن عادل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، ط: دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
- **لسان العرب**. الإمام/ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن على ابن منظور الإفريقي، ط: دار صادر – بيروت – ط: الثالثة ١٤١٤هـ.
- **مباحث في علوم القرآن**. مناع قطان، ط: مكتبة وهبة . القاهرة . ط: الرابعة عشرة ١٤٢٧هـ . ٢٠٠٧م.
- **المحصول**. الإمام/ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، ط: مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

- **محمد أركون وتحليل الخطاب الديني** (النص القرآني نموذجا) محمد النابلسي، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد: ٣/٢٠١١م.
- **مدخل إلى القرآن الكريم**. في التعريف بالقرآن. محمد عابد الجابري، ط: مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – بدون تاريخ.
- **مذهب المعتزلة من الكلام والفلسفة**. رشيد بندر، ط: دار النبوغ – بيروت – ط: الأولى ١٩٩٤م.
- **المرايا المحدبة**. من البنيوية إلى التفكيك. د: عبد العزيز حمودة، ط: سلسلة عالم المعرفة، ط: ١٩٩٨م.
- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**. للإمام/ جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ط: مكتبة دار التراث . القاهرة . ط: الثالثة بدون تاريخ.
- **المستصفى**. الإمام/ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط: دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
- **معالم الإسلام**. محمد سعيد العشماوي، ، ط: مؤسسة الانتشار العربي – القاهرة – ط: ٢٠٠٤م.
- **معالم التنزيل**. للإمام/ أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، ط: دار طيبة . الرياض . ط: ١٤١١هـ.
- **المعجزة الكبرى القرآن**. الشيخ/ محمد أبو زهرة، ط: دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
- **المعجم الفلسفي**. إبراهيم مدكور، ط: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط: ١٩٨٣م.
- **مفاتيح للتعامل مع القرآن**. د: صلاح عبد الفتاح الخالدي الخالدي، ط: دار القلم – دمشق – ط: الرابعة ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
- **مفهوم النص**. دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الأولى ٢٠١٤م.

- **مقدمة جامع التفاسير**. للإمام/ أبي القاسم الراغب الأصفهاني، تحقيق: د/ أحمد فرحات، ط: دار الدعوة . الكويت . ط: الأولى ١٤٠٥هـ . ١٩٨٤م.
- **مقدمة عن توتر القرآن**. جمال عمر، ط: دار الثقافة الجديدة، ط: الأولى ٢٠١٧م.
- **مقدمتان في علوم القرآن**. نشرهما: أرثر جفري، ط: مكتبة الخانجي . القاهرة . ط: ١٩٥٤م.
- **الممنوع والممتنع**. نقد الذات المفكرة. على حرب، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الأولى ١٩٩٥م.
- **من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**. محمد أركون، ط: دار الساقي – بيروت – ط: الأولى ١٩٩١م.
- **من العقيدة إلى الثورة**. حسن حنفي، ط: مؤسسة هنداوي، ط: ٢٠٢٠م.
- **مناهل العرفان في علوم القرآن**. للشيخ/ محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: أحمد علي، ط: دار الحديث . القاهرة . ط: ١٤٢٢هـ . ٢٠٠١م.
- **منهج الفرقان في علوم القرآن**. الشيخ/ محمد علي سلامة، ط: دار نهضة مصر، ط: الأولى ٢٠٠٢م.
- **الموافقات في أصول الشريعة**. للإمام/ أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: الشيخ: عبد الله دراز، أحمد السيد، ط: المكتبة التوفيقية . القاهرة . بدون تاريخ.
- **الموسوعة الفلسفية**. عبد المنعم الحنفي، ط: مكتبة مدبولي – القاهرة – ط: الأولى ١٩٨٦م.
- **نافذة على الإسلام**. محمد أركون، ط: دار عطية – بيروت – ط: الأولى ١٩٩٦م.
- **نحو نقد العقل الإسلامي**. محمد أركون، ط: دار الطليعة – بيروت – ط: ٢٠٠٩م.
- **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**. محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ط: دار الساقي – بيروت – ط: الأولى ١٩٩٧م.

- **النسخ في القرآن الكريم**. دراسة تشريعية تاريخية نقدية. أ.د: مصطفى زيد، ط: دار اليسر – القاهرة – ط: الأولى ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
- **النص، السلطة، الحقيقة**. (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة). نصر حامد أبو زيد، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الأولى ١٩٩٥م.
- **نقد الخطاب الديني**. نصر حامد أبو زيد، ط: مكتبة سينا – القاهرة – ط: الثانية ١٩٩٤م.
- **نقد النص**. على حرب، ط: المركز الثقافي العربي – المغرب – ط: الرابعة ٢٠٠٥م.
- **نقض مطاعن في القرآن الكريم**. يتضمن تفنيد ما ألقاه الدكتور طه حسين على طلبة كلية الآداب في الجامعة المصرية، بقلم/ محمد أحمد عرفة، ط: مطبعة المنار – مصر – ط: الأولى ١٣٥١هـ.
- **النكت والعيون**. أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد عبد المقصود، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – بدون تاريخ.
- **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه**. الإمام/ أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني. تحقيق: د. الشاهد البوشيخي، ط: جامعة الشارقة، ط: الأولى ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.
- **هموم الفكر والوطن**. حسن حنفي، ط: دار قباء – القاهرة – ط: الثانية ١٩٩٨م.
- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**. الإمام/ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، ط: دار الكتب العلمية – بيروت – ط: الأولى١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.