النقد التأويلي العربي ومفهوم النص القرآني

Arabic hermeneutics and the concept of the Qur'an text

طالب دكتوراه/ أحمد ياسين حمزة
الدكتور: حاج بنيرد

- **قسم اللغة العربية وآدابها-جامعة مولود معمري- تيزي-وزو (الجزائر)**
- **مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي- وزو**

hyacine84@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2020/10/29 تاريخ القبول: 2021/03/01 تاريخ النشر: 2021/03/15

ملخص:

يشكل مفهوم النص القرآني محور خلاف كبير بين علماء التراث من المسلمين وبين دعاة النقد التأويلي، فالتراثيون من أصوليين وفقهاء يرونه كلام الله المنزل بالوحي على الرسول محمد، ويرون عدم جواز قراءته وفهمه إلا بالأصول اللغوية والفقهية المعهودة من لسان العرب، بينما يراه التأويليون مجرد نص تاريخي ثقافي لا قداسة ولا خصوصية له،بحيث يجب إخضاعه لقراءة الفلسفات والنظريات الحديثة. بالتمعن في حجج هؤلاء نجدها بعيدة عن العقل، وروح الإسلام، لأنها تعامل النصوص خارج سياقاتها، ولا تقيم وزنا لقواعد التخاطب باللسان العربي، بل ويستجلبون مناهجهم من خارج المنطق العربي،وهو ما يجعل قياساتهم وإسقاطاتهم بعيدة.

الكلمات المفتاحية: النص؛ القرآن؛ الفهم؛ التراث؛ الحداثة؛التأويلية.

Abstract :the Quran poses a polemic between traditionalists and modernists. The traditionalists saw it as divine speech, where it's impermissible to understand it without linguistic bases known from Arabic language, while modernists study it, as cultural and historical text without it's holiness nor specificity, where it must be read with modern philosophies. When we exam their arguments, we find their thought far from reason and spirit of Islam, because they treat it outside of contexts.

Keywords: Text; The Quran; Understanding; Heritage; Modernity; Hermeneutics.

مقدمة

لم يزل القرآن الكريم هو مصدر التشريع الأول لدى أتباع الطائفة المسلمة، ولم يزل مفهومه هو:"كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم عن طريق الملك جبريل عليه السلام، والمتصف بصفة الإعجاز، والمكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، والمتعبد بتلاوته"[(1)]،و تعريفه على هذا الوجه مازال متفقا عليه بين الأصوليين والفقهاء وعلماء العربية، إلى أن وفدت على المسلمين فلسفات حديثة تشربت مفاهيمها من معين الثقافات الغربية؛ حيث حاولت زعزعة المفاهيم الثابتة والراسخة لدى المسلمين بدعوى التجديد -المطلوب شرعا- ومواكبة العصر، والنسج على منوال الأمم الناجحة والمتقدمة، لكن الراجح بعد الاطلاع على هذه الفلسفات ودعواتها، أن أصحابها كانوا يفتقرون إلى أدنى مستويات اللسان العربي، مما جعلهم يتخبطون في مقولات هي أبعد ما تكون عن موافقة اللغة العربية أو الشرع الحنيف، بل قد تُكلف كثيرا منهم إسلامه وهو لا يشعر.لقد جرأتهم تلك الفلسفات على كثير من الثوابت في الإسلام، خاصة تلك التي تضمن خصوصيته،والتي من أهمها مفهوم القرآن الكريم ونصه، وهو مصدر التشريع الأساس والمتفق عليه. فقد حاولوا تأويله وفق نظريات تجعله فاقدا لإطلاقيته وهيمنته على الحياة وسلوك الإنسان؛ بحيث يغدو " القرآن الكريم " ليس هو المعروف والمعهود عند المسلمين من حيث ماهيته ووظيفته.

يطرح الفكر النقدي التأويلي لنصوص الدين جملة كبيرة من الإشكالات لا سيما في العصر الراهن الذي صارت فيه الشريعة غريبة بين أهلها واختلطت فيه المفاهيم وانعدمت فيه القادة والأئمة وانتشر الجهل باللغة وأصول الفهم السليم حتى بين أوساط الذين يدعون الثقافة ، حيث زادت الشبهات التي يطرحها أصحاب هذا الاتجاه بدعوى تعظيم العقل وحرية التفكير من تشكيك ضعاف النفوس في مسلمات دينهم وهو أمر لو سكت عنه لزاد الخلاف في الأمة وزاد هوانها بين الأمم كيف لا وأصحاب هذا الاتجاه جميعا ليسوا أهل اختصاص في

الدين بشهادتهم هم أنفسهم. من هنا كان من اللازم التصدي لهم بين الفينة والأخرى حتى لا يستشري شرهم وفساد فكرهم.

سنعرض في هذا المقال لأهم أقوال من تكلموا في مفهوم النص القرآني من الكتّاب التأويليين الحداثيين - وهم كثر - ثم نأتي على بعض نظرياتهم واقتراحاتهم بالنقاش والرد اللازم.

أولا: مفاهيم حول النص القرآني عند نصر حامد أبي زيد (*)

يدعو أبو زيد إلى البحث عن البعد المفقود في التراث، وهو البحث عن مفهوم " للنص" عن طريق التأويل المفتوح غير المنضبط، وذلك لتحقيق وعي علمي بالتراث حسبما يدّعي، ويصف الفكر الإسلامي المستنبط وفق أصول الاستنباط والتفسير المعروفة بالفكر الرجعي، ومنهجه في البحث عن مفهوم للنص يتم عن طريق تناول القرآن وتفسيره باعتباره كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد.

وهذا - في رأيه - هو المقصد الأول، والغرض الأبعد من إنزاله، أي اعتبار القرآن كتابا أدبيا لا غير" ثم لكل ذي غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي أن يعمد إلى ذلك الكتاب، فيأخذ منه ما يشاء، ويقتبس منه ما يريد ويرجع إليه فيما أحب من تشريع أو اعتقاد أو أخلاق "[(2)].

ويزول العجب إذا عرفنا الهدف الذي يسعى إليه أصحاب هذه المدرسة - ومنهم أبو زيد بالطبع - من وراء دعوتهم لبلورة مفهوم جديد للنص، وهو لم يتركنا في حيرة، بل قالها صراحة أن هدفه هو استبعاد تطبيق الشريعة الإسلامية، يقول:"إن المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وثب على الواقع وتجاهل له"[(3)].

ويسمى هذا الحل حلا سلفيا، يتنكر لمقاصد الوحي و أهداف الشريعة، وهو فكر رجعي اختلقته الثقافة المسيطرة، وتيار الثقافة الرسمية. ولذلك كله فهو يشدد النكير على من يقول أن خلاصنا الحقيقي يتمثل في العودة إلى الإسلام بتطبيق أحكامه وتحكيمه في حياتنا[(4)].

وأما مفهومه للنص:فيقول:"إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما". وهو ينكر وجود القرآن في اللوح المحفوظ قبل إنزاله لأن من شأن ذلك -حسب زعمه- طمس إمكانية فهمه كمنتج ثقافي.

ويقول:"إن الإيمان بالمصدر الإلهي للنص أمر لا يتعارض مع تحليل النص من خلال فهم الثقافة التي ينتمي إليها، إن الله حين أوحى إلى رسوله ﷺ بالقرآن اختار النظام اللغوي الخاص بالمستقبِل الأول. وعلى ذلك لا يمكن أن نتحدث عن نص مفارق للثقافة والواقع، ثم إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر. إن القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات"[(5)].

أي أنه يدعي أن القرآن ينتمي إلى ثقافة البشر، لأن الله أنزله بلغة البشر، وهو محمد ﷺ.

ولتأكيد أن النص القرآني نص بشري قابل للنقد كسائر النصوص البشرية، يقول بأن:" الله أوحى بالقرآن إلى محمد ﷺ بمعناه فقط، وليس بلفظه ومعناه كما هو شائع عند كل المسلمين، ومحمدﷺ قام بترجمة هذه المعاني إلى لغة قومه بما يفهمونه، فهو في النهاية نص بشري.

وذهب إلى أن ادعاء وجود نص خطي سابق في اللوح المحفوظ فيه إهدار لجدلية العلاقة بين النص والواقع، وهو يرفض هذا الإدعاء لئلا يقع في محذورين - كما يزعم- وهما:

1- المبالغة في تقديس النص.

2- تحوله من نص لغوي دال قابل للفهم إلى أن يكون نصا تصويريا.

فالصياغة اللغوية للوحي كانت مهمة جبريل مرة ومهمة محمد ﷺ مرة أخرى ويصرح بأن جبريل نزل على النبي ﷺ بالمعاني الخاصة وأنه ﷺ تملك المعاني وعبر عنها بلغة العرب.

وهو يؤكد انتساب القرآن إلى الثقافة التي تشكل من خلالها، إلا أنه حاول التميز عنها بإطلاقه على نفسه هذا الاسم غير المألوف.

ويتمنى لو أن العلماء القدماء لم يحرصوا هذا الحرص الشديد على التفريق بين النص القرآني والنصوص الأخرى، وإذا لأمكنهم أن يفسروا الحروف المقطعة بربطها بالسياق الثقافي للنص[6].

ويذهب إلى أن مفهوم النسخ ينفي أن تكون الآيات المنسوخة في اللوح المحفوظ لأنه يبطل كونها قرآنا[7].

ودرس قضية الإعجاز لينفي التمايز بين النص القرآني والنصوص الأخرى[8].

وادعى أن العرب المعاصرين لتنزيل النص القرآني لم يكونوا قادرين على استيعاب التغاير والمخالفة بينه وبين النصوص التي لديهم ولذلك وصفوه مرة بالشاعر وأخرى بالكاهن.

ولذلك فهو يدعو إلى فتح باب التأويل على مصراعيه، وينفي أن يؤدي ذلك إلى الشقاق والخلافات بين الأمة. ويقول أن بالإمكان اكتشاف دلالات جديدة للنص بتطور أدوات التحليل وطرائقه في كل عصر. ويرى أن العلوم النقلية والعقلية قديمة أو حديثة مجرد أدوات للتأويل، وهي وإن كانت لا بد منها إلا أن عقل القارئ أو المؤول ذو دور أساسي في حركة التأويل. ويرى أن تحديد المعنى المرجوح من المعنى الراجح مرهون بأفق القارئ وعقله."فإنتاج دلالة النص فعل مشترك بين النص والقارئ، ويكون من ثم فعلا متجددا بتعدد القرّاء من جهة، ومتجددا باختلاف ظروف القراءة من جهة أخرى". "فالثقافة تعيد تشكيل دلالة النصوص، ولا تعيد تشكيل معطياته اللغوية"[9].

ويقاربه في الطرح روجيه جارودي حين يرفض مدلولات النصوص وفق ما يدل عليه لسان العرب - يقول " يجب استبعاد كل قراءة حرفية، وفرض البحث عن المعنى الداخلي خارج حدود اللغات التي ليست إلا زمنية والكلمات التي ليست إلا رموزا"[10].

ثانيا: مفهوم النص القرآني عند علي حرب [*].

يدعو علي حرب إلى إعادة النظر في كل شيء والسعي إلى قلب كل المفهومات[11]. وضمن هذه الرؤية فإن الخضوع للنصوص التراثية هو سبب أزمتنا الفكرية التي نعانيها فالنصوص تسجننا

في زنزانتها، وهو يرى أننا أسرى قراءات ومفاهيم ونماذج أو صور تحتاج إلى إعادة نظر ويدعو للتخلي عن قراءة التراث قراءة جوهرية ثبوتية ميتة، والتحول إلى قراءة عصرية حية تقوم على تفكيك بنى الثقافة العربية واستكشاف أصولها ومكوناتها من أجل إعادة تركيبها وتحديثها.

كل ذلك من أجل التحرر من كل وصاية ومن أي وجهة تأتي سواء كانت وصاية الفلسفة وأهلها أم وصاية الشريعة وأئمتها[12]. ويبلغ به الشطط حدا يصف فيه متبعي النصوص بعباد الأوثان، ويدعو للتمرد والتحرر من سلطة هذه النصوص. ... بل هو ما نتحرر به من سلطة النصوص، ونكف عن التعامل معها كأوثان تعبد"، ويسمى المتصدين لسفسطاته من العلماء " أهل الرمز والحجب الناطقين باسم الغائب وحراس النصوص".

ويضيق ذرعا بالنص الذي يحاول أن يفرض نفسه عليه ولذلك فهو يعالجه ويسعى" للتحرر من وطأته". ولأنه يريد أن يتخلص من قيود النصوص فإنه يريد أن يقرأ النص بوصفه " فضاء للتأويل الحر المفتوح سعيا إلى التحرر من النص به وله " -حسب زعمه-[13].

لذلك فهو يصف مناهج التفسير المعهودة عند أهل الأصول وعلماء التفسير بالقراءة الميتة، لأنهم يقرؤونه بوصفه مجموعة أحكام مبرمة، أو جملة قواعد مقررة، أو يقرؤونه بوصفه معرضا للمعلومات الجاهزة والحقائق النهائية الثابتة، وهو يكبر حسن حنفي لجرأته على نقد المقدسات ودعواه " بانسحاب الآلهة والأنبياء من مسرح الحياة " وحلول الإنسان مكانهم بعقله وإرادته، ذلك لأن النبوة انتهت، وسلم الزمام إلى العقل الذي يقدر بذاته على بلوغ اليقين، وعلى تحقيق رسالة الإنسان دونما تدخل من إرادةٍ خارجية[14].

ولا يخفي على حرب امتعاضه من الذين يشغلون أنفسهم بنقد العقل، ويدعوهم إلى نقد النص ذاته والكشف عن آليات الخطاب وقواعده.

وحين يتكلم عن النص هكذا بإطلاق، فإنه يعني به النص القرآني لا غير، ويسميه "النص النبوي" غمزا بقدسيته وإلهيته وتلميحاً إلى بشريته: "هنا يمكن الجمع بين النص الفلسفي والنص النبوي"[15].

أما عن رؤيته لماهية النص وكيفية تفسيره، فإنه يعتمد على قراءة عصرية تقوم على النظريات البنيوية الحديثة في نقد النصوص، والبنى الثقافية وتفكيك مكوناتها من أجل إعادة تركيبها.وهذه النظرية تقوم على معاملة النص، أي نص بوصفه نصا لغويا صرفا، ولذلك فهم لا يفرقون بين النصوص، ويسوون القرآن بالنصوص الإبداعية البشرية من شعر ونثر.

ويقول: "لا يهم اختلاف النصوص وتباعدها ما دامت المسألة تتعلق بالاشتغال على النص بغية العلم به " ويقصد بالاشتغال على النص نقده وتفكيكه.

"فلا يهم هنا الفرق بين نص وآخر من حيث المضامين والمحتويات"، ولذلك فهو يعامل النص القرآني كأي نص بشري ويحلله كما يحلل أي نص إبداعي بشري لكاتب من الكتاب، اعتمادا منه على المنهجية الحديثة في النقد التي تنظر إلى النص على أنه كائن منفصل عن قائله، وأن القراءة الإبداعية للنص هي إبداع ثان للنص حيث يمكن منها استنباط وقراءة نصوص أخرى لم تأت في صلب النص الأصلي[16].

فقراءة النصوص لا تتم وفق مقتضيات ودلالات اللغة التي كتبت بها فـ "القارئ حر أن يفهم ما يريد من النص حتى لو لم يرده القائل، ولم يخطر له" لأنه - حسب زعمه- القراءة للنص تنتج نصا جديدا " فالنص يحتاج إلى عين ترى فيه ما لم يره المؤلف، وما لم يخطر له".

ولا عجب في ذلك ما دام يعتبر أن النص كائن منفصل ومستقل عن قائله، وهو عنده ممثل يحجب ما يمثله ويتلاعب به "ونقد المؤلف يبين أن الأثر يستقل عن مؤلفه، كما يستقل المخلوق عن خالقه...هو لاعب في النهاية، ولهذا لا ينبغي الوثوق بالكلام ثقة مفرطة فالخطاب حجاب..."[17].

والنص عنده كلام مخادع مخاتل، وهو عمل متشابه مراوغ يقع أبدا بين الوضوح والغموض، أو بين الجد واللعب ولذلك "فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه ولا تقوله وبما تخفيه وتستبعده".

والنص لا ينص بطبيعته على المراد، والدال لا يدل مباشرة على المدلول، وهذا سر النص فلهصحته وفراغاته وزلاته وأعراضه وليس هو خادما للمعنى، ومن هنا يتصف بالخداع والمخاتلة ويمارس آلياته في الحجب والمحو.وباختصار، للنص ألاعيبه السرية وإجراءاته الخفية وهي ما يمكن تسميته باستراتيجية الحجب[18].

ويعتبر النص المحكم ذا البعد الواحد والمعنى الواحد إمبريالي التصور وهو عمل لا يستدعي القراءة بل يحتاج إلى قارئ سلبي يعلّمه أو يحكم عليه سيطرته[19].

وتبلغ به السفسطة حدا يستحي منه العقلاء حين يدعو إلى "نقد الحقيقة واليقين" ويرفض الإيمان والوثوق بهما لأنهما مغلقتان، والإيمان بهما يولد التعصب والعنف والإرهاب ومن يدعي حسب زعمه أنه يعلم بعض الأمور علم اليقين فهو يمارس سفسطة مغلقة[20].

ثالثا: مفاهيم حول النص القرآني عند محمد أركون[*].

إذا كان نصر حامد أبو زيد يرى في النص القرآني نصا بشريا من حيث الصياغة، وكان علي حرب يرى فيه نصا أدبيا منفصلا عن قائله، فإن محمد أركون كسابقيه يقع في تناقض مع نفسه، فبينما نجده يعترف مرة أن القرآن كلام الله[21]نجده في مكان آخر يحاول أن يختلق تقسيما جديدا للقرآن، ليتسنى له التشكيك في ثبوت النص القرآني، ويمكن تلخيص مفاهيم أركون حول القرآن الكريم في النقاط التالية:

1. القرآن الكريم مر بأربعة مراحل أو مستويات:[22]

- مرحلة وجوده في اللوح المحفوظ.

- مرحلة تحول هذا النص المكتوب في اللوح المحفوظ إلى خطاب قرآني شفهي عبر جبريل ومن ثم محمد ﷺ.

- مرحلة إعادة هذا الخطاب القرآني الشفهي إلى نص مكتوب أي تدوين القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه، وهي ما يسميه المسلمون المصحف وما يسميها هو" المدونة النصية الرسمية الناجزة والمغلقة." ، (إذ أنه ينكر ويتجاهل جمع القرآن في عهده ﷺ).

- مرحلة تحول النص المكتوب إلى مجموعات التفسير الكلاسيكي.

2. وهو يفرق بين القيم والميزات والدلالات التي يحتويها كل مستوى من هذه المستويات:

ويدعي أن "الإسلام التقليدي" حشر كل هذه القيم والميزات فيما سماه "المصحف" فصار المصحف مادة للتلاعب اللامحدود[23]، وصار أداة من أدوات السلطة تستعيض به على تثبيت شرعيتها"، أي أنه يفرق بين الخطاب القرآني والنص القرآني من حيث أن الأول هو الخطاب المسموع والثاني هو نص مكتوب، بمعنى آخر يفرق بين دلالة القرآن المتلو والقرآن المقروء، اعتمادا على منهجية المدارس النقدية والألسنية الحديثة في التفريق بين المادة المسموعة والمقروءة[24]وضمن هذهالرؤية فهو يحاول إعادة تأويل مفهوم الوحي عن طريق التمييز الحاصل في اللغة العربية بين أم الكتاب وبين القرآن، وهو يعني بأم الكتاب اللوح المحفوظ[25].

وهو يعيب على المفكرين المسلمين فهم القرآن وقراءته حسب ما يعنيه مباشرة أو حسب أصول القراءة التي تواضع عليها علماء القرآن. والأصح في رأيه أن يقرأ ضمن مناهج الألسنيات الحديثة، التي تكشف وتعري آليات القراءة التقليدية، التي تقوم على فصل النص التأسيسي عن العملية الاجتماعية، وذلك لإنجاز عدد من النصوص الأخرى[26].

3. أما حجته في هذا التفريق المزعوم:[27]

أنه قد حصل مرور من الحالة الشفهية (المرحلة الثانية) إلى حالة النص المكتوب. وحالة المرور هذه استغرقت وقتا طويلا نسبيا، حيث أن كتابة القرآن وتدوينه لم تحصل إلا في عهد عثمان رضي الله عنه، وهي فترة متأخرة نسبيا حيث " جمعوا كلية الوحي في المدونة النصية " وثبتوا النص بشكل لا يتغير أبدا " في المدونة النصية الرسمية المغلقة والناجزة".

ويناقض نفسه حين يعلن أن جمع القرآن ابتدأ أثر موت النبي ﷺ في عام (632م) "بل ويبدو أنهم قد دونوا في حياته بعض الآيات". ويشكك في دقة التدوين وصحة التوثيق للنص القرآني فيعلن أن هذا الجمع والتدوين " تم في مناخ سياسي شديد الهيجان". ويؤكد قصده

هذا قوله "وهكذا تشكلت نسخ جزئية مدونة على أشياء غير كافية أو مرضية كالرَّق والعظام المسطحة".

ولعدم دقة وصحة توثيق النص القرآني بسبب الظروف السياسية والمواد التي نسخ عليها فهو يدعو ويلح على وجوب النقد والضبط والتحقق من النص وظروف جمعه، يقول: "حصل تثبيت بوساطة الكتابة للرسالة التي تم جمعها ضمن ظروف تاريخية، ينبغي أن تتعرض للنقد التاريخي، والضبط التاريخي والتحقق التاريخي"[28].

وضرورة هذا النقد تكمن في البحث: هل نقل النص القرآني بحذافيره وبأمانة؟ يتساءل مستبعدا ذلك، والسبب -حسب رأيه- أن النص المكتوب يغفلُ حيثيات الخطاب ودوافعه ومناسباته أسباب النزول، وهي في رأيه جزء من النص، لهذامن الصعب تحديد مضمون القرآن ومحتواه بسبب الظروف التي مر بها والمراحل التي انتقل فيها من مرحلة اللوح المحفوظ - أم الكتاب-، إلى حالة المصحف أو المدونة النصية[29].

ويعزز هذه الشكوك بأن "ترتيب السور والآيات غير عقلاني وغير منطقي ولا يخضع لأي ترتيب زمني حقيقي فهو ترتيب فوضوي"[30].

ويدعي بأن ابن مجاهد هو المسؤول عن الإصلاح النهائي للمصحف الذي حصل عام 324هـ، وأنه صنع ذلك ليضع حدا لتنافس الفقهاء في القراءات القرآنية، وأن السيوطي في كتابه الإتقان تجاهل حلقات الصراع التي أدت إلى هذا الإصلاح الذي أدى إلى تثبيت النص القرآني، ولو فعل ذلك لساعد في حل مشكلة تاريخية الخطاب، الذي أصبح نصا رسميا مولدا للتعالي، هذه المشكلة التي عمل الفكر الإسلامي على رميها في ساحة اللامفكر فيه.

من هنا اكتسب القرآن صفة المقدس والمطلق المحترم، وما جعله يحمل هذه الصفات طباعته في القاهرة عام 1924م، فدخل منذئذ في الحياة اليومية للناس[31].

4.وهو يطالب المفكرين بنقل التراث كله -بما فيه القرآن وصحيح السنة- من ساحة اللامفكر فيه إلى ساحة المفكر فيه:

أي من ساحة المسلمات إلى ساحة المشكوك فيه القابل للنقد، ولذلك فلا يصح اعتبار الإسلام ولا النظر إليه كنموذج حقيقي مكتمل، لأن التراث بنظره مفتوح وغير محدد بشكل نهائي مغلق، فهو قابل للزيادة خاضع للتغير المستمر الذي يفرضه التاريخ[32].

فالإسلام عنده لا يكتمل أبدا بل ينبغي إعادة تجديده وتعريفه داخل كل سياق تاريخي اجتماعي ثقافي معين. لأن الإسلام عملية صيرورة تاريخية، شكلت مع جملة صيرورات أخرى تراثا موصوفا بأنه إسلامي، وهذا يعد جزءا من عملية النقد والتفكيك للخطاب القرآني والفكر الإسلامي[33].

وإذا كان القرآن والسنة تراثا تاريخيا، فكل الأعمال الاجتهادية التي فهمت من القرآن بما فيها الفقه وفهم الصحابة والتابعين تاريخية من باب أولى[34].

ويستمر في دعواه إلى نقد الثوابت والمسلمات، فيدعو إلى عقلنه جميع مستويات الفكر العربي، ابتداء من كلام الوحي المقدس، وتفاسير هذا الوحي والتطبيق العملي له على أرض الواقع، وهذا يعني أن يصبح القرآن موضوعا للتساؤلات النقدية والتحريات الجديدة المتعلقة بمكانته اللغوية والتاريخية، مثل المكانة المعرفية للوحي والشروط التي تمت فيها عملية نقله، ثم الشروط التي تمت فيها عملية تأويله، بما يشكل أساسا لإعادة التفكير في الإسلام ذاته، والوصول إلى ممارسة اجتهادية جذرية على مستوى الحداثة العقلية السائدة حاليا في العالم المعاصر[35].

5. وفي محاولة منه لهدم أصول القراءة الصحيحة التي أصلها علماء الإسلام في أصول التفسير وعلوم القرآن:

يقوم بدراسة حول كتاب الإتقان للسيوطي ويوجه له انتقادات ليصل إلى نتيجة مفادها أن كتب علوم القرآن أدبيات إما بالية وإما غير مطابقة (غير صحيحة) وإما غير كافية. ويقول هذه المعارف "علوم القرآن" هي التي خلقت النظرة التقديسية (الأرثوذكسية) للقرآن. وكأن القرآن لم يكن مقدسا قبل نشوء هذه المعارف.

والسيوطي في رأيه صاحب عقل ديني أرثوذكسي، وهو دوغمائي مهلوس، وانهزامي ويستشهد بالأحاديث المزورة[36].

6. وفي طعن صريح وتشكيك واضح في صحة النص القرآني:

يلح على المقارنة بين جمع القرآن الكريم وتوثيقه، وبين جمع التوراة والإنجيل، لأن كلا منهما جمع في عهد متأخر بعد موت الرسول المبلغ. وذلك ليرسخ في وعي القارئ أن القرآن الكريم شابه نقص وزيادة مثلما حدث مع التوراة والإنجيل يقول" وهكذا تشكلت النصوص الكبرى: التوراة، الإنجيل، والمصحف...ثم رسخت على هيئة مدونات نصية مغلقة[37].

ويستطرد في مغالطاته بإمكانية تسرب بعض الإسرائيليات إلى القرآن ذاته، حين يصرح بأن القرآن استعار آية ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ من التوراة[38].

7. وترتيبا على هذه الحقائق -كما يظنها- فإنه يجب النظر" للكتابات المقدسة " من الزاوية التاريخية والاجتماعية والأنثروبولوجية:

لزعزعة التركيبات التقديسية والمتعالية للعقل اللاهوتي التقليدي "[39]. فالنص القرآني لا يحمل تقديسا ذاتيا -ليس مقدسا بذاته- والقدسية إنما أضفاها عليه "الإيمان الأرثوذكسي...، ولذلك فإن نزع الرؤى الأسطورية عن الكتابات المقدسة أمر حتمي لا مفر منه"[40].

ولأنه لا يعترف بقدسية القرآن فقد سمى الفقهاء الذين كانوا يستنبطون الأحكام من القرآن والسنة مديري شؤون التقديس، أي أن القداسة خلعة خلعها الفقهاء على القرآن، وليس هو مقدس لذاته. ولا يخفي أسفه أن الرأي العام الإسلامي لا يزال يرفض هذا النقد حين يقول: "من المؤسف أن النقد الفللوجي اللغوي التاريخي للنصوص المقدسة لا يزال مرفوضا من قبل الرأي العام الإسلامي"[41].

8. ولأن القرآن قد شابه الزيادة والنقصان -حسب زعمه-

بسبب ظروف الجمع وتحوله من نص شفهي إلى نص مقروء، فإنه لا يؤمن ولا يعتقد أن المصحف الذي بين أيدينا هو كلام الله بالذات لذلك فهو ينعى على المسلمين اعتقادهم اليقيني بأن ما بين دفتي المصحف هو كلام الله بالذات[42].

9. والمصحف عنده لم يكن مقدسا ولا منتشرا:

وأنه بتحوله من النص الشفهي إلى النص المكتوب، قد صار جزءا من التاريخ الأرضي، مما يخلع عنه صفة التعالي والقداسة"إن التوسع الثقافي للكتاب المقدس وانتشاره بسبب الطباعة في كل الأوساط يؤدي إلى انخراطه في التاريخ الأرضي وبالتالي اقتلاعه تدريجيا من ذروة تعاليه"[43].

10. ويرفض التصور الإسلامي للوحي الذي يعني التنزيل:

ويرى أن " كل قراءة للنص القرآني تنتج نصوصا ثانوية أو تفاسير"[44]، وهو هنا يتطابق مع علي حرب وأبي زيد. وهذه القراءات والفهوم هي وحي كذلك" يمكننا القول بوجود وحي في كل مرة تظهر فيها لغة جديدة...إن الوحي يعني حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان"[45]

بل إنه توسع في مفهوم الوحي حتى أدخل فيه تعاليم اليهود والنصارى والحكماء الأفارقة وتعاليم بوذا وكنفوشيوس، وحتى آراء وأهواء المذاهب الوضعية الأرضية " وتحديدنا الخاص الذي نقدمه عن الوحي يمتاز بحقيقة فريدة هو أنه: يستوعب بوذا وكنفوشيوس والحكماء الأفارقة، وكل الأصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما، من أجل إدخالها في قدر تاريخي جديد و إغناء التجربة البشرية عن الإلهي إنه يستوعب كل ذلك، ولا يقتصر فقط على أديان الوحي التوحيدي، وعلى هذا النحو يمكننا أن نسير باتجاه فكر ديني آخر غير السائد: أقصد باتجاه فكر ديني يتجاوز كل التجارب المعروفة للتقديس " أو للحرام باللغة الإسلامية الكلاسيكية "[46].

مناقشة بعض آراء الكتاب السابقين في مفاهيمهم حول القرآن:

تاريخ إثارة المطاعن والشبهات على القرآن الكريم قديم جدا، ومتنوع جدا أيضا[47]، والجديد في هذه المطاعن أنها تقوم على محاولة نفي القدسية والأزلية عن القرآن الكريم، وإثبات أنه نص بشري أو منتج ثقافي حسب عبارة نصر حامد أبي زيد، أو على الفصل بين النص القرآن وقائله حسب مفهوم علي حرب، وعلى عدم وثاقة نصه، والفرق بين المتلو والمقروء أو بين المسموع والمكتوب كما هو عند أركون، أو على تاريخيته كما يرى أركون، أو على أنه محكي بالمعنى كما يرى أبو زيد، أو غير ذلك.

وكل واحدة من هذه الشبهات كما يبدو جليا، هي مجرد دعاوى، لا دليل على أي منها ولا برهان، وتخالف صراحة نصوص القرآن الكريم الصريحة والقطعية، وهم على كل حال يسلمون- ولو ظاهريا بأنه إلهي المصدر، وإن تخبطوا في تفسير حقيقة هذه المصدرية، وبالتالي فلا حرج من إلزامهم بنصوص القرآن نفسه في بيان ماهية هذا النص الإلهي، وسنناقش هنا أهم وأكبر شبههم في الموضوع.

1. نفي حامد أبي زيد لإعجاز القرآن الكريم بنفي التمايز بينه وبين النصوص الأخرى ودعواه بأن العرب لم يكونوا قادرين على استيعاب التغاير بينهما:

هي دعوى باطلة وغير علمية ومن ينكر تحيَّر العرب ومحاولتهم الإتيان بمثله وعجزهم عن ذلك؟ ومن ينكر قول الوليد بن المغيرة في القرآن، بل من ينكر الآيات التي نصت صراحة على تحدي العرب ولو كان بمستطاعهم ذلك لفعلوا ووفروا على أنفسهم حروبا وأرواحا أزهقت في سبيل إبطال دعوة محمد ﷺ.

وهذه حقائق تاريخية، ومن ينكرها فلن يشفع له تمسحه الكاذب بالعلمية، ولن يصدقه أحد في دعوته لوعي علمي بالتراث ولتداولية اللسان العربي.

إن الله عز وجل قد تحدى العرب أولا أن يأتوا بمثل كامل القرآن فقال تعالى ﴿**أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لا يُؤْمِنُونَ(*) فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ**﴾ (الطور /33 - 34).ثم تنازل لهم عن التحدي بجميع القرآن الصادق، الذي لا يخالف الواقع في شيء إلى التحدي بعشر

سور مثله، ولو كانت مفتريات لا أصل لها ولا سند، فقال تعالى﴿**أم يقولون افتراه، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين**﴾ (هود/13).

فلما عجزوا عن السور العشر المفتريات تنازل إلى تحديهم بسورة من مثله فقال تعالى ﴿**وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (*) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ (البقرة /23 - 24)،حتى إذا عجزوا عن معارضة سورة واحدة من سوره -وهم أمة الفصاحة والبلاغة - جلجل صوته في الآفاق، وتحدى أمم العالم قائلا في ثقة ويقين:﴿**قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾ (الإسراء/88) [48]،وإذ قد ثبت لدينا إعجاز القرآن بجملته وفي كل سورة من سوره - وآية من آياته بطلت دعوة أبي زيد السابقة التي نفت الإعجاز عن آيات التشريع ليتوصل بنفيه ذلك إلى أنها متغيرة متبدلة.

2. دعوى أركون حول جمع القرآن وعدم وثاقة النص القرآني، لأنه جمع على مواد غير مرضية، وأن ابن مجاهد أدخل عليه إصلاحات نهائية:

فمن المعلوم أن جبريل عليه السلام كان يعلّم الرسولﷺ القرآن في بدء نزوله، وكان الرسولﷺبدوره يعلمه ويقرئه للمسلمين، ويقومون هم بتعليم بعضهم بعض، بأمر من الرسولﷺ، ولقد وجدت جماعات من الصحابة عرفوا بتعهدهم القرآن الكريم وتلاوته وحفظه.

ويعد الذهبي في كتابه (معرفة القراء) سبعة ممن حفظوا القرآن في حياة النبيﷺ وهم أبيّ بن كعب وعبد الله بن مسعود، وأبو الدرداء عويمر بن زيد، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري، وزيد بن ثابت.

وعقَّب بقوله: "فهؤلاء الذين بلغنا أنهم حفظوا القرآن في حياة النبيﷺ وأخذ عنهم عرضا وعليهم دارت أسانيد قراءة الأئمة العشرة"[49].

والصحيح أن حفظ القرآن في الصدور تيسر لغير هؤلاء من الصحابة، فضلا عن أن الرسول ﷺ سيد الحفاظ وأول الجُمّاع، حيث كان جبريل عليه السلام يعارضه بالقرآن في كل عام مرة وفي العام الذي توفي فيه عارضه به مرتين[50]. والجمع في الصدور هو أحد معنيي الجمع.

والمعنى الثاني للجمع هو الكتابة: فمن المعلوم أن القرآن كله كتب في عهد الرسولﷺ غير مجموعفي مصحف واحد، بل كان مفرقا في الصحائف، وقد اتخذ النبيﷺ كتابا للوحي فهم الخلفاء الأربعة ومعاوية وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وخالد بن الوليد وثابت بن قيس، وكان يأمرهم بكتابة كل ما ينزل من القرآن، حتى تُظاهر الكتابة جمع القرآن في الصدور، وكانت إذا نزلت آية قال لهم رسول اللهﷺ ضعوا هذهالآية في موضع كذا من سورة كذا، وثبت عن زيد بن ثابت أنه قال: "كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع " و الرقاع جمع رقعة وقد تكون من جلد أو ورق أو كاغد، ومعنى تأليف الرقاع ترتيب السور والآيات وفق إشارة النبيﷺ وتوقيفه.

فكانوا يكتبون الآيات في اللخاف والعسب والأكتاف والأقتاب، واللخاف جمع لخفة وهي الحجارة الدقاق أو صفائح الحجارة، والعسب جمع عسيب وهو جريد النخل، والأكتاف جمع كتف وهو عظم البعير أو الشاة يكتبون عليه بعد أن يجف، والأقتاب جمع قتب وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه، وقطع الأديم هي الجلد[51].

فقدتوفي الرسول ﷺ والقرآن كله محفوظ في الصدور مكتوب على مواد متفرقة، وهذا ينقض ما ذهب إليه أركون من أنه لم يكتب في عهده ﷺ إلا بضع آيات وأنه لم يجمع كاملا إلا في عهد عثمان رضي الله عنه. ودعواه بعدم كفاية المواد مما قد يعرض القرآن للزيادة والنقص منقوضة بحفظ الصحابة له في الصدور وروايتهم له بالتواتر مما يجعل الخطأ غير وارد أساسا.

وأما جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق فلم يزد على أن نسخها من مكان إلى مكان مجتمعا وكان ذلك بمثابة أوراق وجدت في بيت رسول اللهﷺ فيها القرآن منتشرا فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء[52].

وكان زيد حين كلفه أبو بكر بجمع القرآن يشفع الكتابة بحفظ الصدور، ولا يثبت آية إلا بعد إثباتها بالجهتين، إلا آخر آية من سورة التوبة حيث لم يجدها مكتوبة إلا مع أبي خزيمة ولكن الصحابة كانوا يحفظونها، فكان لا بد لقبول آية أو آيات من شاهدين هما الحفظ والكتابة[53].

وأما جمعه في عهد عثمان فلم يَعْدُ أن أخذ المصحف الذي جمعه أبو بكر، والذي كان عند حفصة بنت عمر أم المؤمنين فنسخه سبع نسخ، وأرسلت إلى الأمصار وبعث مع كل مصحف مقرئا خاصا به، وتوخى أن يكون مع كل مصحف قارئ توافق قراءته أهل ذلك المصرفي الأكثر الأغلب، ومن هنا كانت قراءة كل أهل قطر تابعة لرسم مصحفهم[54].

فهذا كان دور أبي بكر ودور عثمان، جمع للمتفرق ونسخ للمجموع، فليس هناك صحة على الإطلاق للدعوى المتهافتة التي ابتدعها أركون من مثل: " المدونة النصية الناجزة والمغلقة " فالقرآن كان مدونا على عهدهﷺ، وليس هناك نص رسمي وآخر غير رسمي، كما يوحي مصطلحه، والقرآن كان تاما مكتملا وليس عثمان هو الذي أنجزه وأغلقه، والنص كان ثابتا من أساسه وليس الصحابة هم الذين ثبتوه، والقرآن كان محفوظا في الصدور ولا يضره أن كانت المواد المكتوب عليها بدائية.

إذن فليس من الصعب معرفة محتوى القرآن كما يدعي أركون، ثم إنه لا يصح المقارنة بين ظروف جمع القرآن والظروف التي جمعت فيها التوراة والإنجيل لأن الأخيرْين لم يكتبا إلا بعد عهود متطاولة من وفاة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام.

وتأسيسا على ما سبق، فان كل عاقل منصف يقطع بأن ما بين دفتي المصحف هو كلام الله بالذات. وإنما لم يجمع القرآن الكريم في مصحف واحد في عهدهﷺ لأنه كان يترقب نزول الوحي عليه، فكان معرضا دائما للإضافة والنسخ[55].

3. دعوى أركون بأن ابن مجاهد هو الذي أدخل الإصلاح النهائي على القرآن الكريم:

فإنه يشير بأن القرآن تعرض لإصلاحات عدة كان آخرها ما قام به ابن مجاهد. وهذه دعوى باطلة ما سبقه بها من أحد من العالمين.

لقد بين مكي بن أبي طالب أن دور ابن مجاهد في القرآن الكريم لم يزد على تسبيع السبعة، أي أنه اختار سبع قراءات من القراءات الكثيرة والمتعددة، والتي توافق رسم المصحف لسبعة من القراء، اختارهم حسب الأمصار، وكانوا معروفين مشهورين بالثقة والأمانة وحسن الدين وكمال العلم، قد طالت أعمارهم وأجمع أهل العصر على إمامتهم فيما نقلوا، وثقتهم فيما قرؤوا و رووا، وعلمهم بما يقرؤون، فهم كانوا ناقلين راويين للقراءات ولم تخرج قراءتهم عن خط المصحف، وكان هدفه الاقتصار من القراءات التي توافق رسم المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به[56].

وقد ذكر ابن مجاهد نفسه السبب الذي دعاه لاختيار قراءات الأئمة المذكورين، وبين أن الأمر الهام الذي دفعه إلى تسبيع السبعة هو الحفاظ على منهج القراءات القرآنية، لئلا تخرج عن طريق النقل الموثوق به إلى النقل المشكوك فيه أو عن طريق الرواية والنقل عن الرسول الأعظم ﷺ إلى طريق الاجتهادات الشخصية[57].

والحقيقة أن أركون وغيره ممن يثيرون مسألة القراءات في سياق بحثهم لتوثيق النص القرآني إنما يحاكون المستشرقين الأوربيين ويقلدونهم تقليدا أعمى، حيث أن المستشرقين ينظرون إلى القراءات كنسخ متعددة للنص الواحد، والصحيح أن هناك فرقا كبيرا بين القراءات والنُسَخ - ولعل هذا الاتجاه الإستشراقي هو الذي دفعهم أن يعدوا القرآن نصا قديما قابلا للدراسة والبحث على نحو ما أشاروا إليه [58].

خاتمة:

يقوم هؤلاء وغيرهم من الكتاب المعاصرين بمحاولة تفسير وتحليل النصوص القرآنية وفق أحدث النظريات اللغوية والنقدية الغربية كالبنيوية واللسانية والتأويلية، المنبثقة عن التاريخانية، بحيث تقوم هذه المنهجية على قراءة النصوص ودراستها دراسة لغوية صرفة، أي أن التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد المعتمد للتعامل مع النصوص، لفهمها، وأنه ينبغي لذلك تفكيك النصوص تفكيكا تحليليا إلى وحدات بنائية، ثمالعمل على غربلتها وإعادة بنائها وتشكيلها من جديد.

وهذه المنهجية لا تفرق بين نص وآخر، فلا فرق عندها بين نص أدبي ونص فلسفي أو نص علمي ونص ديني ، فكل النصوص مهما اختلفت مستوياتها وتباينت موضوعاتها نصوص لغوية ينبغي التعامل معها ضمن مناهج التحليل اللغوية نفسها،والتي هي دائما تتجدد حسب تجدد فلسفات ونظريات العصر، و حتى القرآن الكريم والسنة النبوية يدخلان ضمن هذا الإطار[59].

و في ختام هذا المقال نقول: أن هذه المنهجية في تحليل النصوص وقراءتها لا يجوز اعتمادها مع النصوص الدينية عامة والنص القرآني خاصة وبيان ذلك من عدة جهات هي:

- أن تناول النصوص كلها بنفس المنهجية ليس سليما، ولا علميا فلكل نص خصائصه وسماته التي يجب مراعاتها عند تحليله، ناهيك عن النص القرآني.

- لا يمكن تفسير القرآن والسنة بوصفهما نصوصا لغوية وحسب، ولا يمكن بحال المساواة بين النص القرآني والنصوص الأخرى في التفسير والتحليل، فقائل النص القرآني هو الله عز وجل العليم الحكيم والنصوص الأخرى مهما أوتي صاحبها من العلم، فهي في النهاية نصوص بشرية، ويترتب على هذه الخصيصة أن النص القرآني لا يشوبه ولا يعتريه ما يعتري النصوص الأخرى من أثر الجهل أو العلم النسبي أو الغفلة أو السهو أو النسيان أو عدم الإحاطة بالموضوع.

-لا يمكن فهم النص-أي نص- بمعزل عن مؤلفه أو قائله فهما سليما -حسب ما يروج أصحاب هذه النظرية- بل لا بد لحسن الفهم من دراسة ظروف نشأة النص ومعرفة صفات **قائله وغرضه** من قوله، فكل نص له ارتباط وثيق بصاحبه ومقاصده[60].

- لابد على كل من يريد دراسة أي نص أن يكون عالما بلغته وأساليب التخاطب فيها حتى لا يخرج عن الأطر العلمية المقبولة في الفهم والنقد.

ختاما : نرجو أن نكون قد وفقنا في عرض هذه المادة ،وبالله التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

1. خليل السيد أحمد، دراسات في القرآن، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1972.
2. الذهبي (شمس الدين)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط1، (دت).
3. روجيه جارودي، الإسلام الحي، ترجمة دلال بواب ضاهر دار البيروني،بيروت،ط1، 1995.
4. ربان، محمد رشيد أحمد، الحداثة والنص القرآني، رسالة ماجستير غير منشورة الجامعة، الأردنية، 1997م.
5. الزركشي (الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (دت).
6. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) الإتقان في علوم القرآن، ط،1951.
7. صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط10، 1977.
8. عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ترجمة كمال جاد الله ، الدار العالمية للكتب والنشر.
9. عبد السلامالبسيوني، العقلانية هداية أم غواية، ط 1992م، دار الوفاء المنصورة، مصر.
10. عبد الهادي،الفضلي،القراءات القرآنية تاريخ وتعريف،مركز الغدير للنشر، بيروت، لبنان، طالرابعة،2009.
11. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1995م.
12. مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، ط4، 1987.
13. محمد أركون : د. محمد،- الفكر الإسلامي، قراءة علمية،ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي،بيروت، ط1996،2.
14. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي،ط3، 1998م.
15. نصر حامدأبوزيد، مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م.

الهوامش:

[1]-ينظر:السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) الإتقان في علوم القرآن، ط،1951.

[*] هو كاتب مصري و أستاذ علوم اللغة في الجامعات المصرية، يقول بان القرآن منتج ثقافي وقد حكمت عليه محكمة الاستئناف المصرية بالكفر والردة؛ لآرائه في القرآن وقضت بالتفريق بينه وبين زوجته فترك مصر، وقد كان يقيم في هولندا، ويعد من أبرز الداعين لإعادة تحديد مفهوم ووظيفة القرآن الكريم.

[2]- انظر: نصر حامدأبوزيد، مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م، ص11-12.

[3]- المرجع نفسه، ص17.

[4]- المرجع نفسه، ص16،18.

[5]- المرجع نفسه، ص27-28.

[6]- المرجع نفسه، ص36-92،60،50،49،48،46،42،38.

[7]- المرجع نفسه: ص131.

[8]- المرجع نفسه: ص137.

[9]- المرجع نفسه: ص239، 240، 241، 182، 178.

[10]- روجيه جارودي، الإسلام الحي، ترجمة دلال بواب ضاهر دار البيروني،بيروت، ط1، 1995، ص43.

[*] كاتب لبناني، له عدد من المؤلفات، منها:- التأويل والحقيقة، مداخلات، الحب والفناء، لعبة المعنى، نقد الحقيقة، نقد النص، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، وله عدة ترجمات منها:- أصل العنف والدولة لمراسيل غوشية وبيار كراستر، ومنطق العالم الحي لفرانسوا جاكوب، مختص بالفلسفة.

- انظر: علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1995م.، ص 286.

[11]- المرجع نفسه، ص29.

[12]- المرجع نفسه، ص43،44.

[13]- المرجع نفسه، ص13،25-24،25،23،12.

[14]- المرجع نفسه، ص24، 28، 29.

[15]- المرجع نفسه،ص11.

[16]- المرجع نفسه، ص43،12،11.

[17]- المرجع نفسه، ص22.

[18]- المرجع نفسه، ص11،15-10(بتصرف يسير).

[19]- المرجع نفسه، ص20

[20]- المرجع نفسه، ص23.

(*) محمد أركون: جزائري من مواليد عام 1928 حاصل على الدكتوراه من جامعة السوربون بباريس عام 1969 حول الألسنية العربية في القرن الرابع الهجري وحاضر بالعديد من الجامعات الفرنسية والعربية.

معظم مؤلفاته بالفرنسية وترجمت إلى العربية - يصح وصفه بشيخ العلمانيين العرب - ينكر قداسة القرآن ويكثر من شتم الفقهاء والصحابة، ويفسر القرآن وفق مناهج هجينة لغوية وتاريخية، متفنن في اجتراح مصطلحات الإرهاب الفكري - ينكر العديد من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة باسم الاجتهاد.انظر: العقلانية هداية أم غواية ص126.

[21]- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي،ط3، 1998م،ص194.

[22]- انظر: المرجع نفسه، ص88، وانظر أيضا: محمد أركون : د. محمد،- الفكر الإسلامي، قراءة علمية،ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي،بيروت، ط1996،2.

[23]- محمد أركون، الفكر الإسلامي – نقد واجتهاد ص88.

[24]- المرجع نفسه، ص89،77.

[25]- المرجع نفسه، 80.

[26]- انظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص 245.

[27]- المرجع نفسه، ص86،85،81.

[28]- المرجع نفسه، ص81.

[29]- المرجع نفسه، 89.

[30]- المرجع نفسه، 90– 92.

[31]- محمد أركون، الفكر الإسلامي– قراءة علمية ص257-258.

[32]- محمد أركون، الفكر الإسلامي– نقد واجتهاد ص18.

[33]- ربان، محمد رشيد أحمد، الحداثة والنص القرآني، رسالة ماجستير غير منشورة الجامعة، الأردنية، 1997م، ص123.

[34]- المرجع نفسه، ص121.

[35]- محمد أركون، الفكر الإسلامي– قراءة علمية ص246 وما بعده، وانظر: الحداثة والنص القرآني ص142،128،115.

[36]- محمد أركون، الفكر الإسلامي– قراءة علمية ص246-262.

[37]- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص81،78.

[38]- المرجع نفسه، ص80.

[39]- المرجع نفسه، ص87.

[40]- المرجع نفسه، ص88.

[41]- المرجع نفسه،ص88.

[42]- المرجع نفسه، ص86.

[43]- المرجع نفسه، ص82.

[44]- المرجع نفسه، ص92.

[45]- المرجع نفسه، ص83.

[46]- المرجع نفسه، ص84.

[47]- انظر في تفنيد بعض هذه المطاعن عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ترجمة كمال جاد الله ، الدار العالمية للكتب والنشر.

[48]- المرجع نفسه، ص46-47، وانظر: مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، ط4، 1987. ص17 (المقدمة).

[49]- الذهبي (شمس الدين)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط1، (دت)،. ج1، ص 31.

[50]- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) الإتقان في علوم القرآن، ط،1951، ج 1، ص 70-71.

[51]- انظر: الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)،البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (دت)،. ج1ص 235-237، والإتقان في علوم القرآن 57/1 صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط10، 1977، ص70.

[52]- انظر: البرهان 238/1 والإتقان 57/1.

[53]- انظر: الإتقان 58/1 ومباحث في علوم القرآن ص75–76.

[54]- انظر:عبد الهادي،الفضلي،القراءات القرآنية تاريخ وتعريف،مركز الغدير للنشر، بيروت، لبنان، طالرابعة،2009، ص25-30.

[55]- انظر البرهان ج1، ص 235،261.

[56]- انظر: القراءات القرآنية تاريخ وتعريف ص33،35،34.

[57]- المرجع نفسه ص38.

[58]- السيد أحمد خليل: دراسات في القرآن ص12.

[59]- ريان محمد رشيد أحمد، الحداثة والنص القرآني ص71-72.

[60]- المرجع نفسه، ص73.