النص القرآني بين القراءة الأصيلة والقراءة الدخيلة من منظور نظرية التلقي: الانسجام / التأبّي

the Quranic text between original and extraneous readings from the perspective of the reception theory; Coherence/ Abstention

د.عبد الحفيظي عبد السلام[1]

د(ة). فاطمة الزهراء شول♣

تاريخ الإرسال: 2021/07/15	تاريخ القبول: 2022/04/12	تاريخ النشر: 2023/05/10

الملخص:

نسعى من خلال هذه الكلمات إلى رصد حركة مستجدّة على الساحة الفكرية تدعو إلى وضع النص القرآني المقدّس جنبا إلى جنب مع غيره مما يُعتقد أنها كتب مقدّسة، كالتوراة والإنجيل، وحتى مع النصوص الأدبية، من أجل قراءتها على ضوء المناهج النقدية الحديثة بغرض حسن الفهم – كما يدّعون – متجاهلين في الوقت نفسه الخصوصية اللغوية والمعنوية المتعاليتين للنص القرآني دون غيره، وكذا الخصوصية القصدية، باعتباره كتابا للهداية البشرية جمعاء، وليس للمتعة الآنية فقط، الأمرُ الذي جعل مثل هذه التوجهات – كما نعتقد- تنحرف عن المسار الصحيح وتنزلق إلى إصدار أحكام بعيدة عن الموضوعية، على الرغم من تصريحاتهم بالموضوعية في مقدمات كتاباتهم. نفعل ذلك من غير أن نقتحم أسوار النوايا فنحكم من غير بيّنة إلا ما كان دليلا قاطعا.

الكلمات المفتاحية: النص القرآني، التلقي، القراءة، الانسجام، التأبّي.

Abstract:

Through these words ; we seek to monitor a new movement on the intellectual scene.It aims to put the quranic text side by side the others that is belived that are holy books such as the Torah and the Bible also placed it

[1] المدرسة العليا للأساتذة الأغواط، bbdalhfyzy@gmail.com

♣المدرسة العليا للأساتذة الأغواط، fatimazouhra@ens-lagh.dz

with literary texts in order to read them in the light of contemporary critical approaches for the purpose of understanding (as they think).

The same time ignoring the linguistic transcendent and the meaning specificity of the Quranic text alone; as well as considering the holy book (Quran) is the guidance for all mankind ; not just the instant fun.

That made such trends, as we belive , deviate from the correct path and slip into issuing judgments far from objectivity in spite of their declarations of it. In the introductions in their writings. We do that without going deeplay, or breaking through the walls if intentions, so we judge without strong evidence exept what is conclusive one.

Key words:*quranic text, Reception , coherence.*

*** *** ***

المؤلف المرسل: عبد الحفيظي عبد السلام.bbdalhfyzy@gmail.com

فاطمة الزهراء شول fatimazouhra@ens-lagh.dz

مقدمة:

لقد أصبحت قراءة القرآن، (فهما وتفسيرا) – في أيامنا هذه- أمرا مُتاحا لكل من شاء أن يخوض فيه، بحجةِ أنّ النص القرآني نصٌّ أدبي كباقي النصوص، ومن ثَمّ غدا خضوعُه لما تخضع له بقية النصوص البشرية مسلكا ممكنا، فسلك هؤلاء سُبُلا أطلقوا عليها أسماء عديدة بَرّاقةً، كالقراءة الحداثوية والقراءة العصرانية، متبعين في ذلك المناهج النقدية المعاصرة، كالمنهج التفكيكي، والمنهج البنيوي مُبيحين لأنفسهم أن يتعاطوه بالكيفية التي تناسبهم، دون الرجوع – مستنيرين – إلى ما تركه أسلافنا من ضوابط قيّمة وقويمة متناسين أو متغافلين عن خاصيتين شديدتي الأهمية للقرآن، وهما: تعاليةُ هذا النص من جهة، ومن جهة أخرى نزوله بلغة تختلف عن باقي لغات العالم أقصد الخصوصية اللسانية التي احتوته.

ليكون طرح التساؤل الآتي – كما نعتقد- مشروعا، مفاده: هل استطاعت هذه القراءات المبتدعة من خلال الواقع القرائي أن تصل بأصحابها إلى حُسن التفاعل مع النص المقدّس ؟ وهل تمكّنت في ظِلّ الاستعانة بالمفاتيح العلمية المستحدثة من أن تثوّر هذا النص بنجاح من أجل المساهمة في ما يُسمّى بإنتاجية المعنى ؟ فإن تمكّنت من ذلك ونجحت، فإلى أيّ مدى نجحت في تعاطيها لهذا النص، وإن لم تستطع أليس من حقنا أن نطرح تساؤلا من نوع مختلف، مفاده: إلى أيّ مدى يمكن اعتبار هذه القراءات قراءاتٍ بريئةً؟

جاءت هذه المحاولة لتسلّط الضوء على هذا التهافت على دراسة النص القرآني دون الالتزام بالضوابط الملائمة والخاصة والدقيقة لعملية تعاطيه، وقد حاولتُ الاعتماد على آراء وأفكار المفكرين الغربيين بصورة تكاد تكون لافتة للانتباه، وذلك بغرض التدليل والتنبيه لخطأٍ في المنهج يقع فيه غيرُ المنصفين من الغرب، ومَن تبعهم من أبناء جلدتنا وهم يتعاملون مع النص المقدّس (القرآن).

2.الموضوع:

إذا تحدّثنا عن عملية تعاطي النصوص الأدبية بصورة عامة فإن هذا التعاطي يعتمد بالأساس على الفهم، والفهم في حقيقته الفلسفية يعني وجودين، أو يعني وجودا لكيانين سرعان ما يتحولان إلى كيان واحد، هما: (النص / القارئ)، ولعل من أهم ما يُميّز هذا الفهم هو فتحه لمجالات واسعةٍ للمناورة، ربما لم تكن تخطر ببال قبل ولوج النص ونقصد بذلك الانفتاحِ عمليةَ الانبثاق للمعاني، تبدأ بالمعنى الأول، لتتمّ بعد ذلك عملية الغوص داخل لجة ذلك النص من أجل الوصول إلى ما يُسميه البلاغيون العرب بالمعاني الثواني، تنطلق العملية الأولى من سطح النص، أي من الدلالة الصريحة يُسميها (أيزر) القطب الفني، لنبلغ الدلالات العميقة، والمتضَمَّنة وراء المكشوف والمعلَن عنه، وهنا يحصل التماهي بين الذات المتلقية والذات المتلقَّاة، أي: بين (القارئ والنص)

مع تأبّي هذا الأخير عن الإفصاح بكل مكنوناته، فيبقى في منأى عن الإحاطة به من كل جوانبه، فيظلّ القارئ في رحلة دائبة، وشاقّة في بعض الأحيان، ومتعبة، ولكنها ممتعة، يعيش أثناءها حالَةً من الاندهاش، لكونها، أي: (الرحلة) تتيح للمتلقي مساحاتِ تلذُّذ، واستكشاف جديدة، قد تكون غيرَ مسلوكة من قبلُ، وفي غير إنصات – في بعض الأحيان - لقُرّاء سلكوها من قبل إن كان هناك مَن سَبَق إليها، وبهذا يعيش المتلقي في كنَف ما يقوم به النص من تأثير مرتبط بما يتمتّع به من حرّية الحركة في فضاءٍ منصوصٍ عليه وربما بعيدا عمّا تُمليه عليه القواعد والأعراف المهيمنة على الساحة، ومن ثَمّ يدخل المتلقي في وصال قرائي مع المقروء، هذا الوصالُ لا ينبغي " أن يستوعب العمل على أنه أثر متجمّد وإنما على أنه مادّة سيميوطيقية مملوءة باستمرار، ومتحرّك من خلال النقل والاستقبال والتخزين والترجمة "[1]، متسلِّحا، أي (المتلقي) بأهمّ ركيزة، وهي التي يُسمّيها علم النفس بالنشاط الإدراكي الذي تقوم به ظاهرة القراءة، والذي هو، أي: الإدراك – كما يعرّفه خوسيه ماريا – " ليس شيئا أكثر من كونه دورا فعّالا في ملء المناطق غير المحدّدة، والتي تظهر بها الموضوعات في النص، وقد أطلق إنجاردن على هذا العمل الإدراكي الأساسي بالنسبة لمدلول وحداتالقواعد المختلفة (اسم التعيين)"[2]، والذي هو أي: (التعيين) الطريقة التي يتحقّق بها التموضع التأليفي الذي يضمّ إليه القارئ ذاتيته وتقويماته عند ملء المخطّط، وذلك النشاط غير الواعي يحوّل الموضوع إلى موضوع جمالي خاضعٍ للفهم الإدراكي الذي يمنحه بُعدا متعيّنا بوصفه موضوعا جماليا"[3]، يسمّيه (أيزر) بالقطب الجمالي، والفهم في حقيقته عند أقطاب نظرية التلقي ليس عملية قبول سلبية، بل هو تجاوب منتِج، والفهم فهمان: فهم أولي وفهم ثانوي، والفهم الأولي – كما عرّفه فريناند هالين وآخرون - " هو حَدسُ دلالةِ الكلّ بواسطة الإدراك المتميّز لجزئيةٍ، يمكن أن يكون سمةً أسلوبية، تيمةً – حسب (ستاروبنسكي) - الذي يتملّك القارئَ منذ اللحظة الأولى هذه هي اللحظة الأولى للتفسير "[4] يصفه بول ريكور بأنه "إمساكٌ ساذجٌ بمعنى النص ككلّ أو هو مجرّد تخمين" [5]، وهنا تبدأ نهايةُ

لحظةِ الفهم الذي تَمّ قبلُ، وأمّا الفهم الثانوي فهو محاولة لتبرير فهم الحدس وتسويغ المعطيات المتوصَّل إليها، أو المحسوس بها من قبل وهذا ما يُسمَّى بالفهم المفسِّر أو بالتفسير" الرامي إلى تأكيد ما كان متوقَّعا في الفهم الأولي.

وإنّ المقصود حسب مصطحات (ستارونبسكي) أن نعرض في دلالةٍ متطوّرة ما كان في أول الأمر مُدرَكا حَدَسِيًّا في الدلالة الأوّليّة "[6]، وهو نوع من الارتقاء في التعامل مع الشيء المفهوم، وفي هذه اللحظة يواجه القارئُ النص مواجهة فيها شيء من الصرامة، ذلك لأنه يسعى إلى تبرير ما تمّ في الحدس السابق،أي: إلى تأكيد تلك التصورات المتقدّمة، والتي كانت عبارة عن حدس لا أكثر، أو إلى التراجع عنها، ثم يتقدّم هذا القارئ شيئا فشيئا إلى أعماق النص مستنطقا متسائلا، وفي هذه اللحظة سيكون " استيعاب النص نمطا معقَّدا من الفهم تدعّمه إجراءات تفسيرية"[7]، فيصنع هذا المتلقي رديفا للنصّ المفسَّر (بفتح السين)، يبقى ذلك النص الرديفُ إلى أجل غير مسمّى، وقد يتحوّل ذلك الرديف في لحظة من لحظات التلقي إلى قواعد يُستعان بها، لتنضمّ إلى ذلك الرديف نصوصٌ أخرى مفسِّرة، لتؤسِّسمجتمِعةً إضاءاتٍ يُعزِّزُ بعضُها بعضا،ويسنُد بعضها بعضا، أو يُلغي بعضُها بعضا، لترسوَ هذه النصوص الرديفةُ عند لحظة ما، تُصبح حينها إرثا، يجبُ تفقّد مدى صلاحيته بين الفينة والفينة من أجل إكمال ما قد يظهر في تلك القراءات السابقة من نقص.

إنّ الثغرة التي تتبيّنُها الجماعة في هذه النصوص الرديفة، أو هذا النقصَ أو الخلل الذي قد يظهر لاحقا – كما سبق ذكرُه-، والذي يسعى أيُّ تفسير إلى تعويض ذلك كلِّه،" ينبغي أن يتصل بالمعايير التي تتبنّاها الجماعة الأدبية، وتستعين بها في إقرار وتقييم موضوعات اختصاصها " [8]، مع العلم أن النصّ المفسِّر مهما علا، لن يكون على مستوى النص المفسَّر، فالأول مرتبط بالثاني، وهو تابع له، فلولا النص الأول (المفسَّر) لما وُجد الثاني، ومن ثَمّ فلا مزيّة تُذكر أمام جلال النص الأول، إلا لأن الثاني يعمل على

أن يكشف عن بعض الوجوه المخبوءة في النص المفسَّر، وقد يذوي ذلك الرديفُ يوما من الأيام إن لم يعُد يستجيب لاهتمامات جمهور القُرّاء، بينما يبقى النصّ الأصلي على حاله دون أن يمسّه البِلى، أو تطالَه يدُ التحريف، أو التحوير، وكأنّ هالة قدسيةً تحوطه، في حين أن الرديف متغيّر ومتنوّع حسب الزمان والمكان، بل قد يتسلّل إليه الذبول، سرعان ما يتفرّق من حوله القُرّاء، وقد لا يُصبح ذا قيمة تذكَر.

إنّ النص المفسِّر وإن كان يعمل على أن يتجاوز ما هو مكتوب بالسواد في مرحلته الثانية إلا أنه لن يستطيع بأيّة حال من الأحوال أن يقفز فوقه دون الوقوف عنده يسترشده، لأنه بمثابة المفتاح الذي يوصل القارئ إلى المعاني المعطاة أولا من خلال السطح، وإلى المعاني غير المعطاة ثانيا من خلال البنية العميقة، فتتوالى القراءات على هذا النمط حيث يُجري كل قارئ حوارا صامتا مع النص المعطى (الأصلي) عما باح به و عمّا لم يبُح، ثم يلتفت إلى النصوص الرديفة حسب حاجته، فينطلق هو في قراءة أخرى، أي في إعادة تشكيل أو إنتاج معانٍ جديدة مضافة إلى ما تمّ تكوينه من قبل، فتكون معانيه بين مؤيّدة ومعارِضة لما سبق، وهنا تظهر حرّية القارئ ومسؤوليته في آن واحد " في إنتاج معنًى أُعيدَ تعريفُه على أنه حادثة وليس كيانا، ومعنى هذا أن الباحث لم يَعُد يُشير إلى هذا المعنى كماكان يفعل عندما كان مِلكا خالصا للنص، على العكس، ففي وسع الباحث أن يراقب، أو يُتابع انبثاقه التدريجي من خلال التفاعل بين النص بوصفه سلسلة متوالية من الكلمات وبين استجابة القارئ المتصاعدة " [9]،كل ذلك من أجل الظفر بالمعنى، وإذا كان المعنى مطمورا – كما عند الشكليين – في النص فإنّ مسؤولية القارئ تقتصر على استخراجه، ولكن إذا كان المعنى نفسُه لا يكفّ عن التطوّر، وإذا كان يتطوّر من خلال علاقة ديناميكية بتوقّعاتِ القارئ وتصوراته واستنتاجاته وأحكامه وفرضياته، فإنّ هذه الأنشطة، أي الأشياء التي يفعلها القارئ لا تكون مجرّد وسائل أو أدوات، بل هي جوهرية وأساسية "[10].

3- بين النص الأدبي والنص القرآني:

معذرة على هذا العنوان، فأنا أعلم أن الفرق بينهما كالفرق بين الخالق والمخلوق، ولكن أردتُ أن أعقد هذه المقارنة غير اللائقة تماشيا مع بعض الأصوات الداعية إلى جعله في سَلّة واحدة مع غيره من كلام البشر، فمعذرة مرّة أخرى.

إنّ من خاصيات النصوص الأدبية ما يُطلق عليها: (عنصر اللاتحديد) الذي هو في الحقيقة مفخرة لتلك النصوص، " ذلك، لأنّ القارئ يكتب النص، ولكن لما كان القارئ نفسُه كائنا غيرَ مستقر، وأنه سلسلة من السياقات والأهداف التي تتغيّر بين لحظة وأخرى فيُعَدّ ذلك النصُّ ذاتُه غموضا لا يمكن تحديده"[11]، فعنصر (اللاتحديد)- إذن - هو بمثابة فيتامين الحياة للنص، يُطعّمه ويُعقّده بالمعنى الإيجابي، وعلة ذلك التعقيد الأساسية " تكمن في كونه نسيجَ ما لا يُقال، و ما لا يُقال يعني الذي ليس ظاهرا في السطح كما أنه متلوّن"[12]، وهو الذي يجعل من النص الأدبي نصا منفتحا متعدّد المعاني، ذا قيمة متغيّرة تبعا لنوعية القُرّاء وتكوينهم النفسي والاجتماعي والثقافي والإيديلوجي، لأنّ لكل من هؤلاء ميتافيزيقا مختلفة عن غيرها، ومجموعة قناعات مختلفة أيضا، قد تصل إلى حدّ التضارب والتضاد، " فالفرويدي – مثلا – الذي يؤمن بأنّ البشر حيواناتٌ جنسية، وبأنّ الأعمال الأدبية تعبيراتٌ عن رغبات جنسية مكبوتة سيُرتّب تفاصيل النص في تشكيلات تختلف عن تلك التي يرتّبها الناقد الماركسي الذي يؤمن أنّ البشر مخلوقات اجتماعية تاريخية، وبأنّ الفنّ يعكس المصالح الطبقية "[13]، ليغدو النص - على رأي الأول – " في معظمه نسيجا من الإمكانات النفسية بالنسبة لقُرّائه، ولكن بعض الإمكانات فقط هي التي تناسب النسيج" [14]، وعلى رأي الثاني يصير صناعةً اجتماعية تتحكّم فيه البنية التحتية.

إنّ اعتماد توجّه ما في قراءة النصوص الأدبية وفهمها يعني التموقع في زاوية ما تتجلّى في تبنّي مواقف ما، ومن ثم في العمل على إلغاء افتراضات مسبقة واستبدالها بأخرى أو تعديلها.

والنتيجة – كما يرى بول أرمسترونغ – " أنّ القيمة ستتكشّف على نحو متباين لمختلف الجماعات التي تحمل تقاليدَ قراءةٍ مختلفة وقناعات مختلفة عن الأنواع الأدبية، وهذا هو أحد الأسباب التي تجعل الأعمال الأدبية تمتلك تواريخَ تذوُّقٍ، تتغيّر فيها طرقُ تقويمها بظهور أنماط جديدة في الفهم، مدفوعا أحيانا بخلق نصوص جديدة، تُثوِّر فَهْمَ الجمهور لأبعاد الأجناس وإمكاناتها "[15]. هذا بالنسبة للنصوص الأدبية.

أمّا فيما يخصّ النص القرآني - باعتباره وحيا من الله- فالأمر مختلف ومتفق، ويجب أن يكون كذلك، ذلك لأن هذا النص هو نِتاج علاقة عمودية بمتاح بشري، أقصد أن تلك الحركة المتمثّلة في الوحي انطلقت من أعلى إلى أسفل بلغة يعرف كنهَها جزءٌ من البشر، وفي ظرف خاص، وفي حيّز مكاني محدود، هذا أمر معروف، غير أنّ تجربة الوحي، هي تجربة خاصّة، وضيّقة جدّا، لا يشعر بها إلا من كان محلّ الوحي، و من ثم تصبح كلّ المحاولات لفهمها على سبيل القطع إنما هي من قبيل الاجتهاد، لا أكثر، أما ما تُوُصِّل إلى فهمه فهما ثابتا فقد كان بالاعتماد على ما صدر عن المعنيّ بها، وهو (النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الرسالة) وذلك في بعض المواقف، لأنّ ظاهرة الوحي ظاهرة متعالية عن الفهم الدقيق، لكونها فوق مقدور البشر، ذلك لأن الإنسان – باستثناء الأنبياء- لم يعش التجربةَ ذاتَها، ومن ثَمّ فإن أية محاولة لفهمها فهما دقيقا تبدو أمرا مستحيلا، ولما كانت ظاهرة الوحي هكذا أمرا بالغ التعقيد، فإنّ نصوص الوحي أخذت هذه الحساسية من الظاهرة نفسِها. يصف (توشيهيكو) في كتابه (الله والإنسان في القرآن) ظاهرةَ تلقي الوحي بأنه "شيء غامض تماما لا يسمح بالتحليل، بل إنه شيء ينبغي الإيمان به فقط"[16]، فهو هنا لا يتحدّث عن الوحي و لكنه يتحدّث عن ظاهرة

تلقيه من طرف النبي ﷺ، هذا الذي يفترق فيه النص القرآني مع غيره من النصوص الأدبية، فعلى الرغم من أنّ الوحي – كما يرى الكاتب نفسُه- " في ذاته ظاهرةٌ تتعالى عن كل مقارنة، وتتحدّى كلَّ تحليل، فإنه يظلّ ثمّة اعتبارٌ معيّن يمكننا أن نقاربه من خلال تحليلنا، ونحاول أن نكشف عن البنية الأساسية لمفهومه وذلك باعتباره حالةً متفوّقةً، أو استثنائيّة من السلوك اللغوي العام والشائع بين كل الكائنات التي تتكلّم على الإطلاق"[17]، فقراءتُه – إذن- ومحاولة فهمه صفةٌ يشترك فيها النصان (القرآن) وغيرُه من النصوص البشرية، وهو أمرٌ مُسَلَّم به، لكون ذلك النص المقدّس قد نزل بلغة بشرية، ومن ثم فإنّ إمكانيةَ تحليله، وفهمه، أو فهم جزء منه تبقى قائمةً بشيء من النسبية، و قد صرّح القرآن بذلك ست مرات فيما أعلم، من ذلك قوله تعالى: ﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر﴾ القمر / 17، الأمرُ الذي جعل بعضَهم يقبل بفكرةِ أدبية القرآن من الناحية اللغوية فقط، يؤكِّد الفكرةَ (كولين) الذي يرى اعتبارَ" القرآن نوعا من أنواع الأدب من الناحية اللغوية فحسب ليس خطأً إذا نظرنا إلى القرآن على أنه وحي إلهي، ومن دون اعتبار الجانب الأدبي فيه، فإننا ننكر بذلك الجانب البشري في اللغة القرآنية، والذي من دونه ما كانت الرسالة المقدّسة ستصل إلى الإنسان أبدا "[18]، ففي القرآن آيات عديدة تصف اللغة التي نزل بها وعددها سبعُ آيات كما أعلم، من ذلك قوله تعالى: ﴿ إنّا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾ يوسف/ 2.

هذا يعني أن القرآن حينما نزل فإنه نزل وِفق بنية نصّية تتوقّع حضور متلقٍّ ما، دون أن تحصُر هذا المتلقي في حيّز مكاني أو زماني، أي نزل وفق شبكة من البِنيات التي تستدعي تجاوبا يُفضي بالقارئ إلى فهم النص، مع إدراكنا العميق لما قام به هذا النصُّ من كسر المألوفية السائدة بالنسبة للمتعاملين معه إنْ على مستوى المضامين، أو على مستوى اللغة والأسلوب، وتلك ميزة للنص القرآني تجعل عملية الفهم تتحرّك بواسطة الحاجة لجعل غير المألوف مألوفا، وإن هذا النص القرآني سيكون بالفعل عقيما لو أدّى

إلى التعرّف والتعامل مع المألوف فقط، وهكذا فالعوامل غير المعروفة في النص هي التي تجعل القارئ ينطلق في البحث- كما يقول أصحاب نظرية القراءة - لذا فقد أوجب على المتعاملين الجددِ معه أن ينتقلوا إلى وضعية جديدة تُمكّنهم من تحيين الرؤية الجديدة التي اضطلع بها كما أوجب وجهةَ نظرٍ جديدة يستطيع القارئ أن ينظر من خلالها إلى الأشياء من حوله التي لم يكن بالإمكان أن تبرز طالما كانت استعداداته الخاصة المألوفة تحدّد توجّهه.

4-الإجراءات القرائية للنص القرآني المقدّس:

توطئة :

أنا لا أريد في هذه العجالة أن أتطرّق إلى كل الإجراءات القرائية التي سنّها علماؤنا، ولكنني سأكتفي بواحدة منها تاركا بعضَها الآخر إلى فرصة أخرى، لكن لا أرى بأسا في أن أشير من خلال هذا التمهيد إلى ما ذكروه، متردّدا على ما تمّ ضبطُه في هذا الباب، ذلك لأنّ أصواتا حديثة أخذت تتعالى، وتدعو إلى إجراءات مبتدَعَة في التعامل مع النص القرآني، ربما بنفس الطريقة التي تُتّبَع أثناء التعامل مع غيره من النصوص الأدبية، باعتباره نصا أدبيا تتمثّل هذه الفكرة في أن ينطلق القارئ في قراءة النص القرآني من خلفية واضحة، مفادها أن ذلك النص يمكن التعامل معه بنفس الطريقة التي نتعامل بها مع النصوص الأدبية وهم يقصدون أن نتحرّر من كل القواعد والتقاليد القرائية السابقة، ولعل أهم نقطة يركّزون عليها أثناء توجّهنا نحوه هي أن نتجرّد من كل الأفكار القبلية التي قد تعرقل العملية القرائية (الفهم) كما يزعمون، ولعل من أهمّ هذه القبليات التي يجب التخلُّص منها هي التسليم بقدسية النص القرآني، وبعبارة أوضح ما يدعونه بـ (موت المؤلف) زاعمين أنّ هذا العنصر هو الذي يقف عائقا أمام حُسْن الإنصات إليه ومحاولة فهمه، فالواجب – إذن، وكما يزعمون - أن نتحرّر من ذلك كله، ولا نسعى من أجل أن نحيطه بشيء من الهالة القدسية التي تمنع التعامل

الصحيح معه، بمعنى أنْ نصبح أكثر شجاعة، وجرأة على خلخلته، وتفكيكه على مبدأ جاك دريدا، بالمعنى السلبي، لا الإيجابي، بينما الواقع يقول إنّ النص المقدّس يختلف تمام الاختلاف عن بقية النصوص كما سبقت الإشارة إليه، لهذا فإنّ قراءته – كما يرى كولين- " تتطلّب أكثر من مجرّد قراءته، إذْ نصبح بحاجة أيضا إلى أن نأخذ فكرة عن مصدر النص، وعن الشخص الذي كتبه، والأهمّ من ذلك معرفة الطريقة التي يجب، أو كان يجب أن نقرأ بها النص"[19]، هذا يعني أنّ النصوص الدينية – كما يرى (مالوري ناي) - تتطلّب القيام بفحص أكثر من محتوى هذه النصوص، ولكن أيضا فحص سياقها واستخدامها"[20]، لذلك فنحن لا نطمئنّ إلى من يعتقد أنه بالإمكان أن يُتعاملَ مع النص القرآني كما يُتعامل مع النص الأدبي، لأن هذا الأخير- كما ترى بعضُ النظريات الحديثة - لا يملك معنى صحيحا، ووحيدا، قد نقبل بإمكانات تعدّد المعنى للنص القرآني، لكنّ المعنى الصحيح موجود أيضا، ولا يمكن إلغاؤه، بل ويتوفّر على أكثر من معنى صحيح في الوقت نفسه، والمشكلة تكمن في إمكانية الاهتداء إلى ذلك من عدمه لأن الهدف من النص القرآني المقدّس لم يكن للمتعة والترف فحسب، ولكن للتوجيه الحياتي كله باعتباره تعاليمَ عُلوية، ولكي يحصل الانسجام بين النص القرآني والمتلقي لابدّ من استحضار كلّ ما يَضمن حُسن التجاوب معه.

ولئن كان أصحاب نظرية التلقي – مثلا- قد وضعوا إجراءاتٍ دقيقةً و شديدة الحساسية لقراءة النصوص الأدبية باعتبار تلك القراءة مشروعا عقلانيا يحمل قواعده وحدوده الكامنة في مجرياته، وليس حقلا مفتوحا للعب الفوضوي الحر، حيث كل شيء مقبول"[21] فإنّ النص القرآني المقدّس يجب أن تخضع قراءته لصرامة أقوى، بقوانين التعامل لكونه نصا شديد الحساسية، ومع ذلك فإنّ تلك الصرامة لا تقف حاجزا أمامالنظر فيهواستنباط ما تيسّر من المعاني، مما جعل الأوائل يصفونه بأنه حَمّال أوجه فاستفاد القارئُ بذلك من هذا الفضاء الواسع الذي أتاحه النص القرآني، فاتّسعت

مجالات إدراكه فأمكنه من أن يبلغ ما لا يريد سطحُ النص أن يقوله إلا بعد جهد مصحوبا بتوفيق الله فقد ذكر السيوطي أنّ لكل آية ستين ألف فهم، فهذا يدل على أنّ في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتّسعا بالغا، بل إنّهم كانوا يرون الرجل العالم لن يبلغ من العلوم مبلغها حتى يتمكّن من تحقيق مجموعة من المعاني للآية الواحدة، لذلك كانوا يقولون: لا يفقه الرجلُ كلَّ الفقه حتى يجعل للقرآن وجوها لكن هذا لا يعني أنه يجوز للقارئ أن يفعل بالنص القرآني ما يشاء، فقد قال التفتازاني في شرحه: " سُمّيت الملاحدة باطنية لادّعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معان باطنية، لا يعرفها إلا المعلّم وقصدُهم بذلك نفي الشريعة بالكليّة "[22]، أما رؤية المتعامل أن النصوص القرآنية على ظواهرها - ومع ما يمكن أن تشير إشارات خفية إلى دقائق، تنكشف للخواص- فهو من كمال الإيمان.

أعتقِد أن علماءنا الأوائل قد كفونا عناء البحث في قواعد القراءة الصحيحة التي كان لها فضل الدقة والثراء، من غير أن يُبدوا تذمّرا أو تضايقا ممن يأتي بعدهم لإثرائها وإضافة ما يُعزّزها، ويقوّيها، أو حتى ما يُصحّح بعضا منها في حال وجود الخلل، بالإضافة إلى ذلك ما قامت به من صيانةٍ للقرآن من كل محاولات التشويه والتزييف، الأمرُ الذي جعل تلك القراءات الأولى ذاتَ قيمة لا تُنكر،لا يجوز أن نقفز فوقها في الحالات كلها، لا لشيء، إلا لأنها- كما يزعم الخصوم- قد أصبحت من مخلفات الماضي البالي، وقد استجدّت الحياة وتغيّرت، فالواجب - في زعمهم - يقتضي منا أن نعيد قراءة القرآن منطلقين من الفتوحات العلمية التي حدثت في الغرب .

لقد كان هذا دأبَ المعارضين لقدسية القرآن منذ القديم، وليس وليدة الحاضر فلقد ذكر أبو حيان التوحيدي "أنّ الملحدين يذكرون أقاويل السلف مزدرين عليهم وذاكرين أنه ما جهلوا مقالاتهم، ثم يفسّرون هم الآية على شيء لا يكاد يخطر في ذهن عاقل، ويزعمون أنّ ذلك هو المراد من هذه الآية "[23].

لهذا السبب وضع علماؤنا شروطا للتعامل مع القرآن، و أجملوها في قول أحدهم: " علم باللغة ومعرفة بالأحكام التي للكلم العربية من جهة إفرادها ومن جهة تركيبها، ومعرفة كون اللفظ أو التركيب أحسنَ وأفصحَ، ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع.....، وتعيينُ مبهم وتبيين مجمل، وسبب نزول، ونسخ، ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ وذلك من علم الحديث، ومعرفةُ الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاق التقييد، ودلالة الأمر والنهي، ويؤخذ هذا من أصول الفقه، والكلام فيما يجوز على الله تعالى، وما يجب له، وما يستحيل عنه، والنظرُ في **النبوّة،..... ويؤخذ هذا من علم** الكلام، واختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص، أو تغيير حركة، أو إتيان بلفظ بَدَلَ لفظ وذلك بتواتر وآحاد، ويؤخذ هذا الوجه من علم القرآن فهذه سبعة وجوه، لا ينبغي أن يُقدِم على تفسير كتاب الله إلا ما أحاط بجملةِ غالبِها من كل وجه منها" [24]، ثم يختم حديثه هذا بأهمية علم اللسان، حيث يقول: "....ومع ذلك فاعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته، ولا يمتطي منه صهوته إلا من كان متبحِّرا في علم اللسان، مترقّيا منه إلى رتبة الإحسان"[25].

الذي نودّ الحديث عنه في هذا الحيّز المكاني والزماني هو العلم بلغة العرب تاركا البقية – كما أسلفتُ- إلى فرصة أخرى.

5- العلم بلغة العرب وتراكيبها وألفاظها:

نفهم مما سبق أنّ أول زاد يجب على المتعامل مع القرآن التزوّدُ منه هو العلم بالعربية وبمقاصد كلام العرب، وطرق التعبير لديهم، وهذا العلم بابه واسع جِدّا، فلقد وقع الكثير ممن حاول فهمه في خطإ الفهم قديما وحديثا، بسبب عجزهم وقصورهم عن الإلمام بهذا العلم، لذلك عَدّ العلماءُ هذا العلمَ البابَ الأول للخوض في فهم تفسير معاني القرآن وجعلوه الدليل الذي لابدّ منه.

يرى أبو حيان الأندلسي أنّ "النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه: أولها علم اللغة اسما وفعلا وحرفا، الحروف لقلتها تكلّم على معانيها النحاة، فيؤخذ ذلك من كتبهم وأمّا الأسماء والأفعال، فيؤخذ ذلك من كتب اللغة" [26]، غير أن ذلك لا يكفي،نفسُ الفكرة نكاد نلمسها حتى عند غير المسلمين الذين وضعوا شروطا للتعامل مع (نصوصهم المقدّسة)، فها هو (كانط) يرى أنّ " تأويل الكتاب المقدّس هو أيضا يحتاج إلى المعرفة العالمة، إذْ كيف يريد غيرُ العالم الذي لا يستطيع أن يقرأ إلا في الترجمات أن يكون على يقين من معنى الكتاب ؟ لهذا السبب فإنّ المؤوِّل الذي يملك أيضا ناصية اللغة الأصلية ينبغي مع ذلك أن يمتلك أيضا معرفة تاريخية ونقدا واسعيْن، حتى يستطيع – انطلاقا من حالة الأخلاق والآراء (من المعتقدات الشعبية) الخاصّة بذلك الوقت – أن يتخذ الوسائل التي بها يتمّ فتحُ المجال أمام الجماعة الكنسية كي تفهم"[27].

لذا ذهب الزركشي إلى القول " بأننا نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه، وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلّم فنحن أشدّ الناس احتياجا إلى التفسير"[28]، لأنّ بعض نصوص القرآن جاء على نمط أسلوبي غريب، وتركيب عجيب خَرَقَ به المعيار السائد، مما استوجب إحاطةً واسعة بعلم العربية: بنحوها وصرفها وبيانها، بل و بلغات العرب و لهجاتهم، ومعرفةَ أنواع الوقف فيه،إذ لا يمكن لمَن ضَعُف زاده في هذه العلوم أن يفهم معانيه على أحسن صورة.

نذكر بعض النماذج التي استعصتْ على غير العالم بالعربية أن يُحسن التجاوب معها من ذلك – مثلا – قوله تعالى: ﴿الآن خفّف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفا﴾ الأنفال / 81. حيث يرى بعُض مَن لا يفقه العربية أن هذه الآية تؤكّدالخلل العقدي الواضح لمحمد (صلى الله عليه وسلم)، و هي دليل على أن القرآن من عند محمد (صلى

الله عليه وسلّم) الذي اتّهم فيه ربَّه بالعلم الآني فقط، إذ كيف يُعقل أن يكون عِلْم الله بضعف في المسلمين قد تحقّق (الآن)، فهل هذا يعني أنه سبحانه وتعالى لم يكن على علم بهذا من قبل وهو العالم بالأشياء منذ الأزل، ذلك لتوهّم منهم أن الفعل (علم) معطوف على الفعل (خفّف) المقترن بالآن.

أبدأ متطرّقا إلى بعض أقوال العلماء في هذه الآية:

يفهما صاحب نظم الدرر مختصرا: "و(عَلِم)، أي: قبل التخفيف وبعده (أن فيكم ضعفا)، أي في العدد والعُدد ولكنه أوجب عليكم ذلك ابتلاءً، فبَعْد التخفيف علِمَ ضعفَهم واقعا، وقَبْله عَلِم أنه سيقع "[29].

إنّ الإشكال في فهم هذه الآية يعود إلى عدم معرفة الخصوصية اللغوية للقرآن، و تلك الإشكالية تعود إلى اعتبار (الواو) على أصله أي: حرفَ عطفٍ، ومن ثمّ أخذ الفعل المعطوف (علم) حكمَ الفعل المعطوف عليه (خفّف)، ولأن هذا الأخير مقترن بالظرف (الآن) أُعتُقِد أنّ الفعل (علم) هو أيضا مقترن بالظرف نفسِه، وبهذا التعليل حصل سوء الفهم.

أولا: يجب أن نتفق على أن ما يُستعمَل خارج النص القرآني ليس بنفس الدلالة حينما يكون ضمنَ السياق القرآني، بمعنى أنه إذا كان حرف العطف(الواو) – مثلا - لمطلق الجمع، وهو المعنى الأصلي، فإنه – كما أعتقد- داخل السياق القرآني تكون له دلالة مضبوطة تمام الضبط، فإن اللفظة حينما تتأخّر في موضع ما،على لفظة معيّنة لتتقدّم اللفظةُ المتأخّرة على اللفظة المتقدّمة بواسطة حرف العطف هنا وهناك، فإنّه من الواجب ألّا نتعامل مع ذلك التقديم والتأخير على أنه اعتباطيٌّ، إذْ لا يمكن- مثلا- أن نعتبر (الواو) لمطلق الجمع، بل هناك قصد معيّن ودقيق يحمله ذلك الأسلوب ولا يمكن أن يكون هذا التقديم والتأخير لمطلق الجمع، لذا يقول الغرناطي عن هذا (الواو):

"وإن كانت الواو لا ترتّب فإنه لا يتقدّم اللفظُ في الكتاب العزيز ذكرا، أو يتأخّر إلا لموجب"[30] فمعنى (لا ترتِّب)، أي: لا ترتّب خارج السياق القرآني.

فالآية المذكورة: ﴿الآن خفّف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفا﴾، نجدها مكوّنة من جملتين (خفّف الله عنكم)، (علم أن فيكم ضعفا) يربطهما رابط وهو (الواو)، اعتبره مَن انقطع التواصل بينه وبين فهم الآية حرفَ عطف، فوقع الإشكال (أي سوء الفهم).

أمّا إذا انطلقنا من أن (الواو) في كلام الله لا يفيد مطلق الجمع، إنما يفيد دلالة معيّنة والآيةُ مرتّبة ترتيبا خطّيّا مفروضا بقوة النص ولو رمزنا إلى الجملة الأولى (خفّف الله) بالرمز (أ)، وإلى الجملة الثانية (علم) بالرمز (ب) حسب الترتيب الخطي، فإن ترتيبها يكون كما يأتي: الظرف + (ج/ أ)، ثم (ج/ب)، هذا يعني أن الفعل المعطوف (علم) سيأخذ حكم المعطوف عليه (خفّف)، وهذا الأخير مقترن بالظرف (الآن)، فيرتبط الفعلُ (علم) بالظرف أيضا، فيكون عِلم الله قد حصل الآن، ولم يحصل قبلُ، أي: أثناء التخفيف.

لكن حينما نعتمد على التصوّر العقدي، فإن المعادلة ستنقلب، حيث نرى أنّ مَرْتبة الجملة: بـ (عَلِم أنّ..) هي الأولى، ومَرْتبة الجملة: أ (الآن خفّف) هي الثانية، لتصبح المتتاليات الجملية الطبيعية حسب التصور العقدي كما يأتي: (جملة ب + جملة أ) لكون (جملة / ب) هي سبب لـ (ج/ أ) التي هي نتيجة، بمعنى أنّ عِلْم الله سابقٌ عن التخفيف، لذا كان التخفيف محصورا بالظرف (الآن)، بينما (العلم) - عقديا – غير محصور بالظرف لكونه ليس معطوفا، ومن ثم يكون (الواو) ليس للعطف، ولكنه لشيء آخر، وقد يسألسائل: لماذا قدّم الله جملة (خفّف عنكم)، وأخّر (ج / علم)، والجواب - والله أعلم - هو: لأن التخفيف محطّ انتظار المسلمين واهتمامِهم، وهم لم يتبيّنوا بعدُ إنْ كان الله سيستجيب لرغبتهم، ويرفع عنهم الغُبْن، فكانت بالنسبة إليهم بشارة تستحقّ

التقديم، أما (عِلْمُ الله) لحالِهم الضعيف، فهم متأكدون منه، موقنون به، ولم يشكّوا فيه لحظةً إنما كان اهتمامهم بالفرج والتخفيفِ أشدّ، لأنهم كانوا يحملون همّا ثقُل عليهم: بين أن يصمدوا بغير قدرة، وبين أن يفرّوا من ساحة المواجهة ويُولُّوا الأدبار، وتلك كبيرة لا يقدرون على تحمّلها أيضا، لذلك تقدّمت جملة (التخفيف)، وتأخّرت جملة (العلم) وحينما كان تسبيقُ البشارة ما ينتظره المسلمون، أبقى الآية على حالها، للدلالة على أن حال الله الدائم هو علمه بضعفهم، فكانت (الواو) للحال، أي: الآن خفّف الله عنكم وقد علم منذ الأزل أنكم ضعاف لا تقدرون إلا أن يُقدّركم الله، يعضُد هذه الآيةَ قولُه تعالى: ﴿يريد الله أن يُخفّف عنكم وخُلِق الإنسانُ ضعيفا﴾ النساء /28.

ومن ثَمّ فإنه لا يبقى أمامنا إلا أن نعتبر جملة (وعلم أنّ فيكم ضعفا) في موقع الحال وليست في موقع العطف، ففي القرآن الكريم وفي كلام العرب ما جاء على هذا النمط حيث وردت الجملة الحالية محذوفة (واو) الحال مع (قد)، ومن ثم يزول الإشكال.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة السريعة، وبعد محاولات الرصد، والتتبّع، أمكننا أن نقف عند مجموعة من النقاط نرى من الواجب لفت الانتباه إليها، ثم التركيز عليها، وتتمثّل فيما يلي:

أولا/ إنه بات واضحا أن القراءة التي يُطلق عليها الحداثوية لم تعد قادرة على أن تنسجم مع النص القرآني فهما وتفسيرا، وقد أُعلِن فشلها على أكثر من صعيد، سواء على الصعيد اللغوي، حيث لم تستطع أن تساير الخصوصية اللغوية المتعالية له، لأن هذه الخصوصية تتطلّب ثقافة لغوية واسعةً، وإدراكا للغة العرب فهما وإحساسا، أو على مستوى المضامين التي تهدف إلى توجيه الإنسان وجهة محدّدة لا التواء فيها، فهو كتاب تنتظم به حياةُ الناس، ويسعدون به في الآخرة، نَزَل وِفق مقتضيات يقتضيها

التواجد البشري في ظروف جدّ حسّاسة، تتطلّع من خلاله الإنسانيةُ إلى تنظيم حياتها حسب ما يصلح لها، ولم يكن أبدا في لحظة من لحظاته للمتعة العاجلة، لذا استطاع أن يؤسّس لنفسه عبر الزمان قيمةً ساميةً، اكتسبها من تلك الغايات التي يحقّقها والوظائفِ التي يؤدّيها، والأهم من ذلك كله هو ما يمتلكه من خواص تعود عليه نفسِه، ومن القوة الذاتية التي تتخلّله، ومع ذلك فهو لا يمارس تلك القوة على نحو يتجاوز الزمن، بل هو يتغيّر مع التيارات المتغيّرة للحياة الاجتماعية العامة بمرونة عجيبة، والدليل على ذلك هو أنّ القرآن حين انطلق بوصفه منهجا معتمَدا في المجتمع العربي الأول فإنه بدأ على وتيرة متصاعدة، دون أن ينحصر داخل الثقافة التي أنتجت قيمته اللغوية على الأقل، وتناقلت تلك القيمةَ، من خلال اعتراف أقطابها وصُنّاعها (فصحائها وعظمائها)، بل تحدّى الواقعَ بإعادة تشكيله وخلقه من جديد، ولهذا السبب تعزّزتْ شروط تفوّقه على كل المنظومات الاجتماعية مهما كانت قوتها وثباتها ورسوخها، لأنه لا يمكن لأي عمل أن يمارس قوته على محيطه وثقافته بهذه الطريقة الجارفة إلا لكونه فاعلا قويا مستقلا عن هذا المحيط وعن هذه البيئة بكل حمولتها، والدليلُ الآخر هو بقاؤه على مرّ الزمن منفتحا على كل الثقافات والمجتمعات المتغيّرة، ولم تتمكّن أيةُ قوّة مهما كان عُلوُّها وشأنها أن تختزله داخل إطارها بل كان يتسرّب إليها كما يتسرّب الماء تحت الثرى، ليُطوّقها، فيتآكل منها ما كان فاسدا مهلهلا، ليبقى منها ما كان صالحا، فينصهر في بوتقة حرارته وطهارته، فيبدو ذلك كلُّه ولا أجمل ولا أهدى.

ثانيا/ إنّ من عوامل قوّته وعلوّه أيضا تلك الخاصية الملتصقة به دون غيره من النصوص وهي إذا كانت النصوص الأدبية قد تغيّرت طبيعةُ وسيطِها الاتصالي، أي: القناة الناقلة لها فَبَعْد أن كانت هذه النصوص تنتقل عبر الأمواج الصوتية إلى المتلقي، أي عبر الصوت البشري مباشرة إلى الجهاز السمعي للمتلقي، فإنها الآن قد أصبحت محمولة عبر حامل خارجي، فحلّ بذلك السطر أو التسطير محلّ التعبير الصوتي، واختفى

فيه الحضور البشري الجسدي، ولم يعد ممكنا لتلك النصوص أن تعود إلى ما كان عليه حالَ كونها خطابا مسموعا "ففلتتْ كلاما، وثبتتْ خطابا "، لذا تحرّر النص الأدبي من مبدعه تحرُّرا يكاد يكون مطلقا.

لكنّ الذي نلاحظه ونرصده حول النص القرآني هو كونه على الرغم من أنه قد تحوّل في بعض المواضع إلى نصّ محمول عبر الوسائط المعيّنة ذاتها والتي حُملت عليها النصوص الأدبية كما سبق ذكره، إلا أن طبيعته الأولى، أي الطبيعة الصوتية ظلت تلازمه، و بقيت تتمتّع بنفس التأثير الذي هو للمقروء، بل وربما أكثر منه، فكان النص القرآني بذلك يزاوج بين طبيعته الأصلية التي لم يفقدها في أية لحظة ما لحظات مسيرته، وبين ما استجدّ في قناة الاتصال المستحدثة، بل وظل في معظم الأوقات وكأنه لا يزال خطابا يتنزّل اللحظةَ فثبت كلاما لله عزّ وجلّ، وثبت خطابا للناس أجمعين أيضا، ولم يتمّ بذلك نسفُ الموقف الحواري الكامل، ومن ثمّ لم يصحّ أن يتحرّر من صاحبه (الله عزّوجلّ).

ثالثا/ إنّ النص القرآني لا يتضايق من تعدّد القراءات مهما كان اختلافها، بل نرى وجودها يؤكّد قوته و يُحدّد هُوّيته التي تتمثّل في تلك التراكمات التفسيرية المتغيّرة عبر التاريخ، وعبر حقول أنماط الفهم المتنوعّة، وهي تراكمات قد لا تكون كاملة، بل هي بالفعل ليست كذلك.

** *** ***

الهوامش:

[1] **خوسيه ماريا / نظرية اللغة الأدبية / تر: حامد ابو أحمد / مكتبة غريب / ط 1/ 1985 / ص 96.**

[2] **نفسه / ص 125.**

[3] **نفسه / ص 126.**

[4] فريديناند هالين وآخرون / بحوث في القراءة والتأويل / تر: محمد خير البقاعي / مركز الإناء الحضاري / ط 1 / 1998/ ص 63.

[5] بول ريكور / نظرية التأويل / تر: سعيد الغانمي / المركز الثقافي العربي / ط 1/ 2003/ ص 121.

[6] نفسه / ص ن.

[7] نفسه / ص 122.

[8] ستانلي فيش / هل يوجد نص في هذا الفصل / تر: أحمد الشيمي / المجلس الأعلى للثقافة / ط 1 / 2004 / ص 460.

[9] نفسه / ص 41.

[10] نفسه / ص 40.

[11] جرمي هوثرون / النقد والنظرية النقدية / تر: عبد الرحمان حمد رضا / الشؤون الثقافية العامة/ د ط / ص 121.

[12] أمبيرتو إيكو / القارئ في الحكاية / تر: أنطوان أبو زيد / المركز الثقافي العربي / ط1 / 1996/ ص 62.

[13] بول أرمسترونغ / القراءات المتصارعة / تر: فلاح رحيم / دار الكتاب الجديد المتحدة / ط 1/ 2009 / ص 25.

[14] السابق / ص 455.

[15] نفسه / ص161.

[16] توشيهيكو/ الله والإنسان في القرآن / تر: هلال محمد الجهاد / ص 243.

[17] نفسه / 245.

[18] كولين تيرلز / الإسلام الأسس / تر: نجوان نرو الدين / الشبكة العربية للأبحاث / ط 1 / 2009/ ص 96

[19] نفسه / ص 262.

[20] مالوري ناي/ الدين الأسس / تر: هند عبد الستار/ الشبكة العربية للأبحاث / ط 2 / 2009/ ص 289.

[21] Stephen Toulman / Human Understanting / U.P 1972 / P 133 / 199.

[22] التفتازاني / شرح العقائد / دار صادر / ط 5 / ص 191.

[23] نفسه / ص 191.

[24] أبو حيان الأندلسي / تفسير البحر المحيط / تح: الشيخ عادل وآخر/ دار الفكر/ ط3/ ج 1 / ص:106 /107/108.

[25] نفسه / ص 109.

[26] نفسه / ص 105.

[27] كانط/ الدين في حدود مجرّد العقل/ تر: فتحي المسكيني/ جداول / ط 1/ 2012/ ص 190.

[28] الزركشي / البرهان / تح: محمد أبو الفضل إبراهيم / المكتبة العصرية /دط/ 1972/ ج 1/ ص 22.

[29] البقاعي / نظم الدرر / المكتبة العصرية / ط 3/ 1965/ / ج 8/ ص 324.

[30] الغرناطي / ملاك التأويل / مطبعة العاني / د ط / د تا/ ص 314.