النّصّ القرآني بين التّاريخيّة واللغويّة الأدبيّة
- قراءة في المشروع الفكري النّقدي لنصر حامد أبي زيد-

الدكتور: إسماعيل عريف
جامعة الشّهيد حمّه لخضر الوادي- الجزائر

مقدّمة:

ترنو هذه المداخلة إلى تسليط الضوء على قضيّة هامّة وأساسيّة في الفكر الحداثي المعاصر المتعلّق بالتّراث الإسلامي وخصوصًا النّص الدّيني، حيث شهد هذا الأخير في الأزمنة الأخيرة إخضاعًا للدّراسة والتّمحيص والتّحليل والنّقد من قبل الحداثيين والمستشرقين، وذلك باستخدام مناهج أدبيّة نقديّة حديثة.

ويأتي في مقدّمة هؤلاء الحداثيين الذين أشرنا إليهم آنفًا؛ المفكّر المصري الكبير نصر حامد أبو زيد الذي له دراسات جمّة وكثيرة في هذا المجال، حاول من خلالها تسليط الضّوء على نقد النّصّ الدّيني ولاسيما القرآن الكريم باعتباره المصدر الأوّل للدّين الإسلامي، حيث اجتهد في إخضاعه للبحث والدّراسة من وجهة نظر نقديّة تمحيصيّة، فنادى بتاريخيّة القرآن واعتبره منتجًا ثقافيًا يخضع لثقافة البيئة العربيّة التي نزل فيها ممّا يقلّل من قدسيته، كما اعتبره نصًّا أدبيًا بحتًا، وبالتالي لا مناص من وضعه تحت النّقد الأدبي الحديث وسبر أغواره باستخدام المناهج الأدبيّة الحديثة وتحليل معطياته في إطار النّظام الثّقافي الذي تجلّى من خلاله، ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد

الإنساني –في نظر هذا المفكّر– الممكن لفهم الرسالة ولفهم الإسلام كذلك، ففهم النّص المؤسّس يؤدّي بالضرورة إلى فهم الدّين الإسلامي وتحديد هويّته.

ولا شكّ أنّ بين التّاريخيّة واللغويّة الأدبيّة علاقة جدليّة متينة تساعد في فهم النّصّ القرآني كما تسهم في ربطه بالبيئة التي نزل فيها والمنتج الثّقافي الذي جاء معالجًا لأمراضه وعاداته السّيّئة وداعمًا مثبّتًا لمكارم الأخلاق التي كانت سائدة آنذاك، وهو الأمر الذي سنركّز عليه في هذه المداخلة مبيّنين مدى صلاحيّة استخدام هذه المناهج في التّعامل مع النّصّ القرآني في فكر نصر حامد، كلّ ذلك انطلاقًا من إشكاليّة تبحث في مدى بحث هذه العلاقة بين التّاريخية والنّقد الأدبي وعلاقتهما بهذا النّصّ المقدّس.

ولا غرو في أنّ هذا الرّجل يصبو من خلال استخدام هذه المناهج وتوظيفها في دراسة النّصّ الدّيني إلى مجموعة من الأهداف الواقعيّة؛ منها على سبيل المثال إعادة صياغة للخطاب الدّيني يتماشى والواقع المعاصر، وكذلك تحديد هويّة الدّين الإسلامي بطريقة علميّة واقعيّة، وتقديم نظريّة تأويليّة جديدة لتجاوز التّأويلات القديمة التي عفى عنها الزّمن ولم تعد تقدّم حلولا للمشاكل الإنسانيّة...

ولا تقف هذه الدّراسة عند حدود الوصف، بل إنّها في جزءٍ منها تقوم على النّقد لمشروع هذا الرّجل ومحاولة تقويم فكره بخصوص هذا الشّأن، انطلاقًا من منهج إسلامي موضوعي، ثمّ استخلاص النّتائج التّوافقيّة التي تربط بين مشروعه الفكري والنّظرة الموضوعيّة هذه، لذلك فإنّ المنهجان التّحليلي والنّقدي سيكونان حاضران بقوّة فيها؛ بغية التّصويب والتّمحيص، وتقصّي الحقائق العلميّة الخاصّة بهذا الموضوع، الأمر الذي يدعونا –من أجل الإحاطة به–إلى التّطرّق للنّقاط التّالية:

أوّلا– مدخل مفاهيمي تراجمي؛ وفيها نتطرّق لأهمّ المفاهيم الواردة في عنوان هذه المداخلة وكذا نقدّم ترجمة مختصرة لنصر حامد أبي زيد.

ثانيًا– تاريخيّة النّصّ القرآني عند نصر حامد أبي زيد؛ وفيها نحاول إثبات القراءة التّاريخيّة للنّصّ القرآني عند هذا الرّجل، انطلاقًا من تبيين مفهومها وفحواها في فكره.

ثالثًا– لغويّة النّصّ القرآني في فكر نصر حامد أبي زيد؛ وفيها نبيّن قابليّة إخضاع القرآن للمناهج الأدبيّة النّقديّة كما يراها هذا الرّجل.

أوّلا– مدخل مفاهيمي تراجمي:

1- مفهوم النّصّ القرآني: إذا كانت المعاني اللغويّة للنّصّ تدور حول رفع الشّيء وإظهاره وإبرازه ومنتهاه وأقصاه وضمّه،[1] ومفاهيمه الاصطلاحيّة توحي –على حدّ قول الإمام الشّافعي– بما يستغنَى فيه بالتّنزيل عن التّأويل،[2] وكان معنى القرآن اصطلاحًا هو "اللفظ العربيّ المُعجِزُ، المُنزَّل من الله عزّ وجلّ عن طريق ملك الوحي جبريل –عليه السّلام– على النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–، المُتعبَّد بتلاوته، المنقُول إلينا بالتّواتر، المكتُوب في المصاحف منذ عهد عثمان –رضي الله عنه–، المبدُوء بسورة الفاتحة، المختُوم بسورة النّاس"،[3]فإنّه يمكن القول بأنّ المقصود بالنّصّ القرآني؛ تلك الوحدة الموضوعيّة العضويّة المتناسقة المنسجمة فيما بينهما المتكوّنة من مجموع السّور والآيات والألفاظ القرآنيّة، "وهو نصّ منسجم متكامل ومتناغم، يكمّل بعضه البعض الآخر"،[4] لذلك وصفه الوليد بن المغيرة بقوله: "والله إنّ لقوله لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أسفله لمُغدِق، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّه ليعلُوا ولا يُعلَى، سمعتُ قولًا يأخذ القلوب...".[5]

وهناك اتّفاق بين أهل العلم على وحدة النّصّ الشّرعي، وعليه فلا يمكن فهم النّصّوص القرآنية إلّا بعد فهمها في كلّيتها، بعد التّتبّع والاستقراء لمواطنها في القرآن الكريم، وحمل بعضها على بعض، وتكميل بعضها لبعض؛ لأنّ نصوص الوحي عبارة عن لبنات متراصّة منسجمة كالعقد المنظوم إذا فُقدت منه حلقة واحدة انفرط العقد وانهار البناء وتشوّهت الصّورة، وهذا ما أعطانا بناء متكامِلًا عُبّر عنه بـ: بنائيّة القرآن الكريم، وهذه الخاصّيّة التي تميزت بها نصوص القرآن الكريم جعلتها وحدة

1 – ينظر: جمال الدين بن منظور: **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دط، دار المعارف، القاهرة، مصر، دت، ج6، ص4441، ومحمد الرازي: **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود فاطر، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1995م، ج1، ص276، ومجد الدين الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، ط2، مطبعة البابي الحلبي، 1952م، ج1، ص876.

2 – محمّد بن إدريس الشّافعي: **الرّسالة**، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دط، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، دت، ص14.

3 – محمّد عبد الله المهدي البدري: **القرآن الكريم –تاريخه وعلومه–**، ط1، دار القلم، دبي، 1404هـ/ 1984م، ص13.

4 – محمد البويسفي: **قراءة النّص القرآني بين الشّموليّة والتّجزيىء**، https://blogs.aljazeera.net، تاريخ النّشر: 2019/02/09م، تاريخ التّصفّح: 2019/09/01م، الساعة: 10:00.

5 – إسماعيل ابن كثير: **السّيرة النّبويّة**، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2011م، ص132.

منسجمة غير قابلة للتّجزئة، وفرضت على القارئ الالتزام بالقراءة الكلّيّة للنّصوص الشّرعيّة،[1] حتّى يكون فهمه لها فهمًا كلّيًّا شموليًّا وبالتّالي يستطيع الرّبط بين جميع قضاياه ومحاوره سواء منها العقديّة أو التّشريعيّة أو الأخلاقيّة، ولعلّ هذا ما جعل علماء الإسلام ينشؤون فرعًا علميًّا يساعد على هذه المهمّة الجليلة؛ إنّه ذلك الفرع العلميّ المسمّى بـ: علم تناسب السّور والآيات وربط بعضها ببعض لاكتشاف العلاقة فيما بينها.

2- مفهوم التّاريخيّة:

إنّ مصطلح التّاريخيّة هو من المصطلحات الفلسفيّة الحديثة الذي كثُر استعماله في الدّراسات الاستشراقيّة والحداثيّة خاصّة بتلك البحوث المتعلّقة بالتّراث الإسلامي، وقد تعدّدت المفاهيم بشأن هذه الكلمة أو اللفظة، فإذا كانت من النّاحية الاشتقاقيّة مأخوذة من التّاريخ باعتبار أنّها مصدر صناعي أُلحقت به الياء المشدّدة وتاء التّأنيث المربوطة ليدلّ على مجموعة الصّفات التي يختصّ بها التّاريخ،[2] فإنّها من النّاحيّة الاصطلاحيّة نجد لها مفاهيم عديدة، منها أنّها "نزعة مذهبيّة تجعل كل معرفة، وكلّ فكر، وكلّ حقيقة، وكلّ قيمة رهينة بوضع تاريخي محدّد، وتفضّل دراستها من حيث تطوّرها عوض دراسة طبيعتها الأصليّة"،[3] ويعرّفها أندلير (Andler) بأنّها: "القول أنّ الأمور الحاضرة ناشئة عن التّطوّر التّاريخي، ويُطلق هذا اللفظ أيضًا على المذهب القائل أنّ اللغة، والحقّ، والأخلاق ناشئة عن إبداع جماعي، لا شعوري ولا إرادي، وإنّ هذه الأمور قد بلغت الآن نهايتها وأنّك لا تستطيع أن تبدّل نتائجها بالقصد ولا أن تفهمها على حقيقتها إلّا بدراسة تاريخها"،[4] أمّا روبير الصّغير (Petit Robert) فيعرّفها بقوله: "التّاريخيّة دراسة الأشياء والأحداث في علاقتها بالظّروف التّاريخيّة، وهي عقيدة ترى أنّ كلّ حقيقة تتطوّر تبعًا لتطوّر التّاريخ".[5]

---

1 - محمد البويسفي: **قراءة النّص القرآني بين الشّموليّة والتّجزيىء**، المقال السّابق.

2 - محمّد باديس: **مفهوم النّصّ وقراءته في الفكر العربي المعاصر** (رسالة دكتوراه مخطوطة)، قسم اللغة العربيّة وآدابها، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، 1438-1439هـ/ 2016-2017م، ص67.

3 - **Dictionnaire actuel de la langue française**، édition flammarion، paris، 1985، p552.

4 - جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م، ج1، ص229.

5 - Petit Robert: **Dictionnaire de la langue française**، paris، 1990، tome 1، p932.

ومن خلال هذه المفاهيم المقدّمة لهذا المصطلح، نستطيع القول بأنّ التّاريخيّة مفهوم يحاول إخضاع كلّ ظاهرة معرفيّة أو علميّة أو واقعيّة إلى الظّروف التّاريخيّة، ومعنى ذلك أنّ الحقائق المركوزة في النّفوس لا تغدو كذلك، بل إنّ ماهيتها تتغيّر تدريجيًا بمرور الأزمان، حتّى وإن كانت هذه الحقائق تراثًا متوارثًا منذ آمادٍ بعيدة، وعليه فلا قداسة لهذا التّراث أو ذاك كونه منتجًا ثقافيًّا نتج عن تراكمات تاريخيّة زمنيّة يمكن استبداله بغيره أو على الأقلّ تطوّره إلى معاني أخرى قد تخرج به عن المعنى المألوف لدى أصحابه أو المُنتمين إليه بأيّة علاقة كائنة ما كانت.

3- مفهوم اللّغويّة الأدبيّة:

المراد باللغويّة الأدبيّة -هاهنا-؛ تلك المناهج النّقديّة الأدبيّة التي تخضع لها النّصوص المختلفة سواء كانت أدبيّة أو فلسفيّة أو تاريخيّة أو غيرها، وهي مجموعة من النّظريات العقليّة الحديثة التي يعتمد عليها المستشرقون والحداثيون في نقد النّصوص وتوجيهها بغية إعادة تشكيل الوعي الثّقافي والاجتماعي والإنساني، "فالنّقد الأدبي ينطلق من النّصّ وينتهي إليه، وللنّاقد أن يختار ما بين النّصّ؛ المقاربة التي يشاء والمنهج الذي يراه ملائمًا، على ألّا يدّعي انفراده وحده بالكشف عن السّرّ المطلق للعمل الأدبي، ويقسر النّصّ على حمل الأفكار التي يريدها النّاقد"،[1] وعليه يكون النّصّ أو "العمل الأدبي هو موضوع النّقد الأدبي، فالحديث عنه هو المقدّمة الطّبيعيّة للحديث عن النّقد، فتحديد العمل الأدبي وغايته وقيمته الشّعوريّة والتّعبيريّة، والكلام عن أدواته وطرائق أدائه، وفنونه هي نفسها النّقد الأدبي في أخصّ ميادينه"،[2] وهي مناهج متعدّدة ومتنوّعة؛ منها: المنهج التّاريخي والمنهج الاجتماعي والمنهج النّفسي والمنهج التّفكيكي والمنهج البنيوي والمنهج الشّكلاني والمنهج الشّكلي الرّوسي ونظريّة التّلقّي،[3]... وغيرها من المناهج والنّظريات الأخرى التي تصبّ في هذا القالب الفكري المعرفي.

---

1 - سليمان العسكري وآخرون: **مدخل إلى مناهج النّقد الأدبي**، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الكتاب رقم: 221، دط، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ذو الحجة 1417هـ/ ماي 1997م، ص08.

2 سيد قطب: **النّقد الأدبي أصوله ومناهجه**، ط8، دار الشّروق للطّباعة والنّشر، القاهرة، مصر، 1434هـ/ 2003م، ص11.

3 - وليد قصّاب: **مناهج النّقد الأدبي الحديث -رؤية إسلاميّة-**، ط2، آفاق معرفة متجددة، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1430هـ/ 2009م، ص17-214.

وكما هي متوّزعة على نوعين قديم وحديث، فقد تبلورت هذه المناهج كذلك في تطوّرها متّخذة مسارين اثنيْن في توجّهها؛ "بحيث قسّم الدّارسون النّقد إلى قسمين: نقد سياقي وآخر نسقي، ويريدون بالنّقد السّياقي ذلك النّقد الذي يسترفد نظريات المعرفة الإنسانيّة لمحاور النّصوص مستفيدًا من مطارحاتها الفكريّة المختلفة، ومن ثمّ فهو ينطلق من النّصّ إلى خارجه، ثمّ يعود إليه بما استحصد من معرفة، إنّها العمليّة التي تعطي للسّياق أوّليّة على النّصّ، وتجعل هذا الأخير تابعًا لها، أمّا النّقد النّسقي أو النّصّي فهو النّشاط الذي يغلق الباب في وجه السّياق"؛[1] أي يقتحم ويلج النّصّ من داخله سابرًا أغواره، ويجعله بنية مكتفيّة بذاتها مستقلّة عن غيرها.

4- ترجمة نصر حامد أبي زيد:

نصر حامد أبو زيد (1943-2010م) مفكّر وباحث مصري معاصر مختصّ في الدّراسات الإسلاميّة، ولد بقرية قحافة بطنطا من المحافظة الغربيّة يوم 10 جويلية 1943م، حفظ القرآن الكريم صغيرًا، وانظمّ إلى جماعة الإخوان المسلمين عام 1954م وهو فتى، واتّصل بالمتصوّفة وتأثّر بهم في الفترة نفسها. منع الفقر وموت الأب نصر حامد من مواصلة الدّراسة الجامعيّة، فاكتفى في البداية بالحصول على دبلوم المدارس الثّانويّة الصّناعيّة قسم اللّاسلكي عام 1960م، ليواصل بعد ذلك دراسة اللغة العربيّة وآدابها في كلّيّة الآداب بجامعة القاهرة عام 1967م، ومنها تحصّل على شهادة الليسانس عام 1972م، وشهادة الماجستير عام 1976م، وشهادة الدكتوراه في الدّراسات الإسلاميّة عام 1979م.[2]

وقد عمل مدرّسًا في جامعة القاهرة وبني سويف والخرطوم، وذلك في رتب عديدة (معيد، مدرّس مساعد، أستاذ مساعد، أستاذ)، فأستاذًا زائرًا في جامعة أوساكا (Osaka) باليابان خلال الفترة الممتدّة من 1985 إلى 1989م.[3]

---

1 - حبيب مونسي: **نقد النّقد -المنجز العربي في النّقد الأدبي-**، دط، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، دت، ص05.

2 - نصر حامد أبو زيد: **التّفكير في زمن التّكفير -ضدّ الجهل والخوف والخرافة-**، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1995م، ص12-15.

3 - **المصدر نفسه**، ص18.

قدّم الرّجل سنة 1933م بحثًا جامعيًّا بعنوان: "نقد الخطاب الدّيني"، قصد الحصول على درجة الأستاذيّة، بيد أنّ رئيس اللجنة العلميّة عبد الصّبور شاهين (1929-2010م) اتّهم في تقريره الباحث بالكفر والإلحاد والارتداد عن الإسلام، وسرعان ما تحوّلت المسألة إلى قضيّة رأي عام عندما تمّت إحالة نصر حامد على القضاء للتّفريق بينه وبين زوجه عملًا بمبدأ الحِسبة الذي أقره الفقه الحنفي المعمول به في محكمة الأحوال الشّخصيّة بمصر، وفي 14 جوان 1955م أصدرت محكمة استئناف القاهرة حكم التّفريق بحجّة أنّه لا يجوز زواج المسلمة بغير المسلم؛ ليغادر نصر حامد وزوجه إلى إسبانيا فهولندا التي تولّى فيها تدريس الفكر الإسلامي بجامعة "ليدن" منذ عام 1955م.[1]

ونظرًا للجهود العلميّة والفكريّة؛ كرّمت مؤسّسات أكاديميّة وبحثيّة ودول نصر حامد اعترافًا منها بمنزلته العلميّة وتقديرًا لأعماله التّجديديّة، ومن أهمّ الجوائز والأوسمة التي تحصّل عليها الرّجل نذكر:[2]

- جائزة عبد العزيز الأهواني للعلوم الإنسانيّة بجامعة القاهرة عام 1982م.
- وسام الاستحقاق الثّقافي بالجمهوريّة التّونسيّة عام 1993م.
- جائزة اتّحاد الكتّاب الأردني لحقوق الإنسان عام 1996م.
- ميداليّة "حرّيّة العبادة" من مؤسّسة إليانور وتيودور روزفلت عام 2002م.
- جائزة مؤسّسة "ابن رشد للفكـــر الحـرّ" بمعهد فان غوته ببرلين الألمانيّة عام 2005م.

بعد هذا العطاء الفكري والعلمي المليء بالمخاطر والمعضلات، توفّي نصر حامد عن عمر ناهز السّابعة والسّتّين، وذلك في صباح الخامس من جويلية عام 2010م، إثر إصابته بفيروس غير معروف فَقَد معه الوعي أيّامًا قبل وفاته،[3] تاركًا ورائه إرثًا علميّا معرفيًّا، تمثّل في مجموعة من الكتب، وبعض المقالات، وبعض المداخلات التي قدّمها في ندوات ومؤتمرات إلى جانب الحوارات والتّرجمات ومقدّمات الكتب، وقد تعلّقت جميع كتبه وأغلب مقالاته بقضايا الفكر الدّيني والتّراث والحداثة، وفيها رام بناء رؤية نقديّة تجديديّة، وذلك بإعادة النّظر في التّراث الدّيني في كلّ جوانبه، وهذا ما يفسّر تعدّد

1 - **القول المفيد في قضيّة أبو زيد**، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1996م، ص13 وما بعدها.

2 - **محمّد إدريس: قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري (1943-2010م)**، https://www.mominoun.com/، تاريخ النّشر: 2015/04/20م، تاريخ التّصفّح: 2019/09/05م، الساعة: 10:00.

3 - **المقال نفسه**.

المحاور التي ما انفك أبو زيد يراودها في أغلب مؤلّفاته التي خصّص جزءًا مهمًّا منها للنّظر في العلاقة القائمة بين الثّالوث: الإنسان، التّأويل، المعرفة الدّينيّة.

فمن بين كتبه نذكر:[1]

- الاتّجاه العقلي في التّفسير (دراسة في قضيّة المجاز في القرآن عند المعتزلة)، - هكذا تكلّم ابن عربي، - نقد الخطاب الدّيني، - الخطاب الدّيني (رؤية نقديّة)، - الإمام الشّافعي وتأسيس الإيديولوجيّة الوسطيّة، - دوائر الخوف (دراسة في خطاب المرأة)، -اليسار الإسلامي (إطلالة عامّة)، - العنف الأصولي (نوّاب الأرض والسّماء) بالاشتراك، - فلسفة التّأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدّين بن عربي)، - إشكاليات القراءة والتّأويل، - الخطاب والتّأويل، - النّص السّلطة الحقيقيّة (إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، - دراسات أدبيّة مفهوم النّصّ (دراسة في علوم القرآن).

ومن المقالات التي تجاوزت الخمسين مقالا نذكر:[2]

- أزمة الأغنية المصريّة، - الفوازير (وظيفتها وبناؤها اللغوي)، - الرّؤيا في التّراث السّردي العربي... .

ثانيًا- تاريخيّة النّصّ القرآني عند نصر حامد أبي زيد:

طرح نصر حامد أبو زيد قضيّة (تاريخيّة النّصّ القرآني) بصورةٍ أثارت ردود فعلٍ كثيرة بسبب اعتبار الفكر العربي المعاصر؛ القرآن الكريم؛ ظاهرة يجري عليها ما يجري على الظّواهر الأُخرى من تغيّر تبعًا للعوامل المختلفة، وفي هذا مساسٌ بقداسته، ثمّ إنّ مفهوم التّاريخيّة من جهة؛ هو أن تبقى دلالات النّصّ القرآني التي فهمها أهل عصر النّزول رهينة ذلك العصر، وأن تُعطَى للنّصّ دلالات جديدة تابعة للأوضاع الجديدة في عصرنا هذا من جهة أُخرى، وبما أنّ التّاريخيّة كانت تعني هذا الذي أسلفنا، فمن الطّبيعيّ أن تلقى رفضا وهجوما، لأنّها تدعو إلى تغيير دلالات النّصّ القرآني بحجّة أنّ الزّمن قد عفا عليها وصارت غير مناسبة للعصر.[3]

---

1 - ينظر في مؤلّفات نصر حامد موقع فولة بوك على الرّابط: https ://foulabook.com، تاريخ التّصفّح: 2019/09/05م، الساعة: 10:15.

2 - **محمّد إدريس: قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري (1943-2010م)**، مقال سابق.

3 - محمّد باديس: **مفهوم النّصّ وقراءته في الفكر العربي المعاصر**، مرجع سابق، ص76.

وتحديدًا لمفهوم التّاريخيّة عند أبي زيد، وبحثًا عن أبعادها الدّلاليّة عنه، سنحاول -هاهنا- استحضار بعض المفاهيم التي وضعها هذا الرّجل لهذا المصطلح محاولًا ربطها بالنّصّ القرآني من خلال إخضاعه لها، فما المراد بالتّاريخيّة عنده؟.

إنّ مصطلح التّاريخيّة -كما بيّنّا آنفًا- يراد به فصل كلّ ما حدث فعلًا منذ بدء الخلق عمّا قبله وعمّا يحدث في الغيب، ويتجلّى هذا عند نصر حامد أبي زيد وهو بصدد الدّفاع عن التّاريخيّة في قوله: "التّاريخيّة هنا تعني الحدوث في الزّمن، حتّى لو كان هذا الزّمن هو لحظة افتتاح الزّمن وابتدائه، إنّها لحظة الفصل والتّمييز بين الوجود المطلق المتعالي -الوجود الإلهي- والوجود المشروط الزّماني"،[1] وعليه فلا تاريخ إذا قبل الحدوث أو الخلق.

ومع أنّ الرّوايات الصّحيحة المتعلّقة بنزول القرآن الكريم ذكرت أنّه نزل إلى سماء الدّنيا جملة واحدة، ثمّ نزل بعد ذلك منجّمًا في عشرين سنة أو ثلاث وعشرين سنة أو خمس وعشرين سنة حسب الاختلاف في مدّة إقامته صلّى الله عليه وسلّم بمكّة بعد النّبوّة،[2] وأنّ هذه الرّوايات يظهر جليًّا منها أنّ القرآن الكريم كان موجودًا قبل النّزول ثمّ نزل إلى سماء الدّنيا، ثمّ إلى الأرض حيث نزل في تاريخ معيّن واستمرّ نزوله في تاريخ معيّن كذلك، فإنّ نصر حامد يغضّ النّظر عن الجانب السّماوي ليصف القرآن الكريم بناء على نزوله إلى الأرض ضمن التّاريخيات، وذهب إلى أنّ الاعتقاد بوجودٍ للقرآن قبل التّاريخ هو من قبيل أسْطرة النّصّ لأنّ الأسطورة منقطعة عن الواقع، وهذا ما نجده في قوله: "وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهيّة ومتّفقًا عليها، فإنّ الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنّصّ يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهيّة ويعكّر من ثمّ إمكانيّة الفهم العلمي لظاهرة النّصّ. إنّ الإيمان بالمصدر الإلهي للنّصّ، ومن ثمّ لإمكانيّة أي وجود سابق لوجوده العيني في الواقع والثّقافة، أمر لا يتعارض مع تحليل النّصّ من خلال فهم الثّقافة التي ينتمي إليها"،[3] فتشكيل النّصّ عنده تشكيل بشري تاريخي؛ من أعراف العرب الثّقافيّة؛ بمعنى أنّه منتَج ثقافي، يقول أبو زيد: "إنّ النّصّ في حقيقته منتَج ثقافيّ،

1 - نصر حامد أبو زيد: **النّصّ السّلطة الحقيقيّة**، ط4، المركز الثّقافي العربي ، الدّار البيضاء، المغرب، 2000م، ص71.

2 - ينظر: مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**، ط11، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 2000م، ص95-113.

3 - نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النّصّ -دراسة في علوم القرآن-**، ط1، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، 2014م، ص24.

والمقصود بذلك أنّه تشكّل في الواقع والثّقافة خلال فترة تزيد على العشرين عامًا"،[1] ومن الأحداث التي جرت في الجزيرة العربيّة، يعتقد نصر حامد أنّ القرآن الكريم فعلٌ، والفعل شرطٌ لأن يكون تاريخيًّا، حيث يقول: "وإذا كان الكلام الإلهيّ فعلًا، فإنّه ظاهرة تاريخيّة لأنّ كلّ الأفعال الإلهيّة في العالم المخلوق المحدَث؛ أي التّاريخي، والقرآن الكريم كذلك ظاهرة تاريخيّة من حيث أنّه واحدٌ من تجلّيات الكلام الإلهيّ"،[2] وهذا قولٌ خطير ينزع عن القرآن قدسيته ومصدريته الرّبّانيّة السّماويّة، الأمر الذي نجده مؤكّدًا في الفقرة التّالية: "وإذا كانت النّصوص الدّينيّة نصوصًا بشريّة بحكم انتمائها للغة والثّقافة في فترة تاريخيّة محدّدة، هي فترة تشكّلها وإنتاجها؛ فهي بالضّرورة نصوصٌ تاريخيّة"،[3] ولعلّ هذا القول يثبت الاتّجاه المادّي التّاريخي الذي يتبنّاه نصر لتجديد مفهوم النّصّ القرآني، وهو الاتّجاه الذي لا يعترف إلّا بما هو مادّي.

وليس نصر حامد أبو زيد في قوله بهذه الفكرة بدعًا من القول، حيث إنّنا نجدها عند غيره من المفكّرين العرب، لاسيما منهم الحداثيين على وجه الخصوص؛ الذين اقتدوا بمعلّميهم المستشرقين في هذا الإطار، معتبرين أنّ التّراث الإسلامي ومنه القرآن الكريم وتفسيره القديم قد تجاوزه الزّمن، ولابدّ للخروج من هذه المحنة أن نقتدي بالغرب في نقد النّصوص الدّينيّة، على حدّ قول محمّد عمارة الذي يصرّح قائلًا: "اليوم يواجه نفرٌ من مثقّفينا المتغرّبين النّصّ الإسلامي بما واجه به فلاسفة التّنوير الغربي –في القرنين السّابع عشر والثّامن عشر الميلاديين– النّصّ الدّيني في اليهوديّة والنّصرانيّة داعين إلى تاريخيّة معاني وأحكام القرآن باعتبارها معاني وأحكامًا تجاوزها الواقع الذي تطوّر، وعفا عليها التّاريخ".[4]

ومن هذا القول يتّضح لنا أنّ التّاريخيّة يَقصِد بها دعاتها أيضًا إلى أنّ أحكام النّصوص الدّينيّة لا تصلح إلّا للظّروف أو للزّمان الذي وافقته أو نزلت فيه، وإذا ما تغيّرت تلك الظّروف وجب إسقاط تلك الأحكام، وتبقى للتّلاوة والتّعبّد فقط وإحلال أحكام أخرى محلّها،[5] ولا شكّ أنّ هذا الادّعاء لا ينطبق

---

1 – **المصدر نفسه** والصّفحة نفسها.

2 – نصر حامد أبو زيد: **النّصّ السّلطة الحقيقيّة**، مصدر سابق، ص75.

3 – نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الدّيني**، ط2، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994م، ص206.

4 – محمّد عمارة: **النّصّ الإسلامي بين التّاريخيّة والاجتهاد والجمود**، ط1، نهضة مصر، 2007م، ص05.

5 – محمّد باديس: **مفهوم النّصّ وقراءته في الفكر العربي المعاصر**، مرجع سابق، ص74.

على القرآن الكريم؛ لأنّه كتاب أُنزل على محمّد بن عبد الله عليه الصّلاة والسّلام الذي كانت رسالته جامعة للرّسالات السّابقة ناسخة لها، وهي للبشر جميعًا...، وقد ضمّت تتّفق ومصالح الأمّة، وزيادة على ذلك فهي صالحة لكلّ زمان ومكان،[1] وعليه يكون القرآن الكريم كذلك كتابًا أو دستورًا مشرّعًا صالحا لكلّ مكان وزمان؛ بما أنّ آخر الكتب السّماويّة نزولًا.

ومن بين هؤلاء الحداثيين الذين يتوافقون مع نصر حامد أبي زيد في القول بتاريخيّة النّصّ القرآني، ومن ثمّة طرحُ أفكار جديدة في تأويله والتّعامل معه؛ محمّد أركون الذي يؤكّد على هذه الفكرة قائلًا:

"أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تُطرح عمليًّا قطّ بهذا الشّكل من قبلُ في الفكر الإسلامي ألا وهي تاريخيّة القرآن وتاريخيّة ارتباطه بلحظة زمنيّة وتاريخيّة معيّنة".[2]

ويمكن اعتبار أنّ حامدًا أبا زيد قد تأثّر بالقول بتاريخيّة القرآن بالفكر الاعتزالي، فقد كانت فلسفة المعتزلة أقوى أساس يرتكز عليه؛ لأنّ تاريخيّة النّصّ الدّيني لا يعدُّ مفهومًا حديثًا لم يُعرف في التّراث، إذ يمكن العثُور على أصوله في مقولة خلق القرآن؛ أي حدوثه في الزّمان لدى المعتزلة، وهو أحد المضامين الأساسيّة لمفهوم التّاريخيّة، وكدليل على ذلك نورد قوله: "من أخطر تلك الأفكار الرّاسخة والمهيمنة، حتّى صارت بسبب قدمها ورسوخها جزءًا من العقيدة؛ فكرة أنّ القرآن الكريم الذي نزل به الوحي الأمين على محمّد صلّى الله عليه وسلّم من عند الله سبحانه وتعالى نصّ قديم أزلي وهو صفة من صفات الذّات الإلهيّة"،[3] ومن هذه المقولة يظهر جليًّا أنّ الفكرة التي أخذ بها الباحث هي من صميم فكر المعتزلة، فقد سلك مسلكهم معتمدًا على الأدلّة العقليّة والفلسفيّة والدّينيّة في آن واحد، وذكر أنّه "يحاول تأسيس تاريخيّة النّصّ الدّيني فلسفيًّا وعقديًّا ولغويًا، كاشفًا عن الطّبيعة الأيديولوجيّة لتصوّر الأزليّة، ومبرِزًا تاريخيته عن طريق تفكيك بنيته المفهوميّة التي استقرّت في الوعي الدّيني"،[4] وهذه الأُسس الثّلاثة (الفلسفي، العقدي، اللغوي) التي أقام عليها الرّجل تاريخيّة النّصّ القرآني،

---

1 – محمود شاكر: **التّاريخ الإسلامي**، دط، المكتب الإسلامي، 1399هـ، ج02: **السيرة**، ص16.

2 – محمّد أركون: **الفكر الإسلامي –قراءة علميّة–**، ترجمة: هاشم صالح، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1993م، ص212.

3 – نصر حامد أبو زيد: **النّصّ السّلطة الحقيقيّة**، مصدر سابق، ص67.

4 – **المصدر نفسه**، ص71.

هي أدوات لنقد الفكري الإسلامي، ومن خلالها ينكشف لنا أنّه اعتمد على جهاز مفاهيمي معرفي متعدّد الاتّجاهات، ولكنّ هذا الجهاز يبقى معتزلي الأصول، لذلك نجد نصرًا يستحضر طائفة من الأدلّة لتأطير النّصّ القرآني في مجال التّاريخي والكشف عن طبيعته فيما يذهب إليه.

ومن ركائز التّاريخيّة عند نصر حامد أبي زيد:[1]

1- فعليّة الكلام؛ بمعنى أنّ كلام الله تعالى أو الوحي فعل، والفعل يتحقّق في الوجود، ويميّز بينه وبين القدرة الإلهيّة فيقول: "القدرة أزليّة بما هي صفة محادِثة للذّات الأزليّة القديمة، والفعل ليس أزليًّا بل هو تاريخي طالما أنّ أوّل مجلى فعليّ من مجالي القدرة الإلهيّة كان إيجاد العالم الذي هو ظاهرة محدثة تاريخيّة".[2]

2- التّوحيد؛ وهي قضيّة تتعلّق باللوح المحفوظ، القضيّة التي تبقى في الواقع قضيّة إيمانيّة غيبيّة، وهذا ما سأل عنه نصر حامد نفسه: "ماذا عن اللوح المحفوظ الذي ذهبت التّصوّرات إلى أنّ القرآن مدوّنٌ فيه؟، هل هذا اللوح المحفوظ قديمٌ أزلي أم محدث مخلوق؟، ولا بدّ أن يكون محدثًا مخلوقًا مثل العرش والكرسيّ وإلّا دخلنا في تصوّر تعدّد القدماء الذي لا يقبله أي مفكّر في التّراث الدّيني الإسلامي؟، وإذا كان اللوح المحفوظ مخلوقًا محدثًا فكيف يكون القرآن المسطور عليه قديمًا أزليًّا".[3]

3- تقدّم اللغة على القرآن؛ حيث يرى "أنّ اللغة العربيّة سابقة على القرآن"،[4] وذلك لأنّ اللغة في رأيي بعض العلماء بشريّة اتُّفِق على وضعها، ويستحيل أن يكون النّصّ القرآني موجودًا قبل هذا الاتّفاق.

4- استلزام المخاطب للخطاب؛ الأمر الذي يبيّنه أبو حامد بقوله: "لو وصفنا الله سبحانه وتعالى بأنّه متكلّم منذ الأزل، لكان معنى ذلك أنّه كان يتكلّم دون وجود مخاطب؛ لأنّ العالم كان ما يزال في العدم، وهذا ينافي الحكمة الإلهيّة"،[5] ويبدو هذا الكلام غير منطقي لأنّه يجعلنا نتصوّر أنّ

---

1 - محمّد باديس: **مفهوم النّصّ وقراءته في الفكر العربي المعاصر**، مرجع سابق، ص78-80.

2 - نصر حامد أبو زيد: **النّصّ السّلطة الحقيقيّة**، مصدر سابق، ص72.

3 - **المصدر نفسه** والصّفحة نفسها.

4 - نصر حامد أبو زيد، مجلة القدس العربي، لندن، العدد: 4577، 2004/02/11م، ص17.

5 - نصر حامد أبو زيد: **النّصّ السّلطة الحقيقيّة**، المصدر السّابق، ص68.

الله سبحانه وتعالى كانت تنقصه صفة الكلام، ثمّ خلق كلامه ليخاطب النّاس، وهذه فكرة معتزليّة أيضًا.

ولا تتوقّف التّاريخيّة في فكر هذا الرّجل عند تاريخيّة النّصّ، بل تتعدّاه لتشمل تاريخيّة الدّلالة، فيرى أنّ التّاريخي هو المستمرّ الذي لا تتوقّف وظيفته، وذلك في سياق الرّدّ على معارضيه في شأن التّاريخيّة، حيث يرى أنّهم "في رفض التّاريخيّة ينطلقون من توهّم أنّ هذا المفهوم يؤدّي إلى هدم مبدأ (عموم الدّلالة)؛ الأمر الذي يفضي في زعمهم إلى اعتبار القرآن الكريم من الحفريات التي لا يدرسها إلّا المتخصّصون بهدف اكتشاف التّاريخ المجهول، وهؤلاء يخلطُون عن جهل لا شكّ فيه بين أنماط مختلفة من الدّلالة، ولا يدركون أنّ للدّلالة اللغويّة قوانين تختلف عن قوانين أنماط الدّلالات الأُخرى".[1]

ثالثًا- لغويّة النّصّ القرآني في فكر نصر حامد أبي زيد:

إنّ القول بتاريخيّة القرآن والقول بأنّه منتج ثقافي للثّقافة العربيّة؛ هو الذي دعا نصر حامد أبا زيد للخوض في مسألة أُخرى نابعة من تحليل الخطاب الدّيني؛ هي إخضاع النّصّ القرآني للمناهج الأدبيّة اللغويّة مثله مثل بقيّة النّصوص الأدبيّة الأخرى، وفي ذلك يقول ناشر كتاب (مفهوم النّصّ): "لذا انخرط المفكّر في "تأسيس تاريخيّة" لبنية الخطاب الإلهي، وكشف طبيعة القراءات الأيديولوجية للنّصّ القرآني، بفضل قراءة تحليليّة نقديّة تتوسّل بالدّرجة الأساس؛ بمنهجيّة تحليل الخطاب، وتفيد من مناهج السّيميولوجيا، فضلًا عن الإفادة من مناهج الألسنيّة والأسلوبيّة وعلم السّرد، وسواها من المنهجيات المستخدمة في حقل العلوم الإنسانيّة، من أجل تقديم رؤية معاصرة للفهم القرآني".[2]

فهو يدعو إلى فكرة أساسيّة في فكره الحداثي؛ هي لغويّة النّصّ القرآني؛ هذه الفكرة التي صرّح بها في كثير من المواضع في كتابه (مفهوم النّصّ)، إثباتًا لها وتأكيدًا عليها، حيث يقول: "إنّ البحث عن مفهوم "النّصّ" ليس في حقيقته إلّا بحثًا عن ماهيّة "القرآن" وطبيعته بوصفه نصًّا لغويًّا، وهو بحث يتناول القرآن من حيث "هو كتاب العربيّة الأكبر، وأثره الأدبي الخالد"، فالقرآن كتاب الفنّ العربي الأقدس، سواء نظر إليه النّاظر على أنّه كذلك في الدّين أم لا، وهذا الدّرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفنّي، دون نظر إلى اعتبار ديني، هو ما نعتده وتعتدّه الأُمم العربيّة أصلًا، العربيّة اختلاطًا؛

1 - نصر حامد أبو زيد: **النّصّ السّلطة الحقيقيّة**، مصدر سابق، ص75.

2 - ينظر تقديم النّاشر لكتاب: **مفهوم النّصّ -دراسة في علوم القرآن-**، مصدر سابق، ص ب.

مقصدًا أوّل وغرضًا أبعد..."،[1] ومعنى ذلك خضوع هذا النّصّ لجميع الأُطر المنهجيّة الأدبيّة، ودراسته على ضوئها، كونه نصًّا أدبيًّا عربيًّا، في سبيل الخروج ببعض الأحكام التي تخصّه.

وفي رأيه أنّ الاستناد إلى هذا الرّأي أو الفكرة، كفيل بإنتاج وعيٍ علميٍّ يتجاوز تلك الأيديولوجيّة الكلاسيكيّة السّائدة في الثّقافة العربيّة أو الفكر العربي، الأمر الذي يستدعي إعادة النّظر في علوم القرآن وقراءته قراءة جديدة باحثة منقّبة.[2] أمّا الهدف منه؛ فهو على حدّ قول نصر حامد: "إعادة ربط الدّراسات القرآنيّة بمجال الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة بعد أن انفصلت عنها في الوعي الحديث والمعاصر نتيجة لعوامل كثيرة أدّت إلى الفصل بين محتوى التّراث وبين مناهج الدّرس العلمي... . إنّ دراسة النّصّ من حيث كونه نصًّا لغويًا؛ أي من حيث بنائه وتركيبه ودلالته وعلاقته بالنّصوص الأخرى في ثقافة معيّنة؛ دراسة لا انتماء لها إلّا لمجال "الدّراسات الأدبيّة" في الوعي المعاصر...، قد يقال إنّ النّصّ القرآني نصّ خاصّ، وخصوصيته نابعة من قداسته وإلوهيّة مصدره، لكنّه رغم ذلك يظلّ نصًّا لغويًّا ينتمي لثقافة خاصّة وهو ما نأمل أن تكشف عنه هذه الدّراسة لمفهوم النّصّ".[3]

لذلك يؤكّد الرّجل على أنّ مفهوم النّصّ هو مفهوم محوري في الدّراسات الأدبيّة، كما أنّه يعدُّ مفهومًا أساسيًّا في العلوم الإنسانيّة، وعليه فإنّه يصرّ على أنّ كتابه (مفهوم النّصّ) وعلى الرّغم من كونه كتابًا خاصًّا بالقرآن وبعلومه، إلّا أنّه ينصبّ في صميم الدّرس الأدبي، ولا يدرس القرآن بوصفه نصًّا إلّا استجابة لدعوة قديمة شاءت لها الظّروف أن تمرّ دون أن تتحقّق، فموضوع هذا الكتاب من جانب آخر هو الاستمرار في محاولة ربط التّراث بالمناهج العلميّة المعاصرة، أو بعبارة أخرى محاولة النّظر إلى التّراث ودراسته من منظور الوعي المعاصر، وعليه فإنّ إعادة النّظر في النّصّ القرآني الذي هو نصّ الإسلام؛ هو –أيضًا– محاولة لتحديد مفهوم "موضوعي" للإسلام؛ مفهوم يتجاوز الطّروح الأيديولوجيّة من القوى الاجتماعيّة والسّياسيّة المختلفة في الواقع العربي الإسلامي.[4]

إذن، فالغاية أو الغرض من إخضاع النّصّ للدّرس الأدبي؛ تحديد المفهوم الحقيقي للإسلام وكذا الأمّة العربيّة الإسلاميّة على حدّ قول الرّجل الذي يقول مبيّنًا هذا الأمر: "إنّ إعادة طرح السّؤال:

---

1 – نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النّصّ –دراسة في علوم القرآن–**، مصدر سابق، ص10.

2 – **المصدر نفسه**، ص10–11.

3 – **المصدر نفسه**، ص18–19.

4 – نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النّصّ –دراسة في علوم القرآن–**، مصدر سابق، ص22.

ما هو الإسلام؟ من خلال البحث عن مفهومٍ للنّصّ هو بمثابة التّساؤل عن "هويّتنا" الحضاريّة في التّاريخ، سواء كنّا مسلمين أم كنّا مسيحيين ما دمنا نعيش واقع هذه الثّقافة العربيّة الإسلاميّة بمكوّناتها التّاريخيّة".[1]

لذا نجده يصرّ على أنّ اختيار منهج التّحليل اللغوي في فهم النصّ والوصول إلى مفهوم عنه ليس اختيارًا عشوائيًّا نابعًا من التّردّد بين مناهج عديدة متاحة، بل هو المنهج الوحيد الممكن من حيث تلاؤمه مع موضوع الدّرس ومادّته، وعليه فإنّ الاعتراض الكائن بخصوص كيفيّة تطبيق هذا المنهج؛ منهج تحليل النّصوص على نصّ إلهي، وبالتّالي تطبيق مفاهيم البشر ومناهجهم على نصّ غير بشري من حيث أصله ومصدره، هو اعتراض لا يعتدُّ به وليس في محلّه، بل هو في نظر حامد أبي زيد يعتبر من "الديالكتيك الهابط"، ذلك أنّ الأمر الوحيد المتاح أمام الدّرس العلمي هو درس "الكلام" الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النّظام الثّقافي الذي تجلّى من خلاله، ولذلك يكون منهج التّحليل اللغوي هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرّسالة، ولفهم الإسلام أيضًا.[2]

وهكذا نجد هذه الفكرة بارزة عند نصر حامد أبي زيد من خلال كلّ الشّواهد التي أتينا به آنفًا، فهو يدعو لها ويصرُّ عليها في كثير من المواطن في كتبه، شأنه في ذلك شأن معظم الحداثيين الذين يتعاملون مع النّصّ القرآني بتساهل كبير، وينظرون إليه بنظرة أقلّ قداسة من غيرهم، متأثّرين في ذلك بالمستشرقين والغربيين، وقد حاول إثباتها –أي هذه الفكرة– والتّدليل عليها كمنهج تطبيقي بإيراده الكثير من الأمثلة؛ كمفهوم الوحي، والمتلقّي الأوّل للنّص، والمكي والمدني، وأسباب النّزول، والنّاسخ والمنسوخ، والإعجاز، والمناسبة بين الآيات والسّور، والغموض والوضوح، والعام والخاصّ، والتّفسير والتّأويل، وتحويل مفهوم النّصّ ووظيفته.[3]

ولو أخذنا على سبيل المثال الأمر الأوّل؛ أي ظاهرة الوحي، هذه الظّاهرة لم تكن –في نظر الرّجل– ظاهرة مفارقة لواقع الثّقافة العربيّة، وبالرّغم من أنّ الحديث عن الوحي في القرآن ينقلنا إلى مجال أكثر تعقيدًا حيث تكون عمليّة الاتّصال/الوحي بين طرفين لا ينتميان إلى نفس المرتبة الوجوديّة، ومع ذلك فقد كان هذا المفهوم أيضًا –مفهوم الاتّصال بين مراتب وجوديّة مختلفة– مفهومًا مألوفًا في

1 – **المصدر نفسه**، ص19-20.

2 – المصدر نفسه، ص25، 27.

3 – نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النّصّ –دراسة في علوم القرآن–**، مصدر سابق، ص31 وما بعدها.

الثّقافة العربيّة قبل الإسلام، ومن هنا يرى أبو زيد أنّه كان ارتباط ظاهرتي الشّعر والكهانة بالجنّ في العقل العربي، وما ارتبط بهما من اعتقاد العربي بإمكانيّة الاتّصال بين البشر والجنّ هو الأساس الثّقافي لظاهرة الوحي ذاتها، بل إنّنا لو تصوّرنا خلوّ الثّقافة العربيّة قبل الإسلام من هذه التّصوّرات لكان استيعاب ظاهرة الوحي أمرًا مستحيلًا من الوجهة الثّقافيّة، لذلك لم يكن اعتراض العرب المعاصرين لنزول القرآن اعتراضًا على ظاهرة الوحي ذاتها، وإنّما انصبّ الاعتراض إمّا على مضمون كلام الوحي أو على شخص الموحى إليه.[1]

ويحاول أبو زيد أن يطبّق ما تحدّث عنه حول مفهوم التّشكّل والتّشكيل (المرحلة الأولى والثّانية) من خلال قراءة ظاهرة الجنّ واتّصالها بالبشر، حيث يمثّل هذا المرحلة الأولى، ثمّ من خلال توظيف النّصّ لهذه الظّاهرة في المرحلة الثّانية حيث النّصّ هو المسيطر، فيلاحظ من خلال قراءة الآيات الأولى من سورة "الجنّ" أنّ النّصّ هنا وهو يصوغ الواقع يصوغه بطريقة بنائيّة خاصّة تعيد تركيبه في نسق جديد، وإنّ النّصّ هنا وإن كان يمثّل الواقع الذي ينتمي إليه يعيد تشكيل هذا الواقع من خلال آلياته اللغويّة الخاصّة، وهكذا فقد صار الجنّ في النّصّ جنًّا مؤمنًا مسلمًا يدين سلوكه السّابق ويدين البشر الذين كانوا يعوذون به، ثمّ يعقد مقارنة سريعة بين مفهوم الجنّ في سورة "النّاس" والمفهوم ذاته في سورة "الجنّ" على أساس أنّ الأولى سابقة على الثّانيّة في ترتيب النّزول، فيميّز بين صورتين: صورة الجنّ الخنّاس الموسوس الذي يستعاذ بالله منه، وصورة الجنّ الذي يشبه البشر في انقسامه إلى مؤمنين وكافرين، ولا شكّ أنّ الصّورة الثّانية تعدُّ نوعًا من التّطوير القرآني النّابع من التّوافق مع معطيات الثّقافة من جهة، والهادف إلى تطويرها لمصلحة الإسلام من جهة أخرى.[2]

ويرى أبو زيد أنّ كلمة "قرآن" هي مصدر من "قرأ" بمعنى التّرديد (ردّد) لا الجمع (جمع)، وهذا الاسم "قرآن" هو اسم مخالفٌ، فلما سمّى العرب كلامهم على الجملة والتّفصيل، سمّى الله جملته قرآنًا كما سمّوا ديوانًا وبعضه سورة كقصيدة، وبعضه آية كالبيت وآخرها فاصلة كقافيّة، وهكذا يفرض النّصّ تميّزه على الثّقافة التي تشكّل من خلالها. أمّا لفظ "الكتاب" الذي يطلقه النّصّ على نفسه، فإنّ له دلالة الحلقة الفاصلة بين مرحلتين: مرحلة الشفاهية ومرحلة التّدوين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ

1 – حسين جبار: **جدليّة النّصّ والواقع عند نصر حامد أبو زيد**، https://www.ida2at.com، تاريخ النّشر: 2017/09/09م، تاريخ التّصفّح: 2019/09/12م، السّاعة 11:00.

2 – حسين جبار: **جدليّة النّصّ والواقع عند نصر حامد أبو زيد**، مقال سابق.

النّصّ كان يميّز نفسه عن ثقافة الأمّيينبأنّه كتاب، كما كان يميّز نفسه أيضًا عن ثقافة أهل الكتاب بأنّه كتاب عربيّ أو بلسان عربي.[1]

أمّا الرّسالة المتضمّنة في عمليّة الاتّصال/الوحي ليست خاصّة بالمتلقّي الأوّل، ولكنّها رسالة مطلوب تبليغها للنّاس وإعلامهم بها، وكون النّصّ بلاغًا معناه أنّ المخاطبين به هم النّاس جميعًا، فمفهوم التّنزيل هنا لابدّ أن يفهم بوصفه تنزيلًا إلى النّاس عبر وسيطيْن: الأوّل الملك، والوسيط الثّاني محمّد اليشر، إنّها رسالة السّماء إلى الأرض، ولكنّها ليست رسالة مفارقة لقوانين الواقع بكلّ ما ينتظم في هذا الواقع من أبنيّة وأهمّها البناء الثّقافي، وإنّ النّاس هم هدف الوحي وغايته، وفي مثل هذا التّصوّر الذي يطرحه النّصّ عن نفسه من خلال الثّقافة ونظامها اللغوي، يصبح التّركيز على مصدر النّصّ وقائله فقط إهدارًا لطبيعة النّصّ ذاته، وإهدارًا لوظيفته في الواقع، وهو ما حدث في الفكر الدّيني الذي سيطر على التّراث والذي ما زال فاعلًا في ثقافتنا اليوم.[2]

خلاصة:

بالنّظر فيما سبق من أسطر وفقرات خاصّة بهذه المداخلة حول مشروع أبي حامد الفكري المتعلّق بدراسة النّصّ القرآني، يمكننا تلخيص ذلك كلّه في ثلاث نقاط مهمّة؛ هي على النّحو الآتي:

– يعتبر نصر حامد أبو زيد من المفكّرين العرب الأفذاذ في المجال الحداثي، بل إنّه صاحب مشروع فكري نقدي مؤسّس في مجموعة من المؤلّفات والمقالات والنّدوات والمداخلات والمحاضرات وغيرها، ويعدّ النّص الديني أو الخطاب الدّيني هو محور هذا المشروع.

– قول أبي حامد بتاريخيّة النّصّ القرآني، وذلك انطلاقًا من أنّه منتج ثقافي خاضع للبيئة العربيّة التي نزل فيها، وبالتّالي فإنّه يخضع كذلك للتّغيّرات والتّطوّرات ويتماشى مع الأوضاع السّائدة في تلك البيئة، وهو بهذا تشكيل بشري تاريخي تشكّل عبر عدّة سنوات.

– قوله كذلك بضرورة إخضاع النّصّ القرآني للمناهج الأدبيّة النّقديّة الحديث، بحكم أنّه نصّ لغوي نزل وكُتب بلغة معيّنة وهي العربية، ولا مناص حينئذ من البحث فيه ودراسته مثله مثل بقيّة النّصوص الأدبيّة الأخرى.

---

1 – **المقال نفسه.**

2 – **المقال نفسه.**

وجميع هذه الآراء تتنافى وقدسيّة القرآن الكريم الذي يجب على المسلمين التّعامل معه بحذر كبير على اعتبار أنّه كتاب ربّاني إلهي مقدّس منزّه عن التّحريف لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه.

قائمة المصادر والمراجع:

أوّلا- باللغة العربيّة:

1- إسماعيل ابن كثير: **السّيرة النّبويّة**، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2011م.

2- جمال الدين بن منظور: **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دط، دار المعارف، القاهرة، مصر، دت، ج6.

3- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م، ج1.

4- وليد قصّاب: **مناهج النّقد الأدبي الحديث -رؤية إسلاميّة-**، ط2، آفاق معرفة متجددة، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1430هـ/ 2009م.

5- حبيب مونسي: **نقد النّقد -المنجز العربي في النّقد الأدبي-**، دط، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، دت.

6- حسين جبار: **جدليّة النّصّ والواقع عند نصر حامد أبو زيد**، https ://www.ida2at.com، تاريخ النّشر: 2017/09/09م، تاريخ التّصفّح: 2019/09/12م، الساعة 11:00.

7- مجد الدين الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، ط2، مطبعة البابي الحلبي، 1952م، ج1.

8- محمّد إدريس: قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري (1943-2010م)، https ://www.mominoun.com، تاريخ النّشر: 2015/04/20م، تاريخ التّصفّح: 2019/09/05م، الساعة: 10:00.

9- محمّد باديس: **مفهوم النّصّ وقراءته في الفكر العربي المعاصر** (رسالة دكتوراه مخطوطة)، قسم اللغة العربيّة وآدابها، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، 1438-1439هـ/ 2016-2017م.

10- محمد الرازي: **مختار الصحاح**، تحقيق: محمود فاطر، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1995م، ج1.

11- محمّد بن إدريس الشّافعي: **الرّسالة**، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دط، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، دت.
12- محمّد عبد الله المهدي البدري: **القرآن الكريم -تاريخه وعلومه-**، ط1، دار القلم، دبي، 1404هـ/ 1984م.
13- محمد البويسفي: **قراءة النّص القرآني بين الشّموليّة والتّجزيىء**، https ://blogs.aljazeera.net، تاريخ النّشر: 2019/02/09م، تاريخ التّصفّح: 2019/09/01م، الساعة: 10:00.
14- محمّد عمارة: **النّصّ الإسلامي بين التّاريخيّة والاجتهاد والجمود**، ط1، نهضة مصر، 2007م.
15- محمود شاكر: **التّاريخ الإسلامي**، دط، المكتب الإسلامي، 1399هـ، ج02: **السيرة**.
16- محمّد أركون: **الفكر الإسلامي -قراءة علميّة-**، ترجمة: هاشم صالح، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1993م.
17- مناع القطان: **مباحث في علوم القرآن**، ط11، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 2000م.
18- نصر حامد أبو زيد: - **مفهوم النّصّ -دراسة في علوم القرآن-**، ط1، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، 2014م.
19- **النّصّ السّلطة الحقيقيّة**، ط4، المركز الثّقافي العربي ، الدّار البيضاء، المغرب، 2000م.
20- **نقد الخطاب الدّيني**، ط2، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994م.
21- **التّفكير في زمن التّكفير -ضدّ الجهل والخوف والخرافة-**، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1995م.
22- سليمان العسكري وآخرون: **مدخل إلى مناهج النّقد الأدبي**، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الكتاب رقم: 221، دط، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، ذو الحجة 1417هـ/ ماي 1997م.
23- سيد قطب: **النّقد الأدبي أصوله ومناهجه**، ط8، دار الشّروق للطّباعة والنّشر، القاهرة، مصر، 1434هـ/ 2003م.
24- **القول المفيد في قضيّة أبو زيد**، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1996م.

ثانيًا- باللغة الأجنبيّة:

25 - **Dictionnaire actuel de la langue française**، édition flammarion، paris، 1985.

26 - Petit Robert: **Dictionnaire de la langue française**، paris، 1990، tome 1.