مفهوم النص وإشكالية تأويله
بين محمّد أركون ونصر حامد أبو زيد
(عرض ونقد):

إبراهيم طه أبو يداين

مقدمة:

في العصر الحديث ظهرت مدارس وبرز مفكرون لهم طريقة خاصة في التعاطي مع النّص القرآني، من حيث فهمه وتفسيره وتأويله لا تشبه ولا تتقارب مع السمة العامة لظاهرة التأويل في كلِّ التاريخ الإسلامي إذا استثنينا تأويلات الباطنية.

ويعدُّ **محمّد أركون** و**نصر حامد أبو زيد** من روّاد هذه المدرسة وأعلامها البارزين ولهم نتاج ثقافي و علمي غزير في سبيل إثبات نظريتهم في تناول وتفسير النّص القرآني وتأويله.

ولذا سأتناول في هذا المقال مفهوم النّص وكيفية تفسيره وتأويله عند **محمّد أركون** مقارناً نظريّته ومنهجه بصاحبه **نصر حامد أبو زيد** و ذلك لمعرفة مدى صوابه أو خطئه، ولإدراك مدى قربه أو بعده عن المناهج السائدة في تفسير القرآن والمعروفة طوال التاريخ الإسلامي.

لقد دأب كثير من الكتاب والمفكرين المعاصرين على تأويل نصوص جزئيّة من القرآن الكريم وصرفها عن معانيها الظاهرة والتي دلّت عليها وفق لسان العرب لأنّهم رأوها تتعارض وتتناقض مع آراء وأفكار يعتقدونها.

إلاّ أنّ الملاحظ أنّ المدرسة التي يقودها **محمّد أركون** تجاوزت مسألة تأويل النّصوص والأدلّة الجزئية إلى جنس النّص القرآني بصفته كلاما عربيّاً دالاً على معان يعرفها من لديه إلمام بلسان العرب، وهذه التأويلات قائمة أساسا على محاولة إثبات أنّ النّص القرآني المكتوب هو نصٌّ بشري من حيث الصياغة وليس إلهياً، فهو نص لغوي أدبي كسائر النُّصوص الأدبيّة.

ومعنى هذا أنّه ليس نصّاً إلهي اللّفظ ولا أزلياً ولا معجزاً ولا مقدّساً بل نصٌّ بشري تاريخي عادي يعتوره ما يعتور أيّ نصٍّ لغوي آخر ماثل من السهو والغفلة والزيادة والنقص والنسيان وقلّة الإحكام إضافة إلى تأثره بالبيئة المحيطة والثقافة السائدة والزّمان والمكان... إلخ من تلك المؤثرات.

مفهوم النّص القرآني عند أركون وكيفيّة تفسيره:

يمكن تلخيص نظرة أركو ن إلى القرآن الكريم في جملة من النّقاط الآتية:

- أنّ القرآن الكريم مرَّ بأربعة مراحل أو مستويات:
- مرحلة وجوده في اللوح المحفوظ.
- مرحلة تحوّل هذا النّص المكتوب في اللوح المحفوظ إلى خطاب قرآني عبر جبريل عليه(عليه السلام)، ومن ثمّ محمّد(ﷺ).
- مرحلة إعادة هذا الخطاب القرآني الشفهي إلى نصٍّ مكتوب، أي تدوين القرآن الكريم في عهد عثمان(رضي الله عنه)، وهو ما يسمّيه المسلمون "**المصحف**" ويسمّيه هو " **المدوّنة النّصية الرّسميّة النّاجزة والمغلقة** "، وهي تسمية لا تخلو من دلالات ثقيلة كما سنرى.

■ مرحلة تحوّل النّص المكتوب إلى مجموعات التفسير الكلاسيكي.[1]

وهذا التّقسيم والتّمييز لديه ليس عبثياً بلا فائدة إذ أنّه يبني عليه أنّ كل مستوى أو مرحلة من هذه المستويات أو المراحل يحمل قيماً وميزات ودلالات غير التي يحملها المستوى الآخر، لكن المشكلة لديه أنّ الإسلام التقليدي، هو الذي حشر كلّ هذه الميزات والقيم فيما سمّاه "**المصحف**" فصار "**المصحف**" مادّة التّلاعب اللامحدود[2] وصار أداة من أدوات السلطة تستعين به على تثبيت شرعيتها.

فأركون يفرّق بين الخطاب القرآني الأول والنّص القرآني الموجود الآن في المصحف من حيث المعاني والدّلالات، وثمّة فرق ولا شك حسبما يدعي بين الخطاب المسموع والنّص المكتوب اعتماداً منه على منهجيّة المدارس النقديّة والألسنيّة الحديثة في التّفريق بين المادّة المسموعة والمقروءة.[3]

أما حجته في هذا التفريق المزعوم فهي دعواه أنّه حصل مرور من الحالة الشفهية-المرحلة الثانية- إلى حالة النص المكتوب، وحالة المرور هذه استغرقت وقتا طويلا نسبيا، حيث أنّ كتابة القرآن وتدوينه لم تحصل إلاّ في عهد عثمان(ﷺ) كما سبق وقال وهي فترة متأخرة نسبيا حيث جمعوا كلية الوحي في "**المدونة النصية**" و ثبتوا النص بشكل لا يتغير أبداً.

فأركون يقرُّ بوجود القرآن في اللوح المحفوظ في مستوى ما بينما نصر حامد أبو زيد ينكر ذلك أشدَّ الإنكار، ويذهب إلى أنّ ادعاء وجود نص خطي سابق في اللوح المحفوظ فيه إهدار لجدلية العلاقة بين النص والواقع، ولأنَّ

---

1 . محمّد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، ط3، (لندن: دار السافي، [1998م])، ص88.

2 . المصدر نفسه، ص88.

3 . المصدر نفسه، ص(77. 89).

ذلك من شأنه-حسب زعمه- طمس إمكانية فهم القرآن **كمنتج ثقافي**، ومما يؤكد نفي أن يكون القرآن في اللوح المحفوظ هو مفهوم النسخ إذ الآيات المنسوخة تبطل أن يكون ما في اللوح المحفوظ قرآناً.[1]

ويقول في موضع آخر منوها إلى **تاريخيته** " إن النصوص القرآنية قد تأسست منذ أن تجسدت في التاريخ واللغة ، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد". [2]ومع أنهما يبدوان متناقضين إلاّ أنّهما متفقان في النتيجة فأبو زيد يرمي من وراء نفي وجود القرآن في اللوح المحفوظ إلى كونه نصاً بشرياً ينتمي إلى ثقافة البشر وبالتالي لا مانع من تحليله وفهمه مثل سائر النصوص الأدبية. ويصرح أبو زيد بمذهبه هذا بقوله: "إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنّه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على عشرين عاماً...إنّنا لا يمكن أن نتحدّث عن «نص» مفارق للثقافة والواقع، إنّ ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثمَّ انتماءه إلى ثقافة البشر، إنّ القول بأنّ النص منتجٌ ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات"،[3]وسيأتي من كلام أركون ما يطابق هذه النتيجة للنَّص القرآني عنده.

النص القرآني – حسب أركون – ناقص غير مكتمل:

وفي إشارة منه إلى عدم وثاقة النص القرآني يعلن أنّ جمع القرآن وتدوينه تمَّ في مناخ سياسي شديد الهيجان، ويؤكد قصده هذا-التشكيك في دقة التدوين- بقوله: "وهكذا تشكلت «نسخ» جزئية مدونة على أشياء غير كافية أو

---

1 . نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص-دراسة في علوم القرآن-، ط[ ]، ت[ ]، ص(27-28).

2- نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني ، ط3، (مصر: مكتبة مدبولي، [1995م])، ص119.

3 . مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، مصدر سابق، ص131.

مرضية كالرق والعظام المسطحة"، فهو ينكر أنّ القرآن الكريم قد تمَّ جمعه كاملاً في عهده(ﷺ)، يدلُّ عليه قوله: "بل يبدوا أنّهم قد دوّنوا في حياته بعض الآيات".[1]

ولهذا فهو يذهب إلى أنّه: "من الصعب تحديد مضمون القرآن ومحتواه"، ويعزز هذا التشكيك بأنّ: "ترتيب السور والآيات غير عقلاني وغير منطقي ولا يخضع لأيّ ترتيب زمني حقيقي فهو ترتيب فوضوي".[2]

ويدّعي بأنّ القرآن تعرض لإصلاحات عدة أدت في النهاية إلى تثبيت النص القرآني نهائياً وجعله نصاً رسمياً **مولّداً للتّعالي**، ومن هنا اكتسب صفة «**المقدّس والمطلق والمحترم**»".[3]

وبينما نجد أركون يبني نظريّته للقرآن الكريم على أنّه نصٌّ لم يكتمل وأنّه نصٌّ متحوّل عبر عدّة مستويات لكلٍّ منها دلالات مختلفة نجد أبا زيد يبني نظريّته لمفهوم النّص على بشريّته فالله(ﷻ) أوحى بالقرآن إلى محمّد(ﷺ) بمعناه فقط، وليس بلفظه ومعناه كما هو شائع عند كل المسلمين ومحمّد(ﷺ) قام بترجمة هذه المعاني إلى لغة قومه بما يفهمونه فهو في النّهاية نصٌّ بشري...فالصياغة اللغويّة للوحي كانت مهمّة جبريل(عليه السلام) مرّة ومحمّد(ﷺ) مرّة أخرى.[4]

---

1 . الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص(81، 85، 86).

2 . المصدر نفسه، ص(90-92).

3 . محمّد أركون: الفكر الإسلامي(قراءة علمية)، تر: هاشم صالح، ط2، (بيروت: مركز الإنماء القومي، [1996م]).

4 . مفهوم النّص-دراسات في علوم القرآن-، مصدر سابق، ص(38، 42، 46، 48، 50، 60).

وهو ذاته ما عبّر عنه أركون في المستوى الثاني من مستويات القرآن الكريم ومراحله حين تحوّل هذا النّص المكتوب من اللوح المحفوظ عبر جبريل(ﷺ) إلى خطاب شفهي.

ولأنَّ نظريّة أركون في تأويل وتفسير النّص القرآني ترتكز أساساً على التّشكيك في دقّة نقله وتوثيقه فهو يلحُّ أيضاً على المقارنة بين جمع القرآن الكريم وتوثيقه، وبين جمع التّوراة والإنجيل، بجامع أنّ كلاً منهما جمع في عهد متأخر بعد موت الرّسول المبلّغ، وذلك ليرسّخ في وعي القارئ أنّ القرآن الكريم شابه نقص وزيادة مثلما حصل في التوراة والإنجيل، يقول: "وهكذا تشكّلت النصوص الكبرى: التوراة، والإنجيل والمصحف، ثمّ رسخت على هيئة مدوّنات نصِّية مغلقة "، ويستطرد في مغالطاته بإمكانية تسرب بعض الإسرائيليات إلى القرآن ذاته حين يصرح بأنّ القرآن " **استعار**" آية: ﴿وعلّم آدم الأسماء كلّها﴾ من التوراة.[1]

ولا غرابة في ذلك، لأنه يرى "الإسلام كظاهرة دينية لا يختلف عن بقية الأديان، وهو ما يتعارض مع الموقف الإيماني العقائدي الموروث".[2] والخلاصة أنّه لا يعتقد أنَّ المصحف الذي بين أيدينا هو كلام الله بالذّات، ولذلك فهو ينعى على المسلمين اعتقادهم اليقيني بأنّ ما بين دفتي المصحف هو كلام الله بالذات.[3]

---

1 . الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص80.

2- محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني، تر: هاشم صالح، ط[ ]، (لندن: دار الساقي، ت[ ])، ص 326.

3 . الفكر الإسلامي نقد وإجتهاد، مصدر سابق ، ص86.

نزع القداسة عن القرآن:

وترتيبا على هذه الحقائق كما يظنها فإنه يجب النظر للكتابات المقدسة من الناحية التاريخية والاجتماعية والأنتروبولوجية وذلك للوصول إلى زعزعة التركيبات التقديسية والمتعالية للعقل اللاهوتي التقليدي.[1]

فالنص القرآني لا يحمّل تقديسا ذاتيا –ليس مقدسا بذاته- إذ أنّه بتحوله من النص الشفهي إلى النص المكتوب قد صار جزءا من التاريخ الأرضي، يقول: " إنّ التوسع الثقافي للكتاب المقدس وانتشاره بسبب الطباعة في كل الأوساط يؤدي إلى انخراطه في التاريخ الأرضي وبالتالي اقتلاعه تدريجياً من ذروة تعاليه".[2]

وفي موضع آخر يقول: " لا بد من انزياح هذه الأنظمة الكبرى المتمثلة في الأديان من دائرة التقديس والغيب بإتجاه الركائز والدعامات التي لا زال العلم الحديث يواصل اكتشافها "[3]، وعليه فإنّ "نزع الرُّؤى الأسطوريّة عن الكتابات المقدسة أمر حتمي لا مفرّ منه "[4]، وهو المحور ذاته الذي جعل أبا زيد ينفي وجوده في اللوح المحفوظ لئلاً يقع في زعمه في محذورين:

1. المبالغة في تقديس النص.
2. تحوُّله من نصٍ لغوي دال قابل للفهم إلى أن يكون نصاً تصويرياً أي خيالياً.[5]

---

1 . المصدر نفسه، ص87.

2 . المصدر نفسه، ص82.

3- محمّد أركون: تاريخية الفكر الإسلامي، تر: هاشم صالح، ط[ ]، (لندن: دار الساقي، [1996م])، ص26.

4 . الفكر الإسلامي نقد وإجتهاد، ص88.

5 . مفهوم النّص-دراسات في علوم القرآن-، مصدر سابق، ص(42- 46).

فكلاهما – أركون وأبو زيد- ينفي القداسة عن القرآن الكريم ويرى فيه نصاً تاريخياً أرضياً حسب عبارة الأوّل أو نصاً بشرياً ومنتجاً ثقافياً حسب عبارة الثاني، ومضمون العبارتين واحد. وهو لا يخفي أسفه أنَّ الرأي العام الإسلامي لا يزال يرفض هذا" النقد الفلولوجي اللغوي التاريخي للنصوص المقدسة".[1]

مفهوم جديد للوحي:

فضمن رؤية التفريق بين الخطاب الشفهي والنص المكتوب يحاول أركون إعادة تأويل لمفهوم "**الوحي**" عن طريق التّمييز بين أم الكتاب وبين القرآن وهو يعني بأمّ الكتاب اللوح المحفوظ.[2]

وما حاول أركون بناء هذه المقدمات كلها إلاّ ليصل إلى رفض التصوُّر الإسلامي لمفهوم الوحي، ويستبدله بمفهوم جديد للوحي يتلخص في كل قراءة أو تأويل أو فهم يفهمه القارىء لهذه الكتابات المقدسة: " كل قراءة للنص القرآني تنتج نصوصاً ثانوية أو تفاسيراً"[3]، ويقول: " يمكننا القول بوجود وحي في كل مرّة تظهر فيها لغة جديدة...إنَّ الوحي يعني حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان«**القلب بمفهوم القرآن**»".[4]

بل إنّه توسع في مفهوم الوحي حتى أدخل فيه تعاليم اليهود والنصارى والحكماء الأفارقة وتعاليم بوذا وكنفوشيوس، وحتى آراء وأفكار المذاهب الأرضية الوضعية، ولا يقتصر على أديان الوحي التوحيدي، " وعلى هذا النحو

---

1. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص88.
2. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص80.
3. المصدر نفسه، ص92.
4. المصدر نفسه، ص83.

يمكننا أن نسير باتجاه فكر ديني آخر غير السائد؛ أقصد باتجاه فكر ديني يتجاوز كل التجارب المعروفة للتقديس«**أو للحرام باللغة الإسلامية الكلاسيكية**».[1]

وسبق أن أشرت إلى أنّه كون مفهومه هذا الجديد للوحي نتيجة تفريقه بين الخطاب القرآني الشفهي والنّص القرآني المكتوب، فكل قراءة للنص أو فهم له هي وحي جديد لدى أركون، ولا يبتعد أبو زيد عن هذه النتيجة حين يدعو إلى فتح باب التأويل للنص القرآني على مصراعيه ويصرح بأن:" إنتاج دلالة النص فعل مشترك بين النص والقارئ، ويكون النص من ثمّ فعلا متجددا بتعدد القراء من جهة، ومتجددا باختلاف ظروف القراءة من جهة أخرى، فالثقافة تعيد تشكيل دلالة النص، ولا تعيد تشكيل معطياته اللغوية".[2]

حتمية نقد النص القرآني ومسلماته الدينية نقدا لغويا وتاريخيا:

ولعدم دقّة وصحة توثيق النص القرآني بسبب الظروف السياسية والمواد التي جمع عليها فهو يدعو ويلحُّ على وجوب النقد التاريخي والضبط التاريخي والتحقُّق التاريخي.[3]

وضرورة هذا النقد تكمن في البحث: هل نقل النص القرآني بحذافيره وبأمانة؟ يتساءل مستبعداً ذلك، والسبب حسب رأيه أنّ النَّص المكتوب يفضل حيثيات الخطاب ودوافعه ومناسباته(أسباب النزول)، وهي في رأيه جزءٌ من النص.[4]

---

1 . المصدر نفسه، ص84.

2 . مفهوم النّص-دراسات في علوم القرآن-، مصدر سابق، ص(239، 240، 241).

3 . الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص81.

4 . المصدر نفسه، ص89.

وما دام القرآن لم يجمع بكامله بدقّةٍ وأمانة فهو يدعو إلى «**عقلنة**» جميع مستويات «**الفكر العربي**» ابتداءاً من كلام الوحي المقدّس، وتفاسير هذا الوحي، والتطبيق العملي له على أرض الواقع.

فالوحي عنده هو جزء من منظومة «**الفكر العربي**»، وهذا يعني كما صرّح أن يصبح القرآن موضوعاً للتّساؤلات النقدية والتحرّيات الجديدة المتعلّقة بمكانته اللغويّة والتاريخية مثل المكانة المعرفية للوحي، والشروط التي تمت فيها عملية نقله، ثمّ الشروط التي تمت فيها عملية تأويله بما يشكّل أساساً لإعادة التفكير في الإسلام ذاته، والوصول إلى ممارسة اجتهادية جذرية على مستوى الحداثة العقلية السائدة حالياً في العالم المعاصر.[1]

" الإسلام يجب أن يخضع لمناهج التحليل التاريخي التي خضعت لها المسيحية، إذ أنَّ الإسلام لا يختلف عن المسيحية في كونه يقع ضمن الإطار المعرفي للقرون الوسطى ".[2]

والإسلام عنده بما فيه ثوابته العريضة أمر مجهول مفتوح لا يملك أحد تحديده " لا يوجد معيار نحدد به ما هو الإسلام الصحيح، ولذلك فإن مفهوم الإسلام يجب أن يبقى منفتحا خاضعا للتغيير المستمر الذي يفرضه التاريخ، فالإسلام لا يكتمل أبدا بل ينبغي إعادة تحديده وتعريفه داخل كل سياق إجتماعي ثقافي، وفي كل مرحلة تاريخية معينة ".[3]

ولا فرق بينه وبين أبي زيد في هذه الحيثية، حيث التقاطع الكامل، ولذلك تراه يبني على هذا النقد آمالا إعراضا " نتيجة تحليله – الإسلام تاريخيا –

---

1 . الفكر الإسلامي(قراءة علمية)، مصدر سابق، ص246 وما بعدها.

2- قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 194.

3- تاريخية الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص 146.

سينهار الإسلام المثالي، ويبقى الإسلام التاريخي للذكرى والدراسة فقط كما حصل للمسيحية، ولكن يبقى منه أنه تجربة تاريخية علينا الاستفادة منها ".[1]

وهو في عده "الوحي – القرآن- " من الفكر العربي يتقاطع مع أبي زيد في عدِّه القرآن منتجاً ثقافياً ونصاً لغوياً كسائر النصوص اللغوية القابلة للنقد إذ القرآن عند أبي زيد لا يتعدّى كونه كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد وهذا هو المقصد الأوّل من إنزاله أي اعتباره كتاباً أدبياً ثمّ لكل ذي غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدَّرس الأدبي أن يعمد إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء ويقتبس منه ما يريد ويرجع إليه فيما أحبَّ من تشريع أو اعتقاد أو أخلاق.[2]

ولذلك فهو يطالب المفكرين بنقل التراث كلِّه-بما فيه القرآن وصحيح السنَّة- من ساحة اللامفكر فيه إلى ساحة المفكَّر فيه، أي من ساحة المسلّمات إلى ساحة المشكوك فيه القابل للنَّقد، وذلك أنَّه لا يصحُّ لديه اعتبار الإسلام ولا النّظر إليه كنموذج حقيقي مكتمل، لأنّ التراث بنظره مفتوح وغير محدّد بشكل نهائي مطلق، فهو قابل للزيادة، خاضع للتغير المستمر الذي يفرضه التاريخ، لأنّ الإسلام عمليّة سيرورة تاريخيّة، شكّلت مع مجموعة سيرورات أخرى تراثاً موصوفاً بأنّه إسلامي، وهذا يعدُّ جزءاً من عمليَّة النَّقد والتَّفكيك للخطاب القرآني والفكر الإسلامي.[3]

وإذا كان القرآن والسّنّة تراثاً تاريخياً، فكلّ الأعمال الإجتهادية التي فهمت من القرآن بما فيها الفقه وفهم الصّحابة والتّابعين وتفاسير المفسّرين تاريخية من

---

1 . نصر حامد أبو زيد: الخطاب والتأويل، ط[ ]، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ت[ ])، ص227.

2 . مفهوم النص-دراسة في علوم القرآن-، مصدر سابق، ص(11-12).

3 . محمّد رشيد أحمد ريان: الحداثة والنَّص القرآني- رسالة ماجستير غير منشورة-، ص123.

باب أولى.[1] والتطابق في الرؤية تماما هو ما يخلص إليه أبو زيد: " لا بدَّ أن نخترق أسوار اللامفكر فيه، وندخل إلى المناطق المحرمة "[2]، "ولا بد من مراجعة كل المسلمات التراثية ".[3]

وبناء على كلِّ ما سبق فهو يعيب على علماء المسلمين فهم القرآن وقراءته حسب ما يعنيه مباشرة أو حسب أصول القراءة التي تواضع عليها المفسرون والأصح في رأيه أن يقرأ –يفسر- ضمن مناهج الألسنيات الحديثة التي تكشف وتعري آليات القراءة التقليدية التي تقوم على فصل النص التأسيسي عن العملية الإجتماعية وذلك لإنجاز عدد من النصوص الأخرى.[4]

وكنموذج على هذه القراءة التي ينظر إليها أركون وأبو زيد نجد أركون قدم قراءة فجة لآية الميراث لا تمانع في مصادمة النص الصريح وتدعو إلى تغييره استنادا إلى العقل فعندما ووجه في إحدى المقابلات بسؤال عن كيفية التعامل من بعض النصوص الصريحة والقاطعة التي لا تحتمل التأويل بحال كقوله تعالى: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾، (النساء: ا)، أجاب بالعقل، ففي هذه الحالة لا يمكن فعل أي شيء إلاَّ إعادة طرح مسألة التفسير القرآني، لا يمكننا أن نستمر في قبول أن لا يكون للمرأة قسمة عادلة فعندما يستحيل تكييف النص مع العالم الحالي عندما يكون منبثقا عن وضع اجتماعي لا يتناسب في شيء مع عالمنا الحاضر ينبغي العمل على تغييره، إنّ التفسير يبقى دائما جائزا بشرط أن يعاد التفكير في مسألة التنزيل على ضوء التاريخانية.[5]

---

1 . الفكر الإسلامي(قراءة علمية)، مصدر سابق، ص121.

2- الخطاب والتأويل، مصدر سابق، ص116.

3. المصدر نفسه، ص228.

4 . الفكر الإسلامي(قراءة علمية)، مصدر سابق، ص245.

5 . البسيوني عبد السلام: العقلانية هداية أم غواية، ط[ ]، (المنصورة: دار الوفاء، [1992م])، ص .

باب أولى.[1] والتطابق في الرؤية تماما هو ما يخلص إليه أبو زيد: " لا بدَّ أن نخترق أسوار اللامفكر فيه، وندخل إلى المناطق المحرمة "[2]، "ولا بد من مراجعة كل المسلمات التراثية ".[3]

وبناء على كلِّ ما سبق فهو يعيب على علماء المسلمين فهم القرآن وقراءته حسب ما يعنيه مباشرة أو حسب أصول القراءة التي تواضع عليها المفسرون والأصح في رأيه أن يقرأ –يفسر– ضمن مناهج الألسنيات الحديثة التي تكشف وتعري آليات القراءة التقليدية التي تقوم على فصل النص التأسيسي عن العملية الإجتماعية وذلك لإنجاز عدد من النصوص الأخرى.[4]

وكنموذج على هذه القراءة التي ينظر إليها أركون وأبو زيد نجد أركون قدم قراءة فجة لآية الميراث لا تمانع في مصادمة النص الصريح وتدعو إلى تغييره استنادا إلى العقل فعندما ووجه في إحدى المقابلات بسؤال عن كيفية التعامل من بعض النصوص الصريحة والقاطعة التي لا تحتمل التأويل بحال كقوله تعالى: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾، (النساء: ١١)، أجاب بالعقل، ففي هذه الحالة لا يمكن فعل أي شيء إلاَّ إعادة طرح مسألة التفسير القرآني، لا يمكننا أن نستمر في قبول أن لا يكون للمرأة قسمة عادلة فعندما يستحيل تكييف النص مع العالم الحالي عندما يكون منبثقا عن وضع اجتماعي لا يتناسب في شيء مع عالمنا الحاضر ينبغي العمل على تغييره، إنّ التفسير يبقى دائما جائزا بشرط أن يعاد التفكير في مسألة التنزيل على ضوء التاريخانية.[5]

---

1 . الفكر الإسلامي(قراءة علمية)، مصدر سابق، ص121.

2- الخطاب والتأويل، مصدر سابق، ص116.

3. المصدر نفسه، ص228.

4 . الفكر الإسلامي(قراءة علمية)، مصدر سابق، ص245.

5 . البسيوني عبد السلام: العقلانية هداية أم غواية، ط[ ]، (المنصورة: دار الوفاء، [1992م])، ص .

نقد مقولة أركون وأبي زيد ببشرية القرآن وتاريخيته:

تاريخ إثارة المطاعن والشبهات على القرآن الكريم قديم جدا، ومتنوع جدا أيضا[1]، والجديد في هذه القراءات "المطاعن" أنها تقوم على محاولة نفي القدسية والأزلية عن القرآن الكريم، وإثبات أنه نص بشري أو منتج ثقافي حسب عبارة نصر حامد أبو زيد، أو على الفصل بين النص وقائله والفرق بين الخطاب القرآني المسموع في مرحلة ما وبين نصه مكتوبا كما هو عند أركون.

وكل واحدة من هذه الشبهات كما يبدو جليا هي مجرد دعاوى لا دليل عليها ولا برهان، وإن تغلفت بمسوح المناهج العلمية الغربية ومصلطحاتها في تحليل النصوص وتفسيرها.

ولأن القوم يسلمون -ولو ظاهريا - بأن القرآن الكريم إلهي المصدر في أصل معناه،- مع أنهم يتخبطون في تفسير حقيقة هذه المصدرية- - بالتالي فيصح من حيث المنهجية العلمية محاججتهم وإلزامهم بنصوص القرآن نفسه في بيان ماهية هذا النص القرآني. يعتقد المسلمون أن القرآن الكريم هو كلام الله المعجز المنزل على النبي (ﷺ) المكتوب في المصاحف المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته، وتعريف القرآن على هذا الوجه متفق عليه بين الأصوليين والفقهاء وعلماء العربية[2].

قال في شرح الطحاوية: "والقرآن: كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾، (المدثر:

1-ينظر هذه المطاعن وتفنيدها، عبد الرحمن بدوي:دفاع عن القرآن ضد منقديه،ط[ ]،ت[ ].

2- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتقان في علوم القرآن، ط[ ]، (القاهرة: الحلبي، [1951م]).

26)، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾، (المدثر: 25)، علمنا وأيضا أنه قول خالف البشر، ولا يشبه قول البشر[1].

وما يقوله شارح الطحاوية هنا هو في الأصل رد على مقولة المعتزلة الذين قالوا بأن القرآن مخلوق خلقا منفصلا عن ذات الله، ورد على الفلاسفة الذين قالوا بأن القرآن الكريم هو فيض المعاني على النفوس، وما مقولة نصر حامد أبو زيد بأنه منتج ثقافي وقول أركون بأنه ليس كلام الله بالذات بل هو "**كتابات**" تنتمي إلى التاريخ الأرضي إلا إعادة إنتاج لمقولات المعتزلة والفلاسفة بثوب جديد.

هذا مع الفارق أن المعتزلة حين قالوا بخلق القرآن أرادوا أن يفروا من مشكلة تعدد القدماء؛ ومن مشكلة التشبيه والتجسيم، وكانوا يعتقدون بقدسية القرآن الكريم وأنه وحي من عند الله، ويسلمون بنصوصه وإلزاميتها وإطلاقيتها عن الزمان والمكان، وإن كان لديهم فيها تأويل على نحو ما.

أما أركون وأبو زيد فقالوا بأنه نص بشري لينتزعوا عنه القداسة وليسووا بينه وبين النصوص البشرية فيفقد إلزاميته ومطلقيته ويصبح مرتهنا بمرحلة تاريخية محددة، فيسهل عليهم نقده وتفسيره كأي نص لغوي بشري.

ومما يدل على بطلان قول أركون وأبي زيد أن لفظ القرآن ونصه هو ترجمة من النبي (ﷺ) لما فهمه من جبريل(عليه السلام) قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾، (التوبة: 6)، وهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلغه عن الله مما يقطع بأن الرسول بلغ عين كلام الله بلفظه ومعناه لا مجرد ترجمته، لذلك فمن قال: " إن المكتوب في المصاحف "عبارة" عن كلام الله أو "حكاية" كلام الله: فقد خالف الكتاب والسنة وسلف

1- ابن أبي العز الدمشقي علي بن علي: شرح العقيدة الطحاوية، تح وتع: عبد المحسن التركي شعيب الأرناؤوط، ط[ ]، ت[ ]، ج1، ص172.

الأمة وكفى بذلك ضلالا»[1].

وقال تعالى في آية أخرى ناسبا الكتاب إلى نفسه (ﷻ): ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾، (الزمر: 1).

وأما قول أركون وأبي زيد بأن الصياغة اللغوية للقرآن كانت من الرسول (ﷺ) مرة ومن جبريل مرة، فيجاب عليه بأن الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، (الحاقة: 40)، وذكر الرسول معرف أنه مبلغ عن مرسله، لأنه لم يقل: أنه قول ملك أو نبي، فعلم أنه بلغه عمن أرسله به لا لأنه أنشأه من جهة نفسه[2].

وأيضا فوصف الرسول بأنه أمين: ﴿ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾، (التكوير:21)، دليل على أنه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه ولا ينقص منه، بل هو أمين على ما أرسل به يبلغه عن مرسله، والكلام كلام من قاله مبتدئا لا من قاله مبلغا، ومن سمع قائلا يقول: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل، قال هذا شعر امرئ القيس.

وأيضا فإن القرآن لما كان مقصودا منه مع العمل بمضمونه شيء آخر، وهو التحدي بأسلوبه والتعبد بتلاوته احتيج لإنزال لفظه، وإنما إنزال المضمون كان شأن الحديث القدسي الذي كان معناه وصيه من عند الله ولفظه من عند الرسول (ﷺ)وحده (ﷺ)بقوله: قال الله تعالى[3].

دعوى أركون الفرق بين الخطاب القرآني المسموع والقرآن المكتوب يعوزها الدليل:

وذلك أنه تفريق قائم على غير برهان ولا أساس، ولا تعضده أدلة اللغة، إذ أن القرآن في اللغة يطلق على ما هو مقروء مسموع ويطلق على ما هو مكتوب مرسوم بحسب السياق.

1- المصدر نفسه، ج1، ص194.

2- المصدر نفسه، ج1، ص183.

3- المصدر نفسه، ج1، ص(183-185).

فتارة يذكر ويراد به القراءة كما في قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾، (الإسراء: 78)، وتارة يذكر ويراد به المقروء كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾، (انحل: 98)، والكتاب تارة يذكر ويراد به محل الكتابة، وتارة يذكر ويراد به الكلام المكتوب[1]، وحقيقة كلام الله تعالى هي ما يسمع منه، أو من المبلغ عنه فإذا سمعه السامع علمه وحفظه، فكلام الله تعالى مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو، فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم، فهو حقيقة في هذه الوجوه كلها لا يصح نفيه[2].

ودعوى أركون أن اختلاف دلالة القرآن من حيث هو نص مكتوب عن دلالته من حيث هو خطاب مسموع؛ لأن النص المكتوب أغفل حيثيات الخطاب ودوافعه ومناسباته وهي جزء من النص ولذلك جاء ناقصا، أقول: هي دعوى مخالفة للواقع وتنقصها العلمية.

وللرد على ذلك يقال له أوجدنا فرقا في الدلالة والمضمون أن يقرأ الرسول (ﷺ)أو أحد من الناس قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، (المائدة: 38)، أو أي نص آخر، وبين دلالتها وهي مكتوبة في المصحف؟

إبطال دعواهم أن الواقع هو الذي " شكل" النص:

لا أحد ينكر أن الملابسات والحوادث والقرائن التي احتفت بنزول آيات معينة تعين على فهم تلك الآيات وتجليها، بل إن بعض الآيات لا يتضح معناها

1- جواد عفانة: القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، ط1، (عمان: دار انبشر، ت[ ])، ص(29-30).

2 - شرح العقيدة الطحاوية، مرجع سابق، ج1، ص185؛ محمد عبد الله دراز: النبأ العظيم، ط3، (بيروت: دار القلم، [1988م])، ص 12.

دون الوقوف على سبب نزولها، ولم يغفل علماء القرآن أهمية سبب النزول في تجليه معنى الآية، وقد ذكر الواحدي أنه يمتنع معرفة تفسير بعض الآيات دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها[1].

وكان المفسرون دوما يذكرون أسباب نزول الآيات عند تفسيرهم لها، وأفرد بعضهم كتبا في أسباب النزول كالسيوطي والواحدي، بل التزم بعضهم بيان المناسبات بين الآيات المتتابعة وبيان التناسب بين السور المتتالية مثلما فعل برهان الدين البقاعي الدمشقي في تفسيره الذي سماه "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور".

لكن ما من أحد قال بأن الواقع الذي احتف بنزول الآية هو جزء من الآية، فضلا أن يرتب على ذلك أن القرآن لم ينقل بدقة وأمانة أو أنه ناقص لأنه لم يذكر الواقع والملابسات التي صاحبت أو كانت سببا في نزوله كما يقول أركون.

ونحن نعلم أن غالب آيات القرآن نزلت بدون حادث أو سبب أو سؤال، وإنما نزلت تقرر عقائد وتشريعات إبتداء، على أن ما احتفظت به كتب الحديث والسير وما كتبه المفسرون في بيان المناسبات، وما احتفظ به تراثنا من كتب الأدب فيه كفاية في بيان وكشف صورة الواقع وعادات العرب مما يعين على فهم القرآن.

ومع ذلك فهذا الواقع وأحداثه وأشخاصه ليسوا جزء من القرآن، وقبل هذا وذاك فإن الله (ﷻ) أنزل هذا القرآن -الذي يؤمن أركون وأبو زيد بأصل ألوهيته- وتعهد بحفظه من التغيير والتبديل فقال(ﷻ): ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، (الحجر: 9).

1- الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد: أسباب النزول، ط[ ]، (بيروت: عالم الكتب، ت[ ])، ص3.

وما ذكرته من بيان المفسرين لتناسب الآيات والسور فيه رد على دعوى أركون بأن ترتيب المصحف فوضوي لا يخضع لأي ترتيب زمني أو منطقي، وكل ما في الأمر أنه عسر عليه أولم يكلف نفسه إيجاد الخيط الناظم بين هذه الآيات والسور.

ومن الجدير ذكره هنا الإشارة إلى تقاطع محمد أركون مع أبي زيد في هذه النقطة، فبينما يحاول أبو زيد إثبات عدم أزلية القرآن الكريم وعدم وجوده في اللوح المحفوظ وأنه نزل وفق أحداث طارئة هي التي شكلته ولو لا حدوثها لكان القرآن مختلفا نجد محمد أركون يعبر عن هذا المعنى بالقول إن الواقع والملابسات والأحداث هي جزء من النص المفقود، والهدف واحد عند الإثنين وهو إثبات نسبية القرآن الكريم وبيئيته وتاريخيته ، وبالتالي تغيره وعدم إطلاقيته.

وهو المحور الذي بنى عليه أبو زيد دراسته عن مفهوم النص، والتقط له كل شاردة وواردة ليثبت دعواه بأن القرآن منتج بشري ثقافي شكلته الثقافة والواقع.

ولو أنه تفطن إلى حقيقة بسيطة لما أرهق نفسه وعناها هذا العناء، وهي أن كلام الله(ﷻ) لا يمكن أن يكون حادثا بسبب تلك الوقائع والأحداث والأوضاع التي نزل بشأنها، حتى يكون ذكره لها ونزوله بحسبها دليلا على تشكيلها له وتشكله بها، ذلك ببساطة لأن علم الله(ﷻ) بالوقائع والأحوال والأحداث كائن في الأزل، والله عالم بطباع الناس وقدراتهم وما يصلحهم وأنه سينزل آيات وينسخها تدريجيا للتيسير عليهم، وهو مقارن لكلامه تعالى بالقرآن، وكلاهما العلم والكلام صفتان لله تبارك وتعالى.

نقد منهجية أركون وأبو زيد في قراءة النص القرآني:

تقوم هذه المنهجية على قراءة النصوص ودراستها دراسة لغوية صرفة، أي أن التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد المعتمد للتعامل مع النصوص، لاستخلاص

معطيات ونتائج صحيحة، وأنه ينبغي لذلك تفكيك النصوص تفكيكا تحليليا إلى وحدات بنائية، ثمّ العمل على غربلتها وإعادة بنائها وتشكيلها من جديد.

وهذه المنهجية تعطي للنص كينونته الخاصة به واستقلاله التام عن مؤلفه، وقطع كل علاقة بين النص وقائله، وانتزاع النص عن واقعه المحيط به ليتحول النص بهذا "الاستقلال" إلى حقيقة لها وجودها الخاص، وينبغي التعامل معها على هذا الأساس، أي أساس أنها حقيقة مستقلة عن الحقائق الأخرى (تجريد النص من كل العلائق والظروف المحيطة به قبل قراءته).

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، حتى القرآن الكريم والسنة النبوية يدخلان ضمن هذا الإطار[1].

وهذه المنهجية التي يعتمدها أركون وأبو زيد في تحليل النصوص وقراءتها لا يجوز اعتمادها في تحليل وقراءة النصوص الدينية عامة والنص القرآني خاصة وبيان ذلك:

1. أن تناول النصوص كلها بنفس المنهجية ليس سليما، ولا علميا فلكل نص خصائصه وسماته التي يجب مراعاتها عند تحليله.
2. لا يمكن تفسير القرآن والسنة بوصفها نصوصا لغوية وحسب، ولا يمكن بحال المساواة بين النص القرآني والنصوص الأخرى في التفسير والتحليل.

فقائل النص القرآني هو الله(ﷻ) العليم الحكيم والنصوص الأخرى -مهما- أوتي صاحبها من العلم فهي في النهاية نصوص بشرية. ويترتب على هذه الخصِيصة أن النص القرآني لا يشوبه ولا يعتريه ما يعتري النصوص الأخرى من

---

1 . الحداثة والنص القرآني، مرجع سابق، ص(71-72).

أثـر الجهـل أو العلـم النسبي أو الغفلـة أو السهو أو النسيان أو عـدم الإحاطـة بالموضوع.

وبما أن قائل النص هو العليم الحكيم فالنص مطلق من الزمان والمكان، لأن المكان والزمان ليس لهما اعتبار بالنسبة إلى الله تعالى، لأن الله مطلع وكاشف على كل الزمان وكل المكان، فلا ماضي ولا حاضر ولا مستقبل ولا قريب ولا بعيد بالنسبة إليه سبحانه. أما النصوص البشرية فصاحبها محدود التفكير بالزمان والمكان والبيئة والمؤثرات الأخرى.

وللقرآن طريقة في النظم لا تشبهها طرائق تشكيل النصوص، وقد رأى الجرجاني في "دلائل الإعجاز " أن للكتابة القرآنية خصائص لم يعرفها العرب قبل نزول القرآن، حيث رأى أنها لا تكمن في الكلمات المفردة، أو الجمل، أو المقاطع والفواصل، وإنما تكمن في النظم والتأليف.[1]

كما بين الباقلاني أن القرآن نظام لغوي يقوم على غير مثال، وهو بتصرف وجوهه وتباين مذاهبه؛ خارج عن المعهود من كلام العرب، ومباين للمألوف من خطابهم وله أسلوب يختص به.[2]

وعليه فلا 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 وهو مقياس صاحبه ومعياره لأنه به يتمثل وبه ينطق.[3]

---

1 - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تح: محمد رشيد رضا، ط[ ]، (بيروت: دار المعرفة، [1981م])، ص300.

2 - أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، ط[ ]، (القاهرة: دار المعارف، [1971م])، ص35.

3 . الحداثة والنص القرآني، مصدر سابق، ص73.

3- هذه المنهجية تفسح للقارئ قراءة متعسفة للنص، فيسقط عليه ما يريده وما يتخيله من الظنون والآراء ويقوله مالم يقل، وهو جناية على إرادة صاحبه، وتؤدي إلى انحراف عن المقاصد التي رمى إليها قائل النص؛ لأنه في هذه الحالة لا يخضع القارئ لضوابط سوى ما يمليه عليه عقله.[1]

4- النص القرآني مع أنه نص لغوي وكتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد إلاّ أن أهميته تكمن في بعده الديني، حيث أسس شريعة ونظاما قامت عليها حضارة عظيمة - وهو مالم يتوفر لنص آخر بشهادة أبي زيد نفسه[2]، إلاّ أنَّ أبا زيد أراد من وراء هذه الدعوة إسقاط قدسية القرآن الإلهية لأن الأثر الأدبي قابل للنقاش والتداول والتمحيص، أي أنه بكل بساطة يرى أن الأمر متروك للأهواء لتأخذ من هذا الأثر الأدبي "ما تريد وتترك ما تريد".[3]

5- النص القرآني نص مقدس معجز وبالتالي فلا يتأتى نقده، إذ النقد هو إبراز العيوب، والنص القرآني صفة لقائله المنزه عن العيوب والنقائص، وكيف للعقل المحدود أن ينقد المطلق واللامحدود. وسبق أن ذكرت شهادة الجرجاني والباقلاني على تفرده بالنظم، وعجز العرب عن الإتيان بمثله أو بعشر سور من مثله أو حتى بسورة رغم تحدي القرآن لهم معروف مشهور، أما عن شهادة المحدثين من المستشرقين، فإن موريس بوكاي كان منصفاً في آراء أدلى بها في دراسته للكتب المقدسة حول النص القرآني، حيث قال: " وبفضل الدراسة

---

1 - مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار: أثر التفسير اللغوي في انحراف المفسرين في التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ط[ ]، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، [1422هـ])، ص499، وما بعدها.

2 . الحداثة والنص القرآني ص75.

3 . عمر عبد الله كامل: العواصم من قواصم العلمانية، ط[ ]، ت[ ]، ص23.

الواعية للنص العربي؛ أدركت أنَّ القرآن لا يحتوي على أي مقولة قابلة للنقد من وجهة نظر، الحداثيين".[1]

وفي موضع آخر من الكتاب نفى تهمة التحريف عن النص القرآني حيث يقول: " وعلى حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة، فإننا لا نكتشف في القرآن أي خطأ، وقد دفعني ذلك للتساؤل: لو كان كاتب القرآن إنساناً، كيف استطاع في القرن السابع من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يتفق اليوم مع المعارف العلمية الحديثة؟ ليس هناك أي مجال للشك في أنَّ النص القرآني اليوم هو فعلاً نفس النص الأول ولم يتعرض لأي تحريف".[2]

6- إن النص القرآني يمثل الإطار المرجعي والمعيار النهائي والمصدر المعرفي الأول والأخير الذي سلمت وخضعّت له أجيال على مرِّ قرون متطاولة ويخضع له الآن ما يزيد على مليار مَسلم وهو مالم يتحصل لنص آخر.

7- تصور إمكانية الفصل بين النص القرآني وقائله سفسطة فارغة، لا تحتاج إلى كدح عقلي "لتفنيدها"، بل لا يتقبلها عقل سوي، وإن غُلفت - من باب الإرهاب الفكري- بمنظومة من المصطلحات والنظريات التي توصف بالعلمية.

8- النص البشري يعتري صاحبه ويؤثر فيه المكان والزمان والبيئة - وهو متأثر برموز ومعان وانفعالات وعواطف ومشاعر من غضب ورضا وخوف ورهبة وحب وكره وآلام وآمال، والنص القرآني برئ من هذه المؤثرات[3]، لأن الوحي منزه عن هذه الآفات بما فيه النص النبوي الصحيح، لأنه (ﷺ) وإن كان بشرا فإنه لا ينطق عن الهوى ولا يقول إلاَّ حقا.

---

1 - موريس بوكاي: دراسة في الكتب المقدسة، ط[ ]، (بيروت: دار رشا، ت[ ])، ص13.

2 - المرجع نفسه، ص 145.

3 - الحداثة والنص القرآني، مصدر سابق، ص88.

9- لا يمكن التسليم بحال بمقولة أركون بأنَّ قراءة النص تنتج نصا ثانيا، أو بمقولة أبي زيد إن إنتاج دلالة النص مرهون بأفق القارئ وثقافته، وبالتالي فهي متعددة بتعدد ظروف القراءة ذلك لأنَّ النص القرآني " نص عربي يُفسَّر وفق قواعد اللغة ولا يصرف عن ظاهره بالتخمين.."[1]، كما قال العقاد، ويفهم حسب أساليب العرب ومعهودهم في الكلام وهذه القاعدة تشكل ألف باء التعاطي والتناول للنص القرآني كما سبق وبيناه.

ولغة العرب قائمة أساسا على فهم المعنى المتبادر من اللفظ، والذي يحدد أن هذا المعنى متبادر أم لا هو عادة الناس في الخطاب وقرائن الأحوال، أما أن تفهم من النص ما نفاه صاحبه وعكس ما رمى إليه فهذه باطنية جديدة، تهدف إلى إبطال الظواهر ومن ثَمَّ إبطال التفاهم بين الناس، وتفسير النص القرآني كما يحلو لهم.[2]

إن إنسانا لا يسلم بالدلالات والمعاني التي يدلُّ عليها نص واضح، والتي يفهمها منه الأغلبية المطلقة من الناس خاصتهم وعامتهم لا يمكن أن تجد معه وسيلة للحوار، وكيف تحاوره وهو لا يسلم بظاهر الكلام ومعناه الذي يفهمه أي عاقل؟ وهل الناس حين يتخاطبون فيما بينهم – بأية لغة- يوغلون في الرمزية والمجاز حتى لا يفهمه إلا النادر من الناس؟ إذن لتعقدت الحياة ولانشغل الناس بفك حجب الكلام وحل رموزه.

10- أن التأويل فرع التصحيح والتسليم: بمعنى أن من يلجأ للتأويل يفهم منه بالضرورة أنه مسلم بنص له سلطة لا يملك لها دفعا ولا ردا، ولذلك يلجأ

---

1 - موسوعة أعمال عباس محمود العقاد، ط3، (بيروت: دار الكتاب العربي، [1986م])، ج6، ص533.

2 - السيد أحمد خليل: دراسات في القرآن، ط[ ]، (عمان: دار عمار، ت[ ])، ص17 وما بعده؛ الحداثة والنص القرآني، مصدر سابق، ص76.

لتأويله أو تحريفه أما من يسقط القداسة عن النص القرآني ويعامله كنص بشري فمثله لا ينتظر منه أن يعبأ بقواعد التفسير أو التأويل الصحيح.

11- إن أركون في الوقت الذي يدعي فيه أن النص القرآني يحتم عليه اختيار منهج ملائم لتفسيره القرآن، فإن الواقع الذي تحفل به كتبه يدل على أنه يطبق منهجا ملفقا من عدة مناهج لتفسير القرآن، بل اعترف هو نفسه بأنه يتعسف في تطبيق هذا المنهج الخليط[1].

12- إن هذه المنهجية تفتح النص على دلالات ومعان -خصوصا في اللغة العربية- لا يترجح أحدها على الآخر، مما يؤدي إلى اختلاط النتائج وتمييع الأحكام لوقوعها في دائرة الإحتمالات، إذ أنها تقوم على نظريات حديثة غربية في التحليل اللغوي، وهذه النظريات لم تنضج، ولم تكتمل حتى الآن، وهي بين القبول والرفض في بلاد منشئها[2]؛ وتفسير النص القرآني وفقا لهذه النظريات حينئذ، هو بمنزلة حمله على النظريات العلمية التجريبية التي لم تصل إلى درجة الحقائق وهو أمر مرفوض.

وهذه المنهجية في قراءة النصوص كان أول من دعا إليها، وقعد قواعدها، ووضع أصولها، **شلاير ماشر** المستشرق الألماني، حيث دعا إلى كسر احتكار رجال الدين لتفسير نصوص الكتاب المقدس، وإلى ضرورة دراسة شخصية صاحب النص وبيئته التي عاش فيها، والتيارات الفكرية السائدة في عصره، كما دعا إلى تفسير النص الديني على هدي من دراسة اللغة وتاريخ نشأتها وتطور

---

1 - الفكر الإسلامي قراءة علمية، مصدر سابق، ص230؛ الحداثة والنص القرآني، مصدر سابق، ص114.

2 - عبد الله بوخلخال: بحث السيميائية في البحث اللساني العربي الحديث – النشأة والمفهوم والمصطلح-، جامعة قسنطينة، ضمن كتاب: قطوف دانية مهداة إلى ناصر الدين الأسد تحرير : عبد القادر الرباعي، ج1، ص800.

دلالاتها وعلاقاتها باللغات ذات العلاقة مع الكتاب المقدس، وإلى تبين الوحدة الأدبية للنص، والترابط بين وحداته المختلفة.[1]

وأصحاب هذه المنهجية يهدفون من وراء هذه الدعوة شيئا آخر، هو نقد النص نفسه وبيان وثاقته، والإبانة عما قد اعتراه أحيانا من تزيد أو نقص، نتيجة اختلاف العصور عليه، ولمس الأيدي الكثيرة له، وعمل العقول المختلفة فيه، وفكرة الوحدة الأدبية من آثار ما دعا إليه العالم الألماني وولف.

كما نبه شلاير إلى فكرة النقل والإقتباس من النصوص الأخرى السابقة، وهل يتم ذلك النقل بدقة أم وقع خطأ وسهوا أو تزويرا.. مما يشوب حالات النقل، كما نبه إلى قضية توثيق النص وتحريره، وأهمية التأكد من ذلك لما يشوب عمليات النسخ من غفلة وأغلاط.

وقد ظهر إلحاح أركون الشديد على هذه القواعد والأسس إلى حد التطابق، فلا يعدو دوره دور المقلد الناقل لهذه الأسس ومحاولة تطبيقها على النص القرآني، دون أن يشير من قريب أو بعيد لواضعها لا هو ولا نصر حامد أبو زيد. ومما يجدر التنبيه إليه أن أمين الخولي رائد الدعوة إلى التفسير اللغوي الأدبي للقرآن والذي قلده أبو زيد قد قلد هو الآخر شلاير ماشر دون أن يشير إليه أو يذكره.[2]

نقد مفهوم أركون للوحي:

وأما توسيع أركون لمفهوم الوحي ليشمل نصوص التوراة والإنجيل بما هي عليه الآن وكتب بوذا وكونفوسيوش وأفكار الفلاسفة فهو من عجائب هذا الفكر المتغرّب، فلا وحي يعرفه العقلاء من جميع أصحاب الديانات إلا ما أوحاه الله

---

1 - السيد أحمد خليل: دراسات في القرآن، ط[ ]، ت[ ]، ص(135-141).

2 - أمين الخولي : التفسير نشأته تدرجه وتطوره، ط[ ]، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، [1982م])، ص75؛ ودراسات في علوم القرآن، مرجع سابق، ص13.

إلى أنبيائه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾، (النساء: 163).

ومفهوم أركون هذا للوحي متأثر بما جاء في قاموس الكتاب المقدس في تعريف الوحي: "بأنه حلول روح الله في روح الكتّاب الملهمين، لإطلاعهم على الحقائق الروحية والأخبار الغيبية من غير أن يفقد هؤلاء الكتاب بالوحي شيئا من شخصياتهم، فلكل منهم نمطه في التأليف وأسلوبه في التعبير" وهو أبعد ما يكون عن المعنى المصطلح عليه لمفهوم الوحي، وأقرب ما يكون لمفهوم الكشف المعروف عند الشعراء والمتصوفين.[1]

وإذا كان ما قاله بوذا وكونفوسيتوش وكل رجل دين، أو فيلسوف وحيا وكانوا بذلك أنبياء، فلم أرسل الله الرسل وأنزل الكتب"؟ وإذا كان كلام البشر مساويا لكلام الله سبحانه وتعالى، فما حاجة البشر إلى وحي الله؟ فهل هذا ما أراد أركون أن يصل إليه؟

نقد أركون في عدم وثاقة النص القرآني:

ودعواه هذه بناها على مغالطات تاريخية ، وهي قوله إن القرآن لم يكتب في عهده(ﷺ)ما خلا بعض الآيات،وهذه كتبت على مواد غير مرضية من الرقاع وغيرها، وإنما جمع في عهد عثمان(رضي الله عنه)، وهو عصر متأخر نسبيا، وفي مناخ سياسي شديد الهيجان.

فمن المعلوم أنَّ جبريل(عليه السلام)كان يعلّم الرسول (ﷺ) القرآن في بدء نزوله، وكان الرسول (ﷺ) بدوره يعلمه ويقرئه للمسلمين، ويقومون هم بتعليم بعضهم بعض، بأمر من الرسول (ﷺ)، ولقد وجدت جماعات من الصحابة عرفوا بتعهدهم القرآن الكريم وتلاوته وحفظه.

---

1 - صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ط10، (بيروت: دار العلم للملايين، [1977م])، ص25.

. ويعد الذهبي في كتابه (معرفة القراء) سبعة ممَّن حفظوا القرآن في حياة النبي (ﷺ) وهم أبي 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 النبي (ﷺ) وأخذ عنهم عرضا وعليهم دارت أسانيد قراءة الأئمة العشرة".[1]

والصحيح أن حفظ القرآن في الصدور تيسر لغير هؤلاء من الصحابة، فضلا عن أن الرسول (ﷺ) سيد الحفاظ وأول الجماع، حيث كان جبريل(عليه السلام) يعارضه بالقرآن في كل عام مرة وفي العام الذي توفي فيه عارضه به مرتين.[2] والجمع في الصدور هو أحد معنيي الجمع.

والمعنى الثاني للجمع هو الكتابة: فمن المعلوم أن القرآن كله كتب في عهد الرسول (ﷺ) غير مجموع في مصحف واحد، بل كان مفرقا في الصحائف، وقد اتخذ النبي (ﷺ) كتابا للوحي فيهم الخلفاء الأربعة ومعاوية وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وخالد بن الوليد وثابت بن قيس، وكان يأمرهم بكتابة كل ما ينزل من القرآن، حتى تُظاهِر الكتابة جمع القرآن في الصدور، وكانت إذا نزلت آية قال لهم رسول الله (ﷺ) ضعوا هذه الآية في موضع كذا من سورة كذا.[3]

فقد توفي 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

---

1 - الذهبي شمس الدين: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تح: محمد سعيد جاد الحق، ط1، (القاهرة: دار الكتب الحديثة ، ت[ ])، ج1، ص31.

2 - الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج1، ص(70-71).

3 - الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعرفة ، ت[ ])، ج1، ص(235-237)؛ والإتقان في علوم القرآن، ج1، ص57؛ مباحث في علوم القرآن، مرجع سابق، ص70.

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 الله (ﷺ) فيها القرآن منتشرا فجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء.[1]

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.[2]

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 لكل مصر من الأمصار التي بعث إليها المصحف، وتوخى أن يكون مع كل مصحف قارئ توافق قراءته أهل ذلك المصر في الأكثر الأغلب، ومن هنا كانت قراءة كل أهل قطر تابعة لرسم مصحفهم.[3]

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 عهده (ﷺ)، 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

---

1 - البرهان، مرجع سابق، ج1، ص238؛ الإتقان، مرجع سابق، ج1، ص57.

2 - المرجع نفسه، ج1، ص58؛ مباحث في علوم القرآن، مرجع سابق، ص(75–76).

3 - عبد الهادي الفضلي: القراءات القرآنية تاريخ وتعريف، ط[ ]، ت[ ]، ص(22-23).

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، ثمَّ إنه لا يصح المقارنة بين ظروف جمع القرآن والظروف التي جمعت فيها التوراة والإنجيل لأن الأخيرين لم يكتبا إلاَّ بعد عهود متطاولة من وفاة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام.

وتأسيسا على ما سبق، فإنَّ كل عاقل منصف يقطع بأن ما بين دفتي المصحف هو كلام الله بالذات، وإنما لم يجمع القرآن الكريم في مصحف واحد في عهده (ﷺ) لأنه كان يترقب نزول الوحي عليه، وإمكان ناسخ لبعض أحكامه فكان معرضا للإضافة والنسخ.[1]

والمحصلة النهائية أنهم يريدون أن يرفعوا القداسة عن القرآن، وإثبات أن فيه كلاما بشريا، وأنَّ بعضه قد سقط عند الجمع، شأنه في ذلك شأن الكتب السماوية السابقة. وهو الأمر المرفوض حتى من أكثر الناس تعصبا ضد الإسلام.[2]

---

1 - البرهان، مرجع سابق، ج1، ص (235،261).

2 - انظر هذا الأمر مفصلاً: الشيخ خالد عبد الرحمن العك: تاريخ توثيق النص القرآني.