

قراءة في رؤية "موقف" نصر حامد أبو زيد من تأويل النص القرآني

سعيد تومي

قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة البليدة 2

تمهيد: يستطيع المتتبع لجدل الأفكار وصراع المذاهب واختلاف النظريات أن يرجع ذلك إلى قضية المعنى ومشكل التأويل. فالأديان والفلسفات وإن أجمعت على تسميات واصطلاحات ومواضيع فإنها اختلفت في المعاني التي حملتها هذه الاصطلاحات اختلافاً وصل إلى حد التعارض والانشطار. فالإتلاف حاصل في الأوضاع الأصلية للمفاهيم، بينما الاختلاف ظاهر في تأويلات المفاهيم واستعمالاتها. لهذا احتل مفهوم التأويل حيزاً معتبراً في المجال التداولي العربي الإسلامي وارتبطت به المعارك الكلامية المعروفة، وجر المسلمين إلى كثير من الجدل والصراع حتى إن ابن القيم ردّ إليه ما أصاب المسلمين من فرقة. ولعل معترضاً يقول: ما فائدة الاشتغال بقضية التأويل وقد أصبحت طلالاً دارساً لا يكاد يجيب؟ وقتلت بحثاً حتى أن المتقدم لم يترك للمتأخر مجالاً للزيادة والاستطراد؟ ثم أن القرآن الكريم قد فُسر وأوّل وانتهى البحث في معانيه؟ وتوضحت طرق استخلاصها. وتقوم هذه الدعوى على أساس فكري، ومستند نظري له أبعاده النفسية والحضارية ولذلك سألتخذ من اعتراضها السالف مدخلاً لهذا الموضوع الخطير مستهدفاً التوسط بين إجابتين تطرفتا تعصبا وتسيباً وانغلاقاً

وسبيلة .

فهناك من يعتقد أن كتاب الله قد فسرهُ العلماء الراسخون في العلم تفسيرات أضاءت -على سبيل الاستغراق- معانيه، وما علينا إذا أردنا أن نعود منه بقبس من الفهم وشهاب من الإدراك سوى أن نعكف على هذه المصنفات الجليلة ففيها ما يشبع النهم ويروي صدى الصادي. ولا مجال بعدها لمستزيد، ولا لمجتهد برأيه في كتاب الله .

وهناك في الشطر المقابل اتجاه يرى أن النص القرآني نص لغوي مفتوح على جميع التأويلات، ولهذا فمعنى النص يتعدد بتعدد قراءاته ويتنوع بتنوعها، ويلتقي الاتجاهان - من حيث اعتقاد التناقض - في غاية واحدة هي قتل المعنى واغتياله.

ونتوقف عند هذا الشطر من خلال قراءة دقيقة متمعنة لأفكار واحد ممن أحدثوا ثورة في هذا الباب، والحديث طبعا عن المفكر العربي المصري نصر حامد أبو زيد، نقف مع هذا الرجل لنستجلي أفكاره ونخوض في أهم النقاط التي كانت سببا في تلك الحملة التي استهدفته قبل موته ولا زالت إلى يومنا هذا الذي نحياه.

بين النقل والعقل: عمل حامد أبو زيد على ترسيخ سلطة العقل في الحياة اليومية والفكرية بدلا من سيادة اللامعقول والفكر اللاتاريخي، فهو يرى أن الأصل "سلطة العقل، السلطة التي يتأسس على الوحي ذاته العقل، لا بما هو آلية ذهنية صورية جدلية، بل بما هو فعالية اجتماعية تاريخية متحركة، هذه السلطة قابلة لخطأ الدرجة قادرة على تصويب أخطائها، والأهم من ذلك أنها وسيلتنا الوحيدة للفهم"¹. فهو يريد تقريب النص القرآني عبر مقولات العقل والتعقل والفهم

واستكشاف علاماتها ودلالاتها، وعليه فالتأمل في رهانات نصر حامد أبو زيد من خلال مشروعة الفكري العقلاني هو بلورة نظرية للتأويل في الثقافة العربية والإسلامية، وبناء هذه النظرية يتطلب — لا محالة — امتلاك آليات التأويل مما جعله يتبعها لدى الأصوليين والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة وهو يرمي في ذلك كله إلى بيان محدودية فكرهم التأويلي في مقابل تطور الإسلام السياسي المعاصر وغلبة سلطة العقل على سلطة النقل البالية في نظره.

يؤمن نصر حامد أبو زيد بضرورة إعادة إنتاج المعنى الإنساني للخطاب القرآني، فالتأويل بالنسبة إليه أمر ممكن إذا أعيد التفكير في القرآن وتمّ تحويله من نصٍّ إلى خطاب، ومن ثمّة فالنص القرآني باعتباره ثراثا إسلاميا معرفيا يكبر كلما ابتعدنا عن عهد الرسالة لأنّ تطبيق منهج التأويل على هذا النصّ يسهم في إنزال المزيد من الآيات القرآنية مفهوما، التي تعالج المستجدّات والمستحدثات التي يفرضها تقدم الحياة، فكان القرآن — ولا يزال — بذلك يجدّد آياته ويحدّث نصّه ليعاصر الزّمن، وليكون في كل عصر غضا جديدا، فحركة الزّمن إلى الأمام لا تُسفر عن تقادم القرآن بالمنظور الزيدي نتيجة قدرته على التجدّد والمعاصرة.

فمن الواجب والضروري اليوم كسر الحاجز والسيّاج الذي وضعه بعض علماء الأصول كالزركشي والسيوطي وغيرهما على صعيد علوم القرآن، أي ضرورة السعي العلمي الجاد والأصيل لقراءة علوم القرآن قراءة تواكب آخر منجزات الحضارة والعلوم ذات الصلة بالبحث القرآني، سواء داخل الدائرة الإسلامية التراثية لا سيّما علمي الفقه وأصوله، أم خارج هذه الدائرة من اللسانيات وعلوم اللغة وفلسفتها الحديثة. هذا لا يعني مطلقا القطيعة مع التراث وتجاهله، وإثما "قراءته لتجاوزه، ومن ثمّ استكمالها في سلسلة مترابطة ذات طابع

تطوّري². وهذا لا يكون إلا بإعمال العقل. وهنا سعى نصر حامد أبو زيد إلى محاولة تفكيك الدين عن التراث محاولاً إلغاء ذلك التطابق وإن شئت قل تلك التهمة متمثلة في الشرح والتفسير محاولاً إقصاء بعض من السنة النبوية متوجّهاً بالنقد إلى الإمام الشافعي (ت204/هـ) في باب السنّة، مستهدفاً إبطال إضفاء القداسة على التراث³.

فهو يقرّ بالتراث وبعلميته وفائدته، ولكنه ينزع عنه صفة القداسة ولا يرى مانعاً في إعادة قراءة القرآن قراءة منفصلة عن قراءة التفاسير القديمة خاصة في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

بين التفسير والتأويل: دون أن نقف عند المفهوم اللغوي لكلّ من التفسير والتأويل لدى المفكر نصر حامد أبو زيد الذي خاض فيهما وفصل، وأقرّ أنّ ثمة فرقاً هاماً بينهما يتمثل في أنّ عملية التفسير تحتاج دائماً إلى التفسر وهي الوسيط الذي ينظر فيه المفسّر فيصلّ إلى اكتشاف ما يريد، في حين التأويل عملية لا تحتاج دائماً هذا الوسيط، بل تعتمد أحياناً على حركة الدّهن في اكتشاف حركة أصل الظّاهرة أو في تتبّع عاقبتها⁴. أي أن في عملية التأويل تكون العلاقة مباشرة بين الذات المؤوِّلة والموضوع، في حين أن أثناء عملية التفسير تكون العلاقة غير مباشرة بينهما إذ لا بدّ من وجود وسيط. ذلك الوسيط حسب نصر حامد أبو زيد قد يكون نصاً لغوياً وقد يكون شيئاً دالاً أو غير ذلك على أن يساهم في عملية فهم الموضوع. يمكننا أن نتوضّح رأي الرجل في الدلالة الاصطلاحية للمفهومين، فهو يقرّ من هذا الجانب أن التفسير جزء من عملية التأويل فإذا كان التفسير — حسب — "هو علم نزول الآية وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثمّ ترتيب

مكيّها ومدنيها، محكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها ومقيّدّها، ومجملها وزاد فيها قوم علم حلالها وحرامه، ووعدّها ووعيدّها، وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها..... فإنّ التّأويل صرف الآية إلى ما تحمله من معاني"⁵.

بالإضافة إلى ذلك وحتى يتضح المفهومان ومن ثمة الفرق بينهما نجد نصر حامد أبو زيد يقر بأن التفسير يهتم بالجوانب الخارجية للنص القرآني أما التّأويل فبابه الاجتهاد، والمفسر يعتمد على النقل والرواية اما المجتهد فبابه الرأي والاستنباط يقول: "إن التفسير يبدو خاصا بالجوانب العامة الخارجية للنّص، مثل العلم بأسباب النزول والقصص والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ، وهي كلها علوم نقلية تعتمد على الرواية عند القدماء، ولا مجال فيها للاجتهاد سوى الترجيح بين الروايات، أو محاولة الجمع بينهما، وليست الإشارة إلى العام والخاص والمطلق والمقيّد والمجمل والمفسر هنا إشارة إلى جوانب دلالية اجتهادية للمفسّر دور في تحديدها، بل إشارة إلى العلم بما قاله القدماء حول هذه القضايا. إنّ علم التفسير يبدو من خلال هذا الحصر علما يجمع كلّ العلوم الممهّدة للتّأويل الذي يمثّل جهد المؤلّ في صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وعلى هذا يكون التفسير جزءا من عملية التّأويل، وتكون العلاقة بينهما علاقة الخاص بالعام من جهة، أو علاقة النقل بالاجتهاد من جهة أخرى"⁶.

وهو بنحوه هذا يشير إلى أن التفسير علم الرواية أما التّأويل فبابه علم الدراية، فالأول يُتبع فيه السّماع والثاني يُتبع فيه الاستنباط، على ألا يكون الاستنباط مخلا بالسياق العام للآية غير مخالف للكتاب والسّنة، وهو في ذلك

يستشهد بآراء كبار العلماء من مثل أبي القاسم النيسابوري والإمام البغوي والإمام الكواشي ممن ذكرهم جلال الدين السيوطي في الإتيان في هذا الباب إذ يقول: "التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط"⁷.

إنّ المعنى الذي يذهب إليه نصر حامد أبو زيد في مفهوم التأويل ظاهرياً يجعله خاضعاً لأهواء الدّات، كما يجعل الحرّية لأي قارئ أن يستنبط المعنى الذي يوافق أهواءه، ولهذا نجده يحدّد شرط الإمام بعلم التفسير لكلّ والـج لباب التأويل إذ يقول: "وليس دور القارئ أو المؤلّ هنا دوراً مطلقاً يتحوّل بالتأويل إلى أن يكون إخضاعاً للنّص لأهواء الدّات، بل لا بدّ أن يعتمد التأويل على معرفة ببعض العلوم الضرورية المتعلّقة بالنّص والتي تندرج تحت مفهوم التفسير، إنّ المؤلّ لا بد أن يكون على علم بالتفسير يمكنه من التأويل — المقبول للنّص، وهو التأويل الذي لا يخضع النّص لأهواء الدّات وميول المؤلّ الشخصية والأيدولوجية، وهو ما يعتبره القدماء تأويلاً محظوراً مخالفاً لمنطوق النّص ومفهومه"⁸.

تلك العلوم التي يجب توفرها في المفسر هي ما تعلق منها بالقرآن ومنها باللغة، ففي علوم القرآن يعتمد المفسر على الرواية، وفي الثانية يعتمد على جهود علماء اللغة المتخصصين في هذا الباب سواء ما تعلق بعلوم الصرف أو النحو والإعراب أو البلاغة... وهي كلها علوم ما إن اجتمعت لدى القارئ ارتقت به إلى درجة المفسر، لكن في النص أبعاد دلالية عميقة تحتاج إلى إعمال فكر ونفاذ بصيرة وعمق تحليل وتصوّر، تلك التي يكتشفها المؤلّ اعتماداً على حركة العقل

بعد أن استنفذ المفسّر بأدواته العلمية كل ما يمكن فهمه من النص. يقول نصر حامد أبو زيد في هذا الباب: "تظلّ في النصّ أبعاد دلالية أعمق تحتاج إلى حركة الذهن أو العقل إزاء النصّ، إنّها الأبعاد التي تحتاج إلى حركة التأويل بعد أن يستنفذ المفسّر بأدواته العلمية كلّ إمكانيات الدلالة التي يمكن اكتشافها بواسطة هذه العلوم"⁹.

ولا تغفل في هذا الباب أن لمصطلح التأويل عند نصر حامد أبو زيد مفهومان انتقل من أحدهما إلى الآخر مستبدلاً المفهوم الثاني بالأول، فعن بحثه في "قضية المجاز عند المعتزلة" يقول عن نفسه: "لقد بدأ الباحث دراسته الأولى من خلال المفهوم الشائع في فكرنا الدّيني والفلسفي المعاصر، والذي يرى التأويل جهداً عقلياً ذاتياً لإخضاع النصّ الدّيني لتصورات المفسّر، مفاهيمه وأفكاره، وهي نظرة تغفل دور النصّ وما يرتبط به من تراث تفسيري وتأثيره على فكر المفسّر"¹⁰. أمّا في بحثه الموسوم "فلسفة التأويل" فقد تحوّل مفهوم التأويل عنده إلى مفهوم مخالف للسابق وأصبح يعني العلاقة الجدلية بين النصّ والقارئ وهو ما يؤكّده بقوله: "إنّ العلاقة بين المفسّر والنصّ ليست علاقة إخضاع من جانب المفسّر وخضوع من جانب النصّ، والأحرى القول إنّها علاقة جدلية قائمة على التفاعل المتبادل"¹¹. وما يمكن الوقوع عليه في هذين المفهومين هو خلوّهما من أي ضابط، وتحرّرها من أي شرط من شروط التأويل، فالأول يُخضع النصّ للمفسّر الذي اشترط له شروطاً دقيقة كما سنراها في العنصر الموالي، وأمّا الثاني فيقوم على العلاقة الجدلية بين المفسّر والنصّ، غير أن الجدلية التي يراها الباحث لا يمكن بأيّ حال

من الأحوال أن يتساوى فيها الطرفان وعندها يكون النص خاضعاً للمفسر، لأنّ المفسر في حالة الجدلية لا يمكنه التجرد كلياً من ذاتيه.

أبواب التأويل ومراتبه: نقصد بالأبواب ميادين الاجتهاد التي تُفتح للمؤول الاجتهاد والرأي فيها بعد أن تحصّل له التفسير، فالنص القرآني أقسام منها ما تعلّق بالفقه ومنها ما تعلّق بالعقيدة ومنها ما ارتبط بالأحكام ومنها ما تعلّق بالمعاملات ومنه ما تعلّق بالسيرة والقصص...، فإذا كان أمر الاجتهاد عند أهل التراث مخصوص على الفقه دون غيره من أقسام النص بقاعدة لا اجتهاد مع النص. فإن نصر حامد أبو زيد يرى غير ذلك، فهو يوجب التأويل إلى أقسام النص الأخرى — دون أن يشير إليها بأسمائها — مادام المؤول يعتمد على حركة العقل من جهة ومن جهة أخرى امتلاك أدوات التأويل والتحليل. يقول في هذا الباب: "إن الاجتهاد في تأويل النص لا يختلف في الفقه ومجال الأحكام عنه في أقسام النص الأخرى من حيث إنّه يعتمد على حركة العقل للتّفاذ إلى أعماق النص. وإذا كان الاختلاف في مجال التأويل الفقهي اختلافاً من قبيل الرحمة والتخفيف على هذه الأمة، فإنّ اختلاف التأويل في أقسام النص الأخرى يجب النّظر إليه من نفس المنظور، خاصة إذا اعتمد المؤول على كلّ أدوات تحليل النص ولم يكن استناده إلى مجرد الهوى أو الرأي الشخصي"^{1 2}.

وعملية التأويل تعني عنده اكتشاف أسرار النص، ولما كانت العملية غاية في الصعوبة لأن العقل سلاحها جعل لذلك ثلاثة أنواع من القراءة يمرّ عبرها المؤول للوصول إلى الغاية المنشودة وهي:^{1 3}

- القراءة الابتدائية: فاكشاف النص وسبر أغواره تبدأ بالقراءة الأولى، حيث يحصل للقارئ المؤول شيء من معرفة مفاهيم النص خاصة الغامض منها ويستفاد من المفاهيم العامة ومن ثمة ما يحمله النص من معاني عامة قد يراها المؤول وغيره.

- القراءة التحليلية: وتكتشف من خلالها مفاتيح النص ومرتكزاته الدلالية، ومن خلال هذه المرتكزات يكتشف المؤول بعض أسرار النص ويظل النص قابلاً للقراءة الجديدة.

- القراءة الاستغراقية: وهي التي تسمى القراءة التأويلية التي لا بد أن تعتمد على استغراق القارئ في عالم النص استغراقاً شبيه تام، وبدون هذا الاستغراق تظل القراءة سطحية، وتدور في إطار التأويل المكروه. والقدماء من أمثال الزركشي عبروا عن الاستغراق وحالة التوحد هاته بين القارئ والنص واشترطوا لها شروطاً بقولهم: "أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر والتفكير، واعلم أنه لا يحصل للنّاظر فهم معاني الوحي الحقيقية، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كبر أو هوى، أو حب دنبا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمداً على قول مفسر ليس عنده إلا علم الظاهر، أو يكون راجعاً إلى معقوله، وهذه كلّها حُجُبٌ وموانع، وبعضها أكد من بعض" ^{1 4}.

فالزركشي في هذا النص كما نرى بعد تحديده لمفهوم القراءة الاستغراقية راح يعدّد شروط المؤول ومن باستطاعته التوحد مع النص فلا يستباح التأويل

لمن في قلبه بدعة أو يصبر على ارتكاب الفواحش والذنوب ولا من قلبه مولع
بالدنيا وشهواتها، إيمانه ضعيف... بالإضافة إلى وجوب الاتكاء على مفسر
مضطلع بهذا العلم عالم به يجمع بين ظاهر العلم وباطنه في هذا الباب.

إنّ التّأويل بهذا المنطق الذي يذهب إليه الباحث نفهم منه أنّه إذا كانت
العملية التأويلية تنطلق من الدّلالة التي نتجت عن التفسير وأنها غير مقيدة بوسيط
ثمّ أنها تتسع لكل أجزاء النصّ معنى هذا أنّ هاته الآلية لا تقف عند الأحكام
والتشريعات فقط بل تتجاوزها إلى العقائد، ولا ينبغي فهمها فهما حرفيا، وفي هذا
يقول: "ما زال الخطاب الديني يتمسك بوجود القرآن في اللّوح المحفوظ اعتمادا على
فهم حرفي للنصّ، وما زال يتمسك بصورة الإله الملك بعرشه وكرسيه وصولجانه
ومملكته وجنوده الملائكة، وما زال يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين
والجنّ والسجلات التي تدوّن فيها الأعمال. والأخطر من ذلك تمسكه بحرفية صور
العقاب والثواب وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير على الصراط ...
إلى آخر ذلك كلها من تصورات أسطورية"^{5 1}. هاته كلّها عنده أساطير دعا إلى
تأويلها وفهما مجازيا، وتحريك دلالتها اللغوية إلى أن تصبح حقائق تتوافق ونظرة
العقل المادي، فهو بهذا الاتجاه يرمي إلى تأويل علمي للنصّ، ولن يكون عنده
التأويل إلّا بإزالة الغيبات عنه وإبعاد ما يحفّ به من أساطير، حتى لا يكون في
منهجه تناقض، لأنّ قدسية النصّ تمنع التعامل معه بما يختار القارئ من مناهج،
والواقع في رأينا أنّ التأويل المقبول هو الذي لا يشترط نزع القدسية أو القداسة
عن النصّ القرآني، لأنّ في تلك القداسة ما يمنع المؤول من الزيغ والضلال
والخروج عن المقاصد أثناء عملية التأويل، فالحاصل في النهاية أنّ المؤول أمام نص
رباني إلهي لا نص بشري، وعليه فالتأويل العلمي للقرآن لدى نصر حامد أبو زيد

هو التخلص من كلّ الحقائق الغيبية لكونها في رأيه تحجب أو تسدّ منافذ العقل أو الحقائق التي يمكن للعقل أن يدركها، ولأجل ذلك استعان الباحث ببعض المناهج النقدية الحديثة كالتأويلية واستبدالها بقواعد التأويل التي وضعها علماء التفسير بالإضافة إلى اعتماده على مناهج أخرى كالمناهج السيميوطيقي والنقد التاريخي والسوسيولوجيا ومناهج اللسانيات الحديثة.

هذا لا يمنعنا من القول إنّ مشروعية التأويل القرآني قائمة ولا يمكن لأيّ كان أن يستأثر بها دون غيره، أو محاولة تجميد النصوص القرآنية في واقع ينمو ويتطور بحجّة أنّ المتقدمين لم يتركوا للمتأخرين في هذا الباب شيئاً، وقد أفقلت الأبواب والنوافذ وشدّت على أقفالها، فكلّ جيل وله نصيب بما تيسر له وفي هذا يقول الشيخ محمد الغزالي — رحمه الله — كلّ جيل استطاع من خلال كسبه العلمي أن يقرأ هذه الآيات فيدرك فيها أبعاداً لم يدركها من سبقه ... ونخشى إذا قلنا مع من يقول: بأنّ القرآن أدرك كلّه في جيل معيّن فقط أن نحاصر القرآن ونلغي خلوده"¹⁶.

المنهج، النص والثقافة: يتساءل الباحث نصر حامد أبو زيد حول المنهج الممكن اتّباعه في تحليل النص القرآني معتبراً إياه نصّاً لغوياً ينتمي إلى ثقافة معيّنة تقبّلت هذا النص واحتفت به، وإن بدا واضحاً لديه اعتماد المنهج اللغوي، فكيف يتمّ تطبيقه على نص إلهي وهو المنهج البشري يحمل خصوصيات البشر، لكنّ الباحث يقرّ بإمكانية ذلك مادام أن كلام الله سبحانه وتعالى كان لبشر بلغتهم ومن خلال نظامهم الثقافي المركزي، يؤكّد ذلك بقوله: "إنّ المتاح الوحيد أمام الدرس العلمي هو درس "الكلام" الإلهي من خلال تحليل معطياته في إطار النظام الثقافي الذي تجلّى من خلاله. ولذلك يكون منهج التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد

الإنساني الممكن لفهم الرسالة وفهم الإسلام من ثم¹⁷. ويستطرد القول حول علاقة النص بالثقافة حيث إنَّ مصداقية النص لا تكون إلا من رحم الثقافة التي وُجدَ فيها بقوله: "وفي منهج تحليل النصوص تنبع مصداقية النص من دوره في الثقافة، فما ترفضه الثقافة وتنفيه لا يقع في دائرة النصوص"، وما تتلقاه الثقافة بوصفه نصاً دالاً فهو كذلك. وقد يختلف اتجاه الثقافة في اختيار النصوص من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى، فننفي ما سبق لها وإن قبلته، أو تتقبل ما سبق لها وإن نفته من النصوص¹⁸.

وإذا كان هذا حال النصوص البشرية مع الحيز الثقافي الذي نشأت فيه وتطوّرت معه ونمت، فالنص حسبه يتأثر بالمؤثرات الخارجية التي قد تطرأ على المجتمع بين الفينة والأخرى فالذي كان بالأمس القريب منبوذاً أو مستقبها يصبح اليوم محموداً مستحباً، والعكس صحيح، هذا الرأي قد يسمو إلى درجة الصحة وقد يتقبله العقل والمنطق، فما حظ النص القرآني مما يذهب نصر حامد أبو زيد، يقول وهو بصدد الحديث عن مصداقية النص ضمن ثقافة معيّنة: "وإذا طبقنا هذا المعيار على القرآن بصفة خاصة فنحن إزاء نصٍّ لم يكد يكتمل حتى أصبح جزءاً أصيلاً فاعلاً في الثقافة التي ينتمي إليها. ولم تكد تمرّ عليه سنوات قليلة حتى صار هو النصّ المهيمن والمسيطر في الثقافة، ثمّ تجاوز إطار ثقافته ليكون مؤثراً في ثقافات أخرى، لقد صار القرآن هو النصّ" بألف ولام العهد¹⁹.

إذن مصداقية القرآن الكريم حسبه بصفته نصاً اكتسبها من الحيز الثقافي الذي وجد فيه وبالتالي فالمعيار الثقافي هو المعيار الأوحد والأنسب لقياس مصداقية النصوص. يقول: الحاصل القول بأنّ مصداقية هذا النص — القرآن —

لا تنبع من كثرة عدد المؤمنين به، كما أن قلة عددهم لا تقلل من مصداقيته، إنَّ وجود النص في الثقافة أخطر من وجوده في عواطف المعتقدين والمؤمنين²⁰.

لقد حاول نصر حامد أبو زيد أن يعيد تأسيس مفهوم الوحي في الثقافة العربية الإسلامية بوضعه في سياقه التاريخي بوصفه ظاهرة مألوفة لعرب الجاهلية — تتساق مع حالات اتصال الشعراء والكهّان بالجنّ — وهو الأمر الذي يمكن نصر حامد أبو زيد من تحليل الظاهرة القرآنية في القرن السابع الميلادي بوصفها منتجاً ثقافياً نافياً الوجود الميتافيزيقي السابق للنص لأن ذلك يعكّر الفهم العلمي له، إذ يقول: "إنَّ النص في حقيقته وجوهره منتجٌ ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاماً. وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقاً عليها، فإنَّ الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكّر من ثمَّ إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص. إنَّ الإيمان بالمصدر الإلهي للنص، ومن ثمَّ لإمكانية أي وجود سابق لوجوده العيني في الواقع والثقافة، أمر لا يتعارض مع تحليل النص من خلال فهم الثقافة التي ينتمي إليها²¹. وإذا كان القرآن — بحكم استجابته للواقع وأحداث القرن السابع الميلادي وتفاعله معها وهو أمر يعكسه علم أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمكي والمدني والنص القرآني نفسه — منتجاً ثقافياً فلقد صار بعد ذلك منتجاً للثقافة، لكن القول بأنَّ النص منتجٌ ثقافي يمثّل بالنسبة للقرآن مرحلة التكوين والاكتمال، وهي مرحلة صار النص بعدها منتجاً للثقافة، بمعنى أنّه صار النصّ المهيمن المسيطر الذي تقاس عليه النصوص الأخرى وتحدّد به

مشروعيتها. إنّ الفارق بين المرحلتين في تاريخ النصّ هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها، وبين إمداده للثقافة وتغييره لها^{2 2}.

الواضح ممّا سبق أن اهتمام نصر حامد أبو زيد لم يكن أبداً مناقشة المصدر الإلهي للقرآن بل محتوى النصّ القرآني الذي تجلّى في اللغة العربية، وبالتالي فهو "نصّ لغوي"^{2 3}. وعليه فلا تعارض بين تطبيق المنهج اللغوي على النصّ القرآني وبين مصدره الإلهي. لأنّ هذا النصّ في حدّ ذاته وُلد من رحم الثقافة التي وجد فيها — حسب نصر حامد أبو زيد — ومن ثمة يعتبر هذا المنهج الأنسب لذلك.

إنّ الذي ذهب إليه الباحث كان له ردّة فعل قوية في الأوساط الدّينية في مصر خاصة في بعض الأوساط الجامعية العربية بصفة عامّة، انتقدت الرجل وعدت ما ذهب إليه مساساً بكتاب الله المقدّس وهو بذلك يتّبع فلاسفة الغرب وصراهم مع الكنيسة واستباحتهم القول في الكتاب المقدس عند المسيحيين. وهو أمر آخر ليس من دواعي اهتمامنا — في هذا السياق — التعرض له خاصة وأنّ الرجل نفسه ردّ على تلك الاتهامات التي وصلت حدّ التكفير ردّاً بالتفصيل في كتابه المثير "التفكير في زمن التكفير" الصادر سنة 1995، وأيضاً في كتابيه الآخرين اللّذين سبقا هذا الكتاب وهما: نقد الخطاب الدّيني 1990 — والإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا الوسطية 1992. بالإضافة إلى عشرات المقالات المبنوثة في الجرائد والمجلات، حاول من خلالها نصر حامد أبو زيد أن يرّد على تلك الاتهامات التي كان أغلبها يدور حول مسائل خلافية في التراث الإسلامي نفسه مثل محنة خلق القرآن بين المعتزلة والأشاعرة والتي حسم فيها الصراع لصالح الأشاعرة فيما بعد بحكم الغلبة السياسية التي تبنت مواقفهم الفكرية

يجدر بنا أخيراً وليس آخراً أن نقول أنّ هاته الورقة إنّما كانت للتعرض إلى بعض أفكار نصر حامد أبو زيد خصوصاً قضية التأويل والتفسير والنص القرآني في الثقافة العربية، وهما قضيتان جديرتان أن نتناولهما في بحث أطول من هذا، فما بالنا إذا كان الأمر يتعلق بالقضايا الأخرى التي وُصفت بالخطيرة والتي تجرّ الباحث واقتحمها كمسألة تاريخية القرآن الكريم وأنستته والمجاز في القرآن والعلاقة بين الفكر الديني والدين وغيرها من القضايا... التي كانت في وقت قريب من المحظورات، قضايا جعلت الأزهر يحكم بتكفيره وفصله عن زوجته الدكتورة ابتهاج يونس، وهو حكم واجهه نصر حامد أبو زيد بقرار تمسّكه بحقه في الاجتهاد الذي منحه الإسلام واستمر في الكتابة بعيداً عن دوائر الخوف إلى أن وافاه أجله.

الهوامش:

¹ - نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1994، ص 131.

² - حيدر حبّ الله، دراسات في تفسير النص القرآني، ج2، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بئر حسن — بيروت، 2007، ص 249.

³ - انظر: نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ص 13 و 20.

⁴ - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 232.

⁵ - المرجع نفسه، ص 233.

⁶ - المرجع نفسه 233.

⁷ - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص 149 — 150.

⁸ - نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 234.

⁹ - المرجع نفسه، ص 237.

- ¹⁰ - نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص 5.
- ¹¹ - المرجع نفسه، ص 5-6.
- ¹² - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 239.
- ¹³ - المرجع نفسه، ص 239.
- ¹⁴ - برهان الدّين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 180 — 181.
- ¹⁵ - نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة - إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ص: 135.
- ¹⁶ - محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، د/ ط، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، 2002، ص 199.
- ¹⁷ - نصر حامد أبو زيد، فهم النص، ص 27.
- ¹⁸ - المرجع نفسه، ص 27.
- ¹⁹ - المرجع نفسه، ص 27.
- ²⁰ - المرجع نفسه، ص 28.
- ²¹ - المرجع نفسه، ص 24.
- ²² - المرجع نفسه، ص 24.
- ²³ - المرجع نفسه، ص 24.