مجلة الريادة للبحوث والأنشطة العلمية
Al-Riyadah Journal For Researches And Scientific Activities
العدد الرابع
March 2022 مارس

موقف نصر حامد أبو زيد من تأويل النص القرآني

"عرض ونقد"

دكتور : حسين حميد عباس
كلية التربية– درنة. جامعة درنة

ملخص البحث:

هذه دراسة نقدية تبرز موقف نصر حامد أبو زيد من تأويل النص الديني، واقتضت طبيعة الدراسة الحديث عن مفهوم التأويل في اللغة والاصطلاح والفرق بينه وبين التفسير، وكذلك مفهوم التأويل في الاستعمال القرآني، والسيرة الذاتية للدكتور نصر حامد أبو زيد، كما تم إلقاء الضوء على موقفه من قضية الوحي ونقده، كذلك تعرضت الدراسة إلى موقف نصر حامد من النص القرآني ونقد هذا الموقف، كما تناولت الدراسة موقفه من قضية التأويل واشتملت على نماذج من تأويلاته الفاسدة للنص الديني ثم نقد هذه التأويلات، وتطلبت الدراسة استخدام المنهج الوصفي التحليلي والنقدي، فنقلتُ النصوصَ من مظانها لتحليلها وبيان دلالتها، ثم نقدها، وتوصلت الدراسة إلى خطورة الفكر الحداثي لنصر حامد أبو زيد الذي يدعو فيه إلى إقصاء الدين عن الحياة، كما أنه لم يفرق بين الثوابت في الإسلام وبين المتغيرات، كما لم يفرق بين ما هو مصدره الوحي الإلهي وبين ما هو نتاج العقل البشري، كما توصلت الدراسة إلى أنه لم يأتِ بجديد في أفكاره؛ فكل آرائه تكرار لما قاله المستشرقون والحداثيون الغرب.

والله ولي التوفيق

Research Summary

This is a critical study that highlights Nasr Hamed Abu Zayd's Perspective of the interpretation of religious texts, and the nature of the modern research necessitates the concept of interpretation in language and terminology and the difference between it and interpretation, as well as the concept of interpretation in Quranic usage and the biography of Dr. Nasr Hamid Abu Zaid, and sheds light on his position. Nasr Hamid's perspective on the Qur'anic text was also discussed, as was criticism of that position. Therefore, I transferred the texts from their perspectives to analyze and clarify their significance and then criticize them. The study reached the seriousness of the modernist thought of Nasr Hamid Abu Zaid, in which he calls for the exclusion of religion from life. No distinction was made between the constants of Islam and the variables, nor between the source of divine revelation, and what is the product of the human mind. Furthermore, he did not bring anything new to his ideas; all of his views are a repetition of what orientalists and modernists said in the West.

May Allah grant us success

مقدمة

الحمد لله رب العالمين الصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد -ﷺ- وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد

أنزل القرآن الكريم على النبي-ﷺ- هداية للناس أجمعين، فجاء خطابه شاملًا لجميع أصناف البشر على مختلف أجناسهم وثقافاتهم ومللهم، ومع تقادم الزمن واختلاف الثقافات، ظهر تيار جديد ينادي بإعادة النظر في تفسيرات القدامى للقرآن الكريم، فحاولوا التصدي للقرآن الكريم عبر مجموعة من الوسائل والمغالطات التي هدفوا من خلالها إلى نزع القدسية عن القرآن الكريم، وحاولوا قراءة النص الديني قراءة نقدية في ضوء الحداثة الغربية وأسسها، ويعد نصر حامد أبوزيد من الحداثيين الذين يرون أن القرآن الكريم منتج ثقافي تشكل في الواقع، وثقافة المجتمع العربي هي التي شكلت نصوصه، ويرى أن أحكامه وتشريعاته لا تصلح لعصرنا الحاضر بسبب تغير البيئة والظروف التي تشكّل فيها النص القرآني، وحاول تأويل النص الديني، ونقده باعتباره خطابًا مثل باقي الخطابات الأخرى كالأدب والفلسفة والعلم، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث الموسوم بـ :(**موقف نصر حامد أبو زيد من تأويل النص القرآني** "عرض ونقد")

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذه الدراسة من خطورة الأفكار التي طرحها نصر حامد أبو زيد، إذ حاول التشكيك في الثوابت والمسلمات الدينية، بزعمه أن الإشكال في فهم النص لا مع ذات النص، وزاد من أهميتها الدفاع عن القرآن الكريم وفق أسس علمية من تحريفات المعاصرين في فهم معانيه وتأويلها.

أسباب اختيار الموضوع:

- رغبتي الجادَّة في بحث هذا الموضوع، النَّابعة من أهميّته؛ وذلك لتعلقه بالقرآن الكريم.
- خطورة هذا الاتجاه على القرآن الكريم.
- ظهور الأفكار والآراء الخاطئة التي تحاول تشويه النص القرآني.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة على التساؤلات الآتية:

- ما حدود قراءة نصر حامد أبو زيد للنص الديني؟ وما موقف نصر حامد أبوزيد من النص القرآني؟ ما أهم المرجعيات التي اعتمد عليها في تأويله للنص الديني؟

أهداف الدراسة

1- الوقوف على تأويلات نصر حامد أبو زيد للنص القرآني، وأفكاره المتعلقة بالقرآن الكريم.

2- الرد على تأويلات نصر حامد أبو زيد للنص القرآني، والكشف عن الوجه الحقيقي من ورائها.

منهج البحث

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي والنقدي، فنقلت النصوص من مظانها كي أعطي وصفاً دقيقاً ومعلومات حقيقية، واستخدمت المنهج التحليلي، في تحليل بعض النصوص وبيان دلالتها، كما استخدمت المنهج النقدي في رد بعض شُبَه أبو زيد حول النص القرآني.

خطة البحث

جاء هذا البحث في ثلاثة مباحث، بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة، على النحو الآتي:

- **المقدمة:** عرضت فيها أهمية الموضوع وأهدافه، وأسباب اختياره، والمنهج المستخدم في الدراسة، وتقسيم الدراسة.
- **التمهيد:** وتحدثت فيه عن السيرة الذاتية للدكتور نصر حامد أبوزيد.
- **المبحث الأول- موقف نصر حامد أبو زيد من قضية الوحي وينقسم إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:**

المطلب الأول – مفهوم الوحي لغة وشرعًا ودلالاته وصوره.

المطلب الثاني- موقف نصر حامد أبو زيد من حقيقة الوحي ونقده.

المطلب الثالث- موقفه من النبوة ونقده.

المبحث الثاني: موقف نصر حامد أبوزيد من النص القرآني ويتكون من ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول- موقفه من مصدر القرآن الكريم والرد عليه.

المطلب الثاني- موقفه من الحقائق القرآنية ونقده.

المطلب الثالث- موقفه من دلالات نصوص القرآن الكريم ونقده.

المبحث الثالث: موقف نصر حامد أبوزيد من التأويل وينقسم إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول– مبررات نصر حامد أبوزيد لتأويل النص القرآني.

المطلب الثاني: مرجعيات نصر حامد في تأويل النص القرآني.

المطلب الثالث– نماذج من تأويلات نصر حامد أبوزيد والرد عليه.

أما الخاتمة– فقد تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث، وأهم التوصيات، ثم ذيلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع.

التمهيد:

السيرة الذاتية للدكتور نصر حامد أبوزيد:

- مولده ونشأته:

ولد نصر حامد أبوزيد في قرية قحافة محافظة الغربية في 10 من يوليو 1943م، أتم حفظ القرآن في الثامنة من عمره كان حلمه أن يلتحق بالأزهر ويكون مثل الشيخ محمد عبده، لكن الفقر ومرض أبيه لم يمكنه من ذلك فالتحق بالتعليم الحكومي[1].

حصل على الشهادة الإعدادية بمجموع كبير يمكنه من الالتحاق بالثانوية العامة، ونظرا للفقر ومرض والده التحق بالثانوية الصناعية، حصل على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي (1960م) وكُلف للعمل بوزارة المواصلات السلكية واللاسلكية لكنه لم يستلم عمله لعدم بلوغه السن القانونية للعمل، حصل على الشهادة الثانوية منازل من القسم الأدبي[2].

تحصّل على شهادة الليسانس (1972م) بتقدير ممتاز، وشهادة الماجيستير (1976م) بتقدير ممتاز، وفي الثلاثين من يوليه عام 1981م حصل على درجة الدكتوراه في الآداب من قسم اللغة العربية بمرتبة الشرف الأولى[3].

سافر وزوجته في مارس عام (1985م) إلى اليابان لتدريس اللغة العربية في جامعة أوساكا[4].

اتهامه بالإلحاد: قدّم نصر حامد سنة 1993م بحثًا جامعيًا عنوانه " نقد الخطاب الديني" قصد الحصول على درجة الأستاذية في الجامعة، بيد أنّ رئيس اللجنة العلمية عبد الصبور شاهين (1929م –2010م) اتّهم في تقريره الباحث بالكفر والإلحاد والارتداد عن الإسلام، وسرعان ما تحوّلت المسألة إلى قضية رأي عام عندما تمّت إحالة نصر حامد على القضاء للتفريق بينه وبين

زوجه، وفي 14 يونيه 1995م، أصدرت محكمة استئناف القاهرة حكم التفريق بحجّة أنّه لا يجوز زواج المسلمة بغير المسلم، وفي الخامس من أغسطس 1996م، أيدت المحكمة حكم التفريق[5].

وفاته: توفي نصر حامد عن عمر ناهز السابعة والستين، وذلك في صباح الخامس من يوليه 2010م، بعد إصابته بفيروس يصيب خلايا المخ، وكذلك حساسية في الصدر سببت التهاب رئوي فَقَدَ معه الوعي أياما قبل وفاته[6].

مؤلّفاته: ترك نصر حامد أبو زيد إرثا ضخمًا من الكتب، والمقالات، والمداخلات منها:

أولًا- الكتب المطبوعة:

1. الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، دار التنوير، بيروت، ط3، 1993م. (وهي رسالته للحصول على درجة الماجستير).
2. فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، دار التنوير، بيروت، ط1، 1983م، صدرت الطبعة الثالثة عن المركز الثقافي العربي، 1996م.(وهي رسالته للحصول على درجة الدكتوراه).
3. مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط2، 1994م، وط3، 1996م.
4. إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط4، 1995م.
5. نقد الخطاب الديني، دار سينا بالقاهرة، ط2، 1994م، ومكتبة مدبولي بالقاهرة ط3، 1995م.
6. النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط3، 1997م.
7. دوائر الخوف: دراسة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط1، 1999م.
8. هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة، ط1، 2001، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء 2004م[7].

ثانيًا- المقالات:

تجاوزت مقالات نصر حامد المائة مقالًا، نشرها في جرائد ومجلات محكّمة وغير محكّمة مثل: فصول المصرية، الكاتب المصرية، ألف للبلاغة المقارنة الجامعة الأمريكية، الكرمل الفلسطينية، مجلة العربي الكويتية، السفير اللبنانية، ومجلة أوساكا باليابان، جريدة الأهرام...الخ)[8].

المبحث الأول– موقف نصر حامد أبو زيد من قضية الوحي:

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول – مفهوم الوحي لغة وشرعًا ودلالاته وصوره:

الوحي لغة:

هو إعلام في خفاء، ولذلك صار الإلهام يسمى وحيا[9]، وأصل الوحي الإشارة السريعة[10]، قال ابن فارس:" الواو والحاء والحرف المعتلّ: أصلٌ يدلُّ على إلقاء عِلْمٍ في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوَحْيُ: الإشارة. والوَحْي: الكتابُ والرِّسالة"[11].

ومن العرض السابق يظهر لنا أن مفهوم الوحي في اللغة يدور حول إلقاء علم في خفاء بوسيلة من الوسائل.

ثانيًا– مفهوم الوحي شرعًا:

يقول الزرقاني:" أما الوحي فمعناه في لسان الشرع أن يعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر"[12].

وقال الزركشي:" تعريف الشيء خفية سواء كان بالكلام كالأنبياء والملائكة أو بإلهام كالنحل وإشارة النمل "[13].

وعُرف بأنه "عرفان يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله تعالى، بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يسمعه أو بدون صوت"[14].

وقيل هو: تكليم الله سبحانه وتعالى لمن اختاره من عباده بإحدى طرق الوحى[15].

ومن التعريفات السابقة يتبين لنا أن الوحي في الاصطلاح يدور حول إلقاء علم إلى من يصطفيه الله من البشر خفية.

ثالثًا– دلالات لفظ (الوحي) في القرآن الكريم:

وردت لفظة الوحي في القرآن بمعانٍ عدة منها:

1– الوحي بمعنى الإرسال[16].

قال تعالى:﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾[النساء:163]، قال الطبري:" يعني جل ثناؤه: إنا أرسلنا إليك، يا محمد، بالنبوة كما أرسلنا إلى نوح، وإلى سائر الأنبياء "[17].

2- الوحي بمعنى الإشارة[18].

قال تعالى:﴿ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:11]، قال الخازن: " أي فأومأ وأشار إِلَيْهِمْ"[19].

3- الوحي بمعنى الإلقاء، وهذا المعنى هو الأصل في معنى الوحي[20]. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام:12]، قال الطبري:" أي: ألقي إلي بمجيء جبريل عليه السلام به إلي من عند الله عز وجل"[21].

4- الوحي بمعنى الإلهام[22].

قال تعالى:﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[النحل:68]، قال البغوي:" أي: ألهمها وقذف في أنفسها"[23].

5- الوحي بمعنى الأمر[24].

من ذلك قوله سبحانه:﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾[الزلزلة:5]، قال القرطبي:" أوحى لها أي أمرها"[25].

رابعًا- صور الوحي:

للوحي صور ثلاث:

1- الوحي المباشر، وهنا يبرز معنى الإلهام أو النفث في الروع، وهو إلقاء المعنى الموحى به في القلب[26]، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ"[27].

2- الكلام من وراء حجاب، قال تعالى﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء:164].

3- الوحي عن طريق رسول: والمراد بالرسول هنا جبريل[28].

قال تعالى:﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ [الشعراء:193-194].

المطلب الثاني- موقف نصر حامد أبو زيد من حقيقة الوحي ونقده.

يرى نصر حامد أن للخيال الإنساني أثراً بارزاً في النبوة والوحي، فالوحي ليس ظاهرة متعالية على الواقع الإنساني، وليس سالمًا من الامتزاج بظروفه التاريخية، وأنه غير مستقل من حيث المصدر والمنبع، فمصدره الخيال وليس الوحي عن الله -ﷻ- يقول في ذلك:" إن تفسير النبوة اعتمادًا على مفهوم الخيال معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية المخيلة الإنسانية التي تكون في الأنبياء بحكم الاصطفاء والفتنة – أقوى منها

عند من سواهم من البشر. وإذا كانت فاعلية الخيال عند البشر العاديين لا تتبدى إلا في حالة النوم، وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي، فإن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية المخيلة في اليقظة والنوم على السواء، وليس معنى ذلك– بأي معنى من المعاني– التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة المخيلة وفاعليتها، فالنبي يأتي دون شك على قمة الترتيب، يليه الصوفي، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب"[29] .

ومن النص السابق نستطيع القول بأن أبا زيد كان ينطلق من قاعدة أساسية تغلب الجانب الفيزيقي الحسي على الجانب الميتافيزيقي الغيبي، والارتكاز على النزعة المادية، وكان الهدف من ذلك إثبات الأثر الإنساني في أصل الوحي، وإزالة الصبغة الإلهية عنه، لإثبات تاريخية الأديان وتأثرها بالأحوال الحياتية والاجتماعية والثقافية.

ونسي أبو زيد أن الوحي قوة خارجية وعالمة وذات قوة أعلى من قوة النبي–ﷺ– يقول عبدالله دراز:" هي إذًا قوة خارجية؛ لأنها لا تتصل بهذه النفس المحمدية إلا حينًا بعد حين، وهي لا محالة قوة عالمة؛ لأنها توحي إليه علمًا. وهي قوة أعلى من قوته؛ لأنها تحدث في نفسه وفي بدنه تلك الآثار العظيمة ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾ [النجم:5]. وهي قوة خيرة معصومة، لأنها لا توحي إلا الحق ولا تأمر إلا بالرشد"[30].

والأدلة على إثبات ربانية الوحي كثيرة منها قوله تعالى:﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ [النجم:3–7].

ومنها الحديث الذي يُروى عن عائشة أم المؤمنين: أَنَّ الحارِثَ بنَ هِشامٍ رَضِيَ اللَّهُ عنْه سَأَلَ رَسولَ اللَّهِ –□– فقالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا"[31].

يقول الشيخ محمد عبده معرضاً بأولئك المنكرين للوحي:" يُوجد في كل أمة وفى كل زمَان أنَاس يقذف بهم الطيش وَالنَّقْص في الْعلم إِلَى مَا وَرَاء سواحل الْيَقِين فيسقطون في غَمَرَات من الشَّك في كل مالم يَقع تَحت حواسهم الْخمس بل قد يدركهم الريب فِيمَا هُوَ من متناولها فكأنهم

بسقطتهم هَذِه انحطوا إِلَى مَا هُوَ أدنى من مَرَاتِب أَنْوَاع أُخْرَى من الْحَيَوَان فينسون الْعقل وشئونه وسره ومكنونه ويجدون في ذَلِك لَذَّة الْإِطْلَاق عَن قيود الْأَوَامِر والنواهي بل عَن محابس الحشمة الَّتِي تضمهم إِلَى الْتِزَام مَا يَلِيق وتحجزهم عَن مقارفة مَالا يَلِيق كَمَا هُوَ حَال غير الْإِنْسَان من الْحَيَوَان فَإِذا عرض عَلَيْهِم شيء من الْكَلَام في النبوات والأديان وهم من أنفسهم هام بالإصغاء دافعوه بِمَا أُوتُوا من الِاخْتِيَار في النّظر وَانْصَرفُوا عَنهُ وَجعلُوا أَصَابِعهم في آذانهم حذر أَن يخالط الدَّلِيل أذهانهم فيلزمهم العقيدة وتتبعها الشَّرِيعَة فيحرموا لَذَّة مَا ذاقوا وَمَا يحبونَ أَن يتذوقوا وَهُوَ مرض في الْأَنْفس والقلوب "[32].

ومن هنا يمكننا القول إن مصدر الوحي ومنبعه من الله تعالى لا من أحد سواه، وهذا ما صرح به القرآن في قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى:51].

فهذه الآية صريحة غاية الصراحة في الدلالة على أن الله هو مصدر الوحي، وأنه هو الذي يحدد طريقته وطبيعته، وأن الأنبياء من البشر ليسوا إلا متلقين له فقط.

المطلب الثالث– موقفه من النبوة ونقده.

يرى أبو زيد أن النبوة تفوق بشري وعبقرية وذكاء وقدرة فائقة على توظيف الخيال، كما هو الحال بالنسبة للشعراء والمفكرين، وغيرهم من أصحاب القدرات الخاصة، وأن للخيال الإنساني أثراً بارزاً في النبوة والوحي، فهي –أي النبوة– بشرية وليست إلهة، وبذلك ينفي الإعجاز عن النبوة، ويرى أن النبي يتصل بالغيب عن طريق المخيلة مثله مثل الشعراء والصوفية يقول في ذلك :" فإن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية المخيلة في اليقظة والنوم على السواء"[33].

ويبدو أن أبا زيد تأثر في تصوره للنبوة بالفلاسفة كالفارابي وابن سينا وغيرهم، يقول شيخ الإسلام: " لم يقروا – أي الفلاسفة– بأن الأنبياء يعلمون بخبر يأتيهم عن الله لا بخبر ملك ولا غيره بل زعموا أنهم يعلمونه بقوة عقلية لكونهم أكمل من غيرهم في قوة الحدس ويسمون ذلك القوة القدسية فحصروا علوم الأنبياء في ذلك ... بل يقولون: إنهم خاطبوا الناس بطريق التخييل لمنفعة الجمهور وحقيقة قولهم: أنهم كذبوا لمصلحة الجمهور هؤلاء في الحقيقة يكذبون الرسل"[34].

وينكر أبو زيد الاتصال بين النبي وبين الله –ﷻ– ولذلك لا يفرق بين رؤيا الأنبياء ورؤية غيرهم من البشر يقول:" إن فهم ظاهرة الرؤية على أساس أنها حالة اتصال بين النفس والعالم الروحاني كان من شأنه أن يدعم الأساس النظري لظاهرة النبوة بالاستناد إلى بعض الحقائق المشتركة بين البشر جميعا. وفي ظل هذا التصور لا تكون " النبوة " ظاهرة فوقية مفارقة، بل تصبح ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب ويمكن أن يفهم " الانسلاخ" أو "الانخلاع" في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من الفعالية الخلاقة. ويكون التمييز بين حالتي الوحي تمييزًا بين مرحلتين لا بين حالتين"[35].

وخلاصة رأي نصر حامد في موقفه من النبوة تكذيب الرسل، حيث يذهب إلى أن الأنبياء من جنس غيرهم، وأنهم لم يعلموا شيئا بالوحي، وأنهم خاطبوا أممهم عن طريق التخييل، وبذلك خالف الكتاب والسنة؛ لأن رؤيا الأنبياء وحي، ذكر الله –ﷻ– في كتابه بعض رؤى أنبيائه، فمن ذلك قوله –ﷻ–:﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [الأنفال:43]، وكذلك ما جاء في رؤيا إبراهيم –عليه السلام– وكيف أقدم على ذبح ابنه وعد ما رآه في المنام أمرًا من الله –ﷻ– قال تعالى:﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ* فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[سورة الصافات:102 – 105].

ووجه الاستدلال من هذه الآية أن الرؤيا لو لم تكن وحيًا للأنبياء لما جاز لإبراهيم عليه السلام الإقدام على ذبح ابنه[36].

وكذلك جاءت الأحاديث الصحيحة الكثيرة في رؤى النبي– ﷺ– وأنها وحي، وأنها من دلائل نبوته؛ إذ أخبر عن أمور ستقع فوقعت كما أخبر، ومن ذلك: عن أبي موسى، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ، فَذَهَبَ وَهْلِي إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَةُ أَوْ هَجَرُ، فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ، وَرَأَيْتُ فِي رُؤْيَايَ هَذِهِ أَنِّي هَزَزْتُ سَيْفًا، فَانْقَطَعَ صَدْرُهُ، فَإِذَا هُوَ مَا أُصِيبَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ أُحُدٍ..."[37].

قال الطحاوي رحمه الله:" رؤيا الأنبياء صلوات الله عليهم كانت مما يوحيه الله إياها إليهم، فيوحي إليهم في مناماتهم ما شاء أن يوحي إليهم فيها، ويوحي إليهم في يقظاتهم ما شاء أن يوحيه إليهم فيها، وكل ذلك وحي منه إليهم"[38].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:" المنام تارة يكون من الله، وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، هذا بالنسبة لعموم الناس، وهكذا ما يلقى في اليقظة، والأنبياء معصومون في اليقظة والمنام، ولهذا كانت رؤى الأنبياء وحيًا؛ كما قال ذلك ابن عباس وعبيد بن عمير"[39].

وقال ابن القيم –رحمه الله–: "ورؤيا الأنبياء وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأمة، ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا"[40].

المبحث الثاني – موقفه نصر حامد أبو زيد من النص القرآني:

ينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول– موقفه من مصدر القرآن الكريم والرد عليه.

يذهب أبو زيد إلى القول بأنّ كلّ نصّ إنّما هو في الأساس انعكاس للعلاقات الثقافيّة والمعتقدات السائدة في المرحلة التاريخيّة لحدوث النص، وأنّ كاتب النص ينسجم ويواكب تلك المعتقدات والعلاقات القائمة في عصره، والنص لا يمكن أن يمثل شيئاً غير نتاجٍ ثقافي لعصره، ولذلك فهو يقرر بشرية النص الديني وأنه ليس له علاقة بالله –ﷻ– يقول: " فالقرآن في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، تشكل في الواقع والثقافة، خلال فترة تزيد عن العشرين عاما.. فالواقع أولا والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا"[41].

وحاول إثبات تاريخية النص القرآني وأنسنته، ومن ثم نسبية أحكامه؛ ليتثنى له تمرير مشروعه البغيض يقول:" كل النصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها"[42].

ويقول:" الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل إلى إهداره، ومن الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع أخيراً"[43].

وقد أولى أبو زيد أهمية كبيرة لإثبات تاريخية النص القرآني؛ لنزع الألوهية عنه وإثبات بشريته يقول:" وإذا كانت النصوص الدينية نصوصًا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محدودة، هي فترة تشكلها وانتاجها فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعني أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءًا منه، من هذه الزاوية تمثل اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل"[44].

إن هذه الأفكار ليست ابتكارا أو ابداع المعاصرين، وإنما هي – وغيرها– نتاج شيطاني برز على ألسنة المستشرقين وأعداء الإسلام وتلقفته أقوام من جلدتنا يتكلمون بألسنتنا ويتزينون بزّينا، قد مالت أفئدتهم كما مالت عقولهم لأساتذتهم المستشرقين، الكافرين بالله ورسوله فنقلوا تلك الفكرة بعد إعادة صياغتها لتناسب البيئة التي ستلقى فيها[45].

فالقرآن الكريم كلام الله وحده لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، ولا بعشر سور ولا بسورة من مثله، وبيان ذلك أن القرآن الكريم تقرؤه من أوله إلى آخره فإذا هو محكم السرد، دقيق السبك، متين الأسلوب، قوي الاتصال، آخذ بعضه برقاب بعض في سوره وآياته وجمله يجري دم الإعجاز فيه كله من ألفه إلى يائه كأنه سبيكة واحدة[46].

فإعجاز القرآن الكريم وتحديه لفصحاء العرب، وعدم قدرتهم على معارضته والاتيان بمثله يتنافى مع كونه منتجًا ثقافيًا أو كلامًا مخلوقًا، فالقرآن الكريم بشكله، وعباراته، وحروفه، ودقته اللغوية، وجماله البلاغي وما احتوى عليه من علوم ومعارف وأسرار، لا يقدر على تأليفه بشر فهو ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت:42].

ولقد سعى أبو زيد إلى نزع القداسة عن النص القرآني حيث عده نصًا كباقي النصوص يمكن دراسته ونقده وبيان قيمته علوا وهبوطا يقول:" إن النصوص الدينية ليست في التحليل سوى نصوص لغوية، بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة ثم إنتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة"[47].

كل هذه الادعاءات باطلة وليس لها سند ولا دليل يدل عليها، فالقرآن حينما نزل على النبي–ﷺ– لم يشابه ثقافة العرب، وكذلك لم يقف عند علوم ومعارف العصر الذي نزل فيه، فتجاوز علوم الفلاسفة والوثنين وأهل الكتاب، إضافة إلى دعوته إلى تغيير الواقع الذي أنزل فيه،

والإصلاح العام الذي اشتمل عليه، في العقائد والأخلاق والعادات إلى غير ذلك من الدلائل والأمور التي تثبت إعجازه فلا يمكن لأحد أن يدانيه لا في أحكامه ولا في معانيه ولا في بلاغته.

المطلب الثاني– موقفه من الحقائق القرآنية ونقده.

ينكر نصر حامد الحقائق القرآنية سواء أكانت أزلية أم تاريخية، ويرى أنها أساطير يقول في ذلك:" لا اجتهاد في مجال العقيدة هذا ما يعلنه الخطاب الديني متجاهلا أن العقائد تصورات مرتهنة بمستوى الوعي، وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر"[48].

ويرى أن السحر الذي حدث للنبي –ﷺ– ورد في سياق القص التاريخي لأن الواقع كان يؤمن بوجوده يقول في ذلك:" كل الإشارات القرآنية إلى السحر إنما وردت في سياق القص التاريخي... ولا يصح الاستشهاد بما يروى من السحر الذي حدث للنبي على يد أحد اليهود، فقد كان الواقع الثقافي يؤمن بالسحر ويعتقد فيه، وإذا كنا ننطلق هنا من حقيقة أن النصوص الدينية نصوص إنسانية بشرية لغة وثقافة، فإن إنسانية النبي بكل نتائجها من الانتماء إلى عصر وإلى ثقافة وإلى واقع لا تحتاج إلى إثبات"[49].

ثم ينكر أبو زيد وجود الحسد قائلا:" وما ينطبق على السحر ينطلق على ظاهرة الحسد وما يلابسها من ممارسات وطقوس كالرقى والتعاويذ ومعتقدات كالإيمان بقوة العين وسحر اللغة ... وليس وردود كلمة الحسد في النص الديني دليلا على وجودها الفعلي الحقيقي، بل هو دليل على وجودها في الثقافة مفهوما ذهنيا[50].

ليس هذا فحسب بل وصل به الأمر إلى الاستهزاء بالقرآن الكريم يقول في ذلك:" والسحر والحسد والجن والشياطين مفردات ترتبط بمرحلة محددة من تطور الوعي الإنساني، وقد حول النص الشياطين إلى قوة معوّقة، وجعل السحر أحد أدواتها لاستلاب الإنسان"[51].

وبهذا الإنكار ينكر أبو زيد كثيرا من آيات القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة الواردة عن السحر والحسد منها قوله تعالى:﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ [البقرة :102]، وقوله:﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ... ﴾[الفلق:1-5].

قال القرطبي:﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ يعني الساحرات اللائي ينفُثْنَ في عقد الخيط حين يَرْقِين بها"[52].

وكذلك ينكر الآيات الواردة عن الجن والشياطين والتي تتحدث عن وجودها وجودًا حقيقيًا وأنها من مخلوقات الله –ﷻ– يقول تعالى:﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ﴾ [البقرة :36]، ويقول:﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر :27]، إلى غير ذلك من آيات القرآن الكريم.

وينهج أبو زيد نهج من سبقه من التغريبيين في تطاوله على النص القرآن منكرا للربا قائلا:" وإذا كانت مفردات السحر والحسد والربا أصبحت مجرد دوال تاريخية من حيث دلالاتها على الأنساق التي كانت تشير إليها في الماضي"[53].

إن أبا زيد خالف الكتاب والسنة والإجماع فالربا من الأمور المحرمة في الإسلام، وقد ورد تحريمه في الكتاب السنّة النبويّة، كما أجمع العلماء والسَّلف الصالح على تحريمه، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ... ﴾[البقرة:275].

وعنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ" قالوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: "الشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا ..."[54].

وأكّد النبيّ–ﷺ–على تحريم الربا؛ فقال في خُطبة حجّة الوداع:" أَلَا وإِنَّ كلَّ رِبًا في الجاهِلِيَّةِ موضوعٌ، لكم رؤوسُ أموالِكم لا تَظْلِمُونَ ولا تُظْلَمُونَ غَيْرَ رِبَا العباسِ بنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ فإنه موضوعٌ كُلُّهُ..."[55].

ومما سبق يمكن القول بأن ما يطرحه أبو زيد من أفكار يهدف من ورائها إلى نزع قداسة القرآن الكريم وتحويله من نص ديني مقدس له خصوصيته إلى نص قابل للنقد، وكذلك نزع ثبوت الدلالة عن النص، وتحويله إلى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ.

المطلب الثالث– موقفه من دلالات نصوص القرآن الكريم ونقده.

يرى نصر حامد أبو زيد أن دلالات نصوص القرآن الكريم ظنية وليست قطعية، فلا تستقر على معنى معين، وأن الواقع والمجتمعات والثقافات هي التي تتحكم في هذه الدلالات، ودعا إلى التخلي عن تفسير النبي–ﷺ– والصحابة للقرآن الكريم، ونادى باستخدام النظريات الغربية الحديثة في فهم النص القرآني على اعتبار أنه– أي القرآن الكريم – نص مثل باقي النصوص يقول:" إن القرآن، والحديث النبوي نصوصًا يمكن أن نطبق عليها مناهج تحليل النصوص"[56].

ويرى أن تغيير دلالات النصوص نتيجة طبيعية لاجتماعية اللغة فلكل عصر فهمه الخاص للنصوص يقول في ذلك:" ولا خلاف في أن تاريخية اللغة تتضمن اجتماعيتها الأمر الذي يؤكد أن للمفاهيم بعدها الاجتماعي الذي يؤدي إهداره إلى إهدار دلالات النصوص ذاتها ... وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص بل لكل قراءة – بالمعنى التاريخي الاجتماعي– جوهرها الذي تكشفه في النصوص"[57].

ليس هذا فحسب بل يذهب أبوزيد إلى تغيّر طبيعة النصّ كُليًّا، حيث يتحول من الطبيعة الإلهية إلى الطبيعة البشرية عندما يتناوله المتلقون وبالآتي لا قداسة لدلالات النص القرآني يقول:" النص منذ لحظة نزوله الأولى – أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي– تحول من كونه (نصا إلهيًا)، وصار فهمًا (نصًّا إنسانيًّا)" [58].

وبهذه الأفكار ينفي أبو زيد عصمة النبي–ﷺ– في فهم النص القرآني وتبيين معناه، وأن ما ينطق به النبي وحي من الله –ﷻ–، وبذلك يخالف نص القرآن في قوله تعالى:﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ [النجم:3–7]، فما جاء به الوحي من عند الله سواء باللفظ أو المعنى دون اللفظ وانقطع الوحي عن الرسول –ﷺ– وهو لم ينسخ فهو ثابت محكم له صفة البقاء والدوام لا تغيير له ولا تبديل، وهو كذلك أبداً إلى يوم القيامة[59].

والأدهى من ذلك أن أبا زيد يرى أن النصوص الدينية لا تحل المشكلات المعاصرة وإذا تدخلت لحلها فإنها تزيد المشكلات تعقيدًا يقول في ذلك:" إن حل مشكلات الواقع إذا ظل يعتمد على مرجعية النصوص الإسلامية، يؤدي إلى تعقيد المشكلات"[60].

إن نصوص القرآن الكريم ثابتة وباقية إلى قيام الساعة، وصالحة لكل زمان ومكان، ووصفها بالقصور عن الوفاء باحتياجات العصر، وعدم التمام والكمال في حل المشكلات المعاصرة تكذيب بآيات القرآن التي وصفت الشريعة بالكمال والإحكام، قال تعالى:﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:3]، فمن إعجاز القرآن أن بيانه للأحكام جاء بصورة مجملة في معظم الأحيان، ووجه الإعجاز في ذلك هو إمكانية شمول تلك الأحكام لما يستجد من حوادث مع انضباطها وثباتها.

المبحث الثالث– موقف نصر حامد أبوزيد من قضية التأويل:

ينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول– مبررات نصر حامد أبوزيد لتأويل النص القرآني.

استند نصر حامد أبو زيد على مبررات عدة من أجل إضفاء الشرعية على مشروعه التأويلي منها:

أولًا– اتباع سنة المتقدمين من المفسرين والمتكلمين والبلاغيين:

حاول نصر حامد أن يضفي شرعية على نظريته التأويلية فذهب إلى أن المتقدمين من المفسرين والمتكلمين والبلاغيين هم من سبقوه إلى القول بالتأويل، ويرى أن اجتهادات ابن عباس – رضى الله عنه– في تفسير النص القرآني لم تخرج عن التأويل والجدل الديني"[61].

وممن ذكرهم أبوزيد في محاولة منه لإضفاء الشرعية على مشروعه التأويلي مقاتل ابن سليمان حيث يرى أنه يقترب بكتابه" الأشباه والنظائر" من جو المجاز بمعناه الاصطلاحي"[62].

كما ذكر أبوزيد من مبررات التأويل عنده اتباع المتقدمين من الصحابة والتابعين والمفسرين واللغويين وكذلك لم ينسَ أن يعول على تأويلات الفلاسفة والتكلمين كالجاحظ وابن قتيبة والقاضي عبد الجبار المعتزلي ليتفق مع ما ذهب إليه كل منهم في قضايا التوحيد والعدل[63].

ثانيًا– التأويل هو الأساس في فهم النص القرآني:

يرى أبو زيد أن التأويل الأساس في فهم النص القرآني يقول:" والجاحظ نفسه تابع أسلافه، واعتبر لغة العرب هي الأساس في فهم القرآن. ولا ينكر الباحث أن يكون الشعر العربي دليلا في فهم النص القرآني، ما دام كلام الله قد اتخذ اللغة العربية أداة للتوصيل"[64].

ثالثًا– التأويل عاصم عند تعارض الخطاب القرآني مع البرهان العقلي:

يرى أبو زيد أن التأويل سيكون هو العاصم عند تعارض الخطاب القرآني مع البرهان العقلي مقتفيًا أثر ابن رشد ومنهجه في التأويل يقول في ذلك:" هكذا ينتهي ابن رشد إلى أن البرهان – الذي هو معرفة العالم بقوانين العلم الفلسفي– أساسي وضروري لمعرفة الدين والشرع، وينتهي كذلك إلى ما ظاهره في الخطاب الشرعي مخالف للبرهان لابد أن يقبل التأويل، بشرط تصفح الخطاب كله بكل أجزائه وتفاصيله"[65].

ومما سبق يمكن القول بأن أبا زيد حاول أن يعتمد على ما هو قديم في التراث الإسلامي، ويمزجه بنظريات النقد الحديثة؛ وذلك لإضفاء الشرعية على مشروعه التأويلي.

المطلب الثاني: مرجعيات نصر حامد في تأويل النص القرآني:

اعتمد نصر حامد أبو زيد في مشروعه التأويل على مرجعيات عدة منها:

1- الهرمنيوطيقا *:

استند نصر حامد في تأويله للنص القرآني على نظريات ومصطلحات وأفكار غربية منها نظرية الهرمنيوطيقا يقول" من هذا المنطلق نتعرض لفلسفة الهرمينوطيقا في الفكر الغربي الحديث آملين أن تضيء لنا بعض جواب القصور في رؤيتنا الثقافية عامة، وفي العمل الأدبي خاصة"[66].

وحاول أبو زيد أن يثبت أن لهذه النظرية جذور تاريخية قديمة عند العرب والمسلمين قائلا:" هناك في تراثنا القديم وعلى مستوى تفسير النص الديني (القرآن) تلك التفرقة الحاسمة بين ما أطلق عليه التفسير بالمأثور، وما أطلق عليه التفسير بالرأي أو التأويل، وذلك على أساس أن النوع الأول من التفسير يهدف إلى الوصول إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهما موضوعيا... أما التفسير بالرأي أو التأويل فقد نظر إليه على أساس أنه تفسير غير موضوعي، لأن المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية، بل يبدأ بموقفه الراهن محاولا أن يجد في القرآن (النص) سندًا لهذا الموقف"[67].

ولذلك يذهب أبو زيد إلى أن الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة التأويل؛ لأن النص بدون تأويل يفقد وجوده وحيويته فالتأويل هو الوجه الآخر للنص[68].

وممّا سبق يتضح لنا أن أبا زيد حاول من خلال مؤلفاته ومقالاته تطبيق أساليب النقد الغربية على القرآن الكريم وعلومه، لإعادة قراءته بشكل جديد، وإمكان القراءات المتعددة للنص الواحد، بهدف التحرر من سلطته، لتجعلها للعقل، ونسي أن العقل قاصر عن فهم وإدراك المعنى الحقيقي لكثير من النصوص الدينية بسبب طبيعتها ومقاصدها الخاصة.

2- العلمانية:

يرى نصر حامد أن العلمانية هي الحماية الحقيقية لحرية الدين والعقيدة والفكر وحرية الإبداع، وهي الحماية الحقة للمجتمع المدني ولا قيام له بدونها، ولذلك أصبحت مطلبًا ملحًا لحماية الإسلام ذاته، بدلًا من اللجوء إليه كمجرد ملاذ أو ملجأ أو مهرب [69].

ولا يتحرج أبو زيد في الإعلان عن انتمائه للاتجاه العلماني، ويدافع عنه يقول:" فالعلمانية لا تعادي الدين، بل تعادي التأويل الكنسي الحرفي للعقائد"[70].

كما يرى أنه في ظل العلمانية ازدهرت الأديان وتحرر أصحابها من الاضطهاد والمطاردة والمصادرة [71].

ليس هذا فحسب بل وصل به الأمر إلى وصف الدين الإسلامي بدين العلمانية؛ لأنه لا يعترف بسلطة الكهنوت ويمثل بداية تحرير العقل لتأمل العالم والإنسان أي الطبيعة والمجتمع واكتشاف قوانينها [72].

3- المعتزلة:

حاول أبو زيد أن يستعيد منهج المعتزلة في التأويل من أجل إضفاء الشرعية على نظريته التأويلية، ومقولتهم بخلق القرآن ليثبت ارتباط القرآن بحاجة البشر وتلبية مصالحهم وليثبت إنسانية النص القرآني باعتباره مخلوقا وليس قديمًا[73].

ولذلك فهو يرى أن القول بقدم القرآن وأزلية الوحي يجمد النصوص الدينية، ويثبت المعنى الديني، وأن حدوث القرآن وتاريخية الوحي هو الذي يعيد للنصوص حيويتها ويطلق المعنى الديني – بالفهم والتأويل– من سجن اللحظة التاريخية إلى آفاق الالتحام بهموم الجماعة البشرية[74].

فرؤية المعتزلة كما يرى أبوزيد هي التي أبدعت وأنجزت في مجال المعرفة العلمية تلك الإنجازات التي أفادت منها أوربا[75].

المطلب الثالث– نماذج من تأويلات نصر حامد أبوزيد الفاسدة والرد عليه:

يتناول هذا المطلب صورتين من صور التأويلات الفاسدة لأبي زيد الأولى تأويله لآيات الغيبيات، والثانية تأويله لآيات ميراث المرأة على النحو الآتي:

أولًا– تأويله لآيات الغيبيات:

يرى حامد أبو زيد ضرورة تأويل الآيات الخاصة بالغيبيات كوصف الله تعالى بأنه ملك، واللوح والعرش والكرسي وجنود الله يقول:" إن صورة الملك والمملكة بكل ما يساندها من صور جزئية تعكس دلاليا واقعيا مثالًا تاريخيا محددا، كما تعكس تصورات ثقافية تاريخية، والتمسك

بالدلالة الحرفية للصورة التي تجاوزتها الثقافة وانتفت من الواقع – يعد بمثابة نفي للتطور وتثبيت صورة الواقع الذي تجاوز التاريخ "[76].

ويقول:" والخطاب الديني المعاصر لا يعارض التأويل المجازي للنماذج السالفة من النص القرآني، بل يؤكد هذا التأويل ملحًا على طابعه البلاغي؛ ولأنه خطاب لا ينطلق من فهم علمي للنصوص يناقض نفسه حين يرفض تأويل صورة الملك والمملكة وكل ما يساندها من صور جزئية – كالعرش والكرسي– تأويلًا مجازيًا ويتمسك بدلالتها الحرفية تمسكًا يكشف عن الطابع الأيديولوجي له"[77].

ولذلك يذهب أبو زيد إلى ضرورة تأويل النصوص التي تتحدث عن الغيبيات تأويلا بعيدا يعدل بها عن ظاهرها وحرفيتها وإلا صارت أسطورة بمعنى الأباطيل والأحاديث العجيبة[78].

إن ما ذهب إليه أبو زيد مخالف للكتاب والسنة والإجماع فمن أصول الإيمان ولوازمه التصديق الجازم بكل ما أخبر الله –ﷻ– به، وما أخبر به النبي–ﷺ–، فالإيمان بالغيب أجل المقامات على الإطلاق فما أخبر الله عنه أو رسولُه من شؤون الغيب، نؤمن به على القدر الذي أخبر الله –ﷻ– به أو رسولُه–ﷺ– دون صرف اللفظ عن معناه، ودون زيادة عما تضمنَه الخبر الصادق، ودون استبعاد أو إنكار وَمِن التكلّفِ المنهيِّ عنه، البحثُ في أمور غيبية وَرَدَ الشرعُ بالإيمانِ بها مع تَرك كيفيتِها[79].

قال شارح الطحاوية:" وما ثبت في الأحاديث الصحيحة من الأمور الغيبية التي تجري عليها قاعدة أهل السنة والجماعة في الأمور الغيبية ...ألا يُتعَرَض لها بتأويل يصرفها عن ظاهرها، أو بتحريف يصرفها عن حقائقها[80].

وقد حذر الإمام القرطبي من فتح باب التأويل في أصول الدين يقول:" أجمعت الأمة في الصدر الأول على الأخذ بهذه الظواهر من غير تأويل، وإذا أجمعوا على منع التأويل وجب الأخذ بالظاهر، وصارت هذه الظواهر نصوصا"[81].

ثانيًا– تأويله لقضية ميراث المرأة:

حاول أبو زيد إسقاط المذاهب والأفكار الغربية على النص القرآني، على الرغم من اختلاف الحضارة الغربية عن الحضارة الإسلامية مما أوقعه في تضارب وأخطاء فادحة في أفكاره

ونظرياته، لأن المقدمات الخاطئة لا تقود إلا إلى نتائج خاطئة، فأراد أن يطبق المنهج التفكيكي على نصوص الميراث ليفرغها من محتواها فهو يرى أن ميراث المرأة لابد أن يتم عبر عملية مقارنة تاريخية بين وضع حقوق المرأة قبل الإسلام وبين الحقوق الجديدة التي شرعها الإسلام، وبينهما (ما قبل وما بعد الإسلام) منطقة مشتركة تمثل منطقة الالتقاء بين القديم والجديد، ويؤسس الجديد من خلالها قبوله المعرفي في وعي الناس الذين يخاطبهم الوحي، هذا التحليل للفروق بين جديد المراسلة وبين منطقة العبور الوسطية هو ما يسمى بعملية استعادة المعنى الأصلي للخطاب من خلال إعادة زرعه في السياق التاريخي الذي فارقه منذ أربعة عشر قرنا حتى توهم الناس أن كل ما ذكره القرآن عن المرأة تشريع وما هو بتشريع[82].

فأبو زيد يرى أن ميراث المرأة في توريثها نصف نصيب الرجل سيتغير بناءً على القراءة المعاصرة للنص القرآني المعتمدة على المغزى يقول:" والحال كذلك ألا تكون المعاني الواردة في النصوص عن المرأة – بما في ذلك توريثها نصف نصيب الذكر – ذات مغزى يتحدد بطبيعة قياس الحركة التي أحدثها النص وبتحديد اتجاهها؟ إنها حركة تتجاوز الوضع المتردي للمرأة وتسير في اتجاه المساواة المضمرة والمدلول عليها في نقس الوقت. ولا يتم الكشف عن المضمر في قضية المرأة ومساواتها بالرجل خارج سياق الكشف عن حركة النص الكلية، وهنا تتكشف دلالة المضمر كاملة حين توضع في سياق حركة النص وموقفه من " العبودية" ... المضمر الكلي تحرير الإنسان – الرجل والمرأة – من أسر الارتهان الاجتماعي والعقلي، لذلك طرح " العقل" نقيضا لـ "الجاهلية"، والعدل نقيضًا للظلم، والحرية نقيضًا للعبودية، ولم يكن يمكن لتلك إلا أن تكون مضمرة مدلولا عليها، فالنص لا يفرض على الواقع ما يتصادم معه كليا بقدر ما يحركه جزئيا. ولعل مسار الاجتهاد قد تحدد الآن في مسألة ميراث البنات، بل في كل قضايا المرأة المثارة في واقعنا، التي يصر الخطاب الديني على التمسك بمناقشها في حدود معاني النصوص مهدرًا المغزى، حاكما على التاريخ بالثبات والنصوص بالجمود" [83].

ونسي أبو زيد أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في أصل استحقاق الميراث، ولكنه فاضل بينهما في الأنصبة، فقد تَفْضُل المرأة الرجل في بعض الحالات، وتارة تأخذ مثل نصيب الذكر كما في الإخوة والأخوات لأم إذا اجتمعوا ورثوا بالسوية الذكر كالأنثى، وتارة يكون نصيبها

مثل الرجل، أو أقل منه كما في الأم مع الأب، إن كان معهما أولاد ذكور، أو ذكور وإناث، فلكل من الأب والأم السدس، وإن كان معهما أولاد إناث فللأم السدس، وللأب السدس والباقي إن لم يكن عصبة، وتارة تأخذ المرأة نصف ما يأخذ الرجل[84].

وقد تحجبه وإن لم يكن معها عاصب بنفسه، كالأخت الشقيقة إذا صارت عصبة مع الغير فإنها تحجب الأخ لأب وأبناءه، والأعمام وأبناءهم وكذلك الأخت لأب تحجب الأعمام، وجميع من يحجبه الأخ لأب إذا صارت عصبة مع الغير[85].

أمّا كون حظ الرجل مثل حظ الأنثيين فالإسلام يُلزم الرجل بأعباء وواجبات مالية لا تُلزم بمثلها المرأة كالمهر، والسكن، والإنفاق على الزوجة والأولاد والديات في العاقلة، أما المرأة فليس عليها شيء من النفقة[86].

وهكذا أوّل نصر حامد أبوزيد النص القرآني تأويلات فاسدة أخرجته عن مضمونه ومصدره.

الخاتمة والتوصيات:

الحمد لله أولًا وآخرًا، والشكر لله ظاهرًا وباطنًا، على إتمام هذا البحث، وعلى سائر النعم المتتاليات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

لقد خلص هذا البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، منها:

1- قام نصر حامد أبو زيد باستعارة مفاهيم الفلسفات الغربية وأسقطها على النص الديني، وأوّله تأويلات فاسدة لا تتفق مع المجتمع الإسلامي.

2- حاول نصر حامد اقتحام النصوص الدينية بجرأة، متجاوزًا الثوابت العقدية، وتأويل النصوص وتحريفها، وإخراجها عن سياقها إلى سياقات فاسدة وتأويلات منحرفة.

3- التأويل عند نصر حامد أبو زيد يكمن في التخلص من الحقائق الغيبية للنص الديني، لحجبها لحقائق العقل والتفكير المنطقي.

4- لم يفرق نصر حامد أبو زيد بين الثوابت في الإسلام وبين المتغيرات، كما لم يفرق بين ما هو مصدره الوحي الإلهي وبين ما هو نتاج العقل البشري.

5- إنّ نصر حامد أبو زيد لم يأتِ بجديد في أفكاره وفلسفته التأويلية للنص الديني؛ فكل آرائه تكرار لما قاله المستشرقون والحداثيون الغرب.

6- تأثُّر نصر حامد أبو زيد بالمذاهب الفلسفة والمدارس الاستشراقية في موقفه من قضايا الوحي، حيث يرى أن مصدر الوحي الخيال لا الوحي عن الله -ﷻ-.

7- أوّل أبو زيد محكمات القرآن الكريم دون ضوابط، وادّعى أن القرآن الكريم وثيقة تاريخية فات أوانها، والتشريعات التي يحتويها لم يقصد بها الدوام، وإنها كانت مؤقتة بزمانها مؤطرة بمكانها، وأن قصص القرآن مجرد أساطير.

التوصيات:

- أن يتسلح طلاب العلم، بأدوات العلم والمعرفة؛ للتصدي لمثل هذه الأفكار ومجابهتها والقضاء عليها قبل شيوعها لما لها من أثر خطير على النشء.

- رصد الأفكار الهدامة التي تنادي بتطويع النص الديني لمتطلبات العصر، وإحالتها على أهل الاختصاص لمناقشتها والرد عليها وبيان زيفها وبطلانها.

- إقامة الندوات والمؤتمرات وورش العمل التي تهتم بدراسة مثل هذه الأفكار الهدامة التي جاء بها الحداثيون، ودراستها دراسة عميقة وفضح مراميهم تجاه القرآن والسنة.

والحمد الله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا، وصلّي اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الهوامش:

- القرآن الكريم برواية حفص.

(1) ينظر: أنا نصر أبو زيد، جمال عمر، دار العين، القاهرة، 2013م، صـ 13- 15 .

(2) المرجع السابق، صـ 22- 28.

(3) المرجع السابق، صـ 38.

(4) المرجع السابق، صـ 88.

(5) المرجع السابق، صـ 170-218.

(6) المرجع السابق، صـ238.

(7) المرجع السابق، صـ 287- 291.

(8) المرجع السابق، صـ293.

(9) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (ت: 711هـ)، دار صادر – بيروت، ط3، 1414هـ، 200/2.

(10) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني (ت:502هـ)، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1- 1412هـ، صـ 858.

(11) معجم مقاييس اللغة، ابن فارِس، تحقيق: عبد السَّلام هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، 1423هـ- 2002م،70/6.

(12) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار الفكر – بيروت، ط1، 1996م، 46/1.

(13) البرهان في علوم القرآن، الزركشي (ت: 794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1376 هـ-1957م، 280/2.

(14) الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1426هـ-2005م، صـ34.

(15) مورد الظمآن في علوم القرآن، صابر حسن، الدار السلفية، الهند، ط1، 1404هـ-1984م، صـ10.

(16) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984م، صـ621.

(17) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000م، 399/9.

(18) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، صـ622.

(19) لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن (ت: 741هـ)، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1415هـ، 183/3.

(20) جامع البيان، للطبري، 405/6.

(21) المصدر نفسه، 406/6.

(22) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، صـ622.

(23) معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي (ت : 510هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1420هـ، 86/3.

(24) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، صـ622.

(25) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م، 143/20.

(26) المدخل إلى علوم القرآن الكريم، محمد فاروق النبهان، دار عالم القرآن، حلب، 2005 م، صـ36.

(27) مسند الشهاب، أبو عبد الله القضاعي (ت: 454هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1407هـ- 1986م، 185/2، (حديث رقم1151).

(28) المدخل إلى علوم القرآن الكريم، محمد فاروق النبهان، صـ37.

(29) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2014م، صـ 54.

(30) النبأ العظيم، محمد بن عبد الله دراز (ت: 1377هـ)، دار القلم للنشر والتوزيع، 1426هـ- 2005م، صـ103.

(31) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله -ﷺ- (حديث رقم 2).

(32) رسالة التوحيد، محمد عبده (ت 1323هـ)، دار الشروق، ط1، 1414هـ- 1994م، صـ 102، 103.

(33) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، صـ 49.

(34) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411 هـ- 1991م، 179/1.

(35) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، صـ 51- 52.

(36) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ، 239/1.

(37) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، (حديث رقم(3622)؛ صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، بَابُ رُؤْيَا النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، (حديث رقم 2272).

(38) شرح مشكل الآثار، الطحاوي (ت: 321هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415 هـ، 1494م، 465/14.

(39) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 532/17.

(40) مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996م،175/1.

(41) النص، السلطة، الحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2006م، صـ92.

(42) إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط7، 2005م، صـ8.

(43) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، القاهرة، 1994م، صـ 99.

(44) المرجع السابق، صـ 206.

(45) الرد على شبهات المعاصرين، هشام مشالي، دار البشير للثقافة والعلوم– مصر، 2018م، صـ 383.

(46) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير(ت:774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ– 1999م، 268/4.

(47) نقد الخطاب الديني، صـ 206.

(48) النص، السلطة، الحقيقة، صـ 134.

(49) نقد الخطاب الديني، صـ 214.

(50) المرجع السابق، صـ212.

(51) المرجع السابق الصفحة نفسها.

(52) الجامع لأحكام القرآن، 20/ 257.

(53) نقد الخطاب الديني، صـ116.

(54) السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب الوصايا، بَابُ الْإِثْمِ فِي أَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ، (حديث رقم 12667)

(55) سنن الترمذي، الترمذي، 153/5، (حديث رقم 3087).

(56) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، صـ26–27.

(57) نقد الخطاب الديني، صـ 118.

(58) المرجع السابق، صـ 126.

(59) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، عابد بن محمد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1408هـ – 1988م، صـ110.

(60) النص، السلطة، الحقيقة، صـ 143.

(61) ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير(دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1993م، صـ 95.

(62) ينظر: المرجع السابق، صـ 97.

(63) المرجع السابق، صـ 110.

(64) المرجع السابق، صـ 115.

(65) النص، السلطة، الحقيقة، صـ 214.

* فهم معنى النص عن طريق المبادئ اللغويّة. (تأويل الظاهريات: الحالة الراهنة للمنهج الظاهراتي وتطبيقه في الظاهرة الدينية، حسن حنفي، مكتبة النافذة، ط1، 2006م، صـ 384.)

(66) إشكالية القراءة وآليات التأويل، صـ 14.

(67) المرجع السابق، صـ14- 15.

(68) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، صـ 9.

(69) نقد الخطاب الديني، صـ43.

(70) المرجع السابق، صـ37.

(71) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(72) المرجع السابق، صـ 37- 38.

(73) المرجع السابق، صـ 23.

(74) المرجع السابق، صـ 202.

(75) المرجع السابق الصفحة نفسها.

(76) نقد الخطاب الديني، صـ 207.

(77) المرجع السابق، صـ 208.

(78) المرجع السابق، صـ 212-213.

(79) مجمل اعتقاد أئمة السلف، عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية،ط2، 1417هـ، صـ 119.

(80) شرح العقيدة الطحاوية، الشيخ صالح آل الشيخ، دار ابن الجوزي- القاهرة، ط1، 1427هـ- 2006م، 144/1.

(81) الجامع لأحكام القرآن، 7/ 165.

(82) دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط3، 2004م، صـ206.

(83) نقد الخطاب الديني، صـ 224.

(84) موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، بيت الأفكار الدولية، ط1، 1430هـ - 2009م، 456/4.

(85) تحبير المختصر، تاج الدين بهرام الدميري (ت: 803 هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، وحافظ بن عبد الرحمن خير، مركز للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1434هـ- 2013م، 5/ 599 .

(86) مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، دار أصداء المجتمع، المملكة العربية السعودية، ط11، 1431 هـ- 2010م، صـ920.