عام

الجذور التراثية لتأويلية نصر أبو زيد

عبد الباسط سلامة هيكل

باحث مصري

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

مقدّمة

قدّم نصر أبو زيد مشروعاً فكرياً رآه بعضهم شائكاً، ورآه بعضهم خروجاً، ورآه بعضهم إصلاحياً مجدّداً، وأرى أنّنا في حاجة إلى حراك فكري يناقش ولا يصادر، يحاور ولا يساجل، كي ننتج درساً بحثياً وفكراً يُمكنه أن يخرج خطابنا من حالة التلفيق، والاستلاب، والاستعلاء، تلك الحالة التي يُمكن أن تُوصف في مجموعها بالتيه.

ومن مظاهر هذا الحراك الفكري دراسة (**تأويلية نصر أبو زيد**) أحد المناهج الحداثية لقراءة التراث. والباحث يتّخذ من تلك الدراسة موقف المتسائل؛ الذي يبني مقدّمات تقود إلى نتائج، ما يتّسق مع صفته البحثية، بعيداً من موقف المحافظين الرافض للتأويلية، متّخذاً من قراءات القدامى للنصّ جزءاً من النصّ، فوقع تحت سلطة نصٍّ مصطنع على نحوٍ أصاب العقل بالكثير من الجمود، وأصاب البحث بحالة من النقل، تمخّضت عنهما حالة من الترديد المُسبق للنتائج قبل التعرُّف إلى المقدّمات، وسَوْق الأحكام قبل مناقشة الأفكار.

وقد عايش الباحث أقلاماً صارخة تنفعل وكأنّها تفعل، وكتابات حالمة صبغت الأفكار بألوان محلية لتكسبها شرعية القبول والتداول، وخطاب جماعات إسلامية أفسدت اللغة، فجعلت المفعول والفاعل سواء، والخطاب متداخلاً مع النصّ، وجعلت التفكير انفعالاً أداته الوجدان، وليس حالة مستمرّة وسيلتها العقل.

وتأتي تلك الورقة البحثية قراءةً أوليّة لمشروعٍ فكري ونقدي كبير لا يزعم الباحث الإلمام به، فليس البحث نتاج استقصاء لدراسات نصر وأبحاثه الممتدّة خلال أكثر من ربع قرن هي مجمل حياته الأكاديمية، وليس، كذلك، مناقشةً لكلّ ما حمله مشروعه من استفزاز، أو استنفار فكري. والدراسة ليست تسليماً لمشروعه الفكري، ولا هدماً له، كما تنحو بعض الدراسات غير الموضوعية؛ بل محاولة للإجابة عن سؤال من الأسئلة الكثيرة المؤجّلة، التي أثارها نتاج نصر، وسكت، أو أُسكِت، الباحثون عنها.

ما الجذور التراثية لتأويلية نصر؟ أتأثّر نصر بالتراثيات وهو يصوغ تأويليته أم أنّه بحث عن أصداء التأويلية في التراث؟ وكيف جاءت علاقة نصر بالتراث علاقةً تفاعلية متبادلة تأبى التسليم، أو التلوين، أو الاستنطاق، أو العزل للتراث؟

ويرى الباحث أنّ التعرُّف إلى هذه الأجوبة له أهميّته في استجلاء التراث، واكتشاف مناهج جديدة في قراءته، وتنمية ملكة البحث في الدراسات اللغوية النقدية بهدف تطوير مناهجها.

تمهيد

اهتمّت الدراسات، منذ أفلاطون، بعلاقة المؤلف بالنص، وعلاقة النص ببيئة المؤلّف، وركّز بعضها على النصِّ دون تجاوز أسواره، مهملةً ضلعاً رابعاً هو علاقة النصّ بالمفسِّر، وما يتبعه من العلاقة بين زمنَي الكتابة والتفسير؛ أيّ الواقع، الذي تتمُّ فيه عملية الإبداع، والواقع الذي تتمُّ فيه عملية التفسير، تلك العلاقة، التي باتت غائبة في دراستنا للتراث. انطلق نصر، في تعامله مع التراث، من منطلق (الهرمينوطيقا)، أو (نظرية التفسير)، أو (التأويلية)، وتُركّز تلك النظرية على علاقة المفسِّر (أو الناقد في حالة النصّ الأدبي) بالنصّ، متّخذاً، بذلك، منحىً مختلفاً عن الشائع في الدراسات التراثيّة.

والتأويل، من منظور نصر، «المصطلح الأمثل للتعبير عن عملياتٍ ذهنية على درجة عالية من التعمُّق في مواجهة النصوص والظواهر»[1]، مستهدفةً الوصول إلى المغزى، دون القطع بأنّها الحقيقة الكامنة في النصّ، وليس التأويل، بتلك الدلالة، بدخيلٍ على التراث العربي، فقد عرفته الدراسات القرآنية، واللغوية، والنقدية، وإن كانت التأويلية، عند نصر، اكتسبت أبعاداً جديدة من الهرمينوطيقا في نسختها الغربية، **فتأويلية نصر لا تخلو من حضور قوي للهرمينوطيقا، في بعض جوانبها، عند ديلثي، وهيتش، وغيرهما من منظّري الهرمينوطيقا في الغرب، فهي أحد منطلقات نصر نحو استحداث منهج جديد للعقل العربي في التعامل مع التراث، والتغلّب على معضلة فهم النصّ، فلا يمكن لقارئ تأويلية نصر أن يفهمها دون التعرُّف إلى مفاهيم اللغة، والنصّ، وعملية الفهم، والتفسير، والتجربة، والتاريخ، وجدلية الثابت والمتغيّر، وعلاقة الجزء بالكلّ، في التأويلية الغربية، فتلك العناصر اختمرت في نفس وفكر نصر منجزةً تأويليته في نسختها العربية**، فدشَّن نصر لتأويليته، في نسختها العربية، منطلقاً من حوار جدليّ مع النظرية في بيئتها الغربية عند أبرز كتابها.

ولا يخلو توصيفُ نصر منهجَهُ في التعامل مع النظرية بـ (الحوار الجدلي) من محاولةٍ لاستفزاز العقل بجمعه بين نقيضين الحوار والجدل، إلا أنّه علّل ذلك بأنّ النظرية قادمة من الغرب؛ فهي جزء من علاقتنا الجدلية بالغرب؛ فبعيداً عن الانكفاء على الذات، والتقوقع داخل أسوار تراثنا المجيد، وبعيداً عن الاستيراد والتبنّي المُطلق، يأتي منهجه نقطة وسط بين الانفتاح الكامل، والاكتفاء الكامل، فمنهجه كما يقول: «هو الأساس الفلسفيّ لأيّ معرفة، ومن ثمّ لأيّ وعيٍ، بصرف النظر عمّا نرفعه من شعارات، أو نتبنّاه من مقولات ومواقف. إنّ أيّ موقف يقوم على الاختيار، والاختيار عملية مستمرّة من القبول والرفض»[2].

---

[1] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 192

[2] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 14

وقد بدأ التأويل مصطلحاً مقبولاً في ثقافتنا العربية أوّل الأمر، ثم دَرَجَ العلماء المسلمون، منذ القرن الرابع الهجري، تقريباً؛ أي العاشر الميلادي، باستثناء الشيعة، وبعض المتصوّفة، على تفضيل مصطلح (التفسير) على مصطلح (التأويل)، فصار شائعاً أنّ (التأويل) جنوحٌ عن المقاصد والدلالات الموضوعية في القرآن، ودخولٌ في إثبات عقائد وأفكار، أو، بالأحرى، (ضلالات)، من خلال تحريفٍ مقصودٍ لدلالات المفردات والتراكيب القرآنية ومعانيها. ومن الضروري، هنا، الإشارة إلى أنّ مصطلح (التأويل) اكتسب دلالتَه غير الحسنة تدريجيّاً، ومن خلال عمليات التطوّر والنموّ الاجتماعيين، وما يصاحبهما، عادةً، من صراع فكري وسياسي»[3].

فتعرّض التأويل، مبكراً، إلى معضلة على المستوى النظري في التعامل مع تراثنا الديني، فعلاقة المفسِّر بالنصّ أخذت اتجاهين يمثّل كلّ منهما زاوية مختلفة في النظر إلى علاقة المفسِّر بالنصّ؛ الاتجاه الأوّل التفسير بالمأثور، ويهدف إلى الوصول إلى معنى النصّ عن طريق تجميع الأدلّة التاريخية واللغوية، التي تساعد على فهم النصّ فهماً موضوعياً، وهذا الاتجاه التاريخي الموضوعي يتجاهل المفسِّر، ويُلغي وجوده لحساب النصّ وحقائقه التاريخية.

الاتجاه الثاني: التفسير بالرأي، أو التأويل. وقد نُظِر إليه على أساس أنّه تفسير غير موضوعي؛ لأنّ المفسِّر يبدأ من موقفه الراهن، محاولاً أن يجد فيه سنداً لموقفه، ويؤكّد حضور المفسِّر عقلاً وشخصيةً في التعامل مع النصّ.

وقد تباين الموقف التاريخي من كلا الاتجاهين بين وصف الأوّل بأنّه اتجاه أهل السنّة والسلف الصالح، ويمثّل الاتجاه الرسمي الأكثر انتشاراً واستحواذاً على الخطاب الديني، وتشكيلاً للعقل المسلم، والثاني يُوصَف بأنّه اتجاه الفلاسفة، والمعتزلة، والشيعة، والمتصوّفة، وقد تعرّض، دوماً، للاتّهام والازدراء على يدِ أصحاب الاتجاه الأوّل، وإن كان هذا التقسيم -من منظور نصر، ويؤكّده واقع الدراسات- لا يحظى بتمايز تطبيقيّ على غرار تمايزه النظري، فلم تخلُ كتب المفسِّرين القدماء من بعض الاجتهادات التأويلية المتمثِّلة في «استنباط دلالة التراكيب، بما تتضمَّنه من حذفٍ، وإضمارٍ، وتقديمٍ وتأخير، وكنايةٍ، واستعارةٍ، ومجاز»، ولم تتجاهل كتب التفسير بالرأي، أو التأويل، الحقائقَ التاريخية واللغوية المتّصلة بالنصّ.

[3] يُنظَر: أبو زيد، نصر حامد، إشكالية تأويل القرآن قديماً وحديثاً، ص 4

وقد انحازت تأويلية نصر إلى أصحاب الاتجاه الثاني، مشيراً إلى أنّ المعضلة الحقيقية في التفسير القرآني، التي تجاهلها دعاة الاتجاه الأوّل، أنّه لا يمكن الوصول إلى المعنى الموضوعي للنصّ القرآني، فليس في مقدور البشر الوصول إلى القصد الإلهي في كماله وإطلاقه[4].

جذور تأويليته التراثية

ارتبطت تأويلية نصر بالتراث بعلاقة متبادلة؛ فكلّ منهما أسهم في تشكيل الآخر، وتكوين رؤية مُعرِّفة به على النحو الآتي:

(1)

نظر نصر أبو زيد إلى التراث كوحدة كليّة؛ «فالتراث منظومة فكرية واحدة تتجلّى في أنماط وأنساق جزئية متغايرة في كلّ مجال معرفي خاصّ»[5]. فتتجنّب تأويلية نصر فصل الأفكار الجزئية عن سياق منظومتها الفكرية العامّة، فتعدّد التراث بين اللغة، والنقد، والبلاغة، والعلوم الدينية، لا ينفي الوحدة في إطارها النظري العام، فلم يكن سيبويه، مثلاً، وهو يضع البناء النظري، والقوانين الكليّة للغة العربية، معزولاً عن إنجازات الفقهاء، والقرّاء، والمحدثين، والمتكلمين. ولم يكن عبد القاهر الجرجاني يتحدّث عن المجاز، منفصلاً عن جدل المنشغلين بعلم الكلام، وأصول الفقه، حول التأويل والتعطيل للمتشابه من آي القرآن الكريم. وكذلك، لا تنفصل معضلة تأويل النصّ عن غيرها من قضايا أكثر عمقاً تتّصل بعلاقة العالم بالله والإنسان، ومصدر المعرفة بين التوقيف من الله وحياً، والاكتساب فهماً وعقلاً، وما سبق ذلك من اختلاف حول كون اللغة توقيفيّةً علّمها الله لآدم، أو وضعيةً تعارف على وضعها الإنسان، التي شهدت خصومة بين ثلاثة اتجاهات المعتزلة المنطلق التأويلي لنصر وليد دراسات وتعايش طويل مع المعتزلة.

فالتراث كلّه كتلة واحدة مترابطة، وإن باتت، حديثاً، فروعاً منفصلة لا ينتبه الباحثون إلى طبيعة توحّدها؛ فتأويلية نصر ترى أنّ أيّ قراءة واعية للتراث قراءة تصل الحاضر بالنصّ، وتربط النصّ بمختلف المجالات المعرفية للتراث. «هناك فارق كبير بين الإيمان (النظري) بوجود علاقات تنتظم المجالات المعرفية للتراث، وبين التحقيق (العيني) من التأثيرات المتبادلة؛ التي تكشف عن وحدة المنظومة الفكرية للتراث. وهذا

[4] بحث إشكالية تأويل القرآن قديماً وحديثاً، ص 3

[5] المصدر نفسه، ص 5

التحقُّق العيني الملموس يجب أن يكون أحد هموم القراءة الواعية للتراث في أيّ مجال من مجالاته، فالقراءة؛ التي تعكف على مجال ما عكوفاً منغلقاً، تعجز عن اكتشاف الدلالات الحقيقية لمنجزاته المعرفية»[6].

وقد التقى الغزالي، في كتابه **(كيف نتعامل مع القرآن)**، الذي أملاه، في آخر عمره، على عمر عبيد حسنة؛ مع نصر، على الرغم من الخصومة الفكرية بينهما في ضرورة النظر إلى التراث في كليّته، فانتقد الغزالي ما ألحقته عصور الانحطاط والتخلُّف والتقليد بالعقل المسلم من عجز في الرؤية، وتجزُّؤ في النظرية، ودعا إلى نظرة شاملة تخرج الدرس التراثي من حالة الاجتزاء التي تسيطر على العلوم الإنسانية[7].

(2)

وتنطلق التأويلية، عند نصر، من موقف التساؤل الدائم، والمراجعة المستمرّة، حتى تكون القراءة للتراث منتجةً، وذلك بجعل القراءة تتحقّق في الحاضر، من خلال الانطلاق من وجود ثقافي تاريخيّ إيديولوجي، ومن أفق معرفي محدّد يبدأ من طرح أسئلة تبحث عن إجابات... «فموقف (التساؤل المستمرّ)، و(المراجعة الدائمة)، قادر، دائماً، على تصحيح الأخطاء، والتقدُّم نحو مزيد من الاجتهاد. هكذا، تصبح القراءة فعلاً مستمراً لا يتوقّف، يبدأ من الحاضر والراهن، وينطلق إلى الماضي والتراث، ثمّ يرتدُّ إلى الحاضر مرةً أخرى، في حركة لا تهدأ، ولا يقرُّ لها قرار. لكنّها الحركة؛ التي تؤكّد الحياة، وتنفي سكون الموت. إنّها حركة الوجود والمعرفة في الوقت نفسه»[8].

وتجد لهذا صدىً عند عبد القاهر؛ إذ يبدأ صوغ قضيته، ومناقشة فكرته، بطرح سؤال ينطلق منه... ففي قضية إعجاز القرآن، التي تمثّل شُغله الشاغل، لا يقنع بآراء السابقين عليه في القول بالإعجاز دون ذكر الحجّة، وبيان العلّة؛ فيتناول القضية من خلال سؤال ينطلق منه مفاده: ما الذي يميّز كلاماً من كلام؟ وما الصفة الباهرة، التي بهتت العرب في النصّ القرآني، فأحسّوا بالعجز إزاءه، على الرغم من فصاحتهم وقدرتهم البيانية: «هل سُمع قطُّ بذي عقلٍ ومُسكة استطاع أن يخرس خصماً له قد اشتطّ في دعواه، بكلمة يجيبه بها، فترك ذلك إلى أمور يُسفه فيها، وينسب معها إلى ضيق الذرع والعجز؟ هل عُرف في مجرى العادات، وفي دواعي النفوس، ومبنى الطبائع، أن يدع الرجل ذو اللبّ حجّته على خصمه، فلا يذكرها، ولا يفصح بها؟»[9].

---

[6] المصدر نفسه، ص ص 5-6

[7] الغزالي، محمد، كيف نتعامل مع القرآن، دار نهضة مصر، ط13، 2012م، ص ص 47-48

[8] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 9

[9] الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدّة، ط3، 1413هـ-1992م، ج1، ص ص 580-581

(3)

تنفر التأويلية، عند نصر، من منطقة (اللاتعليل)، فلا يكتفي بالأقوال المرسلة، ويحرص على التفصيل في معرفة الخصائص، فالاختزال من آفات الخطاب الديني، وإحدى إشكاليات تحليل النصوص التراثية، «فاختزال الفكرة في كلمة يحول المعرفة إلى كبسولات تُغني عن الدخول في التفاصيل استمراراً لعصر التلخيصات، التي كانت إيذاناً بأفول عصر التقدُّم والازدهار في تاريخ المسلمين»[10].

ولا تختلف عبارة نصر الأخيرة عن عبارة محمد الغزالي في نقد الحالة الثقافية لعصور التخلُّف بقوله: «أصبح علم الأصول نفسه ذلك المنهج العظيم -على يدّ المتأخرين- علماً مضحكاً؛ لأنّه أصبح كالآتي: الخلاصة، التلخيص، الملخّص، المتن، الشرح، الحاشية... كأنّنا نطحن الماء فلا يزيد ولا ينقص»[11]. غير أنّ الغزالي اقتصر، في نقد الظاهرة، على المتأخرين، ولم يبحث في علّتها. أمّا نصر، فقد ناقش نتاج مدرسة الأصوليين، وخطر التسليم المطلق لنتاج إمامها على جمود العقل المسلم، متجاوزاً التوصيف الإنشائي الذّميّ للظاهرة إلى تفصيل أسبابها، وطرق إصلاحها[12].

ويلتقي نصر، في بحثه عن العلل، واهتمامه بالتفاصيل، وعبد القاهر الجرجاني، الذي أنكر على القدامى عموميّة القول بلا تفصيل، وإصدار الحكم بلا تعليل في قولهم: «إنّ هذه الخصائص لا تحيط بها الصفة، ولا تدركها العبارة... وهذه جملةٌ قد يرى، في أوّلِ الأمرِ، وبادئ الظنَ، أنّها تكفي وتُغني. حتى إذا نظرنا فيها، وَعدنا، وبدأنا، وجدنا الأمرَ على خلافِ ما حَسبناه، وصادفنا الحالَ على غيرِ ما توهّمناهُ... ولا يكفي أن تقولوا: إنّه خصوصيّةٌ في كيفيّة النّظم، وطريقةٌ مخصوصةٌ في نسَقِ الكلِمِ بعضها على بعض، حتى تصفوا تلكَ الخصوصِيّة وتُبيّنوها، وتذكروا لها أمثلةً، وتقولوا: مثلَ كيت وكيت. كما يذكرُ لك من تستوصِفُه عملَ الدَّيباج المُنقّش ما تعلم به وجهَ دقّة الصّنعة، أو يعلمه بينَ يديك، حتى ترى عياناً كيف تذهبُ تلك الخيوطُ وتجيءُ؟ وماذا يذهبُ منها طولاً، وماذا يذهبُ منها عرضاً؟ وبمَ يبدأ، وبم يُثنّي، وبمَ يثلّث؟ وتبصرُ منَ الحساب الدّقيق، ومن عجيبِ تصرّفِ اليدِ ما تعلمُ منه مكانَ الحِذقِ، وموضعَ الأستاذيّة. ولو كانَ قولُ القائل لك في تفسير الفصاحةِ: إنّها خصوصيّةٌ في نظمِ الكلمِ، وضمّ بعضها إلى بعضٍ على طريقٍ مخصوصةٍ، أو على وجوه تظهر بها الفائدة، أو ما أشبهَ ذلك منَ القولِ المجمل، كافياً في معرفتها، ومغنياً في العلم بها، لكفى مِثله في معرفةِ

[10] أبو زيد، نصر حامد، التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، تموز، يوليو 1995م، ص ص 85-86

[11] كيف نتعامل مع القرآن، ص 36

[12] يُنظر في ذلك كتابه: الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م.

الصّناعات كلِّها. فكان يكفي، في معرفةِ نسجِ الدّيباجِ الكثير التّصاوير، أن تعْلَمَ أنه ترتيبٌ للغزلِ على وجهٍ مخصوصٍ، وضمٌّ لطاقاتِ الأبريسم بعضها إلى بعضٍ على طرق شتّى، وذلك ما لا يقولهُ عاقل.

وجملةُ الأمر أنّك لن تعلمَ في شيءٍ منَ الصّناعات علماً تمِرُّ فيه وتحلي حتى تكونَ ممن يعرفُ الخطأ فيها منَ الصّواب، ويفصلُ بينَ الإساءةِ والإحسانِ؛ بل حتّى تفاضِلَ بينَ الإحسان والإحسان، وتعرفَ طبقاتِ المحسِنين.

وإذا كان هذا هكذا، علمتَ أنّه لا يكفي، في علمِ الفصاحةِ، أن تنصبَ لها قياساً، وأن تصفها وصفاً مجملاً، وتقولَ فيها قولاً مرسَلاً؛ بل لا تكون من معرفتها في شَيءٍ حتى تفَصّلَ القولَ، وتحَصّلَ، وتضعَ اليدَ على الخصائصِ، التي تعرضُ في نظمِ الكلمِ، وتعدّها واحدةً واحدة، وتسمّيَها شيئاً شيئاً. وتكون معرفتك معرفةَ الصّنع الحاذقِ، الذي يعلمُ علمَ كلّ خيطٍ منَ الأبريسم الذي في الدّيباج، وكلّ قطعةٍ منَ القطع المَنجورة في الباب المقَطَّع، وكلَّ آجرَّةٍ منَ الآجرِّ الذي في البناء البديع»[13].

(4)

تنطلق تأويلية نصر، في قراءة التراث، من التسليم بتعدُّد المستويات الدلالية للنصّ، ومن تمييز بين المعنى الظاهر في النصّ، والمغزى الكامن فيه؛ لذا حثّ نصر القارئ على قاعدتين في قراءة التراث؛ «الأولى: اكتشاف دلالات النص التراثي في سياقها التاريخي الثقافي الفكري، والثانية: محاولة الوصول إلى (المغزى)، فاكتشاف الدلالة، والوصول إلى المغزى، إحدى إشكاليات القراءة، التي تحاول تأويلية نصر التغلُّب عليها»[14].

ونجد صدى لتعدُّد المستويات الدلالية للنصّ، التي تناولها نصر في تأويليّته، عند عبد القاهر -وإن توقّف عبد القاهر عند حدود ثقافته التي لم يمكن تجاوزها- حين يميّز في النصّ بين معنىً هو ظاهر النصّ الناتج من محصّلة علاقاته السياقية، ومعنى المعنى، وهو باطن النصّ الناتج من محصّلة علاقاته الاستبدالية، «فالمعاني الأُول المفهومةُ من أنفسِ الألفاظِ هي المعارضُ، والوشيُ، والحَليُ، وأشباهُ ذلكَ. والمعاني الثّواني، التي يُومأ إليها بتلكَ المعاني هي التي تُكسى تلك المعارضَ، وتزيّن بذلك الوشي والحلْيَ. وذلك إذا جعَلُوا المعنى يتصوّر من أجلِ اللفظِ بصورةٍ، ويبدو في هيئةٍ، ويتشكّلُ بشكلٍ يرجع المعنى، في ذلكَ كلّه، إلى الدّلالاتِ المعنوية، ولا يصْلُحُ شيءٌ منه، حيثُ الكلامُ على ظاهرِهِ، وحيثُ لا يكونُ كنايةٌ وتمثيلٌ به، ولا استعارةٌ، ولا استعانة في الجملةِ بمعنىً على معنى. وتكونُ الدلالةُ على الغرضِ من مجرّدِ اللفظِ، فلو أنَّ قائلاً قال: رأيتُ الأسدَ، وقال

---

[13] دلائل الإعجاز، ج1، ص 48

[14] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص ص 6-7

آخر: لقيتُ الليثَ، لم يجُزْ أنْ يقالَ في الثاني: إنّه صوّرَ المعنى في غيرِ صورته الأولى، ولا أنْ يُقالَ: أبرزه في معرضٍ سوى معرضِه، ولا شيئاً من هذا الجنسِ. وجملةُ الأمر أنَّ صُورَ المعاني لا تتغيّر بنقلها من لفظٍ إلى لفظٍ، حتى يكونَ هناك اتساعٌ ومجازٌ، وحتّى لا يرادَ منَ الألفاظِ ظواهرُ ما وضعتْ له في اللغة، ولكنْ يُشارُ بمعانيها إلى معانٍ أخر»[15].

كما وجد نصر، عند عبد القاهر، شيئاً ممّا وجده عند هيتش، فعبد القاهر ميّز، في دراساته، بين المعنى والمغزى في نصوص سابقيه، وقام عبد القاهر بدور المؤوِّل لنصوص سابقيه ومعاصريه، كما قام نصر بالدور نفسه مع عبد القاهر، فكلٌّ منهما استهدف الكشف عن مغزى النصّ، وليس المعنى الكامن في عقل صاحب النصّ. يقول عبد القاهر: «إنَّ التّوقَ إلى أن تقرَّ الأمورُ قرارها، وتوضعَ الأشياءُ مواضعها، والنّزاعَ إلى بيانِ ما يشكلُ، وحلّ ما ينعقدُ، والكشفِ عمّا يَخفى، وتلخيصِ الصّفةِ حتى يزدادَ السّامعُ ثقةً بالحجّة، واستظهاراً على الشّبهة، واستبانةً للدّليلِ، وتبييناً للسّبيل، شيءٌ في سوسِ العَقل، وفي طباعِ النّفس إذا كانت نفساً.

ولم أزل، منذُ خدمتُ العلْمَ، أنظرُ فيما قاله العلماءُ في معنى الفصاحةِ والبلاغةِ، والبيانِ والبراعةِ، وفي بيانِ المغْزى من هذه العباراتِ، وتفسيرِ المرادِ بها، فأجدُ بعضَ ذلك كالرّمز والإيماء، والإشارةِ في خفَاء. وبعضه كالتنّبيه على مكانِ الخبيء ليُطلبَ، وموضعِ الدّفينِ ليُبحثَ عنه فيخرجُ. وكما يفتحُ لك الطّريقُ إلى المطلوبِ لتسلكه، وتوضعُ لك القاعدةُ لتبنيَ عليها»[16].

لم يشغل عبد القاهر نفسه بالمعنى الظاهر على السطح في دراسة التراث؛ بل شغله المغزى المستهدف من النصوص؛ فتعامل مع النصوص بوصفها رموزاً، وإيماءاتٍ، وإشاراتٍ، تحتاج إلى تفسير منه. وكان عبد القاهر من سابقيه، كنصر من عبد القاهر، تجاوز المستوى اللغوي الظاهر للنصّ، وأخذ يبحث في المستويات اللغوية الكامنة في النصوص، وبدأ يناقش ما تضمّنه من مفاهيم وتصوّرات وفق ما أسماه نصر (الهدم والبناء)[17]؛ أحد منطلقات تأويليّة نصر أبو زيد. فالشيخ عبد القاهر لا يجد سبيلاً لطرح مفاهيمه إلا من خلال عمليتين تبدوان متعارضتين: هما الهدم والبناء، أو هما الإثبات والنفي، فينفي عبد القاهر من مفاهيم وتصوّرات سابقيه ما يتناقض مع مفاهيمه وتصوّراته، أو يؤكّد مفاهيمه عن طريق تأويل بعض نصوص سابقيه، فيثبت بالتأويل وهذا البناء، أو ينفي بالإنكار وهذا الهدم، ومثال ذلك: هدم عبد القاهر مسلَّمات تراثية سابقة عليه، مثل

[15] دلائل الإعجاز، ج1، ص 205
[16] دلائل الإعجاز، ج1، ص ص 46-47
[17] يُنظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص ص 152-155

ربط الفصاحة والبيان بالقدرة على الأداء الصوتي[18]، ممهّداً بهذا النفي والرفض الطريق لمفاهيم أنضج، فهناك «دقائق وأسرار طريقُ العلم بها الرويّة والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معانٍ ينفرد بها قوم قد هُدوا إليها، ودُلّوا عليها، وكُشف لهم عنها»[19].

ولم تسلم تأويلية نصر من الدخول في دائرة الخصوم للمدرسة الظاهرية، التي توحّد بين مستويات الاستعمال اللغوي؛ مستوى اللغة العادية، ومستوى اللغة الأدبية، منكرة المجاز، وأيّ محاولة تأويليّة للنصوص، مقدّمة النقل على العقل، رافضين الاصطلاحية الاجتماعية للغة لحساب التوقيف الإلهي، فاللغة هبة إلهيّة للبشر كي تكتمل الوسائل، التي يستطيعون بها أداء التكاليف الشرعية والدينية؛ فابن القيم في كتابه (**الصواعق المرسلة**) أنكر فكرة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، ورأى فيه بدعة لا تستند إلى عقل أو نقل، فالتقسيم والاصطلاح بكلمة المجاز حادث أحدثه بعض المتأخرين: «وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية، ومن سلك طريقهم من المتكلمين»[20]. وتبع ذلك أن أنكر ابن القيّم الافتراض القائل بتطوّر الدلالة اللغوية، وأسبقية الدلالة التي تُسمّى (الحقيقة) على الدلالة التي تُسمّى (المجاز)، وأن تكون هناك علاقة بين الدلالة الحقيقية والمجازية. ويرى أنّ القول بمثل هذا مجاهرة بالكذب، وقول بلا علم[21].

وهذا ما دفع الجرجاني للردّ عليهم، وعلى المعتزلة، متّخذاً مسلكاً ثالثاً أشعريّاً بين تفريط الظاهرية المنكر للمجاز، بدعوى أنّه قائم على الكذب، مؤدٍّ إلى الضلال، وإفراط المعتزلة القائل بمجازيّة كثير من العبارات القرآنية، فيُنكر على كليهما بقوله: «ومن قدح في المجاز، وهمَّ أن يصفه بغير الصدق، فقد خبط خبطاً عظيماً، وتهدف لما لا يخفى. ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به، حتى تحصل ضروبه، وتضبط أقسامه، إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص ممّا نحا نحو هذه الشبهة، لكان من حقّ العاقل أن يتوفّر عليه، ويصرف العناية إليه. فكيف وبطالب الدّين حاجة ماسّة إليه من جهات يطول عدّها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنّهم يهتدون، وقد اقتسمه البلاء فيه من جانبي الإفراط والتفريط، فمن مغرور مغرى بنفيه دفعةً، والبراءة منه جملةً، يشمئزّ من ذكره، وينبو عن اسمه، يرى أنّ لزوم الظواهر فرض لازم، وضرب الخيام حولها حتم واجب،

---

[18] يُنظر: دلائل الإعجاز، ص ص 25-22

[19] المرجع نفسه، ج1، ص 24

[20] الصواعق المرسلة، ص ص 243-244

[21] المرجع نفسه، ص 244

وآخر يغلو فيه، ويفرط ويتجاوز حدّه، ويخبط فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه، ويسوم نفسه التعمّق في التأويل، ولا سبب يدعو إليه»[22].

(5)

وتسعى تأويلية نصر إلى (تحرير التراث)؛ أي تحرير قراءة التراث من أيّ سلطة مسبقة للنصّ على القارئ، فمبدأ تحكّم النصّ، أو بعبارة أصح، تحكّم فهمٍ خاصّ لفئة معينة للنصّ، يسجن العقل، ويسلب الإنسان أبرز خصائصه، التي ألحَّ عليها القرآن الكريم في قوله تعالى [لعلهم يتفكرون]، فينتهي الخطاب الديني في دعوته للتسليم المطلق إلى التعارض مع الإسلام في أهمّ أساسياته، وهي الدعوة إلى التفكُّر، وإعمال العقل. وهنا، يصطدم نصر بالمدرسة الأكثر استحواذاً على الخطاب الديني، والناطق الرسمي باسم فهم التراث التي أطلق عليها الظاهرية.

فأنصار المدرسة الظاهرية، قديماً وحديثاً، «اتّخذوا من الحاكمية سلاحاً لإهدار دور العقل، ومصادرة الفكر، على المستوى العلمي والثقافي، ومدّ مفهوم الجاهلية كي يشتمل على كلّ اتجاهات التفكير العقلي في التراث الإسلامي»[23].

فالمدرسة الظاهرية، في تعاملها مع التراث، تدّعي النصيّة لفهمها، ما دفع نصر إلى إعادة اكتشاف دلالة مصطلح النصّ في دراسته (مفهوم النص)، موضحاً أنّ بعض المردّدين شعار (لا اجتهاد فيما فيه نصّ) يقومون بعملية خداع إيدلوجي؛ لأنّ النصَّ الذي لا اجتهاد معه هو النصّ قطعيّ الثبوت قطعي الدلالة، وهذا ما لا نتحدّث عنه؛ بل نتحدّث عن نصوص غير قطعية الدلالة، وهي أكثر النصوص ممّا يحتمل التأويل والاجتهاد، وقد قدّم بعضهم فهمهم لها على أنّه هو النصّ، فتلاشت المسافة بينه وبين النص، ولا يختلف نصر، في مناقشته مقولة (لا اجتهاد مع النص)، عن طرح الدكتور محمد أبو زهرة، وشرحه لها، في كتابه **(تاريخ المذاهب)**، موضحاً أثر تلك الحالة من الخلط في تأجيج الخطاب المتطرّف لجماعات الخوارج[24].

ونرى مثل هذه المعضلة في الدراسات النقدية، التي تتجاهل «أنّ النصَّ الأدبي يتّسع للعديد من التفسيرات، التي تتنوَّع بتنوّع اتجاهات النقاد ومذاهبهم، فالاتّجاهات النقدية ليست، في حقيقتها، سوى صياغة لموقف الناقد الاجتماعي والفكري من واقعه. فيزعم كلُّ ناقد أنّ تفسيره للنصّ هو التفسير الوحيد الصحيح، وأنّ

---

[22] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدّة، ط1، 1412هـ-1991م، ص 339

[23] التفكير في زمن التكفير، ص 44

[24] تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م، ص ص 70-65

مذهبه النقدي هو المذهب الأمثل للوصول إلى المعنى (الموضوعي) للنصّ كما قصده مؤلّفه. وهنا، يتجاهل الكاتب حقيقة، ويفرض باطلاً. أمّا الحقيقة التي يتجاهلها، فهي العلاقة بين موقفه الذاتي من الواقع، وبين المنهج الذي يتبنّاه لتحليل النصّ الأدبي، ويفرض أمراً باطلاً من الناحية العقلية والموضوعية، وهو «أنّه يوحِّد، بشكل صارم، بين تفسيره للنصّ، والنصّ نفسه، كما أنّه يوحِّد بين النصّ بكلّ علاقاته وتشكيلاته اللغوية والجمالية، وبين قصد المؤلِّف»[25].

(6)

ويتبع تحرير التراث من أيّ سلطة مسبقة للنصّ إسقاط القداسة عن أيّ طرح بشري ليس له عصمة تمنع عنه النقد، والنظر، والمراجعة، والتقييم، فتعامل نصر مع التراث ينطلق من إعمال العقل والارتكاز على الفهم والاستنباط، فيسيطر على خطابه اتّجاه نقدي لا يرى للتراث قداسة بوصفه فكراً بشرياً حول الدين؛ لذلك يدرس التاريخ دراسة نقدية كما فعل ابن خلدون، ويدرس تاريخ الفِرَق الإسلامية، والاتجاهات الفقهية، والكلامية، والفلسفية، من المنظور النقدي، في الوقت الذي نتج فيه عن المدرسة الظاهرية القديمة والحديثة نمطاً فكرياً تقليدياً يرتكز على الثبات، والتثبيت، والدفاع عن الماضي بمضمونه مهما كان صادماً، أو متناقضاً مع العقل. وهذا من شأنه تزييف معرفة الحاضر بماضيه، وسدّ الطريق أمام مستقبل يتّخذ من اللحظة الحاضرة نقطة مراجعة وتقييم للماضي، الذي يؤدّي الوعي فيه إلى حسن التخطيط للمستقبل. ما دفع إلى احتدام الصراع بين تأويلية نصر، والمدرسة المحافظة؛ لأنّ تأويليته تنال من أفكارهم التي توحِّدُ بين الدين والفكر، وتُلغي المسافة بين الذات والموضوع، وتحوّل النصوص الثانوية إلى نصوص أوليّة لها من القداسة ما للنصوص الأصيلة من الحسم الفكري والقطعي.

وهذا ما تناوله نصر بشيء من التفصيل، في كتابه **(نقد الخطاب الديني)**، حول ضرورة الفصل والتمييز بين الدين والفكر الديني، الذي لا يكتسب من الدين قداسته، ولا إطلاقه، فكتابات نصر محاولة لقراءة جديدة للتراث، تسعى إلى فهم الدين، وليس استخدام الدين، وتبتعد عن النفعية التزيفية، وتخرج الباحث من دائرة التكرار والترديد، معترفاً بالدّين بصفته أمراً جوهرياً في أيّ مشروع للنهضة، لكن بعد فهم سليم له، وتأويله تأويلاً علمياً ينفي عنه ما علق ببعض ممارسات التديُّن من خرافات، معلياً من قيمة مضامينه العقلانية، التي ستكون قوّة دافعة نحو التقدُّم، والعدل، والحرية.

[25] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 16

فمنذ اللحظات الأولى في التاريخ الإسلامي، وخلال فترة نزول الوحي، وتشكُّل النصوص، كان ثمّة إدراك مستقرٌّ بأنّ النصوص الدينية في مجال فعاليتها الخاصّة، وأنّ ثمّة مجالات أخرى تخضع لفاعلية العقل البشري، والخبرة الإنسانية، ولا تتعلَّق بها فعالية النصوص، وكان المسلمون الأوائل كثيراً ما يسألون إزاء موقف بعينه إذا كان تصرُّف النبي -صلى الله عليه وسلم- محكوماً بالوحي، أو محكوماً بالخبرة والعقل، وكثيراً ما كانوا يختلفون معه، ويقترحون تصرُّفاً آخر إذا كان المجال من مجالات العقل والخبرة[26].

(7)

ويعدُّ الفكر الاعتزالي أحد المؤثرات، التي شكّلت فكر نصر، وأسهمت بأثر في تأويليته المنطلقة من العقل، ففي مرحلة مبكّرة من درسه البحثي في رسالة التخصُّص (الماجستير) تناول (قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)[27]، التي نُشرت تحت عنوان **(الاتجاه العقلي في التفسير)**، وقد تناول فيها رؤى وأفكار المعتزلة عن المجاز حتى القرن الرابع الهجري؛ عصر القاضي عبد الجبار، هذا القرن الذي يمثل النضج النهائي للفكر الاعتزالي في عصر نهضته الثانية في بلاط الدولة البويهية. وعلى الرغم من أنّ مؤلّفات المعتزلة جاءت متناثرة ومتفرّقة، قام الكاتب بوضعها في نسق يحقّق مبدأ الوحدة الفكرية، التي حرص المعتزلة أنفسهم على تحقيقها، وقد تناولت الدراسة نشأة الفكر الاعتزالي في ضوء الظروف الاجتماعية للمجتمع الإسلامي، والعلاقة بين المعرفة والدلالة اللغوية، وأثر الفكر الاعتزالي في صوغ اللغة بين أنواع الدلالة العقلية، وجعلها آخر هذه الأنواع، مقارناً بين المعتزلة والأشاعرة خاصّة، مستهدفاً الكشف عن خصوصية الفكر الاعتزالي، دون أن يتجاوز ذلك إلى بيان الأصول الفكرية للأشاعرة.

وقد بدأت فكرة المعتزلة عقدية تواجه القائلين بمقولتي الجبر والإرجاء، وتفصل فصلاً تامّاً بين الله والإنسان على مستوى الصفات الذاتية والأفعال، وانتهت إلى أصل معرفي عام يقدّم العقل على النقل، فإذا كانت المعرفة، عند الظاهرية، تأخذ مساراً هابطاً من الله للإنسان تتمثل في علاقة المرسل بالمستقبل، فإنّ المعرفة عند المعتزلة تسير في خط صاعد بدءاً من العقل البشري، تأمُّلاً في ذات الإنسان والكون من حوله، ووصولاً إلى معرفة الله بصفاته من التوحيد والعدل[28].

---

[26] يُنظَر: نقد الخطاب الديني، الفصل الأول: الخطاب الديني المعاصر آلياته ومنطلقاته الفكرية، دار سينا، ط1، القاهرة. وكتابه: التفكير في زمن التكفير، ص ص 88-89

[27] رسالة ماجستير مخطوطة في جامعة القاهرة، 1976م، نُشِرت تحت عنوان: (الاتجاه العقلي في التفسير)، دار التنوير، بيروت، 1982م.

[28] يُنظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الأساس الكلامي لمبحث المجاز في البلاغة العربية، ص ص 132-128

فكون نصر على النقيض من المدرسة الظاهرية جعله قريباً من المناهض الرئيس لفكرهم، وهم المعتزلة، فالآراء الاعتزالية تمثّل سلطة العقل، وصوت النقد، ومناهضة الاستبداد، والدعوة إلى العدل، وإن كانت التجربة أثبتت غير ذلك، حين اتّحدت الدولة مع الفكر الاعتزالي في عهد المأمون، فكان التنكيل بالمخالفين في الفكر، من أمثال أحمد بن حنبل، أبرز سمات تلك المرحلة.

(8)

وإذا كانت تأويلية نصر تخاصم المدرسة الظاهرية قديماً وحديثاً، فإنّها تعارض محاولات تلوين التراث، وتراها عملية تلفيقية لإحداث توافق بين الأطراف، لقراءة التراث قراءة مرضية للجميع؛ لذا تقف التأويلية على الجانب المقابل من المدرسة التوفيقية المتمثّلة في المدرسة الأشعرية قديماً، واليسار الإسلامي[29] حديثاً، الذي لم يظهر بوصفه اتجاهاً فكرياً إلا في أوائل الثمانينيات، فكلاهما لا يختلف، من منظوره، عن اليمين المحافظ الرافض للتأويل، فينتقد محاولاتهم تلوين التراث، مميّزاً بينها وبين القراءات التأويلية، فالتلوين نوع من القراءة المغرضة للنصوص، على نحوٍ تتخفّى فيه التوجُّهات الإيدلوجية تحت شعار الموضوعية العلمية والحياد المعرفي. ويرى أنّ هذه المدرسة تمثّل، في مجملها، لوناً من التوفيقية بين السلفية الدينية، والاتّجاه العلماني، ما أوقع هذا التيار (اليسار الإسلامي)، من منظور نصر، في كثير من المتناقضات منها: إهدار الدلالة التاريخية في قراءته للنص التراثي، والنظرة إلى التراث على أنّه (بناء شعوري)، مع رفض منهج التحليل التاريخي. وبهذا يصبح ما طمح إليه اليسار الإسلامي من إعادة بناء التراث مجرّد عملية إعادة طلاء، وذلك بوضع لافتات جديدة للموضوعات الخمسة، التي يتضمّنها علم الكلام الإسلامي، حسب التصوّر الأشعري، حيث تتجاور المصطلحات القديمة، والمفاهيم العصرية، في علاقة لا تتجاوز المشابهة، فمثلاً: الموضوعات الطبيعية تساوي المقدّمات النظرية، والإلهيات تساوي الإنسان الكامل، والسمعيات تساوي التاريخ[30].

[29] اليسار الإسلامي يمثله، من منظور الكاتب، كتابات الدكتور حسن حنفي في كتبه: (الدين والثورة في مصر)، و(من العقيدة إلى الثورة)، و(التراث والتجديد)، وغير ذلك من كتاباته.

[30] يُنظر: نقد الخطاب الديني، الفصل الثاني: التراث بين التأويل والتلوين.

الخاتمة

انتهت الدراسة لجذور تأويليّة نصر التراثية إلى عدد من النتائج أهمّها ما يأتي:

- تُركِّز (التأويلية) على الضلع المفقود؛ علاقة المفسِّر أو الناقد بالنصّ، تلك العلاقة التي باتت مُهملة في الخطاب النقدي والديني، ورأي نصر أنّ أيّ تجديد أو إصلاح فكري ينطلق من التعرُّف إلى تلك العلاقة.

- ترفض التأويليّة فكرة المعنى الثابت، سواء في العمل الأدبي أم في الحدث التاريخي، وترى أن المفسِّر، بالمعنى التاريخيّ لا الوجودي، عامل في فهم النصّ.

- التأويلية ترى أنّ فهمنا للتاريخ لا يبدأ من فراغ؛ بل يبدأ من الأفق الراهن، الذي يعد التاريخ إحدى مؤسّساته الأصيلة؛ فالإنسان يعيش في إطار التاريخية، وهذه التاريخية هي المحيط غير الظاهر الذي يعيش فيه، تماماً كالماء الذي يعيش فيه السمك دون أن يدركه؛ لأنّه غير ظاهر له.

- التأويل ليس دخيلاً على التراث العربي، فقد عرفته الدراسات القرآنية، واللغوية، والنقدية، وإن بات مشبوهاً من منظور المدرسة المحافظة من القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي.

- تأويليّة نصر ترفض القراءة الأحادية الثابتة للتراث أو تلوينه بقراءة مرضية للجميع؛ لذا تقف التأويلية على الجانب المقابل من المدرسة التوفيقية المتمثّلة في المدرسة الأشعرية قديماً، واليسار الإسلامي، ومن المدرسة الظاهرية.

- التراث، من منظور تأويليّة نصر، وحدة فكرية واحدة تتجلّى في أنماط وأنساق جزئيّة متغايرة في كلّ مجال معرفيّ خاص، فتتجنّب تأويلية نصر فصل الأفكار الجزئية عن سياق منظومتها الفكرية العامّة، فتعدُّد التراث بين اللغة، والنقد، والبلاغة، والعلوم الدينية، لا ينفي الوحدة في إطارها النظري العام.

- تنطلق التأويليّة، عند نصر، من موقف التساؤل الدائم، والمراجعة المستمرّة، حتى تكون القراءة للتراث منتجة.

- تنفر التأويلية، عند نصر، من منطقة (اللاتعليل)، فلا يكتفي بالأقوال المرسلة، ويحرص على التفصيل في معرفة الخصائص والعلل، فالاختزال من آفات الخطاب الديني، وإحدى إشكاليات تحليل النصوص التراثية.

- تنطلق تأويليّة نصر في قراءة التراث من التسليم بتعدُّد المستويات الدلالية للنصّ، ومن تمييز بين المعنى الظاهر في النصّ، والمغزى الكامن فيه، وتتعرّف إلى دلالات النصّ التراثي في سياقها التاريخي الثقافي الفكري.

- تنطلق تأويليّة نصر من عملية عقلية نقدية لا ترى للتراث قداسة، بوصفه فكراً بشرياً، حول الدين، وتدرس التاريخ دراسة نقدية تقوم على النظر، والمراجعة، والتقييم.

فهرس المصادر والمراجع:

- أبو زيد، نصر حامد:

- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، بحث الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النصّ، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة التاسعة، 2012م.
- التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، تموز/ يوليو 1995م.
- الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م.
- نقد الخطاب الديني، الفصل الأول: الخطاب الديني المعاصر آلياته ومنطلقاته الفكرية، دار سينا، الطبعة الأولى، القاهرة.
- إشكاليّة تأويل القرآن قديماً وحديثاً، بحث ألقاه في محاضرة في دمشق 2003م، ونُشر ضمن كتابه: التجديد والتأويل والتحريم بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، 2010م.
- نحو منهج تأويليّ إسلامي جديد، بحث ألقاه في محاضرة في مكتبة الإسكندرية 2006م، ونُشِر ضمن كتابه: من النص إلى الخطاب، كانون الأول/ ديسمبر، 2008م.

- الغزالي، محمد، كيف نتعامل مع القرآن، دار نهضة مصر، الطبعة الثالثة عشرة، 2012م.

- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدّة، الطبعة الثالثة، 1413هـ-1992م.

- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدّة، الطبعة الأولى، 1412هـ -1991م.

- أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996م.

- ابن القيّم، الصواعق المرسلة في الردّ على الجهمية والمعطلة، دار البيان العربي، القاهرة، 1413هـ.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com