

المنطلقات الغربية في نظرة نص أبو زيد للوحي الإلهي

Fatma Mohamed Abdoulla Lamloum,
Abdull Rahman Mahmood & Muhamad Razak Idris

الملخص

يتناول هذا البحث نظرة نصر أبو زيد للوحي الإلهي، تلك النظرة التي سعى فيها إلى قراءة الوحي الإلهي والعقائد الدينية بوضع تأويل وتفسير، وذلك بتوظيف مفاهيم غربية معاصرة محاولاً بها إلغاء التعارض بين العقائد الدينية والمناهج الغربية، وأنطلقت قراءته للوحي الإلهي ورؤيته له بناء على خلفية فكرية تأسست من خلال طرح فلاسفة الغرب لمناهج مختلفة تضع القرآن الكريم موضع أسننه وتاريخية لتقويض قداسته وجعله مفتوحاً لأفاق التأويل والفهم، بحجة محاولة فهمه وتحديد مفاهيمه ونقله من مرحلة الجمود التي وضع فيها إلى مرحلة الفاعلية والمعاصرة، ويعتبر نصر أبو زيد من أبرز الذين حاولوا إخضاع الأفكار والنظريات الغربية بطريقة تتلاءم من وجهة نظره مع عقائده الدينية وبطرحه لهذه الأفكار أدى إلى ضجة فكرية وربما سياسية أتهم فيها بالردة والخروج عن المألوف، ولذلك هدفت الدراسة إلى إبراز مواقف وأفكار نصر أبو زيد حول هذه القضية وبيان الانحراف الذي وقع فيه بانسنته الوحي الإلهي وتاريخيته، وكشف الخلل المنهجي من محاولته التوفيقية بين الوحي الإلهي والمناهج الغربية وجعلها في مستوي واحد، وخلص البحث إلى أن مواقف نصر أبو زيد من الوحي الإلهي قد حملت العديد من الانحراف الفكري وضعف الجانب الإيماني، وعدم وضع أي اعتبار لقداسة النصوص القرآنية، وذلك لأسباب ترجع إلى شخصية نصر أبو زيد وتأثره بهذه المناهج الغربية المنحرفة التي يمثلها فلاسفة غرب.

الكلمات المفتاحية: الوحي الإلهي، المنطلقات الغربية، الفكر الحدائثي، نصر أبو زيد

WESTERN PREMISES IN DIVINE INSPIRATION FROM THE VIEWS OF NASR ABU ZEID

ABSTRACT

This study addressed Nasr Abu Zeid's perspective to divine inspiration. From that perspective, he tried to read the divine inspiration and Religious beliefs by putting them in interpretative and explained situation, as he employed western contemporary concepts and trying out to cancel incompatibility between Religious beliefs and western curricula, he began his perusal of divine inspiration and his view about it based on Intellectual background which found by introducing the western philosophers different approaches that put holy Quran into humanized and historical situation. In order to undermine its holiness and make it available for outlook interpretation and understanding, under the pretext of trying to understand it and renew its concepts and leap it from a standstill phase which has been put it to the effective and contemporary phase. Nasr Abu Zeid is considered to be one of the most prominent people who in his view tried to subject the western ideas and theories in way that suits with our religious beliefs; by proposing these ideas, he led to intellectual provocation and perhaps a politician one too. he was accused of apostasy and be out of ordinary; thus this study aimed to display the ideas and attitudes of Nasr Abu Zeid about this issue and determine the deviation that he made by making divine inspiration humanity and its history, and to discover the systematic flaw in his attempt to correspond between divine inspiration western curriculum and make it into one level. The study concluded that Nasr Abu Zeid's attitudes about divine inspiration have carried many of intellectual deviation and faith weakness. He also did not put any respect for the sanctity of Quranic texts and this due to Nasr Abu Zeid's characteristics and his influence of western deviation curriculum which represented by western philosophers.

Keywords: *divine inspiration, western premises, modernist thought, Nasr Abu Zeid.*

المقدمة

لقد ظهرت علي الساحة العربية عدة مستجدات البعض منها تاريخي والاخر سياسي والاخر ثقافي ساهمت في نشر الفكر الحدائي الغربي، والتي كانت عبارة عن إفرازات لتطور تاريخي مرت به بعض دول العالم العربي في القرنين الثامن والتاسع عشر، لتقودنا إلى جانب ذو أثر كبير وفعال على الحياه بكل مناحيها، الا وهو الجانب الديني، الذي لم يخرج من نطاق نقد ورفض الفكر الحدائي له.

وبفعل هذه المستجدات التي ساعدت على ظهور مجموعة من المثقفين العرب الذين انحروا في مشروع دراسة للثقافة العربية، متأثرين بالفكر الغربي بكافة مكوناته الاجتماعية والسياسية والفلسفية والأدبية، محاولين ترجمته ونشره والتبشير به من خلال لجؤهم إلى الكتب والصحف والمجلات التي كانت تثقل بفكرهم وتأويلاتهم، ولم تسلم النصوص والعقائد الدينية من الدخول في إطار نقدهم الفكري، فلم تكن رؤيتهم الفكرية للجانب الديني واضحة المعالم ومتوافقة مع القرآن الكريم، والسنة النبوية، بل اخذت إتجاه منحرف، الأمر الذي أدى إلى إنقسام مفكري العرب إلى فريقين متعارضين. الأول، يؤيد ما يقال من تأويلات ويثنى عليها. والثاني، يرفض هذا التأويل الذي يراه عبثي في حق القرآن الكريم وثوابته الدينية، آخذين في الاعتبار أن هذه الأفكار عبارة عن رؤية جديدة لإعادة تجديد كل شيء، فاختلقت منطلقاتهم وتوجهاتهم حول هذا باختلاف المذاهب والتيارات التي كانوا ينتمون إليها، ناظرين إليها نظرة ارتباط بالعصر ومستجداته من جهة، وإلى التراث ومنطلقاته من جهة أخرى.

فقد انتجت القراءات الحدائية منهجا مقلدا لنسق الحدائة الغربية، وقراءات العديد من مفكري العرب المعروفين بالحدائيين، فكانت إنطلاقاتهم الفكرية مبنية على هذا الأساس، يعد نصر أبو زيد شخصية من ضمن الشخصيات التي أعتبرت منظره للفكر الحدائي والتي تدخل في نطاق منظومة "الحدائيين العرب" حيث مثلت اطروحاتهم مشاريع فكرية كان لها حضورها في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، نسعى في هذا الجانب إلى التعرف علي الحياة الاجتماعية والفكرية للمفكر نصر أبو زيد، وبيان

أهم المنطلقات التي بنى عليها فكره، لتكون باب يدخلنا إلى الخور الأساسي لبحثنا وهو الوحي عنده.

نصر حامد أبو زيد: نشأته ومسيرته الأكاديمية

عندما نذكر نصر أبو زيد فإنه يتبادر إلى أذهاننا قضية تكفيره التي سادت الأوساط العلمية، وكافة المؤسسات المختلفة، من جراء ما حملته كتبه من فكر مغاير للفكر الإسلامي تشكل من عدة عوامل سواء كانت من زملاء أكاديميون أو قراءات متنوعة. فنصر أبو زيد من مواليد إحدى قرى طنطا المصرية، ولد في العاشر من يوليو عام 1943م حيث نشأ في أسرة ريفية بسيطة الدخل، وكان قد حفظ القرآن في سن مبكرة ولكنه لم يستمر في التعليم الأزهري بسبب الدخل المعيشي لأسرته، كما أن أبو زيد كانت تربطه بالإخوان المسلمين علاقة قوية، وأنه كان علي صلة في توجهاته السياسية بالتجمع الوطني التقدمي الوحدوي (أبو زيد، 2008: 220). وبداية تشكل فكره في المجال الأدبي كان من خلال قراءاته لروايات مختلفة كروايات نجيب محفوظ، والعقاد وطه حسين، أما بداية إهتمامه الديني فكان بالتعرف علي الشيخ محمد الغزالي، وسيد قطب، ومحمد قطب ومن خلال اهتماماته الأدبية تجأوب مع منهج التحليل الأدبي للقرآن لديه، (أبو زيد، 2008: 223). وحول هذا السياق في حوار معه على موقع رواق يقول نصر أبو زيد: "أنا اعتبر نفسي تواملا مع هذا الخط في سياق تطور النظرية الأدبية وعلم النصوص" (رواق نصر أبو زيد، 2002).

مؤهلاته العلمية

1. دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي عام 1960م.
2. متحصل علي ليسانس من قسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة القاهرة 1972م.
3. ماجستير من القسم نفسه في الدراسات الإسلامية عام 1979م ، وكان عنوان رسالته "الإتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المحاز في القرآن عند المعتزلة." كما تحصل بعدها علي الدكتوراه من القسم نفسه، عام 1979م كان عنوان أطروحته "فلسفة

التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي (المصري، 2013). كما صدرت له العديد من الدراسات في مجال الدراسات القرآنية، وصدرت له دراسات في

مجالات أخرى فكان من أهم هذه الدراسات:

1. الإتجاه العقلي في التفسير — دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، 1993
2. فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، 1993
3. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن 1994
4. إشكاليات القراءة وإلييات التأويل، 1995
5. الأمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، 1992
6. نقد الخطاب الديني، 1994
7. التكفير في زمن التكفير، 1995
8. النص، السلطة، الحقيقة، 1997.
9. الخطاب والتأويل، 2000

قضية تكفيره

يعتبر أبو زيد أحد الشخصيات التي حاولت إختراق الجانب الديني، بتبني قيم العقلانية الحديثة وتيارات فلسفية والتي كانت إحدى انجازات عصر النهضة وما تحوية من تيارات ومناهج مختلفة في دراسة النصوص القرآنية، حيث حُسبت هذه النقاط ضده وذلك من خلال ما قدمه من محاولات بحثية تجاه العقائد الدينية في مجموعة من كتبه منها مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، والخطاب الديني، حيث أثارت هذه الكتب جدلاً واسعاً استخدمت ضده إلى درجة قُمت به بالارتداد من قبل رجال الدين، ومفكره، حيث قضت محكمة إستئناف القاهرة دائرة الاحوال الشخصية في عام 1995م، برده نصر حامد أبو زيد والتفريق بينه وبين زوجته إبتهاال يونس، وايدته محكمة النقض في عام 1996م (أبو زيد، 2004: 131). فقد بدأت قضية نصر أبو زيد داخل أسوار جامعة القاهرة من خلال تقرير رفعه الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين، لرأسه الجامعة ينتقد

ما طرحه أبو زيد في بحوث ترفيته وهما (الأمام الشافعي وتأسيس الايديولوجيا) (نقد الخطاب الديني) وبعد ان تحولت المعركة من الساحة العلمية إلى المحاكم المصرية اضيف للبحثين السابقين كأحد اسباب تكفيره كتاب (مفهوم النص دراسة في علوم القرآن). والاقحام بالتكفير الذي ادى بأبي زيد إلى الخروج من مصر إلى هولندا رافضا النطق بشهادة التوحيد في المحكمة حيث يقول في حوار معه في جريدة الاخبار " لم أرد التأسيس لسلطة تبحث في قلوب الناس" لكنه استهل أول محاضرة له بالبسملة ونطق بالشهادتين معللا هذا الفعل بقوله " كنت خائفا من أن استقبل في أوروبا باعتباري متمردا علي الاسلام، وأنا لست كذلك، نطقت بالشهادتين حتي اقول لهم اذا كنتم تحتفون بي لاعتقادكم بأنني ضد الاسلام، فذلك خطأ لأنني باحث من داخل الحضارة العربية الإسلامية (شعير، 2009).

وبالرغم من التبريرات التي قدمها نصر أبو زيد والتي حاول فيها تبرئة نفسه مما نسب إليه، الا أنه لم يسلم من الحملات التي شنّها ضده العديد من المفكرين، بعد عرضه لهذه الكتب ومن هؤلاء: جلال كشك كتابه، قراءة في فكر التبعية 1994، وعبد الصبور شاهين كتابه، قصة أبو زيد وأخسار العلمانية في جامعة القاهرة، ورفعت عبد المطلب كتابه، نقض كتاب أبو زيد ودحض شبهاته 1996 ، وسيد العفاني كتابه اعلام واقزام في ميزان الاسلام 2004 (زريبي، 2010).

وتلخصت حملة الأفكار التي عرضتها اللجنة ضده والأساس فيها كان مناداته بإخضاع القرآن الكريم لنظريات ومناهج غربية مادية تنكر الخالق وتأول الوحي، حيث ظهرت في كتابه التفكير في زمن التكفير تحليلا مفصلا لكل الاتهامات التي تعرض لها نصر أبو زيد بخصوص الخلل المنهجي والقصور العلمي لأفكاره التي عرضها وهي كالآتي:

1. العدأوة الشديدة لنصوص القرآن والسنة والدعوة التي رفضها وتجاهلها.
2. الهجوم علي الصحابة ونعتهم بصفات لا تليق بهم.
3. الهجوم على القرآن وأنكار مصدره الإلهي.
4. إنكار مبدأ أن الله سبحانه وتعالى خالق لكل شيء.

5. الدفاع عن الماركسية والعلمانية.

6. الدفاع عن سلمان رشدي وروايته آيات شيطانية، (أبو زيد، 1995: 67-68).

في الوقت نفسه قدم أبو زيد رداً على هذه الاتجاهات لتبرير موقفه وابطال دعوة الاتحاد أو الارتداد التي وصّف بها، حيث أشار بخصوص قضية عدّأوته للدين، أن التحليل النقدي للخطاب الديني قائم على أساس التفرقة بين الفكر الديني والدين، أي بين فهم النصوص وتأويلها، وهذه تسعى بدورها إلى فهم موضوعي للنصوص لا إلى الغائها (أبو زيد، 1995: 72-73). كما أن أبو زيد أشار إلى اعلانه بتمسكه بمقولة خلق القرآن ورفض الإيمان بحرفية اللوح المحفوظ، وقال بأنها تحمل علي الحجاز لا الحقيقة (أبو زيد، 1995: 103). وأن الصحابة بشر يخطئون ويصيبون وأنه لم يقل احدهم أنهم كانوا معادين للإسلام بل أنه يمكن تحليل الصراعات التي حدثت في ضوء حقيقة أن هناك صراعات بين بطون قريش وأن تحليلاتنا بخصوص الصراع بين بني هاشم وبني أمية قد يكون صائب وقد يخيب (أبو زيد، 1995: 107-109).

واتهامه بنكران مفهوم العله الأولي الذي يعني إنكاراً للألوهية إتهام باطل وإنما يشير إلى أن مقصده كان يريد منه توضيح أن المعرفة العلمية لا تستقيم برد كل الظواهر إلى العله الأولي دفعة واحدة، دون النظر إلى العلل والاسباب المباشرة، وفي الحياة الاجتماعية تؤدي سيادة هذا المبدأ إلى اهدار قوانين الثواب والعقاب في السلوك الاجتماعي، ويمكن تبرير كل شيء برده إلى الارادة الإلهية، مشيراً إلى أن هذا هو الفرق بين المجتمعات التي تتبنى النظرة العلمية في التخطيط للمستقبل وبين المجتمعات التي تواجه أزماً بالصير تاركة محاسبة ومعاقبة المهملين إلى مبدأ الارادة الإلهية (أبو زيد، 1995: 78-80).

حأول نصر أبو زيد الدفاع عن نفسه أمام ما نسب إليه من خرق للثواب الدينية والغاء قداستها، والتي في نظره كان لها ابعاد سياسية أكثر منها فكرية، من خلال ما كان قد عرضه من توضيحات سواء في بعض ما كتبه أو من خلال اللقاءات الصحفية والتلفزيونية التي تعرض له، اعتبر نصر أبو زيد أن عمله هو كشف لإلآيات

الخطاب الديني، وأنه يميز بين الدين والخطاب الديني المحسد للسلطة التي يلحقها الإنسان بالنص من الخارج بما يتلائم مع رؤيته للمجتمع والكون (حيرش، 2006).

سياق مشروعه الفلسفي

بدأ أبو زيد مشروعه فيما أسماه إعادة قراءة التراث العربي والإسلامي، وفق منظور نقدي تاريخي، لكي يتوافق مع متطلبات وحاجات العصر، مستعينا في ذلك بمناهج نقدية حديثة ومعاصرة متخذاً بداياته بمحاولة نقد النصوص الدينية وتأولها باستخدام مناهج التأويل وإلهات القراءة، وكان هذا المنطلق واضح في معظم كتاباته، والطريق الذي سلكه لفهم هذه النصوص هو ما يسمى الهرمينوطيقا، فهذه النظرية لا تفرق في الفهم بين النصوص الدينية المقدسة والنصوص الدنيوية غير المقدسة، طالما انها تصب في مصب واحد هو التحليل اللغوي، كما انه ركّز في كتاباته علي قراءة النص الديني من جميع جوانبه التاريخية واللغوية، وسعى في دراساته إلى اللجوء للعقل وسلطته التي يرى انها سلطة مركزية لمواجهة سلطة النص، وأنه لأوجود لآية قرآنية تمنع اجتهاد العقل. معتبرا أن مفهوم الوحي الموروث عن التصور الديني يمكن تأويله بما يسوغه العقل، ومن تطبيقات مناهجه المتعددة التي اعتبر بها أن الوحي الإلهي له إرتباط بالشعر وبالجن في العقل العربي (أبو زيد، 1990: 38). فقد تبني النظرية التاريخية لفهم التراث الإسلامي.

الاتجاهات التي كان لها أثر في تكوين فكره

يعتبر الاتجاه الفكري بمثابة الأساس الذي يبني عليه الشخص أفكاره، فأبو زيد كانت له منطلقات اثرت علي البناء الفكري للمشاريع التي انطلق منها، فبالنسبة للتكوين الفكري في مجال الأدب اعتبره أبو زيد بمثابة البوابة الأولى لعالم الثقافة والفكر لإعجابه بالعديد من الأدباء والمتقنين، مثل نجيب محفوظ، احسان عبدالقدوس، جورجى زيدان (أبو زيد، 2008: 221). وهذه البوابة كما أشار كانت بداية الاهتمام بالفكر الديني، حيث بدأ بقراءة سيد قطب، ومحمد قطب، في الستينات مشيرا إلى أن تلك الفترة كانت كتبهم ممنوعة بسبب ما تحمله من أفكار ومن هذه الكتب كانت: العدالة الاجتماعية في

الاسلام، معركة الإسلام، الرأسمالية، لسيد قطب، بالإضافة لكتاب: مشاهد القيامة في القرآن، و التصوير الفني في القرآن (أبو زيد، 2008: 223). وفيما يتعلق بالجال الثقافي فقد كانت هناك أيضا عدة اسس ثقافية ساهمت في تشكل فكره منها:

أولا : المناهج الغربية التأويلية

كان أبو زيد متأثرا تأثرا كبيرا بالمناهج والأفكار الغربية التي تتأولها فلاسفة الغرب لتحليل النصوص الدينية، وهذا الامر واضح في معظم الأفكار التي كان يطرحها، فقد اعتمد نصر أبو زيد علي منهج تحليل الخطاب من خلال الاستفادة والمزاوجة بين المناهج التقليدية في التراث الإسلامي والمناهج الغربية الحديثة والمعاصرة، وقد أشار لهذا الامر في كتابه الذي قال فيه: "يعتمد منهج تحليل الخطاب علي الافادة من السيمولوجيا والهرمينوطيقا بالإضافة إلى اعتماده علي اللسانية، والاسلوبية، وعلم السرد، مشيرا إلى انه يحاول الانطلاق إلى قراءة معاصرة للإنجازات التراثية في علوم اللغة والبلاغة" (أبو زيد، 1997: 8).

فالتأويل عند نصر أبو زيد هو مصطلح اتسع نطاقه في الفكر الحديث حيث شمل عدة مجالات مختلفة، فأعتبر أن التأويلية هي جوهر ولب نظرية المعرفة، في محأولتها وصف فعل القراءة (أبو زيد، 2008 : 176—177). ورؤية أبو زيد في أن يتعامل مع النصوص القرآنية وفق ما عرف عنده بمنهج الهرمينوطيقا، في هذه الحالة يدخل فكره وشخصيته في مواقف قد لا تتناسب مع وضعه كمفكر والتي منها أن اعتبره البعض انه يحأول نزع القداسة عن القرآن الكريم، وجعله نصاً بشرياً وليس ديني مقدس الامر الذي ينعكس علي الوحي الإلهي والذي يتم تأويله علي أساس أنه اقرار اسطوري ناتج عن المعرفة التاريخية، كما كانت نظريته التاريخية لهذه النصوص، وهي نظرة مرتبطة أو مستمدة من القول بخلق القرآن عند المعتزلة، ومحأولة نشر هذه الفكرة والايان بها تنطلق من نظرية السيمولوجيا في علاقتها باللفظ والمعنى ليصل بها إلى تأويل النص عن طريق مبدأ تاريخية النصوص الذي اعتمد عليه.

وبالتالي ترجع جميع هذه الأفكار إلى ما يسمى بمصطلح الهرمينوطيقا، والتي من أهدافها تفسير النص بشكل عام سواء كان هذا النص تاريخيا أو دينيا، ومن أصحاب هذه النظرة المفكر الألماني شلير مآخر وويلهلم ديلثي ومارتن هايدخر وجادامر وحول الهرمينوطيقا يقول أبو زيد: "تعد الهرمينوطيقا الجدلية عند جادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي نقطة بدء أصيلة للنظر في علاقة المفسر بالنص، لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني، حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن (أبو زيد، 2005: 49). ويتبنى أبو زيد هذه النظريات التأويلية من أجل الغوص بها في تفسير ثوابت العقيدة الإسلامية، مع الاحتفاظ بدور العقل للتأويل كيفما يشاء وبعيد عن شروط التأويل السليمة التي وضحتها الشريعة الإسلامية، واثني علي الدور المهم لمفكري الهرمينوطيقا المعاصرين، منهم بيتي — وبول ريكور وهيرش عندما أشار إلى أنهم يحاولون إقامة علما لتفسير النصوص يعتمد علي منهج موضوعي صلب، معتبرا ان الهرمينوطيقا عند هؤلاء لم تعد قائمة علي أساس فلسفي، ولكنها صارت علم تفسير النصوص أو نظرية التفسير (أبو زيد، 2005: 44).

ثانيا : تأثير نصر حامد أبو زيد بدّي سوسير ونظريته اللغوية

يعد تأثير نصر أبو زيد بالفكر الغربي جزء من المنهج الذي اتبعه في دراساته للفكر الإسلامي، فتبنى بعض مفكري العرب الحداثيين للفلسفة الغربية ومنطلقاتها، دفع بهم إلى التغييب الكامل والمتعمد للتصور الإسلامي، الشامل للكون والإنسان والعقل والاله، فالروّي الفلسفية الغربية التي حملتها كتابات نصر أبو زيد والتي حاول تطبيقها علي العقائد الإسلامية وثوابتها جعلته عرضة للنقد والرفض، فهذه أيضا محاولة نصر أبو زيد وتبنيه لمنهج العالم اللغوي دي سوسير، حيث نظر دي سوسير إلى النص باعتباره، شبكة من عناصر الاتصال اللغوية، معتبرا ان خير وسيلة لمقاربة هذا النص هي الانطلاق من مصدره اللغوي، أي من بنيته الداخلية، بهدف استكشاف الانظمة أو العلاقات التي تشكل دلالاته، بمعنى ان حركة التحليل البنيوي تتجه من داخل النص إلى خارجه، وليس من خارجه المتمثل بالمؤلف والسياق والعصر (العف 2007: 6 — 7). وهو ما دفع

أبو زيد إلى اعتبار ان النص القرآني في حقيقته وجوهره منتج ثقافي (أبو زيد، 1990: 27).

ثالثا : أثر الفكر الماركسي علي نصر أبو زيد

يبدو أن تأثر أبو زيد بالفكر الماركسي من خلال ما ذكره علي نفسه في كتاباته الذي يظهر تأثره بها من خلال الاشتراكية إذ يقول: "وجدتني دائما أقرب من الوجهة السياسية والفكرية إلى حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي" (أبو زيد، 1995: 131)، الذي بدأ منبر من منابر الاتحاد الاشتراكي العربي بصيغته الليبرالية ونزوعه الاشتراكي والقومي الوحدوي، ومقاومته للتبعية في كل أشكالها وأنماطها، لكنني لم أكن أبدا عضوا عاملا بالمعنى الحزبي، وأن شاركت في كثير من الندوات والأنشطة الثقافية وما زلت أحرص علي هذه المشاركة (أبو زيد، 2008: 220). وتذكر بعض الدراسات انه كان صاحب إتجاه ماركسي شيوعي، وأن محمود أمين العالم، يذكر أنه كان يلقبه بالكادر الماركسي الواعد، وكان قد تبني منهج الماركسية في كتابه (مفهوم النص دراسة في علوم القرآن) ومعروف عنه انه كان من يكتب بصورة منتظمة في الدوريات الشيوعية مثل اليسار، والطريق، واللبنانية وأدب ونقد وأيضا قضايا فكرية، حيث أن جريدة الأهالي الشيوعية تولت الدفاع عنه في قضية تكفيره بنشر المقالات المؤيدة له (المصري 2013).

من خلال ما تعرفنا عليه بخصوص العوامل التي أثرت في فكر نصر أبو زيد والتي كانت منطلقات إنطلق منها لإنتاج أطروحاته ودراساته الفكرية المتعلقة بالعقائد الدينية، فعند دراستنا لفكر يحمل منهج فلسفي مختلف، ومتأثر بعدة تيارات مختلفة منها ما هو قائم علي أفكار تحمل تفاسير منحرفة لتفسير القرآن كما فعل المعتزلة أو أفكار غربية متناقضة تمس الدين الإسلامي وثوابته، مبنية علي أسس بنوية وتفكيكية، فإننا سنجد هذه المناهج النقدية الحديثة أو التيارات وما يتعلق بها من قراءات حديثة للنصوص القرآنية موجودة بشكل مباشر في مشروعه الفكري وما يدعوا إليه من أفكار إرتبطت بفكر غربي، فهل كانت قراءة أو دراسة أبو زيد للتراث الديني والفكري العربي

قريبة في بعض توجهاتها ومطالبها إلى دراسة بعض من مفكري الغرب؟ من حيث المنهج؟ أو من حيث آرائهم في التحليلات التي قدموها بخصوص قضية الوحي؟ بالرغم من أن نصر أبو زيد يسعى إلى إعادة قراءة الفكر الديني برؤية جديدة مختلفة في أغلب الاحيان عن القراءات السابقة، وهل إستعان في هذه التحليلات بالتراث الإسلامي حيث كان له النصيب الأكبر؟ أم أنه أعتمد علي ما تجود به المناهج الغربية من أفكار وتناقضات؟

القراءة الحداثية للوحي عند نصر أبي زيد

كما إتضح لنا أن القراءة الحداثية مرتكز من مرتكزات الفكر الحداثي، وخاصة فيما يتعلق بقراءة النصوص القرآنية، بناء علي العملية التأويلية التي اعتمدت عليها المناهج الغربية، معتمدة بشكل أساسي علي الثوابت الدينية، ساعية إلى رفع طابع القداسة عن الوحي الإلهي، وجعله خطاب تاريخي موروث، وجعله نص بشري، يستطيع الفرد إعادة إنتاجه، كذلك دعوتهم إلى تغيير الالفاظ القرآنية بالشكل الذي يناسب متطلباتهم ويتوافق مع مناهجهم الدخيلة، فقد أشار عمار التميمي إلى أن ما قام به الحداثيون من تحديث بعض المصطلحات التي تعتمد علي مفاهيم معاصرة، حيث استعملوا مصطلح المدونة الكبرى أو مصطلح النص القرآني، أو النص، بديلا عن القرآن الكريم، ومصطلح العبارة بديلا عن مصطلح الآية، ومصطلح الخطاب النبوي، بديلا عن الخطاب الإلهي (التميمي 1435هـ: 88). فهذه برزت في عصر الحداثة واعتمد عليها دعاة الحداثة في كتاباتهم ودراساتهم، وخرجوا عن المفهوم الإسلامي لهذا المصطلح.

وما وصل به فكره من تلاعب بالألفاظ القرآنية والغاء دور الوحي في الحياة الإنسانية، واحلال محله العقل والسلطة المطلقة له، في قراءة النصوص وفهمها، وهذه المنطلقات استخدم لها منهج غربي من أجل تغييرها بما يتناسب مع متطلباته، فقد ظهرت لديه موجب منهج تفكيكي عن طريق تفكيك البنى الداخلية لهذه الثوابت الدينية، ومن ثما العمل علي إعادة بنائها وفق منهجه، ويصبح هذا المفكك قائم وفق عملية تفاعلية بين المفسر لهذه الثوابت وبين الثوابت نفسها، المتمثلة في القرآن الكريم، والسنة النبوية،

علي حد السواء، ومن هذا التفاعل ينتج معني جديد حسب رغبة القارئ أو المفسر، ويكون بعيد عن أي سلطة أو ضوابط تضبطه، وما سنلاحظه من القراءات التفكيكية ماهي الا تفكيك للقيم والمعتقدات والثوابت الدينية، وهي قراءات تنظر للقران الكريم بأنه عقبه معرفية أمام كل محاولة للتطور والتغيير، فتستخدم التفكيكية المنهج الهرمينوطيقي الذي لم يستغني عنه نصر أبو زيد في دراساته، وبما أن القراءة التأويلية للنصوص الدينية هي التي تحدد توجه القارئ عند نصر أبو زيد عليه يعتبر التأويل هو الوجه الاخر للنص، ويمثل إلهه من إليات إنتاج المعرفة، وبذلك تعتبر القراءة التأويلية هي القراءة التي تجعل من النص محورا لحضارة ما (أبو زيد، 1990: 247). وهذا مرتبط بمدى ارتباط نظرية التفكيك وعلاقتها بالتأويل، في مدى استخراج المعنى الباطن من النص، والابتعاد به عن مقصودة ومضمونة وعزلة عن جميع الضوابط العلمية، في هذه الحالة يتحصل القارئ علي الفهم الذي يرغب فيه من جهة، ويكون النص القرآني خادما لفكرته من جهة اخرى. وهذا ما كان يرغب في الوصول إليه نصر أبو زيد، باستخدام هذه المناهج واللجوء إلى القراءات.

كذلك اخذت أفكار التحرر من سلطة النصوص لدى أبو زيد العامل الاهم في دراساته، والذي سعى إلى محاولة تحقيقه في اكثر من دراسة له، والتحرر من سلطة النصوص والمقصود بها القرآن الكريم، وذلك من خلال ما أشار إليه في انه حان الوقت الذي ينتقل الإنسان إلى مرحلة التحرر ليس من النصوص فقط، بل من كل سلطة تعيق حركته وتعطل مسيرته، معللا هذا التحرر من منطلق فهم النصوص الدينية فهما علميا (أبو زيد، 2007: 34). فدراسة النص الديني كانت جل إهتمامه، فكتاب مفهوم النص 1990، معظمه يدور حول النص القرآني، ودراسته كأى نص يخضع للدراسة والمناقشة لا يحمل أي طابع قداسي، فكل ما أتبعه هو دراسة التراث الفكري من منظور علاقة المفسر بالنص، وكان تركيزه في هذه الدراسة حسب أشارته في كتابه، علي النص ذاته، وذلك من خلال محاولة لاكتشاف مكوناته وإلياته الخاصة، ودورة الايجابي في عملية التأويل (أبو زيد، 1990: 6). فيرجع محمد عمارة هذا الامر إلى أنه ربما تكون شهرة نصر أبو زيد الأدبية كناقدا ادبي، هي أحد الأسباب التي جعلته يطلق مصطلح

النص علي القرآن الكريم لما لهذا المصطلح من ارتباط بحقل الإبداع الأدبي، والدراسات النقدية الأدبية، والنص المسرحي، والنص الروائي والشعري (عمارة 1996: 6-7)، أو أن دراسته في جامعات الغرب جعلته ينتقل بفكره إلى التفكير المعاصر ونقد وتحليل النصوص القرآنية، فمحمد عمارة لم ينفي عنه تأثره بالماركسية ويتعجب من اطلاق نصر أبو زيد مصطلح النص علي القرآن الكريم (عمارة 1996: ص34). فكيف لا يكون نصر أبو زيد من المتبنين للفكر الغربي وخاصة عندما وصف النص القرآني انه منتج ثقافي، وأن الوهية لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر، كما ان معظم كتاباته وقراءاته للنصوص الدينية من منطلق تاريخيتها، أي نفي الخلود والعموم عن احكامها (عمارة 1996: ص9)، وأيضا من المأخذ التي اخذها عليه محمد عمارة، انه يعرض المناهج الحديثة المعاصرة لقراءة النصوص وتحليلها من باب المباهاة بامتلاكها واستخدامها، وهذا الجانب خلق لديه العديد من المعجيين بفكره ومنهجه حتى انه عُرف عنه بأنه افضل من يحلل النص (عمارة 1996: 101).

هذا التحليل الذي وصل به إلى القول بأن ظاهرة النص، وظاهرة الوحي، وظاهرة النبوة، والظاهرة الدينية هي أوصاف ونتاج البيئة، فهذه فتحت عليه ابواب التشكيك في ايمانه، ومحاولا الدفاع عن نفسه فيما نسب إليه، وكان له بيان قد نشره في صحيفة الاهرام القاهرة، مدافعا فيه عن إيمانه بالله وأنه مسلم فخور بإسلامه، وبانتمائه للإسلام، وأنه فخور باجتهاداته العلمية، ولن يتنازل عن أي اجتهاد فيها الا إذا ثبت له بالرهان والحجج أنه مخطئ (عمارة 1996: 32).

والإيمان بالله وبما أنزل الله يتطلب الالتزام الصحيح والكامل بما يفرضه الله، ومن ثم الابتعاد عن إنتقاد النصوص الشرعية أو الاعتراض عليها، لأن هذا مناقض للإيمان، ولكن أبو زيد حاول ان يجد لنفسه مبررا معتبرا نوعا من الاجتهادات، فكيف لهذه الاجتهادات ان تحترق الثوابت والعقائد الدينية التي آمنت بها الأمة وأجتمعت عليها بالإضافة إلى ما للقرآن من قداسة وألوهية، فكيف له أن يكون منتجا ثقافيا أو نصا لغويا يدخل في نطاق التفسيرات والتحليلات اللغوية والمادية والغربية، وكيف يكون

تحكيم النصوص القرآنية يؤدي بالعقل إلى استقلاله والقضاء عليه وتحويله إلى تابع يقتات بالنصوص (أبو زيد، 1992: 61).

فالمنهج الذي اشتغل به الفكر الحدائي لنقد النصوص الدينية، وعقائدها، بما تشمله من إلهيات متمثلة في الانسنة، والتاريخية، ومحاولين بها تغيير مفهوم الوحي واستبداله بمفهوم أكثر تأويلاً يسوغه العقل، ووصف الآيات القرآنية إنها معتمدة علي العقل الاسطوري القصصي، ومن ثم اعتمادها علي الخيال والوجدان، فأبو زيد وأن كان يعترف بإلهية النص القرآني، ولكن ليس من باب الاعتقاد، بل من باب الدراسة والتطبيق فهو لا يقر بذلك بل يلغي جانبه المقدس ليضعه في مستوى البشر، فكانه يجاري واقع الناس في الاعتقاد حتى لا يصادمه، والا فإن فلسفته في أنسنة النص انزياح عن الإيمان، وقامت دراسته للوحي على عاملين هما تاريخية الوحي، وأنسنة الوحي.

أولاً: تاريخية الوحي

كما إتضح لنا أن معظم دراسات نصر أبو زيد، كانت متشعبة الطابع الغربي الذي كان هو أساسها، فالمنهج الذي تعامل به نصر أبو زيد كان جزءاً من علاقته بالغرب بدأ من استخدام الهرمينوطيقا إلى استخدام ما اسماء، بالحوار الجدلي مع الفكر الغربي، للتعامل مع الواقع الثقافي بجانبه التاريخي والمعاصر، فهو يرى ان استخدام هذه المنطلقات هو الأساس الفلسفي لأية معرفة، ومن ثم لأي وعي (أبو زيد، 2005: 14). وبما أن التاريخية والواقع عنصران مهمان لتشكيل الوحي، فكل المجهودات المتعلقة بمعرفة الطبيعة والواقع هي في حقيقتها استمرار للوحي، من منطلق قول أبو زيد، لا يكون الوحي مجرد واقعة حدثت في الماضي، بل يعتبر الوحي إسماً يطلق علي النشاط الذهني للإنسان، في كل زمان ومكان (أبو زيد، 1992: 177).

وما دمنا في نطاق دراسة الوحي في فكر نصر أبو زيد، فلا بد من الحديث عن التاريخية، والأنسنة، في بعدهما الفلسفي حيث إرتبط فكره ودراساته بماديين العنصرين فما القراءة التاريخية الا جزء من المناهج الغربية، والتي ترجع أصولها إلى ما كان يعرف عندهم بالنقد التاريخي للنصوص، فتاريخية النصوص الدينية منبثقة من الفكر

التأويلي الهرميترطقي، المرتبطة بهرميترطيقا شلايرماخر، وهايديجر، بول ريكور، وغادامير، والتي تقود بدورها إلى إثبات بشرية النصوص القرآنية، علي أساس أن النص القرآني نص بشري، كتب بلغة بشرية، من هذا الأساس يجب التعامل معه من منظور تاريخي، وهرميترطقي، واخضاعه لقراءة نقدية، تحليلية، باستخدام المناهج الغربية، كالتفكيكية ومنهج التحليل اللساني.

وهذه نوع من القراءة التي قام بها الحداثيون بصفة عامة، ونصر أبو زيد، بصفة خاصة، والتي تسعى إلى رفع طابع القداسة والحكمية عن القرآن الكريم الذي جاء بأحكام ثابتة وازلية، والتي تجعل من الآيات القرآنية تأخذ طابع السببية لارتباطها بمكانتها وبيئتها، وزمانها، فتاريخية النصوص الدينية التي ارادها الحداثيون، يشير إلىها باجو، في كتابه، ان تاريخية القرآن من حيث بنيته وكونه إفرازا ثقافيا لمجتمع معين، أو كونه منتجا بشريا بعيدا عن التعالي وكذلك تاريخية القرآن من حيث احكامه وتشريعاته، أي كونه استجابة لظروف اجتماعية، واقتصادية، وسياسية معينة (باجو، 2012: 145). وهذين العنصرين قد إشتغل عليهما نصر أبو زيد، في دراساته، وبما أن التاريخية لها علاقة بالظروف الثقافية والاجتماعية للمجتمع، فقد اعتبرها نصر أبو زيد، أنها جزء من الوحي الإلهي، فتاريخية اعتبرت الوحي ظاهرة تاريخية اجتماعية، أفرزها الواقع وطورها الكهانة والشعر، وما الوحي عنده إلا ظاهرة إختبرتها مخيلة الأساطير، (أبو زيد 1990: 38)، كما انها نصوص دينية إرتبطت بمخيلة الشعراء، وما يقصده نصر أبو زيد هو الوحي الذي انزل من عالم سماوي مقدس، نظر إليه انه مجرد نص تكون في فترة زمنية ترجع إلى العشرين عاما معتبرا ان هذا النص القرآني يمثل إنخيازا لنصوص الصعاليك (أبو زيد، 1997: 103)، وذلك من أجل رفع مكانة التاريخية وإبراز أهميتها في مقابل جعل الوحي والنصوص القرآنية في مرتبة اقل، فهذه التاريخية تعاملت مع النصوص بكافة أنواعها، ولم تفرق بين نص ديني أو نص أدبي، أو نص تاريخي.

وبناء علي هذا فان تاريخية نصر أبو زيد التي يقصدها ليست المتعلقة بعلوم القرآن بما فيه من أسباب التزول المتعلقة بارتباط النصوص بالواقع، أو علم الناسخ والمنسوخ المتعلقة بتغيير الاحكام لتغير الظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن، بل ما

يقصده بالتاريخية هو تاريخية المفاهيم التي تطرحها النصوص من خلال منطوقها، معتبرا هذه نتيجة طبيعية لتاريخية اللغة التي صيغت بها النصوص (أبو زيد، 1992: 82-83) وبما ان هذه التاريخية مرتبطة بظروف اجتماعية وتاريخية مختلفة، اذا فقد يكون لهذه الظروف اثر سلمي علي النصوص الدينية ودلالاتها، وهذا ما يشير إليه نصر أبو زيد في قوله: "لا خلاف في ان تاريخية اللغة تتضمن اجتماعيتها، الامر الذي يؤكد ان للمفاهيم بعدها الاجتماعي الذي يؤدي إهداره إلى اهدار دلالات النصوص ذاتها،" (أبو زيد، 1992: 83) ويصل إلى عرض اخر هو نتيجة طبيعية في دراساته وهو: "ليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي الاجتماعي — جوهرها الذي تكشفه في النص" (أبو زيد، 1992: 83)، فهنا يجرد النصوص الدينية من قداستها ويربط النص الديني بقراءته تاريخيا، وذلك طبقا لإليات العقل الإنساني التاريخي وليس العقل الغيبي الغارق في الاسطورة كما وصفه (أبو زيد، 1992: 7). وتظل بصمات فلاسفة الفكر التأويلي الهرمينوطيقي واضحة علي فكر نصر أبي زيد، في استخدام المنهج التاريخي، ففي كتابه، اشكالية القراءة وإليات التأويل، اخذ بتعريف جادامير وهيدغر، للتاريخية التي طبقها علي الوحي علي أساس انها تراكم لخبرة الوجود في الزمن (أبو زيد، 2005: 43)، بالتالي فهي "عنده الحدوث في الزمن، وأنها لحظة الفصل والتمييز بين الوجود الإلهي والوجود الزماني، فأبو زيد يجمع بين الاثنين الإلهي والإنسان، للوصول إلى مفهوم ثابت للقرآن، حيث يعرض هذا من خلال قوله، في أنه اذا كان الفعل الإلهي الأول فعل ايجاد العالم، هو فعل إفتتاح الزمان، بالتالي أعتبر أن كل الأفعال التي تأتي بعد هذا الفعل الأول الافتتاحي تظل أفعالا تاريخية أي تحققت في الزمن والتاريخ، فيكون كل ما هو ناتج من هذه الافعال الإلهية بالنسبة له، محدث أي أنه حدث في لحظة من لحظات التاريخ" (أبو زيد، 1997: 17).

فهنا أبو زيد يعطي الأولوية والأهمية للمتلقي، وهو الإنسان بعيدا عن الله، في هذه الحالة يعتبر القرآن ما هو الا ظاهرة ونتاج بشري يجب التعامل معه علي هذا الأساس من وجهه نظره، لذا فهو لم يتجاهل دور العلوم اللغوية لفهم هذه النصوص، ففكرة أبو زيد حول التاريخية والمتعلقة بالوحي قائمة علي النص القرآني من حيث هو

كلام الله، بما هو وحي إلهي (المرسل) ويأتي بعدها لطبيعة الوحي من حيث هو كلام الله، والذي يظهر من خلال نظام لغوي فيتم اعلامه إلى (المرسل إليه) ليكون بذلك متداخلا في سياقه التاريخي والذي يرتبط بدوره هنا بعلاقة النص بالواقع، فهو يريد ان يربط القرآن بمنهجيات الغرب القائمة علي التأويل والاستنباط، ومنهجيات تحليل الخطاب، ليس كما هو في علوم التفسير والفقه، فيشير إلى ان دراسة النصوص الأدبية عامة واكتشاف كيفية تشكيلها وكيفية انتاجها للدلالة، مدخل ضروري لا غنى عنه لدراسة النصوص الدينية (أبو زيد، 1997: 93). ففي كتابة النص السلطة الحقيقة، ذكر انه يريد تأسيس تاريخية النص الديني فلسفيا وعقيدا ولغويا، مع إبراز تاريخيته عن طريق تفكيك بنيته المفهومية، فهو لا يخفي استخدامه لغوية دي سوسير من جهة، والتفكيكية من جهة اخرى، معتمدا علي مدى أهمية هذا التفكيك لكشف طبيعة النسق الخطابي (أبو زيد، 1997: 5). وكانت عملية ربط النصوص لديه بالثقافة التي كانت في ذلك العصر من منطلق قوله في ما اذا كانت النصوص الدينية نصوص بشرية، بحكم انتمائها للغة وثقافة، في فترة تاريخية محددة هي فترة تشكيلها وأنتاجها فهي بالضرورة نصوص تاريخية. بمعنى أن دلالتهما لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءا منه (أبو زيد، 1992: 198)، بالتالي فمحاوله إسقاط الواقع وإعتباره أساس كل ما في الوجود، حتي وأن كانت متعلقة بأمور عقائدية، كالملائكة والجن والعرش والميزان، وغيرها قد اعتبرها الفاظاً مرتبطة بالواقع، ويجب فهمها علي ضوء واقعها الثقافي، لذا أعتبر أبو زيد أن وجودها الذهني السابق لا يعني وجودها العيني حيث أصبحت دلالات تاريخية (أبو زيد، 1992: 7-8)

وهنا ندخل في نطاق الفلسفة الغربية وفلاسفتها وذلك من خلال قوله بانتماء النصوص الدينية إلى بنية ثقافية معينة، ماهي الا اعتماد علي نظرية دي سوسير في اللغة، التي اعتبرها نصر أبو زيد الرحم الذي ينبثق منه الوعي بكافة ابعاده، وأنها نظام من العلامات الذي يدخل في علاقات أكثر تعقيدا علي مستوى النظام، وتزداد درجة التعقيد حتي حين يتجاوز حدود الجملة إلى النص، (أبو زيد، 1995: 222)، حيث يرجع الفضل إلى دي سوسير في تنظيم أفكار جديدة علي اللسانيات التاريخية وتطبيق

النموذج اللغوي علي الدراسات، يشير ميشال اريفية إلى ان اللغة عند دي سوسير هي نظام من العلامات الذي يعبر عن الأفكار، وهذه العلامة عنده تتمثل في الدال والمدلول، وهي اهم نظام بين الأنظمة، وفي الواقع ان دي سوسير لا يعطي أي اهتمام للمعني كما هو في الواقع، فهو غير مهتم بكيفية تكونه وكيفية إدراكه، بل اهتمامه الأساسي كان موجه حول اللغة بوصفها نظاما، ومن ثم يسعى إلى تحديد هذا النظام والكشف عن هذه القواعد، دون توجيه أي اهتمام إلى الكشف أو تحديد المعنى الذي سوف يعمل هذا النظام علي نقله وأنتاجه إلى كلام أو كتابة (ميشال، 2009: 69-70). فيكون دي سوسير قد اسس علما للعلامات وجعل اللغة فرعاً عنده واستفاد نصر أبو زيد من ذلك في دراساته القرآنية.

فمن منطلق ما ذكره دي سوسير حول اللغة التي اعتمد عليها نصر أبو زيد صارت نظراته إلى الوحي من منطلق انه (منتج ثقافي)، ففي اثناء تفسيره للوحي علي هذا الأساس فهو يربط نمط تواجده في انه منتج ثقافي، تشكلت نصوصه في الواقع، بغض النظر عن أي وجود سابق له، في هذه الحالة يلجأ إلى تحليل النص ذاته، وهذا التحليل يتم بإعادة انتاج النص للواقع، وذلك من خلال ما ذكره: "إن القرآن منتج ثقافي لكن منتج قادر علي الانتاج" (أبو زيد، 1997: 87) واستعماله لمنهج التحليل اللغوي هذا كان في نطاق التاريخية، والتي نظر بها إلى النصوص أنها إنتاج ثقافي محكوم بحقل إجتماعي وثقافي وسياسي للمجتمع، وفق ظروفه التاريخية (أبو زيد، 1997: 86). وهذه هي الرؤية نفسها التي دعا إليها نصر أبو زيد في تعامله مع النصوص الدينية من منطلق أنها تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها.

فقد اتخذ نمط الفهم الهرمينوطيقي أساساً لفكره ودراساته، التي تعتمد علي أن تحليل النصوص الدينية يتم وفق عملية تفكيكها إلى وحدات ثنائية، والعمل علي إعادة بنائها وتشكيلها من جديد، بناء علي ان النص القرآني يستمد مرجعيته من اللغة، وإذا انتقلنا إلى الثقافة فيكون هنا منتج ثقافي باعتباره محكوم بالقوانين الداخلية البنيوية، والدلالة للثقافة التي ينتمي إليها (أبو زيد، 1997: 86). فاتخاذ منهج التحليل اللغوي وتأثره به لم يكن بدون هدف معين، بل من منطلق اعتبار اللغة تمثل عنده حالة سيرورة

مستمرة وحيوية، نابعة من قوانينها الخاصة، بدأ من المستوى الصوتي، وصولاً إلى المستوي الدلالي (أبو زيد، 1997: 83). وكون ان النص القرآني كلام الله اي خطاباً إلهياً من المصدر من هنا يشير نصر أبو زيد إلى انه لا يعني عدم قابليته للتحليل. بما هو نص الهي تجسد في اللغة الإنسانية بكل اشكالها سياقها الاجتماعي والثقافي والتاريخي (أبو زيد، 1997: 9). فارتبطت نظرتة للقران علي أهما نصوص أدبية بامتياز، من منطلق أهما تمارس تأثيرها علي المتلقي من خلال عناصر بنيوية لغوية شعرية، قصصية هذا أولاً، وثانياً كون انه يقوم بممارسة طقوس تطهيره من خلال نصوص تُنشد أو تُرتل باللغة القرآنية، من هنا يأمر النبي بترتيل القرآن (أبو زيد، 2008: 234). واللغة عند نصر أبو زيد ذات أهمية كبيرة في أهما تمثل الدال في النظام الثقافي، من هنا اعتبر ان كل النصوص تستمد مرجعيتها من اللغة ومن قوانينها ومن ثم من ثقافة المجتمع الذي تنتمي إليه (أبو زيد، 1997: 86). فيؤكد علي أهمية البناء اللغوي للنصوص الدينية، وكيفية فهم الدلالات المتغيرة والمتطورة للنص الديني، والتي تقوده إلى اقحام هذا النص في تفسيرات عصرية وهذه كانت غايته من خلال اعتبار ان النصوص أبنية لغوية لا تفارق النظام الدلالي للغتها الا في حدود خاصة مشروطة بطبيعة وظيفتها المقصودة في الثقافة، من هنا تظهر أهمية النصوص في صياغتها إلى علاقة الله والإنسان من خلال الثنائيات اللغوية الاجتماعية (أبو زيد، 1992: 102).

من هنا يطبق نصر أبو زيد علي الوحي هذه الثنائية وهي جدلية الثبات والتغير، وهي مطابقة للديالكتيك الصاعد قام بتطبيقها علي النصوص الدينية التي يراها ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم، فلا ندري كيف جعل منها نصر أبو زيد ثابتة وقد تغيرت عنده في دلالاتها (أبو زيد، 1992: 84). من منطلق أهما انتقلت من المرحلة الإلهية الغيبية وهو الله، إلى نطاق اخر انساني وهو الإنسان وهذا النطاق الإنساني الذي يؤكد عليه، هو كل ما يحيط بالإنسان من واقع اجتماعي، تاريخي، هو نقطة البدء والمعاد (أبو زيد، 1992: 189-190). فالتركيز علي قائل النص هو إهدار لطبيعة النص ذاته عند نصر أبو زيد، وكذلك إهدار وظيفته في الواقع (أبو زيد، 1990: 65). من هنا يرى نصر أبو زيد ضرورة إعادة فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية والاجتماعية

واحلال المفاهيم المعاصرة والاكثر انسانية وتقدما مع ثبات مضمون النص (أبو زيد، 1992: 102). معتبرا ان الالفاظ القديمة لاتزال حيه مستعملة اكتسبت دلالات مجازية بالتالى الاصرار علي ردها لدلالاتها الحرفية القديمة واحياء المفاهيم التي تصوغها هو اهدار للنص والواقع، وتزييف لمقاصد الوحي (أبو زيد، 1992: 102-103). من هذه المفاهيم مثل الكرسي والعرش وغيرها، مشيرا إلى انه ليس معني حفظ الله سبحانه وتعالى للقران حفظه في السماء، مدونا في اللوح المحفوظ، بل المقصود حفظه في هذه الحياه الدنيا وفي قلوب المؤمنين به (أبو زيد، 1990: 202-203). وهذا ما جعل نصر أبو زيد يعتبر ان النصوص القرآنية هي منتج ثقافي، ومنتج لغوي، وأنه رسالة لغوية لا يجوز المساس بمنطوقها أو تحريفها (أبو زيد، 1990: 51). بذلك يعترف بالوحي في حقيقته أنه تنزيل من الله، ورسالة إلى الناس عن طريق الملك، الروح، ومحمد، لكنها ليست رسالة مفارقة لقوانين الواقع بكل ما ينتظم من أبنية اهمها البناء الثقافي (أبو زيد، 1990: 64).

فقد كان الحضور الهرمينوطيقي، وأسلوب التحليل اللغوي واضحا في فهم نصر أبو زيد لمسألة الوحي فمن خلال قراءته للنص الديني كأنه نصا أدبيا لغويا، والمنطلق التاريخي واعتباره النصوص الدينية أو الوحي منتج ثقافي، فقد أشار ابراهيم ابو هادي، إلى أن نصر أبو زيد لم يكن متسقا منهجيا فتصريحه بثبوت النص ينافي تطبيقاته، فمن يقول بتاريخية النص، يلزم نفي القداسة عنه، ومن ثم عدم القطع بمرجعته لقائلة، ولكن هذا التناقض الذي وقع فيه نصر أبو زيد نتيجة تبني المنهج الغربي (أبوهادي 1433هـ: 308). بذلك يكون نصر أبو زيد قد وضع نفسه موضع انتقاد وخاصة عندما استعاض عن الدين بنص لغوي، قاصدا تأسيس العقيدة من خلال الدلالات الزمنية المتطورة للنص اللغوي من منطلق أن النصوص الدينية أو البشرية محكومة بقوانين ثابتة (الهاشمي 1416هـ: 55). فقد جعل نصر أبو زيد النصوص الدينية تُفهم من خلال جعل دلالاتها ومضامينها في اطار الواقع التاريخي والاجتماعي، وهذا مرتبط بمدى تغيره وتبدله، فالنصوص تتبدل وتغير دلالاتها وفقاً لتغير وتبدل هذا الإطار، وعلي هذا الأساس لا جود لنص ثابت، وفي دراساته حول الخطاب والتأويل،

ونقد الخطاب الديني، ومفهوم النص، وضع نصر أبو زيد رؤيته التي دعا فيها إلى قراءة النص وفق سياقه التاريخي بما أسماه مستوى التزول المكّي وهو القرن السابع الميلادي، في شبه الجزيرة العربية وما دار فيها من صراعات وأحداث سياسية واقتصادية واجتماعية، وفكرية وثقافية، وأحوال دينية متعلقة بتزول القرآن (أبو زيد، 2008: 258-259) فهو يقرر تاريخية النص وفق مفهومة لأسباب التزول، ورغم ضرورة ارتباط النص بسياقه التاريخي عنده، فإنه لا يتوقف على أسباب التزول، كما أشار هو، بل يتجاوز اطروحات الفكر الديني قديما وحديثا، ويعتمد على انجازات العلوم اللغوية، جاعلا من الإنسان محور الاهتمام وفقا لمكانته الاجتماعية والتاريخية (أبو زيد، 1992: 189-190). بذلك تكون الأولية للمتلقى وهو الإنسان عن الله، فيكون القرآن في هذه الحالة ما هو إلا ظاهرة ونتاجا بشريا، ويجب التعامل معه علي هذا الأساس من وجهه نظره، لأنه لم يتجاهل دور العلوم اللغوية لفهم هذه النصوص.

فالقراءة التاريخية عند نصر أبو زيد كان لها أهميتها خاصة فيما يخص اسباب التزول، والناسخ والمنسوخ، يؤكد للباحث ضرورة الأخذ بما لكي تحميه من الوقوع في اسر التبريرات والتأويلات (أبو زيد، 2008: 259). كما ان تاريخيته لم تخرج من نطاق فلسفات هيدجر وجادامير فهي مشروطة بالوجود الإنساني وتاريخية زمانية قائمة علي تراكم لخبرة الوجود في الزمن (أبو زيد، 2005: 43). كذلك لم يخرج من نطاق المذهب الماركسي المادي لقراءة النص الديني، ويكون انتاجه له إنتاج جديد، مختلف عن النمط السائد كما كان يرغب، لأنه أسس تاريخيته للنص الديني أساسا فلسفيا وعقيدا ولغويا، الامر الذي أدى إلى القول بتفكك بنيته المفهومية التي استقرت في الوعي الديني، وهذا يكشف عن الذي لم يكن مخفي عنده، وهو قراءته للتراث الديني في الثقافة العربية الإسلامية قراءة تحليلية تفكيكية (أبو زيد، 1997: 7).

وبناء علي ذلك، فالنظرة المنحرفة التي نظر بها نصر أبو زيد للوحي، هي رؤية فكرية ثقافية تاريخية غربية، وكانت هي أهم الأسباب التي أوقعته في نطاق الإتهامات، باعتبار أنها رؤية مخالفة للأصول العقائدية للمسلمين فوضع النصوص القرآنية أو الوحي في سياق تاريخي، ووضع جل اهتمامه بالمتلقي للنصوص القرآنية وهو الإنسان، وإهمال

المتزل لهذه النصوص وهو (الله) سبحانه وتعالى، من اعتباره للقرآن انه ظاهرة أو نتاج ثقافي ليس أكثر من ذلك، فهو نص نزل إلى مستوى البشر واصبح نصا بشريا، وهذا أحد مرتكزات الهرمينوطيقا وهي الاسقاط علي النص الديني التاريخي واللغوية، بالتالي جعل القارئ هو الأساس في الفهم والمعني، وتجاهل أو الغي دور القائل والتي هنا تظهر مقولة (موت المؤلف) وما تحليله لبنية النص وتفكيك معانيه الا اسوة بالدراسات التاريخية للكتب المقدسة التي قام بها مجموعة من مفكري الغرب للتعرف علي محتوى الكتب المقدسة التي لم تكن علي درجة من الوضوح والإيمان، فاعتمدوا علي دراستها دراسة حديثة معاصرة، الأمر الذي انعكس علي القرآن الكريم حيث تولى هذا الأمر فئة اتسمت بفكر غربي منحرف، حتي يصير النص القرآني نص منفتح ومتعدد القراءات في الخطاب الديني عند نصر أبو زيد.

ثانيا: أنسنة الوحي

لم يتوقف أنصار الفكر الحداثي عن النظر إلى الوحي الإلهي علي أنه ظاهرة تاريخية لغوية، ثقافية، بل امتدت دراساتهم إلى النظر إلى الوحي علي أنه نصوص بشرية بإمكان أي شخص ان يفهمها أو يفسرها علي حسب الظروف والواقع الذي يعيش فيه مستخدمين علوم القرآن، وعلوم أصول الفقه، لتدعيم هذا الفكر المنحرف، متبنين الهرمينوطيقا الغربية بإلهايتها المختلفة، والتي تدفع بهم إلى التعامل مع هذه النصوص القرآنية من منطلق منهج الدراسات الغربية القائمة على منهج التفكيكية التي استحدثتها بعض مدارس الأدب، واللسانيات لدى الغرب، حيث يركز هذا المنهج علي الغاء العلاقة بين النص وقائله، مع فتح مجال التأويل علي مصراعيه للقارئ لجعله أساس هذه العملية التأويلية ليقراء النص ويفهم ما ينسجم مع أفكاره ومفاهيمه الخاصة.

فقد كان عصر النهضة، وحركة التغيير من اهم بواعث ذلك الفكر، حيث أعطى حياة جديدة للإنسان الأوروبي، وفتح المجال أمام العقل لظهور العديد من المذاهب لخدمة الإنسان الذي اعتبر أهم مخلوق علي وجه الأرض، وهذا ما أظهر عندهم ما يعرف بالترعة الإنسانية، والتي ولدت فهم جديد للطبيعة، والإنسان، والعلم، جاعله

من الإنسان أولى اهتماماتها (صالح، 2005: 79). فكان أولى اهداف هذه الحركة الإنسانية، هي تحرير الإنسان عن طريق اكتشاف القيم الاخلاقية، والفكرية، الموجودة في الأدبيات الاغريقية وتعديلها، لكي تتأقلم مع الحاجات الجديدة، أي انها تتعارض مع التصور المسيحي للعالم، والله، والإنسان (صالح، 2005: 81). فقد اعتبرت مذهباً فلسفياً ادبياً لا ديني يؤكد فردية الإنسان وهذا الاعتقاد يتعارض مع الاسلام، لأنها تدعو إلى جعل الإنسان في مرتبة الاله، والوحي، والدين، وعرفت بالترعة الإنسانية أو الانسنة، فقد كان عصر النهضة من اهم بواعثها، ففي عصر النهضة لم تكن تعني التمرد علي الله من أجل الاهتمام بالإنسان فقط، وإنما كانت تعني الاهتمام بالإنسان لأنه اعظم مخلوق خلقة الله وزودة بالعقل، في الوقت الذي ظهر فيه عدد من الفلاسفة لتأخذ عندهم نزعة العصور الوسطى اتجاه اخر حيث كانت عند سارتر، وهایدغر، نزعة ملحدة (صالح، 2005: 77) لأنهم استبعدوا الاله، ووضعوا محله الإنسان.

فقد كانت نظرة هؤلاء للكتاب المقدس والوحي الإلهي خاصاً، نظرة منحرفة، فالبعض منهم أعطى الأهمية للترعة الإنسانية عن أي جانب اخر، مثل كبار فلاسفة عصر النهضة، أمثال إيراسموس Erasmus وليوناردو دافنشي Leonardo da Vinci، كان هؤلاء يعيشون نهضة حقيقية، وخاصة مع القطيعة التي حدثت مع العصور الوسطى الأوروبية، فايراسموس زعيم الحركة الانسية، يثني علي عصره الذي نشأت فيه هذ الترعة، ويطلق عليه العصر الذهبي (صالح، 2005: 75). فما دام هذا العصر الذهبي الذي ارتبط بالإنسان، والعقل، بالتالي فالجانب الإلهي لا يشكل عندهم شيئاً، أمام الإنسان والعقل، في الوقت الذي أبرز فيه هذا العصر أيضاً فلاسفة لهم الثقل الفكري بكتاباتهم في اتجاهات مختلفة، محاولين البعض منهم التشكيك بصحة كل ما كان يتعارض مع أفكارهم ونظرياتهم، منهم رينيه ديكارت، والذي اقام منهجه في المعرفة علي الحدس والاستنباط العقلي مستثنيا حقائق الوحي بوصفها فوق متناول العقل (القاري، 2010: 401) الا ان اسبينوزا وكانط، كان لهم موقف اخر متمثل في وجود الوحي ولكنه مختلط بغيره فيجب تصفيه هذا الوحي من خلال العقل البشري، وهذا الامر يبنني الايمان بأصل الوحي انه متزل من عند الله للإنسان من أجل هدايته في نطاق فهمه وقدراته

العقلية، والنظر إلى العقائد الموجودة علي هذا الأساس فما فهم وقبل فهو وحي، والا فمن صنع البشر، ومن هذه المنطلقات، ظهرت فكرة الدين الطبيعي، أودين العقل، وهو يتكون من العقائد المسيحية التي تقبل التعليل العقلي (القاري، 2010: 401). فأسبينوزا انزل الاله من السماء وادججه في الطبيعة وجعله مسأويا لها، حيث اصبح العالم عنده هو الله سبحانه وتعالى، فاصبح الاله عند اسبينوزا قريبا جدا من الإنسان، لأنه أصبح إلها ذا قدرات محدودة لا يملك المشيئة الكاملة (الطعان، 2007: 603). في حين ان هيجل اعتبر الوحي فناً باطنيا يصور الحقيقة الإلهية، وفيشته الذي اقام الاتجاه الأنسني علي أساس تطابق كل شيء مع العقل وما عداه لا يُقبل حتى وأن كان الوحي (القاري، 2010: 401). فاعتبار الوحي ظاهرة ثانوية، والإنسان والعقل مركز الكون، دفع بأنصار النزعة التنويرية التي ظهرت ضد الكنيسة في القرن الثامن عشر إلى الغاء الالوهية والقدسية والسخرية من الكتاب المقدس، واعتباره انه مجموعة من الكتب التي ألفها اناس تأثروا بما كان سائد في حياتهم وتعديل وتقديم احكامه وفق حاجات العصر، من هنا بدأ التطور يظهر علي الدين الطبيعي، حيث كان الدين عندهم يشمل ما يقوم علي الفطرة البشرية، والعقل، ومالا يصل إليه الإنسان بفطرته البشرية فهو ضلال الحق بالدين الذي يقوم علي العقل فقط (القاري، 2010: 403).

وكان أوجست كونت يرى ان العلم الطبيعي المادي ينبغي ان يحل محل اللاهوت، وأنه يجب ان تسود الفلسفة الوضعية، لأنها في نظره الايجابية وأن يكون الوجود الاعظم هو وجود البشرية ويجب أن نترحم ونصلي للبشرية بدل من الله عز وجل (الطعان، 2007: 604). وفيورباخ الذي اعتبر ان الدين هو من صنع الإنسان، وهو محصول للعقل الإنساني وليس موحى به من خارج الإنسان، والله ليس الاتحسيدا للطبيعة الإنسانية (الطعان، 2007: 605). نصر أبو زيد لم يخرج من أنسنة الوحي بقربه من هذه الأفكار حيث يعتبر ان الوحي أو النصوص القرآنية تستمد خصائصها من حقائق اجتماعية ثقافية لغوية وأيضا حقائق بشرية دنيوية، فالكلام الإلهي عنده ليس له قيمة الا عند اللحظة التي تموضع فيها بشريا (أبو زيد، 1997: 97). وبما أن النصوص القرآنية أو الوحي أنزل علي المتلقي بشر، وهو كائن إجتماعي تاريخي بلغة اجتماعية

تاريخية، فهنا يختار نصر أبو زيد مناهج البشر لفهم وتحليل هذه النصوص (أبو زيد، 2008: 261). ومن أجل هذا اختار له منهج التحليل اللغوي المعاصر، وحرص علي الاقبال علي قراءته من منطلق: " أن أي نص — ديني أو دنيوي — معرض لان يموت" (أبو زيد، 2008: 264). فالفكر الحداثي وأنصاره لم يكن هدفهم دراسة القرآن الكريم وفهمه، وإنما نفي القداسة عنه وزعزعة الاعتقاد إلى يقيني في القلوب لكي تسهل عميلة تاريخيته وأنستنه وجعله مثل أي نص دنيوي بعيد كل البعد عن الجانب الديني، فهل كان نصر أبو زيد علي دراية بهذه الأفكار أم أن تقليده وتبنيه لهذا الفكر كان من دافع عدم العلم بالشيء؟

ولكن من يُبعد عن القرآن صفة الإعجاز والقداسة، فهو علي دراية بقصده وأهدافه، فالقرآن عند نصر أبي زيد ليس معجزا بنظمه وبلاغته، وبيانة ومعانيه، فهو عنده لا يختلف عن بقية النصوص الاخرى، مشيرا إلى أن العرب لم يكونوا قادرين علي استيعاب المغايرة بين القرآن وغيره، وكانوا يريدون جره إلى نصوصهم كالشعر، والكهانة، والسجع، وغير ذلك (أبو زيد، 1990: 157—158). وعندما يكون النص منتجا ثقافيا فإنه يمثل جزءا من بنية الثقافة (أبو زيد، 1997: 100). وأن هذا النص القرآني في حقيقته منظومة من مجموعة من النصوص التي لا يمكن فهم أي منها إلا من خلال سياقة الخاص، فهذه التعددية التي يشير إليها في بنية النص القرآني تعد نتيجة للسياق الثقافي المنتج للنص، (أبو زيد، 1997: 104—105). ولا يمكن الوصول إلى المعنى الموضوعي للنص القرآني والقصد الإلهي منه، (أبو زيد، 2005: 15). وفي مجال اخر يؤكد أنه لأوجود لهذا المعنى فالمعنى متغير من عصر إلى آخر (أبو زيد، 2005: 48).

فدراساته وأفكاره الحداثية لم تخرج من نطاق معرفة بكل هذه التحليلات الناتجة عن تأثر فكره بفكر غربي مخالف لتعاليم الإسلام، وعقائده، فأبو زيد يشير إلى أن النص القرآني مقدس وله صفة الثبات، ولكن بمجرد قراءة النبي له لحظة الوحي منذ لحظة نزوله الأولي، تحول من نص الهي إلى نص انساني، فيعتبر ان فهم النبي له تحول من التزليل إلى التأويل، وتفاعل مع العقل البشري صار بشريا (أبو زيد، 1992: 93).

فقد اعتبرت الانسنة الغربية الإهتمام بالإنسان كأحد أهم أولوياتها، وهذا الإهتمام يتبعه الإهتمام بعقله، اللذان يعتبران أساسين مهمين لتشكيل الفكر الحداثي، مما جعل نصر أبو زيد يعتبرهما منطلقات يجب أن تنطبق علي الوحي أو النصوص الدينية، واحداث قطيعة كاملة مع كل ما هو لاهوتي مقدس، ونظرنا إلى كيف كان لنصر أبو زيد دور كبير في عملية التأويل من أجل الوصول إلى القراءات الحداثية للنصوص القرآنية، فما تشير إليه هذه الأفكار هي أنسنة الوحي وتاريخيته للوصول إلى الإنسان الكامل، وإثبات المعرفة داخل النطاق الإنساني، وأنكار أية معرفة خارجة عنه، حتى وأن كان الوحي أو الدين، لتحقيق سعادته وغايته، متناسين أن الوحي قضية غيبية لا يستطيع العقل إدراك حقيقتها وكنهها.

الخلاصة

قام هذا البحث بتقديم وتحليل اهم الأفكار التي توضح موقف نصر أبو زيد من الوحي الإلهي التي عرضها في كتاباته، مستخدما مناهج غربية لقراءة هذه النصوص الدينية، مطبقا هذه الأفكار تطبيقا منحرفا مخالفا لما هو في القرآن الكريم والشريعة الإسلامية، غير مدرك للنتائج الخطيرة المترتبة على هذه الأفكار، فنتائج قوله بالتاريخية هي تكريس نسبية القرآن وتعريضه للتغيير والتبديل في مفهومه وفق متطلبات الواقع، وهذا بدوره يفتح باب التأويل على مصرعيه دون مراعاة لقداسته، ونتائج قوله بالانسنة من منطلق ان القرآن كلام الله ولكنه يصعب فهمه، فلا بد من القول بالانسنة لكي يكون في متناول الفهم البشري، وهذا الفهم هو ما يحقق مصالح الإنسان وسعادته، بالتأويل فمعنى النص لا يتحقق الا بالتأويل الإنساني له، وهذا عبث بالنصوص القرآنية والغاء لقداستها.

فالتاريخية والأنسنة التي سعى نصر أبو زيد إلى إسقاطهما على القرآن الكريم لمحاولة فهمه وتفسيره، من الفلسفات الخطيرة المرتبطة بالفكر الحداثي الغربي، والتي تسعى إلى جعل القرآن الكريم قابل للنقد والتأويل والعبث بمعانيه، وبناء على ذلك يرى الباحث ان نظرة نصر أبو زيد للوحي الإلهي قائمة وفق منهج لا يخلو من التناقض والانحراف والخلل، فنظرت له وتعامله معه وفق هذه المنطلقات كان لغرض تحقيق اهدافه

التي يسعى إليها وهي اقامة مشروع تأويلي بمنطلقات غربية، وعليه يلزم العمل على متابعة وكشف مثل هذه الأفكار الهدامة التي من شأنها الطعن في الإسلام وعقائده الدينية، وذلك بإقرار المزيد من الدراسات المتخصصة لتتصدى لمثل هذه الأطروحات والأفكار.

قائمة المراجع

- أبو زيد، نصر حامد. (1990). مفهوم النص دراسة في علوم القرآن. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- _____. (1992). نقد الخطاب الديني. ط1. القاهرة: سيناء للنشر.
- _____. (1995). التفكير في زمن التكفير. ط2. القاهرة: مكتبة مدبولي.
- _____. القلم الجريء المثير للجدل. شادي زربي. (2010) نقلا عن موقع بحزاني/ www.bahzani.nat
- _____. (2004). دوائر الخوف قراءة في خطاب المراءة. ط3. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- _____. (2008). الخطاب والتأويل. ط3. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- _____. (1997). النص السلطة الحقيقة. ط2. الدار البيضاء. المركز الثقافي العربي.
- _____. (2005). إشكالية القراءة وإليات التأويل. ط7. المغرب: المركز الثقافي العربي.
- _____. (2007). الأمام الشافعي وتأسيس الايديولوجيا الوسطية، ط1، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- أبوهادي، ابراهيم بن محمد. (1433هـ). نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث دراسة تحليلية. رسالة دكتوراه. كلية الدعوة واصول الدين. جامعة ام القرى.
- باحو، مصطفى. (2012). العلمانيون العرب وموقفهم من الاسلام. ط1. القاهرة: المكتبة الإسلامية.
- التميمي، عمار. (1435هـ). التواصل الحضاري ومفهوم الحداثة في قراءة النص القرآني. شبكة الفكر.
- حوار محمد شعير مع نصر أبو زيد. (2009). جريدة الاخبار بيروت، العدد 728، الخميس، 22/ كانون الثاني.

- حوار محمد علي الاتاسي مع نصر أبو زيد. (2002). موقع رواق نصر أبو زيد — والحوار منشور في ملحق جريدة النهار الثقافية، دمشق، 17/أكتوبر.
- العف، عبد الخالق. (2007). موت المؤلف منهج إجرائي أم إشكالية عقائدية. ملخص بحث. غزة، الجامعة الإسلامية.
- عمارة، محمد. (1996). التفسير الماركسي للإسلام. ط1. القاهرة: دار الشروق.
- القاري، حسان. (2010). أنسنة الوحي. مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية. العدد الثاني. المجلد 26.
- محمد، حيرش. (2006). القراءة النقدية للتراث وعائق التفكير نصر أبو زيد نموذجا. مقال علي الرابط: <http://insaniyat.revues.org/9796>
- المصري، حازم. نصر حامد أبو زيد. محارب القرآن. سلسلة فضاءات العلمانية المصرية 3 (2013). مؤسسة البيان. نقلا عن الشبكة الالكترونية على الرابط: <http://www.muslim.org/vb/showthread.php>
- ميشال، أريفيه، (2009). البحث عن فرديان دي سوسير، ت. البقاعي، محمد خير، ط1، بيروت: دار الكتاب الجديد:
- الهاشمي، كامل. (1416هـ). دراسات نقدية في الفكر العربي المعاصر. ط1. مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر.

*Fatma Mohamed Abdoulla Lamloum,
Abdull Rahman bin Mahmood (Dr, Pensyarah Kanan)
Muhamad Razak bin Idris (Dr, Pensyarah Kanan)
Fakulti Pengajian Islam,
Universiti Kebangsaan Malaysia
43650 Bangi, Selangor
E-mail: abrm@ukm.edu.my
muhdrazak@gmail.com*