

مفاهيم في التلقي

بين

المنعز والمعجز

أ/ خيرة بن علوة

المركز الجامعي بغليزان

تعتبر نظرية التلقي من بين النظريات النقدية المعاصرة التي نشأت في الغرب بفعل محمولات إبستيمية وسياسية وفلسفية عززت من الأخذ بها في مقارنة كثير من النصوص الإبداعية الشعرية منها والنثرية، القديمة منها والمعاصرة؛ ولقد تأسست - كما النظريات السابقة - على مجموعة من المبادئ التي حاولت من خلالها الاقتراب من المقاربة "الصحيحة" للأدب وتاريخه ونماذجه، مستفيدة بذلك من العثرات التي أعاقَت البحث النقديّ من منظور المناهج التي سبقتها - وفي مقدّمتها "البنوية" - التي أحكمت الإغلاق على النص بعد أن قطعت الوصال بينه وبين مؤلّفه، وجعلته - أي النص - الفصل في كلّ عملية استنتاج! ¹

ومن المبادئ المشهورة التي اهتمت إليها هذه النظرية في تحليلاتها للنصوص المختلفة: القول بسلطة القارئ: ضمينا كان، أم حقيقيا؛ ومفاهيم من مثل: أفق التوقع، خيبة الانتظار والمسافة الجمالية... وذلك سعيا منها لإضاءة زوايا في النصوص الإبداعية أعتمتها الطرائق الأخرى التي ركزت بدورها على زوايا مغايرة؛ ومن المعلوم أنّ الأزمان ليست على وتيرة واحدة، وأن الآراء عرضة للتغيّر والتطوير المستمر، وأن القراءة التي قد ينظر بها الناقد (أ) إلى النص (س)، لا تكون بالضرورة القراءة التي يسقطها الناقد (ب) على النص نفسه؛ وأنّ القراءة الأولى للناقد (أ) في الزمن (ع)، ليست هي ذاتها في الزمن (ع)!

لم تشكّل هذه النظرية - بما في ذلك النظريات الأخرى - مطّبات وعوائق في المجتمعات الغربية، سواء طبّقت على النصوص الإبداعية الوضعية أم النصوص المقدّسة، ذلك أن هذه الأخيرة في حد ذاتها عرضة للتصرّف البشريّ منذ القديم، فنجد للإنجيل مثلاً عدّة نسخ مكتوبة في ضوء مفاهيم القساوسة الأوائل الذين دوّنوه، حتى إنك لتجد النسخة منها تختلف بل تتناقض في كثير من الأمور مع نسخة أخرى، وهو أمر يخلق كثيراً من الصدع والفراغات التي تهبّئ للمتلقّي طريقاً للتدخل من طريق التأويل والاجتهاد!

إنّ المشكلة كامنة في هذه النظريات عندما تطأ الأرضيّة الفكرية والخلفيّة العقائديّة للمسلمين، فلقد بات معروفاً أن كثيراً من المحاولات التي "تجرّأت" على تجربة تطويع النصّ القرآنيّ لميكانيزمات تلك النظريات، لاقت من الاعتراض والاستنكار من المفكرين والنقاد الذين سبروا أغوار النصّ القرآنيّ، واقتنعوا بأنه "كلام معجز وكفى"، وأنه يعلو ولا يسمو إليه نصّ وضعيّ مهما بلغ من المراتب العلا في الإبداع، ما جعل الدارسين يحسبون لأية محاولة إنجaziّة أخرى ألف حساب؛ فإذا كان القول بموت المؤلّف في المنهج البنيويّ قابل الإسقاط على النصوص العربيّة البشريّة، فإن هذه المقولة تتنافى قطعاً مع طبيعة النصّ القرآنيّ الذي لا يمكن فصله عن مصدره المتمثّل في الذات الإلهيّة المطلقة بأيّ حال من الأحوال. كذلك الأمر بالنسبة لنظرية التلقّي التي حاولت تدارك أخطاء البنيويّة في تجاهل المؤلّف والاعتماد المطلق على النصّ وليس غيره، فتوجّهت نحو الطرف المستقبل للنصّ، وهو "المتلقّي" الذي رأت فيه "المخلّص" له من المقاليد والأصفاة التي أثقلت بها البنيويّة، محاولة توليد دلالات مغايرة ومختلفة لهذا النصّ اعتماداً على السلطة التي خولتها للمتلقّي.

فهل كون النصّ القرآنيّ "مفتوحاً" بالمعنى الذي يجعله صالحاً لكل زمان ومكان، وطواعيّ الأحكام يرشّحه لتقبّل نظرية التلقّي؟

وهل المتلقي _ على اختلاف مرجعياته وملاحمه الفكرية _ أهل لأن يتحمّل عبء تقويل النصّ ما لم يقله؟

وهل يمكنه _ حينما يتعلّق الأمر بالنصّ القرآنيّ _ أن يمتلك "أفق توقّع" سابق يصلح لأن يتّخذ متّكأً ننطلق منه في تحديد مدى توافقه مع الدلالة التي يحملها النصّ القرآنيّ، أو مدى "تخييبها" له؛ وقياس "المسافة الجماليّة" التي تنشأ من "التخييب"؟ وهل يمكن القول أصلاً بهذه المسافة الجماليّة عندما نتحدث عن النصّ القرآنيّ، إذا ما نحن وقفنا على هدفها الجوهريّ المتمثّل في بيان مدى "شعريّة" النصّ؟

وإذا كان المتلقيّ العاديّ محدود الثقافة والمعرفة بالقدر الذي يجعله دون مستوى النصّ القرآنيّ، فهل المتلقيّ الناقد المتمكّن _ على ما أوتي من التبحر المعرفيّ _ بقادر على أن يفعل هذه النظرية في القرآن؟

هل تصلح المفاهيم النقدية التي تقوم عليها إنجازات هذه النظرية لأن تطبّق على النصّ القرآنيّ المعجز؟

ما هي المفارقات التي تنشأ من مقارنة هذه النظرية على النصوص الوضعية والنصّ القرآنيّ؟

هي أهمّ التساؤلات التي تفرض علينا الوقوف ملياً عند حديثنا في هذه المداخلة عن نظرية التلقي وحدودها أمام صنفين من النصوص مختلفين تمام الاختلاف: نصّ واحد هو النصّ القرآنيّ المنزّه والثابت، في مقابل النصوص الإبداعية الوضعية جميعها: قديمها وجديدها، الخاضعة لمبدأ "التحوّل".

1/ خطاب واحد ومتغيّرات:

رغم أن القرآن نزل على الرسول الأكرم _ صلى الله عليه وسلّم _ في بيئة العرب وبلسانهم، إلّا أنه لم يكن مشابهاً لما درجوا عليه وعهدوه من الصياغة والمفاهيم، فلقد كانت عربيّته عربيّتهم ولكنها عربيّة "سهلة ممتنعة" إن صحّ التعبير؛ عربيّة تتفرّد بذاتها وتركيباتها وبمضامينها، فلم يستطع أحد منهم مجاراتها أو انتحاء

شاكلتها: "قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَأَيَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا"².

ولمدة تزيد عن أربعة عشر قرنا ما يزال هذا النصّ المقدّس ماثلا بلغته التي نزل بها، وبكلّ خصوصياته التي تتعالى عن كلّ محاولة بشرية! وعلى مدار هذه المدة توالى دراسات تترى في سبيل التقرب من هذه الخصوصية على جميع المستويات وتقريبها للذين لا يعلمون.

ولقد تمثّلت تلك المحاولات تحديداً بداية الأمر في ما اصطلح عليه بالتفسير³ حيث "الخضوع للقوانين الإلهية يتحكّم في المبادئ الأخلاقية وفي مجمل المقولات المفسّرة والمبيّنة للنصّ المقدّس، من خلال الخضوع لجملة الشروط والمعايير الضابطة لفعل القراءة بطريقة تمكّن من التماهي مع المراد الإلهي وهو ما يجعل من هذه الممارسة إبرازاً للذات الإلهية وتغييباً للقارئ"⁴.

من خلال ذلك يتبدّى أن التفاسير التي حاولت تقريب الرسالة القرآنية إنما كانت تصدر دائماً من مرجعية الاعتراف والتسليم بكون المرسل (الله) ذاتاً متعالية ثابتة يحتاج المفسرون لأن يدركوا مقاصدها لا أن يطوّعوها على حسب المقامات والتلقي. ولكم تعددت التفاسير على مرّ الزمن من التفسير الذي حاول ملازمة الجانب البلاغيّ، إلى الذي رام التفسير اللغويّ، وحتى الذي اقتحم المضامين المحكّمة منها والمتشابهة⁵؛ ولكنها كلها لم تخرج عن كونها ينابيع تهوي إلى مصبّ واحد هو الوصول إلى إعجاز النصّ القرآنيّ وتعاليه عن جميع النصوص مهما تغيرت الظروف والأماكن.

كذلك هي النظريات المعاصرة المتغيّرة التي شهدتها النقد عموماً، والتي وُلدت في تربة الغرب وتشربت خلفيات وفلسفات التي تختلف كل الاختلاف عن الخلفيات العربية الإسلامية، سعت إلى تغيير نمطية النظرة إلى النصوص الإبداعية على تنوعها، لتتعدّى ذلك إلى التطلّع لمقاربة النصوص المقدّسة بكلّ ما تسلّحت به

من آليات اهتدى إليها أصحابها، وتقبلها بعض المفكرين والدارسين العرب بقبول حسن بحجة أن "معظم التفاسير حاولت أن توجد معنى للقرآن في إطار القداسة فلم نوفق إلى بلوغ منطقه العام"⁶، فالتفاسير أصبحت عندهم شكلاً قرائياً بائداً يحتاج للتغيير؛ فمنهم من تجرأ على النص القرآني من خلال تلك النظريات فجنى على نفسه، ومنهم من وعاه وحاول "تبيئها" ليخرج منها بظلال وارقة.⁷

إنّ هذا الصمود الذي جسّده النصّ القرآنيّ طيلة قرون أمام جميع المحاولات القرائيّة ليعثّ فينا قناعة بأنّه خطاب ثابت يقابل متغيّرات تسعى للقبض عليه من كل جانب.. ولا تكاد. ويزيد بعضُهم تعزيراً أنّ هذا الثابت لا تحوطه التفاسير التي تنطلق من التسليم بثباته تسليماً قبلياً لتصل إلى هذا التسليم ذاته في نهاية المطاف؛ إنه يستوعب أكثر من ذلك، إذ المسلمون فهموا القرآن عبر التفاسير فضلوها... لا بد أن نستبعد الالتزام بالتفاسير، إذ لا فائدة فيها، ونقرأ القرآن مباشرة⁸. ذلك أن التفاسير في مجملها لم تكن لـ "تدرس القرآن في اعتباره موضوع دراسة، بل في اعتباره موضوع إيمان ووعظ".⁹

2/ من الفوقيّة إلى الأفقيّة:

في ظلّ تلك المحاولات الساعية لتحديث النظرة للقرآن الكريم، ظهرت قضية "الدنيويّة" التي زحفت إلى المجال الفكريّ العربيّ لتدعو إلى الاعتداد بسلطان العقل البشريّ في رصد الحقائق المتعلّقة بالنصّ المقدّس بعيداً عن التأويلات الدينيّة الجاهزة؛ وتبلورت فكرة الدنيويّة كصياغة فلسفيّة نظريّة في مستوى الفكر، ثمّ انتقلت إلى مجال الأجرأة عبر إيقاعها كضابط من ضوابط الممارسة العمليّة في حقل الوجود الإنسانيّ، فقد وقع إضفاء قيمة على العقل كقدرة استكشاف للقوانين الداخليّة للطبيعة الماديّة والحياة ومن بعدها تأويل النصوص وإبراز دلالتها التاريخيّة المتحوّلة.¹⁰

معنى ذلك أنّ العقل في هذا الإطار هو سيّد الكشف والقرار، وله من المقدرة ما يخوّله لأن يصل إلى مفاهيم أخرى للنصوص _الوضعيّة منها

والمقدّسة_ بعيدا عن التأثيرات والعوالق المسبقة؛ وعندما نتحدّث عن القرآن في هذا السياق، لابدّ أن نستحضر الحمولة العقدية التي تملي على الدارس أن يقول "لا مساس" عندما يتعلّق الأمر بالقرآن الكريم _الكتاب المعجز_! فهو النصّ الوحيد الذي لا يُعلّى عليه، والنصّ الوحيد الذي تتجه فيه كل محاولة تفسيرية أو قرائية من الفوق (الذات الإلهية المتعالية) إلى الأسفل (الذات البشرية القارئة)، مما يشير إلى الاعتراف المسبق بالتلقي المترسّم لإشارات المرسل الظاهرة والباطنة!

ولقد نعلم أن الضجّة التي دارت حول ته القضية لم تخفَ على متتبّع، وأسالت حبر الكثير من المفكرين والدارسين، بين مؤيد لقراءة حدائث مخالفة للسائد الذي انقلب باثدا في خضمّ التغيّرات الزمانيّة والحياتية التي أصبحنا نعيشها، ومعارض لها متشبّث بالقديم على أنه السمّت الذي يجب أن يُترسّم! فكان أن حاول البعض الفصل في القضية لإيضاح معالم التدخّل وحدوده على مستوى النصّ القرآنيّ، ومن أين يبدأ الدارس وأين ينتهي، وما مواطن الحظر فيه؛ ومما يدخل في هذا الإطار ما ورد على لسان المفكر نصر حامد أبي زيد: "انفتح أمامي أفق يفكك الأسطورة التي ربطت ربطاً عضوياً تاماً بين لغة القرآن ورسالة القرآن، متوهمة أن لغة القرآن هي نفسها مقدسة ومنزلة".^{1 1}

القضية إذا.. قضية رسالة ولغة، والمفكر يرفض أن تكون كل منهما مقدّسة، بل منطقة الحظر تقف عند الرسالة فقط، أما ماعدا ذلك فمجالّ رحب للبحث والاكتشاف، فما يتعلّق بحقيقة العقيدة والفقه أمر لا يهمّ الناقد الدارس، إنما يهمّه ما يمكن أن يستقرّه من النصّ انطلاقاً من آليات نقدية تروم بيان مواطن الجمال الخلاق في العبارة والدلالات التي تقبع تحت ظلالها، حتى وإن كانت هذه الدلالات المتولّدة مغايرة للسياقات الثقافية والتاريخية الأولى للقرآن الكريم، إذ وجب أن نسلم بحقيقة تقوم على "ضرورة التعامل مع النصّ القرآني ليس فقط من

خلال أسباب النزول ولكن من خلال سياقه التاريخي في معناه الأشمل، ومن خلال شخصية النبي محمد وعلاقته بالمجتمع والثقافة، وهذه كلها لا تزال في إطار المحرمات.^{1 2}

إنّ الفصل الذي قال به الدكتور نصر حامد أبو زيد بين الرسالة واللغة في القرآن، يمثل متنفساً ومخرجاً للباحثين للاقتراب أشواطاً من النصّ القرآنيّ بطريقة تغنيهم عن السقوط في شرك التهمة والتلبس أو التكفير أحياناً! وتفتح لهم المجال واسعاً لإضاءة ما يمكن تلقّفه من الزوايا التي لم تهتد إليها التفاسير القديمة. وإن كان توجه نصر حامد أبي زيد في جوهره نحو الباطن يحاول المساس بقضايا فكرية تتصل بما يدخل في التشريع في علاقته بالبيئة والزمن اللذين يفرضان عليه أن يكون طوعياً لهما ومناسباً لإطارهما بشكل أحدث جدلاً كبيراً في الأوساط الفكرية الإسلامية التي اتهمته بالخروج عن الدين والتجرؤ على ثوابته!

ضف إلى ذلك، أنّ القول بعدم "قداسة" لغة القرآن، وتفرّد رسالته فقط بهذه الخاصية، يدعو إلى وقفة وتبصّر؛ فإذا سلّمنا بهذا الأمر، فكأننا نناقض ما تواتر عن "لغة القرآن" من كونها خارجة عن العادة والإلف بالقدر الذي أبهر العرب ذوي ملكة اللسان والبيان، وأنها أتت على أوجه مدروسة حسب كل سياق وآية بحيث إنّ أية محاولة لاستبدال كلمة بأخرى أو عبارة بغيرها تؤدي إلى الإخلال بالمعنى الدقيق والمعجز الذي أدته العبارات التي نزل بها القرآن. وما نراه الآن من ترجمات القرآن الكريم إلى لغات أجنبية لخير دليل على هذا الكلام، فإلى حدّ الآن، لما يستطع أولو الاختصاص من أن يأتوا من لغات أخرى بما يوازي اللغة العربية التي نزل بها القرآن من دقة وتناسب! لهذا نقع على ما يسمى "ترجمة معاني القرآن" وليس "ترجمة القرآن" تحديداً.

وعودة إلى محاولات تجاوز التفاسير، نقول: كيف للنظريات المعاصرة أن تخرج بنتائج مغايرة عن تلك التي توصلت إليها المناهج التفسيرية القديمة؟

لابد أن نفهم بداية أن النتائج لا تختلف في أي بحث إلا إذا كانت منطلقات المنهج الأول ووسائله مختلفة عن منطلقات المنهج الثاني ووسائله؛ والذي نتوضّحه ههنا في نظرة سريعة إلى منطلقات ووسائل كل من التفاسير والمناهج النقدية المعاصرة، أن الأولى انطلقت من التسليم بالعلوّ والقداسة والإعجاز الخاص بالنص القرآنيّ، أما الثانية فحاولت أن تلج هذا النصّ ولوجاً محايداً لا يداخل النظرة المقدّسة مع النظرة النقدية الفاحصة، مما يستتبع أن تكون الخطوات المنهجية شبيهة بتلك التي يعتمدها الدارس في تحليل أي نصّ وضعي!

ثمّ إنّ التفاسير اعتمدت على الاتجاه الفوقيّ على عكس القراءة التي اعتمدت الاتجاه الأفقيّ في التعامل مع النصّ القرآنيّ؛ حيث إن المفسر أول ما يدخل إلى النصّ إنّما يكون محمّلاً بمرجعيات تمليها العقيدة والتي تتمثّل في كون الناص متعالياً لا يُدرَك، وكون المتلقي دوائاً عنه محدوداً؛ لذلك لم تشكّل التفاسير مهما اختلف أصحابها وزوايا نظرها أي نوع من اللبس في تحليل النصّ القرآنيّ، فلقد كانت دائماً تقرأ ما يمكن أن يُشتبه في إطار الإعجاز القرآنيّ الذي يقصّر عنه العقل البشريّ؛ في حين أن القراءة الحداثيّة حين اعتمدت ذلك الاتجاه الأفقيّ فكأنما نفت الخصوصية المتعالية للمرسل، وجعلته ممكن التحوار بل والتصادم أحياناً مع المتلقي الذي لم يعد ذلك القارئ العاديّ الذي يستقبل ويتقبّل كلّ شيء، وإنّما أصبح متلقياً "متميّزاً" يستطيع بخبرته وكفاءته أن يغور في أعماق النصّ - وإن كان مقدّساً - ليرى فيه ما لم يُرَ قبل! على اعتبار أن مفهوم "النصّ" ههنا لم يعد يشير إلى العلوّ والظهور، وإنّما تحولت دلالاته إلى "النسيج" والتداخل الذي يوحى بتعبيد الطريق لإعادة النظر في تركيبة أي نصّ - ومنه المقدّس -، ومحاولة الكشف عن تعالقاته بنصوص أخرى! ^{1 3}

إنّ السبيل الذي خوّل للمتلقّي هذا الاتجاه الأفقيّ، كان مع نظرية التلقّي التي بوأت هذا الطرف مقعد صدق في مملكة الدراسات النقدية، ففيها: "لا يعيش

النصّ _بعد أن زُحِرح عن مركز الدراسة الأدبيّة_ إلّا من خلال القارئ¹⁴؛ وعملت في الوقت ذاته على إعادة النظر في مهمّة هذا المتلقّي من خلال "تخليصه من حالة السلبية التي قد يتصف بها كقارئ أو سامع أو مستهلك مفصول عن النصّ".¹⁵ ضف إلى ذلك ما قالت به من عنصر "الفجوات"، وأفق الانتظار أو التوقع في مقابل أفق التجربة، وغيرها من المصطلحات التي جعلتها رهن المتلقّي ومخصوصة به، تحتاج إلى تدخّل قراءته وتستدعيه حيثًا ليكتمل النصّ تركيبًا ومعنى!

فإذا سلّمنا بنسبية ومحدودية النصوص الإبداعية الوضعية تركيبًا ومعنى، بحيث يلين جانبها لاحتضان مختلف المناهج بمختلف مفاهيمها، فهل ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ينتزّل منزلة تلك النصوص ويتقبّل أية محاولة قرائية مستحدثة بما فيها نظرية التلقي؟ أم أنه نصّ يستعصي على ما يمكن أن يهزّ قداسته؟ وينقلب نصًّا ومتلقّيًا في ذاته، فيوجّه القارئ ولا يتأثر بتوجّهه؟

3/ هل في النصّ القرآنيّ فجوات؟

مّا يلفت الأنظار في النصّ القرآنيّ ما ورد في خطابه _تعالى_ للرسول الأكرم _صلّى الله عليه وسلّم_: "طه، مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى"¹⁶، في إشارة ظاهرة تدلّ على أنّ القرآن الكريم إنما نزل بردًا وسلامًا على متلقّيه، ولم يكن نصًّا مستعصيًا على الأفهام والجوارح؛ لذلك فإنّ أهمية القارئ أو هويّته لم تكن إشكاليّة في السابق. فالأسئلة التي تعنى بمن هو القارئ؟ وكيف يستقبل النصّ ويتلقاه؟ لم تكن مطروحة.¹⁷

إنّ قضية المتلقّي هذه إنما برزت إلى السطح وطغت في مناهج ما بعد البنيوية، حيث بدأت التصادمات بين أفكار كل اتجاه ومسلّماته، وانعكس ذلك على المحاولات القرائية والنقدية المختلفة، بسبب القارئ في علاقته بالنص فقد باتت مشكلة تثير القلق، وتستدعي الحوار والجدل بين رواد المذاهب النقدية الحديثة، حتى نوزع الفكر النقدي تبعًا لهذه المشكلة في اتجاهين: اتجاه يمثله النقد الماركسي

والرمزية الفرنسية، وفيه يكاد يلغى دور القارئ في عملية التلقي، واتجاه آخر تمثله الوجودية والبنوية، وفيه تبدو ذاتية القارئ وفرديته المستقلة متفوقة إلى حد ما.¹⁸

ولكن ما هي السمات التي أصبحت تعتري النص حتى يتبوأ المتلقي هذه المنزلة؟

وفيم تتمثل حدود جهود هذا الطرف ومساحته على مستوى النص في تعامله معه؟

أفق التوقع (الانتظار) وأفق التجربة:

ترتب هذا المفهوم في النظرية عن التواشجات الحاصلة بين النصوص المختلفة التي يقوم بعضها على بعض، والتي لا يمكن أن ينفصل أحدها عن سابقه انفصالاً كلياً من جميع الزوايا، مما يجعل المتلقي للنص الجديد داخل شبكة معلوماتية سابقة تحكم رؤيته، فليس أفق التوقع سوى " مفهوم يضع منظومة التوقعات والافتراضات الأدبية والسياقية، التي تكون مترسبة في ذهن القارئ حول نص ما - قبل الشروع في قراءة النص -، وهي فروض وتصورات قد تكون فردية لدى شخص محدد حول نص محدد، وقد تكون تصورات يحملها جيل أو فئة من القراء".¹⁹

فالمتلقي مع أول وهلة له في رحلته الاستكشافية لأي نص إنما ينطلق من عوالت سابقة يحاول فحصه في ضوءها، فإذا صادف وأن كان النص متوافقاً مع هذه العوالت فلا إشكال مطروح، أما إن حدث وأنه وقع على كثير من المفارقات التي تجعل من ذاك النص الجديد نصاً فريداً ومتفرداً عن النصوص السابقة، فسوف يضطر المتلقي للاستعانة بعاملين يتدخلان في مفهوم الأفق، وهما: "الاستبعاد، والتأسيس؛" حيث إن الاستبعاد يكون للأفق المتوارث القديم، والتأسيس يتأتى لهذا المتلقي بعد أن يخيب توقّعه في النص المدروس، فيجد أن معايير الأول المتوارث لا

تناسب ومعطياته، ليضطر من خلال ذلك إلى افتعال أفق جديد يتماشى وتلك المعطيات.²⁰

تقوم المعايير والمعطيات المستحدثة على مسببات خفية في النصوص التي ذاك شأنها، بحيث تتضمن هذه النصوص شكلا للكتابة مختلفا ومميزا، ولقد أطلقت النظرية على هذا الشكل من الكتابة مصطلح "الفجوات أو الفراغات"، بحيث أصبح النص بهذا المفهوم الجديد مليئا بالثقوب والفجوات، ثوب يكلف القارئ وحده برئقها، وفجوات يقوم القارئ وحده بملئها.²¹ إذ لم يعد النص يقدم المعنى للمتلقي على طبق من ذهب، بل صار يستوقفه مليا ليصل إلى الدلالة الكبرى من خلال الجمع بين ما ظهر منه وما خفي، فالنص بصفة عامة يتمحور دائما حول قطبين نستطيع أن نسميهما ببساطة: "مواضع اليقين..." و"مواضع الشك"... إن مواضع اليقين... هي أكثر الأمكنة وضوحا...، أما مواضع الشك فإنها تضع القارئ في موقف حرج (حسب النظريات الكلاسيكية)، أو أنها تمنحه حريته كلها باعتباره قارئاً (حسب المنظور المعاصر).²²

تخضع الحرية التي يتمتع بها القارئ من المنظور المعاصر إلى طريقة معينة في الإحاطة بمواطن الشك التي تحتزن في طياتها الفجوات؛ طريقة يستحضر فيها المتلقي "سجل" النص ويستحضر فيها خبرته في فهم النصوص.²³ ويتمثل مفهوم "السجل" في "الإحالات إلى كل ما هو سابق على النص، كالنصوص الأخرى، وكل ما هو خارج عنه، كأوضاع وقيم وأعراف اجتماعية وثقافية".²⁴ إذن فالحرية تتيح للمتلقي الخوض فيما اعتبرته النظريات الكلاسيكية محل إخراج بالنسبة إليه، وتضع في شخصه صفة الأهلية لأن يحيل الشك يقينا من خلال محاولة سد الفراغ وملء الفجوة في موقف حوارى عبر عمليات الفهم والتأويل والمشاركة الفعالة والنشطة التي تخضع لقدراته وميولاته وقناعاته ذات الصلة بعوالمه النفسية ومعتقداته.²⁵

إن ما تقدّم من المحاولة التي تسعى لمحاورة النصوص وتحليلها في نظرية التلقي لتخرج بإضاءات نقدية مكثفة عندما يتعلّق الأمر بالنصوص الإبداعية الوضعية، لكن المتلقي عندما يقف على عتبات النص القرآنيّ فإنه يجد نفسه أمام المعتقد في حد ذاته، فهو داخل إلى المعتقد بخلفية المعتقد، وبكل ما يعلمه من وجوب الاحتراز الشديد في التعامل والتحاوّر معه، ولا مجال للميولات في هذا الباب! فهل ما سبق شرحه من قضية "الأفق" و"الفجوة" يمكن أن يتوسّل في قراءة النصّ القرآنيّ؟

مما يمكن رصده أنّ النصّ القرآنيّ يفتح على أفقين أفق الله/ المرسل من حيث هو متعال و مفارق، وأفق المتلقيّ الذي هو بخصائصه الحايثية، ولكن حال تفاعله مع مقولات النصّ القرآنيّ تفسيراً وتأويلاً ودراسة وممارسة، فإنه يحاول أجراً الحقائق الثابتة التي ينصّ عليها النصّ القرآنيّ في محيطه الحايث الموقوت والنسبي، بحسب القدرة البشرية من دون ادّعاء أنّها تفصح عن المعنى المراد من قبل الله إلّا من جهة ما ثبت وروده نقلاً عن الرسول صلّى عليه و سلّم، فيما يتعلّق بأمور العقيدة والعبادات وغيرها من الأمور التي يستغنى فيها بالتنزيل عن التفسير، أمّا ماعدا ذلك فهي محاولة اجتهادية متجدّدة في مستوى الفروع التي تفسح المجال للتفاعل المطرّد مع محدثات الوجود الحايث وفقاً للمرجعيّات المنضبطة الواردة عن المتعاليّ المفارق.²⁶

فإذا ما نحن نظرنا في الجانب العقديّ نجد أنّ ما جاء به القرآن الكريم من أفكار يدخل في باب "الخارج عن المألوف" في كثير من مواضعه؛ ولكنه يتقاطع مع قضايا أخرى من جانب ثان لم تكن مجديدة على البشر، والحال أنه "ما يُقالُ لكُ إلّا ما قد قيلَ للرُّسلِ مِنْ قَبْلِكَ"²⁷؛ فقضية كالتوحيد ليست جديدة على الإنسان منذ أوّل نبيّ مبعوث، وكذلك الدعوة إلى مكارم الأخلاق والمعاملات؛ لكنّ قضايا من مثل ما يدور في فلك العلم الذي توصل إليه العقل البشريّ في شتى الميادين:

الطبية والكونية، وغيرها، ناهيك عن اللغة المحكمة التي نزل القرآن بها، كل ذلك يعتبر من الأمور التي "خرقت أفق توقع" الإنسان عامة والعربي بصفة خاصة. واستوقفت قريحته وعقله ليستبعد ويؤسس، ويدد الشك.

إن الدافع والمسبب للوقفة التي وقفها العربي حين نزل القرآن الكريم لم يكن منشؤه "فجوات" في النص بالمعنى السلبي، بل هي الشاكلة التي أتى عليها وخالف من خلالها فني الشعر والنثر اللذين طبعا كلام العرب فلم يخرجوا عنهما، ولم يعرفوا غيرهما! فكان قرآنا وكفى! لا هو شعر ولا هو نثر. فالشعر كلام موزون مقفى تغلب عليه العاطفة في أشهر تعاريفه، يقوم في الأصل على نظام الشطرين في البيت الواحد، والنثر كلام مسترسل لا يقيد وزنا ولا قافية يقوم على التفكير العقلي في أغلبه؛ أما القرآن ففيه "فواصل" تؤدي تشابه النهايات في العبارات ولكنها ليست أشطرا ولا أسطرا، وفيه من الترسل الفريد الذي يميّزه عن النثر ولا وجه للمقارنة على كل حال.

من ذلك نقف على حقيقة أن اللغة مثلت الوجه الغالب تقريبا في خرق أفق المتلقي للقرآن الكريم، فاللغة كعملة تداول لا تصاب بالتلف كالأوراق المالية. وتاليا فهي تقوم بتحويلات في المعنى وتتجدد.²⁸ وثمة إشارة باطنة إلى أن اللغة بإحكامها تمثل بوابة المعنى الخفي الذي يظهره الله في أجله المسمى: "سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ".²⁹ فالجانب الشكلي أكثر استيعابا لتدخل المتلقي بالكشف عن تركيبته الهولامية التي تمهد للوصول إلى المضامين المخبوءة، والتي تسهم في إضاءة زوايا أخرى إعجازية في النص القرآني لأنه يترك فراغات في شكل حيل أسلوبية يملؤها القارئ عبر تجاوز حرفية النص إلى إبراز إشكالياته.³⁰

ولكن: هل هناك فجوات في المعنى عندما يتعلّق الأمر بالقرآن الكريم؟ إن الأثر الأدبي — بحسب بارت — موسوم أبداً بالانفتاح والقابلية للتعدد، وسر خلوده لا يرجع لكونه فرض معنى وحيداً على أناس مختلفين، وإنما لكونه

يُوحى بمعانٍ مختلفة للإنسان وحيد.^{1 3} فالإنتاج الأدبيّ يقوم على التعدّد وليس على التوحّد حتّى عند القارئ الواحد، أما بالنسبة للنصّ القرآنيّ فإنّ ما يتيح مساحة هذا التعدّد هو ما عرف عن خاصيته التي تتناسب مع كل زمان ومكان وإنسان، والتي تحقّق خلوده، ولكن دائماً في إطار الشرع؛ فأية محاولة للمسّاس بالمعنى الرساليّ تحديداً تشكّل مخاطرة وخروجاً عن حدود الاعتقاد إذا لم تستند إلى الجانب الفقهيّ!

4/ خاتمة: مفاهيم التلقّي في القرآن - بين القبول والرفض:-

في إنصاف للنظريات النقدية عموماً نقول إنّ التفاسير الأولى التي اضطلعت بقراءة القرآن إنّما كان همّها "عقديّاً" بحثاً، فلقد كان جام اهتمامها يصبّ في الوقوف على المأمورات والمنهيات والمحرمات والمعاملات والسلوكيات، حتّى يحافظ المسلم على الحدود المرسومة له ولكيلا يزيغ عن الملة؛ بينما نجد أنّ النظريات النقدية المعاصرة عندما طبّقت على النصوص إنّما حاولت استجلاء مواطن الجمال والإبداع في اللغة تحديداً، واللغة بوّابة المضمون، فكّلما كانت أكثر إشاريّة وإلماحاً كلّما ازداد النصّ ثراءً بالجمال والإيحاءات التي تنبئ عن مكانته السامية.. إذن فمدار الأمر ليس المضمون العقديّ في حدّ ذاته، بقدر ما هو النظر من زاوية أخرى تشغل على الوسيلة التي سيق بها هذا المضمون، والكيفية التي جاءت عليها! وكثيرة هي الشخصيات التي بادرت إلى انتحاء هذا السمت منها: طه حسين الذي "دفع المنهج إلى الأمام في كتبه كلها طبعاً، لكن في الأخص كتاب "في الشعر الجاهلي"، عندما أشار إلى القصة القرآنية عن إبراهيم وإسماعيل ليس من الضرورة اعتبارها واقعة تاريخية. وواصل بعده أمين الخولي عندما اعتبر أنّ أدبية القرآن هي السمة الأساسية التي تسبق أي سمة أخرى، وأنّ التحليل الأدبي وفن القول يسبقان أي تحليل فلسفي أو فقهي".^{2 3}

يبقى لنا أن نشير إلى أن الإشارة إلى لغة النص عندما يتعلق الأمر بالنص الوضعي تختلف عن الإشارة إليها في النص القرآني، فكما سبق وذكرنا أن كل كلمة في القرآن خُطت في مكانها الذي لا يمكن أن تقوم فيه كلمة أخرى مكانها، لذلك فالوقوف عليها لا يبيح بأي حال من الأحوال أن يتعرض لها بالاستدراك أو التقيح أو الادعاء بما يوحي بعدم مناسبتها للمقال والمقام؛ ولأن النقد في حقيقته يروم الوقوف على مواطن الاستحسان ومواطن الاستهجان مما يجعل عمله على مستوى النص القرآني إما مبتور الجانب إن هو احترم خصوصية هذا النص، وإما متعدياً ومقتحماً للحمى إن هو تجاهلها؛ لذلك يقول بعضهم "إن مثل هذه القراءات و الجهود في تطويع النص القرآني لمثل هذه المناهج و النظريات التي أنتجت لنصوص بشرية تريد إضاعة هوية النص القرآني وما إضاعة هذه الهوية و الخصوصية إلا إضاعة لخصوصية الذات المسلمة وتميزها".^{3 3}

وفي قراءة أخرى لزوايا من نظرية لتلقي في النص القرآني تبدو القضية محاولة لتعزيز فكرة التثليث المنافية للأحادية إذا ما حاولت المساس بالمضامين العقدية، "وليس موت المؤلف، واللعب الحرّ بالدوال، وانتفاء القصدية، وغياب المركز الثابت، وتعدد القراءات سوى ثمرة من ثمار الشك في اليقينيات حتى أصبح النص - كما يصوره بارت - كصفحة السماء، ناعمة منبسطة وعميقة من دون حواف أو علامات، والقارئ كالعُراف الذي يرسم عليها بطرف عصاه مربعاً وهمياً يستطيع أن يستقرئ منه حسب قواعد معينة، حركة طيران الطيور".^{3 4}

إن النظرية حينما تركز على القارئ بصفة خاصة - وهو القطب الثالث من العملية التواصلية - إنما تمدّه بأدوات إجرائية - كما علم - يتوسلها للخروج بقراءات أخر تخرج عن السابق والمعهود، ومن بين تلك الأدوات ما أسمته بالفراغات والفجوات التي تكون مبنوثة في ثنايا النص - القطب الثاني -، والتي لم تكن لتتواجد في ثناياه لولا أن الناص هو الذي افتعلها من قصد أو غيره.. وحتى في النصوص الوضعية أحياناً، فكثيراً ما نقف أمام نص من النصوص وقفة المتردد

الذي يتمنى لو أنه رأى الأديب فيسأله عما أراد بهذا النص، ويود لو أنه كان حيا ليسأله عما يريد، بل هو يرجع بذهنه مستعرضا ظروف الأديب، نافخا فيه الحياة من جديد، وذلك أن من المعاني ما يزال في بطن الشاعر، لا نعثر عليه إلا بالجهد وإلا بعد أن نتعرف على قاموسه ونفسيته، ومقدار احترامه لمدلولات الألفاظ. فما بالك والحال هنا متعلق بنص "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ"^{5 3} صادر عن ذات متعالية!^{6 3}

إنّ هذه المعادلة القائمة على العناصر الثلاثة التي لا يمكن أن يستغني أحدها عن الآخر _وإن غُيِبَ بطريقة ضمنية_، تكاد تعزّز فكرة "الثلثية" التي ترجع إلى عقيدة المسيحية المحرّفة، فهي لا تؤمن بالتوحيد، على عكس العقيدة الإسلامية التي تقوم عليه أساسا، فليس غريبا إذا أن يستعلي النص القرآني عن كلّ محاولة قرائية بشرية، استعلاء لا ينفي الاجتهاد ولكنه ينفي التساوي الذي يريده أصحاب النظرية بين الناص والمتلقي، أو بالأحرى "التخلي التام" عن هذا الناص كون المتلقي أجدر بكشف أغوار نصّه الذي يكاد ينسلخ عنه؟؟ إذن فالقضية في خلفياتها قائمة على إحداث "تنافس" بين الطرفين (الناصر / المتلقي) حول هذا النصّ المتناول، وتغيير الكفة لصالح الطرف المحدود النهائي يتصرّف في نصّ لا نهائيّ ينتمي أساسا إلى ذات متعالية لا نهائية!.

الهوامش:

¹ يُنظر؛ عبد العزيز حمودة: المرايا الحُدّبة _من البنيوية إلى التفكيك_. عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير 1998م، ص 178 وما بعدها.

² سورة: الإسراء، الآية: 88.

³ التفسير بمعنى عام علمٌ يشمل جميع ضروب البيان لمفردات القرآن وتراكيبه سواء تعلق البيان بشرح لغة، أم باستنباط حكم أم بتحقيق مناسبة، أو سبب نزول، أم بدفع إشكال ورد على النص، أو بينه وبين نص آخر أم بغير ذلك من كل ما يحتاج إليه بيان النص الكريم.

⁴ إلياس قويسم (أستاذ مساعد في مادة علوم القرآن و التفسير: المعهد العالي للحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة، تونس): "الفكر العربي المعاصر و محاولات دنيوة النصّ القرآني و الذات المعتنقة له: قراءة في المرجعيّات و في المآلات". ملتقى أهل التفسير/ <http://vb.tafsir.net/tafsir35825>، ص 3.

⁵ من بين التفاسير الشهيرة في تاريخ الإسلام: "الكشاف" للزخشري (ت 538هـ) في الجانب البلاغي، "قصص الحكيم" لأبي نصر الفارابي (ت 339هـ) في الجانب الفلسفي، و"معاني القرآن" للفراء (ت 207 هـ) في الجانب النحوي اللغوي.

⁶ عبد المجيد الشرفي وآخرون: "في قراءة النص الديني"، سلسلة موافقات، طبعة 1989، ص 89.

⁷ من بين الاجتهادات التي طبقت على النص القرآني في ضوء المناهج النقدية الحديثة وآتت أكلها: نظام الخطاب القرآني: تحليل سيميائي مركّب لسورة الرحمن "لعبد الملك مرتاض (دار هومة، الجزائر، 2001م).

⁸ جمال البنا: "نحو قراءة جديدة للقرآن في ظل التحديات المعاصرة"، حوار أجرته صباح البغدادي، مجلة: "رؤى"، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس. ع 23-24، س 2004، ص 108.

⁹ نصر حامد أبو زيد: "القرآن نص تاريخي وثقافي". الحوار المتمدن-العدد: 3056 - 2010 / 7 / 10:22 - 7 / المحور: العلمانية، الدين السياسي ونقد الفكر الديني. الخميس 17 أكتوبر 2002 04:33، أجرى الحوار: محمد علي الأتاسي.

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481#140777>

¹⁰ إلياس قويسم: "الفكر العربي المعاصر و محاولات دنيوة النصّ القرآني و الذات المعتنقة له: قراءة في المرجعيّات و في المآلات". ص 3.

¹¹ نصر حامد أبو زيد: "القرآن نص تاريخي وثقافي".

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481#140777>

¹² المرجع نفسه.

¹³ ينظر في المعنى الأول للنص: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب. دار صادر، بيروت، ط 3، 1994م، المجلد السابع (نصص)، ص 97. وفي المعنى الثاني، عبد

- الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد. منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ج 1، ط 2، 1996م، ص 275.
- ¹⁴ روبرت هولب: نظرية التلقي _مقدمة نظرية_، تر: عز الدين إسماعيل. النادي الأدبي الثقافي، جدة _ المملكة العربية السعودية، ط 1، 1415هـ / 1994م، ص 326، 327.
- ¹⁵ حمادي الزنكري: "الملتقي عند النقاد القدامى (السلطة المحبوسة)". المجلة العربية للثقافة (مارس-سبتمبر)، س 14، ع 28، مارس (آذار) 1995م، ص 243.
- ¹⁶ سورة: طه، الآية: 1، 2.
- ¹⁷ ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 3، 2002، ص 283.
- ¹⁸ محمود عباس عبد الواحد: قراءة النصّ وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي _دراسة مقارنة_. دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1996م، ص 7.
- ¹⁹ عبد الله محمد الغدامي: القصيدة والنص المضاد. المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط 1، 1994، ص 164.
- ²⁰ ينظر، ناظم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي. دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 1997. ص 143.
- ²¹ عبد العزيز حمودة: "الخروج من التيه"، عالم المعرفة، ع 298، نوفمبر 2003م، ص 99.
- ²² محمد خير البقاعي: بحوث في القراءة والتلقي. مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط 1، 1998، ص 76.
- ²³ ناظم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي. ص 155.
- ²⁴ ينظر، الوقع الجمالي وآليات إنتاج الوقع عند فولفغانغ، آيزر، د. عبد العزيز طليحات، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، عدد 6، 1992، ص 58-59؛ عن: المرجع نفسه. ص 153.
- ²⁵ عبد الفضيل الدراوي: "حقيقة البلاغة _خصوصية مدعومة بالانفتاح والتعدد_. مجلة الرافد، مجلة شهرية ثقافية جامعة، الشارقة، العدد 163، مارس 2011، ص 5.
- ²⁶ إلياس قويسم: "الفكر العربي المعاصر و محاولات دنيوة النصّ القرآني و الذات المعتنقة له: قراءة في المرجعيّات و في المآلات" <http://vb.tafsir.net/tafsir35825>، /، ص 5.
- ²⁷ سورة: فصلّت، الآية: 43.

²⁸نصر حامد أبو زيد: "القرآن نص تاريخي وثقافي".

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481#140777>

²⁹سورة فُصِّلَتْ، الآية: 53.

³⁰إلياس قويسم: "الفكر العربي المعاصر و محاولات دنيوة النصّ القرآني و الذات المعتنقة له:

قراءة في المرجعيّات و في المآلات" <http://vb.tafsir.net/tafsir35825>، ص 5.

³¹رولان بارت، النقد والحقيقة، تر: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناسرين المتحددين، ط 1، 1985، ص 55.

³²نصر حامد أبو زيد: "القرآن نص تاريخي

وثقافي". <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481#140777>

³³إلياس قويسم: "الفكر العربي المعاصر و محاولات دنيوة النصّ القرآني و الذات المعتنقة له:

قراءة في المرجعيّات و في المآلات". <http://vb.tafsir.net/tafsir35825>، ص 8.

³⁴عبد العزيز حمودة: المرايا المحدّبة من البنيوية إلى التفكيك. ص 337.

³⁵سورة: فُصِّلَتْ، الآية: 42.

³⁶بول ب. أمسترونغ: القراءات المتصارعة _التنوع والمصادقية في التأويل_، تر: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2009، ص 171.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم (رواية حفص عن نافع)

- الكتب العربية:

عبد الله محمد الغدامي: القصيدة والنص المضاد. المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط 1، 1994.

عبد العزيز حمودة: المرايا المحدّبة _من البنيوية إلى التفكيك_. عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير 1998.

عبد المجيد الشرفي وآخرون: "في قراءة النص الديني"، سلسلة موافقات، طبعة 1989.

محمد خير البقاعي: بحوث في القراءة والتلقي. مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط 1، 1998.

محمود عباس عبد الواحد: قراءة النصّ وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي _دراسة مقارنة_. دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1996.

ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2002.
ناظم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي. دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1997.

- الكتب المترجمة:

بول ب. أمسترونغ: القراءات المتصارعة _ التنوع والمصادقية في التأويل، تر: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2009.
روبرت هولب: نظرية التلقي _ مقدمة نظرية، تر: عز الدين إسماعيل. النادي الأدبي الثقافي، جدة _ المملكة العربية السعودية، ط1، 1415هـ / 1994م،

- الدوريات:

حمادي الزنكري: "المتلقي عند النقاد القدامى (السلطة المحبوسة)". المجلة العربية للثقافة (مارس - سبتمبر)، س14، ع28، مارس (آذار) 1995م.
عبد العزيز حمودة: "الخروج من التيه". عالم المعرفة، ع298، نوفمبر 2003م.
عبد الفضيل الدراوي: "حقيقة البلاغة _ خصوصية مدعومة بالانفتاح والتعدد". مجلة الرافد، مجلة شهرية ثقافية جامعة، الشارقة، العدد 163، مارس 2011.

- الحوارات الصحفية:

جمال البنا: "نحو قراءة جديدة للقرآن في ظل التحديات المعاصرة"، حوار أجرته صباح البغدادي، مجلة: "رؤى"، تصدر عن مركز الدراسات الحضارية بباريس. ع23-24، س2004.

نصر حامد أبو زيد: القرآن نص تاريخي وثقافي. حوار المتمدن-العدد: 3056 - 2010 /

7 / 7 - 10:22 المحور: العلمانية، الدين السياسي ونقد الفكر الديني. الخميس 17

أكتوبر 2002 04:33، أجرى الحوار: محمد علي الأناسي

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481#140777>

- الملتقيات الالكترونية:

إلياس قويسم (أستاذ مساعد في مادة علوم القرآن و التفسير: المعهد العالي للحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة، تونس): "الفكر العربي المعاصر و محاولات دنيوة النصّ القرآني

و الذات المعتنقة له: قراءة في المرجعيّات و في المآلات". ملتقى أهل

[التفسير](http://vb.tafsir.net/tafsir35825/)

- [المواقع الالكترونية:](http://vb.tafsir.net/tafsir35825/)

<http://vb.tafsir.net/tafsir35825/>

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481#140777>
