

مفهوم النص لدى نصر حامد أبو زيد The Concept of the Text in Nasr Hamed Abu Zayd's Thought

بوشوشة أحمد،

جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري

ahmed.bouchoucha@univ-constantine2.dz

تاريخ القبول: 2025/06/01

تاريخ الاستلام: 2025/04/24

ملخص:

يرتكز الطرح الفلسفي لنصر حامد أبو زيد على مقارنة النص القرآني بوصفه خطاباً لغوياً وثقافياً، يخضع لشروط الزمان والمكان، ما يفتح الباب لتأويل تاريخي وعقلاني بعيداً عن سلطة القداسة. غير أن النقد الفلسفي المضاد يرى في هذا التناول تفكيكاً لمفهوم الوحي، إذ يؤكد على قطيعة إبستمولوجية بين القرآن وثقافة الجاهلية، مما يجعل النص متعالياً على الزمن. هكذا يتجلى الصراع بين منظور تاريخاني يؤنس النص، وآخر يروم تثبيت طبيعته الإلهية كمرجعية مطلقة، ما يطرح سؤالاً فلسفياً جوهرياً حول طبيعة النص المقدس وحدود التأويل العقلاني له.؟ إن ربط نصر حامد أبو زيد النص بالواقع والثقافة واعتباره منتجا ثقافيا هو في الحقيقة قفز على الواقع والثقافة لأن القرآن لم يكن أبدا من إفراز البيئة الجاهلية بأوضاع واقعها ومعالم ثقافتها.

الكلمات المفتاحية: القرآن، النص، القداسة، التراث، الوحي، التأويل.

Summary :

The philosophical approach of Nasr Hamid Abu Zayd is grounded in viewing the Qur'anic text as a linguistic and cultural discourse, subject to the conditions of time and place. This opens the door to a historical and rational interpretation, distanced from the authority of sanctity. However, counter-philosophical critiques argue that such an approach deconstructs the very concept of revelation. They emphasize an epistemological rupture between the Qur'an and the culture of the pre-Islamic era (Jahiliyyah), asserting that the text transcends temporality. Thus, a tension emerges between a historicist perspective that humanizes the text and another that insists on affirming its divine nature as an absolute point of reference. This raises a fundamental philosophical question about the nature of the sacred text and the limits of rational interpretation. In fact, Abu Zayd's attempt to link the text to socio-cultural reality and to consider it a cultural product is, paradoxically, a leap over that very reality and culture—since the Qur'an was never a mere outcome of the Jahiliyyah environment, nor a reflection of its conditions or cultural features.

Keywords: Qur'an, text, sanctity, tradition, revelation, interpretation.

.

.

المؤلف المرسل: بوشوشة أحمد: ahmed.bouchoucha@univ-constantine2.dz

المقدمة:

يكتسي مفهوم النص أهمية كبيرة في المشروع الفكري الذي اشتغل نصر حامد أبو زيد على بنائه وقد ضمنه رؤيته وموقفه من الماضي والحاضر والمستقبل للأمة العربية الإسلامية وهذا من خلال قراءته ودراسته لعلوم القرآن وما جاء فيها من أفكار ورؤى وما نجم عنها من قضايا ومسائل، وما يمكن أن ينجر عنها من إشكالات ومواقف ليس من السهل التعامل معها وإيجاد الحلول لها، كما أنه ليس من اليسير تفادي ما قد يثار حولها من مطبات وشبهات.

وعلى هذا تكون الإشكالية في هذا البحث كالتالي:

- ما المقصود بمفهوم النص؟
 - وما هو النص المقصود؟
 - وما هي الإشكالات والتساؤلات التي قد تنجر عن هذا المفهوم للنص؟
 - وما هي النتائج الممكنة المترتبة عن تحليل وتفكيك مصطلح مفهوم النص؟
- وقد اتبعنا في تحليلنا ومناقشتنا لمفهوم النص لدى نصر حامد أبو زيد خطة اشتملت على ثلاث مراحل وهي كالتالي:

1. تعريف النص:

مصطلح مفهوم النص هو في الحقيقة عنوان لكتاب ألفه ونشره نصر حامد أبو زيد في تسعينيات القرن الماضي⁽¹⁾. وعلى الرغم أن لفظ "النص" جاء معرفاً بـ: ال إلا أنه غير معروف لدى القارئ أو السامع. وإن كان معروفاً لدى المؤلف بداهة. وهذا في الواقع يعود إلى أن النصوص كثيرة ومتنوعة. ولذا فمن حق القارئ أو السامع أن يتساءل عن هذا النص وعن المقصود به؟ ولا شك أن

نصر حامد أبو زيد كان أول من أدرك هذا الغموض في العنوان ما جعله يضع عنوانا فرعيا تحت العنوان الأصلي وهو: دراسة في علوم القرآن. وبهذا اتضح ما كان غامضا وأصبح العنوان مفهوما، والنص المقصود منه معروفا هو النص القرآني / القرآن.

وهذا ما يؤكد "نصر حامد أبو زيد" بقوله: أن البحث عن مفهوم "النص" ليس في حقيقته إلا بحثا عن ماهية القرآن وطبيعته بوصفه نصا لغويا⁽²⁾.

ويخلص من ذلك إلى تعريف القرآن حيث جاء على الشكل التالي: "القرآن نص لغوي"⁽³⁾.

حينما ننعم النظر في التعريف المذكور فقد يصح القول فيه إنه إمكان يحتمل أن ينظر إليه من عدة زوايا أو من عدة وجوه.

فمن جهة يمكن أن يوصف بأنه تعريف يلفه اللبس والغموض وهذا بسبب تنكير لفظ "نص" وكما هو معروف فإن التنكير يفيد التعميم ولهذا فلا يتضح معناه أي الاسم النكرة إلا بتقييد التعميم فيه كأن يكون ذلك بالوصف أو الاضافة...

ومن جهة أخرى قد يكون هذا التعريف مجرد تحصيل حاصل لأنه لا يضيف جديدا للمعرّف لأن النص لا يكون إلا في قالب لغوي وبتعبير آخر فكل نص هو نشاط لغوي بالضرورة.

وقد بين علي حرب: أن عبارة "نص لغوي" هي عبارة في غير محلها، بل هي ملتبسة من فرط عموميتها ... فهذه العبارة يمكن أن تنطبق على مختلف أنواع النصوص والخطابات، لأنه ما من خطاب إلا وتكون اللغة جسده، وما من نص إلا ويمكن عده إنجازا لغويا بمعنى من المعاني أكان شعريا أم فلسفيا أم علميا⁽⁴⁾.

كما يمكن النظر إليه من جهة أخرى على أنه يمثل قطيعة معرفية مع التراث لأنه جاء مجردا من أي حمولة دينية / لاهوتية بحيث لا نجد فيه

أي إشارة أو دلالة أو رمز إلى قداسة أو تعبد أو إعجاز وإنما هو محصور في القالب اللغوي فحسب.

كذلك يظهر مقصد نصر حامد أبو زيد من استعماله لهذا التعريف للقرآن لكي يبين أن النص / أن القرآن لا يتميز إلا بطابعه البياني الفني. وقد استند في هذا إلى موقف أستاذه أمين الخولي في توصيفه للقرآن بل قد اقتبس توصيفه حرفياً للقرآن بقوله: هو كتاب العربية الأكبر وأثرها، الأدبي الخالد ... فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس. سواء نظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا ... وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني دون نظر إلى اعتبار ديني هو ما نعتده وتعتده معنا الأمم العربية أصلاً ... العربية اختلاطاً مقصداً أول وغرضاً أبعد يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد⁽⁵⁾.

تجردت من البعد الخطابي، علماً أن مفهوم الخطاب من جملة وبناء على هذا التوصيف يكون القرآن أخص ما يميزه هو الجانب البياني / الفني وهو ما ينبغي الإهتمام به والبحث فيه بل والتعمق في استجلاء أسرارهِ ودقائقهِ وهذا ما يؤكدهُ نصر حامد أبو زيد بقوله إن دراسة النص من حيث كونه نصاً لغوياً أي من حيث بنائه وتركيبه ودلالته وعلاقته بالنصوص الأخرى في ثقافة معينة، دراسة لا انتماء لها إلا لمجال الدراسات الأدبية في الوعي المعاصر⁽⁶⁾.

وبناء على هذا التوصيف يكون القرآن أخص ما يميزه هو الجانب البياني / الفني وهو ما ينبغي الإهتمام به والبحث فيه بل والتعمق في استجلاء أسرارهِ ودقائقهِ. وهذا ما يؤكدهُ نصر حامد أبو زيد: بقوله إن دراسة النص من حيث كونه نصاً لغوياً أي من حيث بنائه ودلالته وعلاقته بالنصوص الأخرى في ثقافة معينة دراسة لا انتماء لها إلا لمجال الدراسات الأدبية في الوعي المعاصر⁽⁷⁾.

لكن إذا نظرنا إلى هذا التوكيد وهذا الحصر للنص / للقرآن في قالب اللغوي فحسب ألا يحيله إلى بنية مغلقة على نفسها مكتفية بذاتها، وبذلك يصح فيها ما صح في نقد البنيوية.

فبول ريكور في نقده للبنيوية يقول: إن البنيوية لم تعد تعامل اللغة بوصفها صورة حياتية كما يعبرفتجنشتاين بل صارت نظاما مكتفيا بذاته ذا علاقة داخلية فقط، وعند هذه النقطة بالضبط تختفي وظيفة اللغة بوصفها خطاباً⁽⁸⁾.

بناء على هذا أليس من الصواب أن تكون العبارة المذكورة أي القرآن نصا لغويا بنية مغلقة على ذاتها وقد تجردت من البعد الخطابي. علما أن مفهوم الخطاب من جملة ما يفيد أنه رسالة. والرسالة كما هو معلوم تتضمن المقصد منها بمعنى اشتمالها على ما يحدث التأثير والاستجابة في المتلقي. لدى فهي تحتوي على الأساليب التي من شأنها أن تحدث التأثير في المتلقي وتدفعه إلى حالات الاستجابة إن إيجابا أو سلبا أي في القيام بالأمر أو الامتناع عنه في النهي، وقد تعددت هذه الأساليب الإنشائية فمنها الأمر والنهي والاستفهام والنداء والتعجب والمدح والذم...

لكن السؤال الذي يكون جدير/ بالطرح هنا هو إذا كان القرآن خطابا وبذلك فهو رسالة وقد اشتملت على شريعة كاملة متكاملة فيها الأوامر والنواهي وفيها المستحبات والمكروهات وفيها عبادات وطقوس ومعاملات وأخلاق فما مصير كل هذه المضامين التي احتوتها الشريعة الإسلامية القائمة على

خطاب القرآن؟ هل تبقى ببعدها التكليفي الإلزامي أم يسقط هذا البعد بعدما أصبح النص / القرآن مجرد بنية مغلقة على ذاتها؟ وإذا سقط البعد التكليفي الإلزامي للرسالة السماوية فماذا يبقى من الدين الإسلامي كدين.

2. النص وعلاقته بالواقع والثقافة.

ليس بالأمر الغريب أن تكون العلاقة بين النص والواقع والثقافة قوية ووطيدة لأن النص يتحرك في الواقع ويستمد من الثقافة ما به يكسب عوامل نشأته ونموه وبتفاعله مع واقعه وثقافته يتبلور كيانه ليصبح أثراً له فعاليتها وأثره في واقع البيئة والثقافة التي ينتمي إليها. وقد استقرأ نصر حامد أبو زيد هذه العلاقة بين النص

والواقع والثقافة ما جعله يقول: إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي⁽⁹⁾. ويوضح السبب في ذلك: بقوله والمقصود من ذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً⁽¹⁰⁾ والمسوغ لهذا الموقف أن اللغة تعتبر أهم أدوات الجماعة في إدراك العالم وتنظيمه⁽¹¹⁾. وعلى هذا لا يمكن أن نتحدث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع طالما أنه نص داخل إطار النظام اللغوي للثقافة⁽¹²⁾.

وهذه العملية التي يطرحها نصر حامد أبو زيد عن النص وعلاقته بالواقع والثقافة فهي تتكون من مرحلتين مرحلة التشكل وفيها يتشكل النص وذلك بما يأخذه من الواقع والثقافة من عوامل وعناصر تكون بمثابة الغذاء الذي يسهم في تنشئته ونموه، ومن البديهي أن اللغة ظاهرة اجتماعية بإمتهان فمن يغترب على المجتمع فلا يستطيع أن يحصل ويمتلك النظام اللغوي. ولذا تكون هذه المرحلة مرحلة استمداد للنص بما يفيد في النشأة والتكوين والنمو. أما المرحلة الثانية وهي مرحلة التشكيل بحيث يصبح النص هو من يؤثر في الواقع والثقافة ويعمل على تشكيلهما وفق مقاصد منتجه وعليه. فهذه المرحلة هي مرحلة امداد للواقع والثقافة بما يدفع بهما إلى النمو والتطور والتجديد والإبداع.

والمرحلتان مرتبطتان ملتحمتان وما الفصل بينهما إلا لدواعي البحث والدراسة.

لكن ما يجب توضيحه أن النص الذي يقصده نصر حامد أبو زيد ويؤكد عليه هو القرآن. إذن بناء على هذا فالقرآن منتج ثقافي وهنا تثار مشكلة المصدر الإلهي للنص / للقرآن وتكون الإجابة من نصر حامد أبو زيد كالتالي: أن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر⁽¹³⁾.

لكن في هذا الموقف من القرآن والتأكيد على أنه منتج ثقافي يظهر أن نصر حامد أبو زيد يقوم بقفز على الواقع وعلى الثقافة ليثبت صحة موقفه الذي نراه غير سليم لأن بالعودة إلى الواقع والثقافة في البيئة العربية في القرن السابع الميلادي وباستقراء الروايات التاريخية والمعالم الثقافية نخلص إلى أن النص / القرآن لم يكن منتجاً ثقافياً.

فإذا تساءلنا عن الواقع الذي كان يعيشه العرب عامة وخاصة في مكة والمدينة في شبه الجزيرة العربية إبان القرن السابع الميلادي وما قبله فنجد الإجابة في تلك الرواية من كتب السيرة وفحواها أن قريش أرسلت بعثة إلى النجاشي ملك الحبشة ليخرج المهاجرين من المسلمين الذين نزلوا بمملكته فراراً من القهر والبطش الذي سلطته عليهم قريش لتفتنهم عن دينهم لكن النجاشي الذي اشتهر بالحكمة والعدل اشترط ألا يستجيب لطلبهم حتى يسمع من المهاجرين، وقام جعفر بن أبي طالب مخاطباً النجاشي قائلاً: أيها الملك كنا قوم أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف⁽¹⁴⁾.

في هذه الفقرة الموجزة المركزة تلخيص شامل لأوضاع الواقع العربي في البيئة العربية السالفة الذكر وهي تبين بوضوح تام الفترة الجاهلية بمساوئها ومفاسدها وضلالاتها. وإذا أجرينا مقارنة بينها وبين ما جاء في القرآن ولناخذ قوله تعالى: واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب

بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا (النساء 36) وقوله تعالى: يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون (المائدة 90).

فبملاحظة بسيطة لهذه الآيات الكريمة تبين أنها على النقيض المطلق على ما جاء في توصيف جعفر بن أبي طالب للواقع الذي كان يعيشه أهل الجاهلية. وبناء على هذا فإن القرآن لم يستمد تكوينه من واقع الجاهلية ولم يتغذى على شيء من أوضاعه المناقضة لتعاليمه والمخالفة لمبادئه. أما الثقافة التي كانت سائدة في الفترة الجاهلية فمن معالمها أنها كانت تعج بالشعر والخطابة واشتهرت فيها الكهانة والعرافة والطيرة والتشاؤم والتفأول وظهر فيها السحر والتطبيب بالأعشاب و الكي والحجامة، كما انتشرت فيها تصورات عن الله عز وجل والملائكة والجن وقد عرض القرآن للكثير من هذه التصورات الجاهلية وبين فسادها وضلالها ومنها قوله تعالى: وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ١٠١ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صُحْبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الأنعام، الآيات: 101-102).

وقوله تعالى: " وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٧ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيُزْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٨ وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَمٌ وَحَرِثٌ حَجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَمٌ لَا يَذْكُرُونَ اِسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٩ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ

خَالِصَةً لِّذِكْرِنَا وَمَحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ" (الأنعام، الآيات: 137-140).

بناء على هذا فإن النص القرآني / القرآن لم يأخذ شيئا من واقع وثقافة البيئة الجاهلية التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية لقرون وامتدت حتى مجيء البعثة النبوية الشريفة.

والقرآن لم يتقاطع مع أي وضع من أوضاع واقع الجاهلية ولا مع أي نشاط من أنماط نشاطاتها الثقافية وإنما جاء مقاطعا لها قطيعة تامة وبذلك ينتفي أي جدل وأي تفاعل بين النص / القرآن والواقع بثقافته في البيئة الجاهلية.

والحقيقة أن النص / القرآن إنما جاء ليحدث واقعا وينشئ ثقافة يختلفان اختلافا جذريا عن واقع وثقافة أهل الجاهلية. وعلى هذا يصبح القول « أن النص منتج ثقافي » مجافيا للواقع وللحقيقة ويبتعد عن

روح البحث العلمي لأنه يتجاهل حقيقة النص المقصود وهو القرآن الكريم ومقاصده. لأنه يتجاهل الفرق بين النص / القرآن بمضامينه وخصائصه ومقاصده والواقع الجاهلي بأوضاعه ومعالِم ثقافته، لأنه من المحال أن يكون النص / القرآن منتجا ثقافيا تغذّى على واقع وثقافة أهل الجاهلية وتعاليمه على النقيض المطلق مع ذاك الواقع وتلك الثقافة كما يظهر الفرق واضحا جليا في الواقع الذي استحدثه النص / القرآن والثقافة التي أنشأها على أساس من تعاليمه ومبادئه وشرائعه وقيمه ومقاصده وغاياته.

فالتاريخ يشهد والوقائع الاجتماعية تثبت وتؤكد أن واقع المسلمين في الفترة النبوية والخلافة الراشدة قبل ظهور الفتنة وبالأحرى الفتن أصبح واقعا مثاليا نموذجيا بحيث أصبح المسلمون كمثّل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. كما أضحي المسلم

يحب لأخيه ما يحب لنفسه، بل وبلغ بهم السمو الأخلاقي أن حققوا فضيلة الإيثار بحيث يؤثر المسلم أخاه المسلم على نفسه بالخير المتاح له وهو في أمس الحاجة إليه. كما بينوا أن المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله، ولا يشتمه ولا يغتابه لأن كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه.

وقد ارتقوا بهذا الواقع إلى أن استحقوا ثناء الله عليهم بقوله تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ" (آل عمران، الآية: 110)

أما الثقافة التي أنشأها النص القرآن فهي ثقافة تشع فيها القيم الإنسانية الأصيلة والمبادئ السليمة والأفكار القويمة، ثقافة تؤمن بالدين ولا تنكر للعلم، تقدر الوحي وتحترم العقل، تتمسك بالهوية وتنتفض على الآخر، ثقافة تنمي ما في الإنسان من مواهب وطاقات وتنبت الغلو والتطرف والإفراط، ثقافة تأبى العجز والكسل والذل والهوان وتحث على الجد والاجتهاد والعنفوان، ثقافة تنبض فيها روح الانبعاث والتجديد وتلتهم فيها الأشواق إلى التحرر والانعتاق من كل أصناف الأسر والقهر والاستبداد والاستغلال والاحتلال، ثقافة يعلو فيها شأن العلم وأهله ويمجد فيها أصحاب التفوق والعبقرية والنبوغ، ثقافة يسكنها التكامل والتوازن والاعتدال.

3. مفهوم النص من منظور البنيوية إلى التداولية:

إذا كانت ظاهرة اللغة لم تغب عن مباحث المفكرين منذ أقدم العصور إلا أن المباحث والدراسات التي ظهرت منذ القرن الثامن عشر تعتبر رائدة في التأسيس للمباحث العلمية التي توصل إلى إقامة النظريات العلمية لظاهرة اللغة المعقدة والشائكة والمتشابكة الأوصال، وبتعبير آخر فقد مثلت تلك المباحث الأرضية التي قامت عليها النظريات العلمية الحديثة والمعاصرة عن ظاهرة اللغة وإشكالياتها وقضاياها المختلفة والمتشابكة والمعقدة.

ولعل دراسات دوسوسير عن اللغة باعتبارها نسقا / نظاما ينبغي النظر إليها ودراستها ضمن / هذا النسق وعلاقاته الداخلية فقط دون الالتفات إلى العوامل الخارجية كانت اللبنة الأولى الأساسية في ظهور البنيوية كنظرية وتيار له أهميته في الدراسات اللغوية/ اللسانية المعاصرة.

لكن قصور النظرية البنيوية هو كونها اقتصرت على دراسة اللغة في حدود بنيتها ونسقتها المغلق وهذا ما استدعى الباحثين لاجتياز حدود البنية والنسق إلى آفاق لا تخلو من نشاط تظهر فيه اللغة بفاعلية أكبر وحيوية أبعد وأعمق وهذا ما اهتمت به اللسانيات التداولية.

لأن التداولية تعمل على توظيف اللغة لا باعتبارها وسيلة من وسائل تمثيل العالم أو تصويره ومن ثم حصرها في سجن البيان والتركيب وإنما النظر إليها بوصفها تهدف إلى تحقيق أفعال اجتماعية أو إقامة علاقات معينة بين المتكلمين وبين الأقوال التي ينتجونها ويبلغونها ما دامت اللغة من المنظور التداولي تتأسس على مقولات الإنجاز والفعل والسياق والمقاصد⁽¹⁵⁾.

وعليه فإن اللغة تظهر من المنظور التداولي ككائن مفعم بالحيوية والنشاط إن على مستوى الفرد أو المجتمع.

فهي كما يقول فرانسيس جاك: إن التداولية تنظر إلى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية في آن واحد⁽¹⁶⁾.

وعلى هذا يمكن القول أن اللغة قد خرجت من الحالة السكونية الثابتة الجامدة التي كانت عليها في البنيوية إلى الحالة الحركية النشيطة الفعالة لأنها تعبر في ذلك عن دفق الحياة في تياره الفاعل والمتفاعل والمفعّل لكل الأنشطة في مختلف المواقف الحياتية للإنسان وهي في هذا النشاط الفعال تستلهم من فلسفة اللغة النموذج الفلسفي وبخاصة على النحو الذي أرساه فتجنشتاين و كارناب وأوستين، بما هو نموذج يعمل على

استكشاف البعد البراغماتي والاستعمالي للغة أكثر من حصر الاهتمام بها في البعد الدلالي والتركيبى⁽¹⁷⁾.

وعلى هذا فالخروج من ضيق البنيوية إلى مجال التداولية كما هي في الأفعال والخطابات يعني الانتقال من الكفاية اللغوية إلى الكفاية التواصلية⁽¹⁸⁾ وهذا بلا شك يعد تحولا كبيرا في دراسة اللغة واستجلاء أبعادها في حياة الإنسان وهذا ما فتح المجال للقول: إن التركيز في فهم لغة القرآن من خلال بنيته غير المفارقة للثقافة والواقع من خلال نظامه اللغوي هو فهم بنيوي تجاوزته اللسانيات النصية والتداولية⁽¹⁹⁾.

وبما أن النص / القرآن خطاب والخطاب يتضمن رسالة والرسالة كما هو معروف تقتضي مرسلا ومرسلا إليه ومضمون الرسالة والقناة التي يتم عبرها نقل الرسالة. ومن البديهي أن المخاطب هو العنصر الأساسي في العملية التخاطبية لأنه مصدر التلفظ الذي يريد أن يعبر عن قصده بغرض تحقيق هدف التواصل ويتجسد المخاطب من خلال بناءه لخطابه⁽²⁰⁾.

وعلى هذا فالمخاطب ملزم باعتماد إستراتيجية ناجعة وفعالة تغطي كل مراحل مسار العملية التخاطبية أي من مرحلة اختيار العلامة اللغوية إلى مراعاة السياق العام. ومن هذا المنظور أصبح الأمر في تحديد المعنى يعتمد على قصد المخاطب لا على الشكل اللغوي للخطاب وهذا يعني أن قصد المخاطب الذي ينسج النص لخصائصه وميزاته التي يختفي تحتها قصد المخاطب وهذا ما جعل القصد هو لب العملية التواصلية لأنه لا وجود لي أي تواصل عن طريق العلامات دون وجود قصدية وراء فعل التواصل دون إبداع أو على الأقل دون وجود توليف للعلامات⁽²¹⁾.

وهذا ما يثبت ويؤكد أن القصد / القصدية تعتبر من الخصائص المميزة للغة الإنسان عن لغة الحيوان كما يبين ذلك جورج مونين G.Mounin⁽²²⁾ ومن الخصائص المميزة للغة الإنسان عن لغة الحيوان كذلك

المنشأ الغريزي للغة الحيوان بخلاف لغة الإنسان التي هي وسيلة لا غريزية خاصة بالإنسان لإيصال الأفكار والمشاعر والرغبات عبر رموز يؤديها بصورة اختيارية كما بين إدوارد سبابير⁽²³⁾.

وقد أولى الباحثون في مجال اللغة مفهوم القصدية عناية كبيرة في التداول لما لها من أهمية في إنجاح العملية التواصلية فإذا كانت الغاية من العملية التخاطبية هي الوصول إلى مقصد المخاطب من خطابه فهذا يستلزم من المخاطب أن ينشئ خطابه وفق ما يتطلبه قانون القصد وسنن المواضعة لتكون العملية ناجحة ومن هنا كما بين عبد السلام المسدي فالمتكلم: « قبل كل شيء يعني القصد إلى الفائدة. بعد العلم بسنن المواضعة، بل هو في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة قصد لفائدة

معينة طبقا لسنن المواضعة العامة في جهاز تلك اللغة وتكريس مظهر من ظاهرها العملية في الممارسة⁽²⁴⁾.

وقد وضع غرايس أن هناك مبدأ عاما يتأسس عليه التفاعل الإيجابي الناجح بين طرفي الخطاب أي المخاطب والمخاطب هو مبدأ التعاون ويتمثل في ذلك المبدأ الذي يركز عليه المرسل للتعبير عن قصده مع ضمانة قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه⁽²⁵⁾ وقد حدد لهذا المبدأ أربع قواعد هي: قاعدة الكم وقاعدة النوع وقاعدة المناسبة وقاعدة الكيف. وهذه القواعد عادة ما تكون مرعية من طرفي الخطاب ولكنها ليست مجبرة ولا مرغمة لأنه قد يخرق المرسل هذه القواعد مما يجعل المرسل إليه ملزما بأن يفهم القصد الحقيقي من وراء هذا الخرق وهذا من مفاعيل اللغة وجدواها في تحقيق الغايات والمقاصد لمستعملها. فمثلا إذا قال شخص «إن الجو حار» وهو حار حقيقة فهذا خرق في قاعدة الكم السابقة الذكر في الفقرة السابقة لأنه جاء بكلام معلوم للمتلقى ولكن هذا الأخير يفهم منه أن المتكلم إنما جاء به لقصد وهو أن يبادر لتشغيل مكيف الهواء حتى يلطف الجو. وهذا في

علوم البلاغة وبالذات في علم المعاني يسمى لزوم الفائدة أي المتكلم يخبر المخاطب بخبر يعلمه هو ويتعبير آخر هو يعلمه كأن يقول له: لقد تغيبت عن الاجتماع هذا الصباح - فالمخاطب يعلم بالضرورة أنه تغيب عن الاجتماع ويفهم من ذلك فهما قد يكون هو المقصود وقد يكون غير المقصود من المتكلم. وفي كلتا الحالتين فالفهم في هذه الحالة يكون منفتحاً على احتمالات كل احتمال يقدر حسب مقصد المتكلم ففي المثال السالف الذكر قد يفهم المتلقي أن المتكلم أراد من كلامه التوبيخ وقد يريد به التنبيه والتحذير وقد يريد منه الحث والترغيب كما يمكن أن يريد منه التهكم والازدراء إلى غير ذلك من مقاصد المتكلم. وبناء على هذا يتضح أن النظام اللغوي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بقصد المتكلم وهنا يظهر جلياً صواب القول التالي بإرادة الحدثين: أن يفهم القرآن بعيداً عن مصدره الإلهي هو فهم بنيوي أثبتت لسانيات الخطاب فشله، فقد عجز المنهج البنيوي في تحقيق ما تطمح إليه النصوص بعيداً عن منشأها.

وإذا فشل الفهم البنيوي في تحقيق ما تطمح إليه النصوص بعدما جردها من قصد منشأها فهل يفشل مرة أخرى في فهم تفرد النص / القرآن عن بقية النصوص الأخرى لأن هذا التفرد للنص / للقرآن هو ما يمثل إعجازه وكان محل التحدي الذي واجه المعارضين له من العرب الذين كانوا أول المتلقين/ المخاطبين به وقضية الإعجاز قد أخذت مساحة واسعة من بحوث ودراسات العلماء على اختلاف مذاهبهم.

والقرآن معجز بألفاظه ومعانيه كما يقول العلماء وقد تحدى من نزل فيهم أي العرب وهم أهل الفصاحة وأرباب البيان تحداًهم أن يأتوا بسورة مثله وبعشر سور وعجزوا ولم يأتوا بسورة ولا بعشر سور والحقيقة أن نزول القرآن عليهم أحدث فيهم صدمة زلزلت كيانهم وراحوا في اندفاع محموم عليهم يجدون خانة تصنيفية يندرج ضمنها النص

القرآني حسب ما كان لديهم من أصناف الكلام وفنون القول فقالوا هو شعر وقالوا هو كهانة وعرافة وقالوا أساطير الأولين كما قالوا هو سحر يؤثر وكلما قدموا عرضا تصنيفيا للقرآن إلا وازداد القرآن ابتعادا وتساميا عنه وجاء في تفسير ابن كثير: أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل بن هشام فأتاه فقال أي عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا قال لم ؟ قال يعطونكه فإنك أتيت محمداً تعرض لما قبله، قال قد علمت قريش أنني أكثرهم مالا قال فقل فيه قولاً يعلم قومك أنك منكر لما قال وإنك كاره له قال فماذا أقول فيه، فو الله ما منكم رجل أعلم بالأشعار مني ولا أعلم برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا والله إن لقوله الذي يقوله لحلاوة وإنه ليعظم ما تحته وإنه ليعلو وما يعلى عليه، قال والله لا يرضى قومك حتى تقول فيه ، قال فدعني حتى أتفكر فيه فلما فكر قال إن هذا إلا سحر يؤثره عن غيره فنزلت (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا...) حتى بلغ تسعة عشر⁽²⁶⁾.

إذن فالروايات المذكورة في كتب التفسير والسيرة النبوية تجمع على أن النص / القرآن كان فريداً متفرداً وهذا سر إعجازه كما سبقت الإشارة لذلك لكن نصر حامد أبو زيد يرى الإعجاز من موقفه البنيوي فيقول: ومن المؤكد أن اتحاد الدليل والمدلول في مفهوم الوحي مفهوماً يحتاج بدوره إلى تفسير فلماذا كان الوحي الإسلامي بهذه المثابة خلافاً لحالات الوحي السابقة التي انفصل فيها الدليل على المدلول واحتاج الوحي فيها من ثم إلى دليل خارجي يؤكد صدقه؟

وفي الإجابة عن هذا السؤال نعود مرة أخرى لعلاقة النص بالثقافة لا في حالة الإسلام فقط بل في حالات الوحي السابقة أيضاً إن المعجزة التي هي دليل الوحي، لا يجب أن تفارق حدود الإطار الذي تتميز به الثقافة التي

ينزل فيها الوحي لذلك كانت معجزة عيسى إبراء المرضى وإحياء الموتى مادامت ثقافته كانت تتميز بالتفوق في الطب ولأن قوم موسى كانوا متفوقين في السحر كانت معجزته من جنس ما تفوقوا فيه. والعرب الذين نزل فيهم القرآن كان الشعر مجال تفوقهم لذلك كانت المعجزة نصا لغويا هو ذاته نص الوحي وهكذا اتحد الدليل بالمدلول ويقول في موضوع آخر: ولم ينتبه القدماء إلى إن حسن النغم ليس إلا خصيصة لغوية ترتبط بالقدرة على استخدام البعد الصوتي للغة استخداما خاصا في تناغم مع قوانين اللغة التي حصروا الفصاحة فيها. ولم ينتهوا كذلك إلى أن الإيقاع سمة من سمات النصوص الممتازة في الثقافة لا تختلف كثيرا في النثر عنها في الشعر. إن لغة القرآن من هذه الزاوية لغة إيقاعها الذي يميزها داخل إطار النظام اللغوي العربي، ولا شك أنها اكتسبت هذا الإيقاع من الطبيعة الشفاهية

للنص سواء في مرحلة تشكله أم في ماتلا ذلك من مراحل في تاريخ الثقافة حتى الآن⁽²⁷⁾. وكما نلاحظ فإن فكره الإعجاز المرتبطة بالثقافة داخل النظام اللغوي واضحة في كلا النصين.

والشيء الغريب أن نصر حامد أبو زيد قد توسع في بحث الإعجاز وأورد ما قاله المعتزلة وأهل السنة وناقش بوعي ودقة آراءهم ونقدها وفي الأخير اعترف بمكانة عبد الظاهر الجرجاني المتميزة في

مبحث الأعجاز وذلك في نظريته المعروفة بمفهوم النظم وقد اطلع عليها وعرف محتواها ويقول عنها: أن لغة النص وإن كانت تستمد مرجعيتها من اللغة الأم أي اللسان فإنها لغة ذات نظام خاص ينبغي على المهتمين بالدراسات القرآنية العكوف على دراستها من أجل اكتشاف ملامح تلك الخصوصية وذلك بالطبع دون إهمال لعلاقتها بالأصل الذي تولدت عنه. إن النظام الخاص للغة النص القرآني لا يمكن فقط في مجرد نقل دلالة بعض الألفاظ من المواضع اللغوية إلى الإصطلاح الشرعي بل إن حدود النظام

اللغوي للنص يتجاوز ذلك إلى أفاق بعيدة وغائرة إنها لغة تحاول تشكيل أجروميته الخاصة التي تبدأ بالصوتي فالصرفي فالمعجمي لتصل إلى مستوى تشكيل نسقها النحوي والدلالي الخاص. إنها النظام اللغوي الذي حاول عبد القاهر الجرجاني في كتابه الهام «دلائل لإعجاز»⁽²⁸⁾ أن يكتشف ملامحها الخاصة والتميزة من خلال مفهوم كلي هو «النظم».

لكن نصر حامد أبو زيد تخلى عن البحث في نظرية النظم وبقي في قفص البنيوية ليبقى الإعجاز في نظره مرتبط بالثقافة القائمة على النظام اللغوي. لكن من وجهة نظرنا ولو كان الأمر كذلك لما أصبح إعجازا ولسقط عنه التحدي وبذلك تزول عنه فرادته وتفرد. لكن الباحثين الذين خرجوا عن البنيوية ووسعوا الأفق فيما استجد من دراسات فقد توصلوا. إلى: أن اللسانيات النصية والدراسات الأسلوبية قد أثبتت أن الكلام قد يتفرد بخصائص مميزة له تكون سمة خاصة به تخرجه عن مألوف اللسان، فكيف بالقرآن الكريم الكلام الإلهي المعجز الذي أسس لتفرد في مواطن كثيرة⁽²⁹⁾.

وهذا هو الإعجاز هو هذه الفردة المتفردة لهذا النص على الرغم أن لسانه هو اللسان العربي المبين إن في المتن أو النحو و الصرف أو البلاغة ولكنه استعمل هذه الأسس بأسلوب فريد تميز به عن

كل النصوص الأخرى وهذا هو فحوى نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني الذي أكد بأن من المحال معرفة كون القرآن معجزا إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب والذي لا يشك أنه ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان وتنازعوا فيهما قصب الرهان ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل وزاد بعض الشعر على بعض كان الصاد عن ذلك صاددا على أن تعرف حجة الله تعالى⁽³⁰⁾.

وفي إعجاز القرآن وفرادته من منظور التداولية أن مجيء النص القرآني على نحو مخصوص من النظم والتأليف لم تعهده العرب في

نصوصها أحدث اضطراباً في صميم العجيب هو أن نصر حامد أبو زيد قد اطلع على نظرية (النظم) عند عبد القاهر الجرجاني وفهمها ولكنه نصح المهتمين بالدراسات القرآنية أن يبحثوا أو يدرسوا هذه النظرية ليستكملوا فيها البحث إلى أقصى مداه ونسى نفسه وهو كان

الأجدر المؤهل للقيام بهذا الدور الكبير وينال شرف هذا الفضل العظيم في خدمة اللغة والدين وأصبح كمن قال الله فيهم: " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون. (البقرة).

وبهذه الدراسات المستفيضة عن ظاهرة اللغة ومفاعيلها التداولية بل وفعاليتها في تفعيل النصوص بما يسري فيها من مقاصد المخاطبين وفنون إيصالها أي النصوص إلى المخاطبين. فمن وجهة نظر التأويلية: فإن النص القرآني وإن جاء على لغة العرب وعلى المعهود من خطابهم وقواعدهم وتركيبهم للكلام إلا أنه أسس لتفرده وأدبيته الخاصة به التي تجعله نصاً على غير مثال سابقاً، فإن القرآن الكريم وإن خاطب القوم بلغة الإعجاز اللغوي فإنه نصٌ يخلق أدبيته الخاصة به التي تجعله نصاً على غير مثال، يبدع النصوص وهي لا تبدعه ومن ثم يخلق ثقافته ونظامه المعرفي الخاص الذي يجعل باقي الثقافات المتاخمة له أو المناهضة تبعا له وهو لها ضابط ومولد. فهو نصٌ بالمعنى التداولي على مثال

مرسله وهو من يصنع قارئه والثقافة التي تستقبله إذ أن جماليته مهما تبدت من خلال بنيته ونسقه فهي أول الأمر وآخره مرتبطة بمرسله وعلى مثاله فكماله من كماله ووجوده من وجوده وأدبيته من أدبيته ليس كمثله شيء والله المثل الأعلى⁽³¹⁾.

وعلى هذا نتفق مع من يقول: أن القرآن الكريم بفرادته الأدبية أسس لمصدرتها الإلهية بعد ما زحزح افق تلقي العرب بنص جديد فاق ابداع

النصوص القديمة التي كانت مستبدة كالشعر والخطابة فالشعر كان موطن بيان العرب وساحة إبداعهم البلاغي.

الخاتمة:

يمكن أن نستخلص النتائج التالية على ضوء ما تم إنجازه في البحث من تحليل ونقاش.

- انتهج نصر حامد أبو زيد أسلوب اللبس والغموض في تعريف مفهوم النص وتعريف القرآن، مما جعله يدرك الحاجة إلى الشرح والتوضيح.
- تعريفه للقرآن كان بمثابة قطيعة مع التراث وتأسيسا للاتجاه الحداثي بالخصائص الغربية.
- الاعتماد على النظرية البنيوية على عتبات نضوجها جعلت النص محصورا بل محاصرا عن التواصل مع التراث الذي يمثل الاصاله العربية الإسلامية وعن المعاصرة ومستجدات مباحثها وخاصة في اللسانيات وفلسفة اللغة.
- حصر النص / القرآن في النظام اللغوي فقط أفقده قداسته وإعجازه ومفارقته للنصوص الأخرى البشرية.
- انغلاق البحث والتحليل لدى نصر حامد أبو زيد في البنية والنسقية اللغوية فحسب جمد فعالية اللغة وأفقدتها وظيفتها التواصلية / التداولية فأصبحت اللغة كسجن اختزلت مهمتها في الوصف والتركيب فقط.
- ربط النص بالواقع والثقافة واعتباره منتجا ثقافيا هو في الحقيقة قفز على الواقع والثقافة لأن القرآن لم يكن أبدا من إفراز البيئة الجاهلية بأوضاع واقعها ومعالم ثقافتها.

١- القرآن لم يكن متقاطعا مع البيئة الجاهلية بل جاء بالقطيعة معها لينثى واقعا وثقافة جديدة في أسسها ومبادئها وتعاليمها وتوجهاتها.

٢- ربط الإعجاز بالنظام اللغوي ينفي عنه إعجازه وفرداته مع أنها ظاهرة جلية لكل من يتأمل في آياته بل لكل من يقرأها حتى ولو كان غير مثقف.

« فهو نص بالمعنى التداولي على مثال مرسله وهو من يصنع قارئه والثقافة التي تستقبله إذ أن جماليته مهما تبدت من خلال بنيته ونسقه فهي أول الأمر وآخره مرتبطة بمرسليه وعلى مثاله فكماله من وجوده من وجوده وأبديته من أبديته ليس كمثله شيء والله المثل الأعلى»⁽³²⁾.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- تفسير ابن كثير: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دت، ج4
- جون جوزيف، نايجل ليف، تولبيت جي تيلر: أعلام الفكر اللغوي، ترجمة: أحمد شاكر الكلابي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2006
- حكيم سلمان سلطاني: القراءة الحداثية للنص القرآني، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع عمان، الأردن، ط1، 2018م/1439 هـ.
- بول ريكو: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2003
- عبد الرزاق بلعقروز: تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، 2009م
- عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2، 1968
- عبد الغني باره: الهرمينو طبقا والفلسفة، الدار العربية لعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2008
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مكتبة القاهرة، ط1، 1389 هـ/1969م.

- علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1995
- محمد حسين هيكل: حياة محمد دار السنة النبوية، القاهرة، ط5، 1965
- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1998.
- Georges Mounin: Clés pour la linguistique, SEGHERS, PARIS, 1968-1971.

هوامش الدراسة

-
- (1) نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1998.
- (2) المصدر نفسه، ص 10.
- (3) المصدر نفسه، ص 9.
- (4) علي حرب: نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1995، ص 107.
- (5) المرجع نفسه، ص 10.
- (6) المرجع نفسه، ص 10.
- (7) المرجع نفسه، ص 18.
- (8) بول ريكو: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2006، ص 45.
- (9) نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص 24.
- (10) المصدر نفسه، ص 33.
- (11) المصدر نفسه، ص 33.
- (12) المصدر نفسه، ص 33.
- (13) المصدر نفسه، ص 35.
- (14) محمد حسين هيكل: حياة محمد دار السنة النبوية، القاهرة، ط5، 1965، ص 55.
- (15) عبد الرزاق بلعقروز: تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، 2009م، ص 243.
- (16) المرجع نفسه، ص 243.

- (17) المرجع نفسه، ص 243
- (18) المرجع نفسه، ص 243
- (19) حكيم سلمان سلطاني: القراءة الحداثية للنص القرآني، دار كنوز المعرفة، ط1، 2018م/ 1439 هـ، ص69.
- (20) المرجع نفسه، ص69.
- (21) المرجع نفسه، ص69.
- (22) Georges Mounin : Clés pour la linguistique, SEGHERS, PARIS, 1968- 1971, P 42-43
- (23) جون جوزيف، نايجل ليف، تولبيت جي تيلر: أعلام الفكر اللغوي، ترجمة: أحمد شاكر الكلاي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2006، ص 22.
- (24) عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2، 1968، ص 145.
- (25) حكيم سلمان سلطاني: القراءة الحداثية للنص القرآني، ص 69.
- (26) تفسير ابن كثير: دار إحياء الكتب العربية، د.ت، ج4، ص 443
- (27) نصر حامد أبوزيد: مفهوم النص، ص 157.
- (28) نصر حامد أبوزيد: النص السلطة الحقيقية، ص 216.
- (29) حكيم سلمان سلطاني: القراءة الحداثية للنص القرآني، ص 76.
- (30) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 39.
- (31) عبد الغني باره: الهرمينو طبقا والفلسفة، الدار العربية لعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2008، ص421-490.
- (32) المرجع نفسه، ص421.