مجلة الإحياء، المجلد: 20، العدد: 24، ماي 2020، ص - ص: 47 - 68
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

ضوابط قراءة النص القرآني بين المدرسة العقلية والحداثية دراسة مقارنة

The Regulationsof Reading the Qur'anic Script between Rationalism andModernism: A Comparative study

د. عادل مقراني
كلية أصول الدين - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة
adel.mokrani25@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/10/02 تاريخ القبول: 2020/02/25

الملخص:

تهدف هذه الدراسة للإجابة عن الإشكالية الآتية: ما هي الضوابط المعتبرة في قراءة النص القرآني عند كل من المدرسة العقلية والحداثية ؟ والتي جليتها من خلال الوقوف على الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفردات عنوان المقال، وبعدها بينت ضوابط قراءةالنص المشتركة بين المدرستين، ثم فصلت القول في ضوابط قراءة النص المختلف فيها بينهما، ثم ذكرت أسباب اختلافهم في ضوابط قراءة النص القرآني، وختمت المقال بذكر نتائج وتوصيات البحث.

الكلمات المفتاحية ضوابط؛ نص؛ عقلية؛ حداثية؛ مقارنة.

Abstract

This study aims to answer the following problem: What are the considerable regulations in reading the Quranic script at both schools: the rationalist and the modernist school? Which I have clarified through defining the Linguistic significance of the

terminological of the title of the article. Then,the researcher explained the common rules of text reading in the two schools, Then, the contrastive rules of the reading text have been investigated and the reasons for the differences in the Quranic script. Finally, in the conclusion the researcher providedfindings and recommendations of the study.

Key words: Rules, Script, Rationalism, Modernism, Comparison

مقدّمة:

لقد حظي النص القرآني بعناية متميزة، ومن أخص صور عناية العلماء والباحثين به جهودهم في قراءته وتجلية دلالات ألفاظه، ومن أجل ذلك وضعوا منهجا رصينا في التعامل معه ليسلم من دخيل الآراء والمناهج، وتصان مقاصده وهداياته ودلالاته.

وفي ظل التغير الحاصل في المناهج والمصادر وتقارب الثقافات العالمية؛ بدأ النص القرآني يقرأ من بعض أبنائه بخلفية تستمد آلياتها من خارج نطاق التداول الإسلامي، متجاوزة بذلك لكل ما تعارفت عليه الأمة في تعاملها مع كتاب ربها من جهة الأصول والقواعد والضوابط وغيرها؛ لأن القراءات الحداثية المعاصرة للنص القرآني ترعرعت في كنف عرف بمخالفاته للموروث الأثري، حيث سعت إلى تحقيق قطيعة معرفية مع القراءات التراثية التأسيسية أو التجديدية، ما أدى إلى حدوث خلاف جوهري حقيقي في العملية التأويلية بين المدرسة الحداثية والتراثية بجميع اتجاهاتها ومدارسها دون استثناء.

والمتأمل في الخلاف الحاصل بينها يجد الصلة بين المدرستين مقطوعة متعذرة لافتراقهما في المصادر والمناهج، غير أن الظن قد ينصرف لوجود علاقة بين المدرسة الحداثية والمدرسة العقلية في تعيين حدود قراءة النص القرآني بينهما، والتي رأيت تجليتها من خلال الإشكالية الآتية؛ ما هي ضوابط قراءة النص القرآني بين المدرسة الحداثية والعقلية؟ وما هي أظهر أسباب اختلافهم في هذه الضوابط ؟

وأما أهمية هذه الدّراسة فتكمن في إدراك ضوابط قراءة النص القرآني،وموقعها في البناء المعرفي للاتجاهات الفاعلة في حقل الممارسات التدبرية؛

لذا كان الكشف عنها في شكل دراسة مقارنة بين المدرسة العقلية والحداثية ذا أهمية بالغة؛ لأنه وقوف على المرجعية التأسيسية لكل اتجاه، خاصة إذا قرن ببيان أسباب هذا الاختلاف التي تعد تجلية للدوافع الحقيقية لكلتا

المدرستين.

أما عن الدّراسات السابقة في الموضوع؛ فيمكن تقسيمها إلى نوعين:

فالأول منها: الدراسات التي كتبت في الموضوع استقلالا، وهذه لم أقف في حدود اطلاعي على من كتب في تأصيل ضوابط قراءة النص القرآني بين المدرسة العقلية والحداثية دراسة مقارنة.

والثاني: الدراسات التي فيها إشارات للموضوع، وهذا النوع يشمل الدراسات التي فيها نوع إشارات إلى المواضيع والمباحث ذات الصلة بمضمون بحثي، سواء ما تعلق منها بالاتجاه الحداثي أو العقلي، وهي كثيرة متنوعة.

وكما هو معلوم فإن لكل جهد علمي غايات يصبو إليها، تعد بمثابة المرشد المعين الذي يدل على القيمة المرجوة منه، ولعل من أخص أهداف هذا البحث:

1. تجلية ضوابط قراءة النص القرآنيبين المدرسة العقلية والحداثية.
2. بيان أسباب اختلافهم في ضوابط قراءة النص القرآني.

ولبيان المقصود بهذه الورقة البحثية رأيت قولبة البحث في جملة من المطالب، والتي صدرتها بمقدمة، ثم مطلب تمهيدي خصصته لبيان مصطلحات عنوان المقال، ويليه المطلب الثاني: لتجلية ضوابط قراءة النص القرآني المشتركة بين المدرستين، والثالث: لضوابط ضوابط قراءة النص القرآني المختلف فيها بينها، والرابع: لأسباب اختلافهم في ضوابط قراءة النص القرآني، وخاتمة: ذكرت فيها نتائج وتوصيات البحث.

المطلب التمهيدي: بيان لأهم مصطلحات عنوان المقال

يعد الكشف عن دلالات مصطلحات عنوان المقال "ضوابط قراءة النص القرآني بين المدرسة العقلية والحداثية دراسة مقارن" من طرائق تجلية المقصود منه، وعلية سأقتصر على ما يحصل به الغرض.

المصطلح الأول: التعريف بالضوابط

أ- الضابط في اللغة: الضوابط جمع ضابط، من ضبَطَ، والضَبْط: لزوم الشيء وحبسه، والضبْط الحفظ بالحزم، ورجل ضابط أي حازم، قوي شديد البطش، ورجل أضبط: يعمل بيديه جميعا، وأسد أضبط: يعمل بيساره كعمله بيمينه، والضبط إحكام الشيء وإتقانه[1].

ب- الضوابط في الاصطلاح: اختلف العلماء في تعريف الضابط حسب اختلاف وجهات نظرهم في علاقة الضابط بالقاعدة، بين قائل بالتسوية بينهما، وقائل بخصوصية القاعدة وعمومية الضابط، وقائل بأن الضابط قسم من أقسام القاعدة.

الأول: قول الفيومي: "والقاعدة فيالاصطلاح بمعنى الضابط"، وعرفه بأنه: "الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[2].

الثاني: قول الحموي: "صورة كلية تعرف منها أحكام جميع جزئياتها"[3].

الثالث: قول المرداوي: "فمنها ما لا يختص بباب، كقولنا: اليقين لا يرفع بالشك، ومنها ما يختص، كقولنا: كل كفارة سببها معصية فهي على الفور، والغالب فيما يختص بباب، وقصد به نظم صور متشابهة ويسمى ضابطاً، وإن شئت قلت: ما عمَّ صوراً"[4].

والمقصود بالضابط في عنوان البحث: الأسس العلمية والمعرفية المعتمد في قراءة النص القرآني.

المصطلح الثاني: مفهوم النص

أولا/ النص لغة: تدل كلمة نص في اللغة على جملة من المعاني، وهي: الرفع، والتحريك، والتقصي، والوقف، والمنتهى[5]. وهذه المعاني تدل كلها على البروز والظهور وغاية الأمر ومنتهاه.

ثانيا/ النص اصطلاحا: اختلفت تعاريف العلماء والمختصين لمصطلح النص لأمرين:

الأول: بحسب الاختصاص.

الثاني: بسبب الإيديولوجية.

ومن جملة هذه التعاريف:

1- أما في اللغات الأجنبية فالنص (TEXT) مشتق من الفعل TEXTERE في

اللاتينية، والذي يعني الحياكة، والنسيج.

2- في حين أن تعريفه في قاموس LAROUSSE (الفرنسي) (النص) هو مجمل المصطلحات الخاصة التي نقرؤها عن كاتب.

3- وتعريفه في قاموس (ROBERT) الفرنسي (النص) مجموعة من الكلمات والجمل التي تشكل مكتوبا أو منطوقا.

4- والنص بتعريف قاموس الألسنية (لاروس) هو المجموعة الواحدة من الملفوظات (ENONCES) أي الجمل المنفذة، حين تكون خاضعة للتحليل، تسمى (نصا) فالنص عينة من السلوك الألسني، وإن هذه العينة يمكن أن تكون مكتوبة أو منطوقة.[6]

5- عند علماء الأصول: "اللفظ الذي يفيد معناه بنفسه من غير احتمال"[7].

6- وعرفه حامد نصر أبو زيد: "في حقيقته وجوهره منتج ثقافي،والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة"[8].

والمقصود بمصطلح النص في بحثنا: كلام الله المنزل على رسول الله ﷺ المعجز بلفظه المتعبد بتلاوته المنقول بالتواتر المكتوب في المصاحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر الناس، المسمى بالقرآن الكريم.

المصطلح الثالث: المدرسة العقلية

هي مدرسة سعت في صياغة تفسير للقرآن الكريم بصبغة عقلية خالصة ونظرة حضارية غربية، وإن تفاوت أصحاب هذه المدرسة في قدرها وحدودها، والمدرسة العقلية المعاصرة امتداد للمدرسة العقلية القديمة.

المصطلح الرابع: مدرسة الحداثيين

هي تلك المدرسة التي تبنى أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيق أصولها ومناهجها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية المعروفة عند أهل الاختصاص، ومن أبرز أعلام هذه المدرسة الذين نظروا وباشروا العملية التأويلية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد... وغير.

المطلب الثاني: ضوابط قراءة النص القرآني المشتركة بين المدرستين

إن المتأمل في مرتكزات وضوابط قراءة النص القرآنيين المدرسة العقلية والحداثية سواء من جهة تأصيلاتها أو ممارستها العملية لا يكاد يجد ضوابط مشتركة بينها غير الأصل الوحيد الموجب للتأويل عندهما،وهو العقل، في أعظم مرتكزاته، وهي:

المرتكز الأول:عد العقل أساسا أوليا في قراءة النص القرآني: وهو المنطلق الأول للنظر في النص المقدس، وكان عمدة المدرستين:

أولا/ المدرسة العقلية: قال الدكتور علي عبد الفتاح المغربي: «وهكذا ينتهي متأخروا الأشاعرة إلى جعل العقل أصلا للشرع، وأنّه لا يصح الاستدلال على الأصول الاعتقادية، كمعرفة الله تعالى، وصفاته بالسمع، بل يستدل عليها بالعقل، وأن صحة السمع متوقفة على العقل، وأن يكون العقل هو الأصل والسمع هو الفرع، ولا يجوز الاستدلال بالفرع على الأصل، لأن في ذلك دور واضح وهو نفس ما انتهى إليه المعتزلة»[9].

وقال محمد فريد وجدي عند تفسيره لبعض الآيات: « كل هذه الآيات تتناولها القاعدة الأصولية التي انفرد بها هذا الدين، وهي أنّه لو تعارض نص، وعقل، أو علم صحيح أوّل النّص، وأخذ بحكم العقل أو العلم، وقد أوّل آباؤنا من هذه المرويات ما خالف عقولهم، أو ناقض العلم الصحيح، ونحن نجري على سنتهم فنؤول ما يخالف عقولنا منها...» [10].

ثانيا/ مدرسة الحداثيين: وهو ما يسمى عندهم بـ "عقلنة النصوص الشرعية" ومقصودهم به: "إعطاء الأولية للعقل في تفسير النصوص الشرعية، وإنتاج الأحكام، وتحريره من إصر القواعد الأصولية التي تلغي كل حرية للتفكير والتعبير عن الرأي"[11].

قال محمد آركون: "فالعقل لوحده قادر بنفسه وبإمكانياته الخاصة على تحقيق التقدم للبشرية، وفهم كل الأشياء والسيطرة عليها"12

المرتكز الثاني: تقديم مرتبة العقل في الحجية على بقية المصادر الأصلية أو الدخيلة

أولا/ المدرسة العقلية: القاضي عبد الجبار: «فإن كان مما طريقه الاعتقادات ينظر: فإن كان موافقا لحجج العقول قبل واعتقد موجبه لا لمكانه بل للحجج العقلية، فإن لم يكن موافقا لها فإن الواجب أن يردّ»[13].

ثانيا/ مدرسة الحداثيين: تقوم دعوى الجابري في عقلنة النصوص الشرعية" على جعل العقل ميزانا حتكم إليه في التعامل معها؛ بحيث يجب أن تكون هذه النصوص مطابقة لما أجرى، الله عليه العادة أو ما يسمى اليوم بلغة العلم: قوانين الطبيعة وظواهر علم الاجتماع أو ما أطلق عليه ابن خلدون اسم طبائع العمران، وكل النصوص التي لا تتوافق معها يجب تأويلها بما يتوافق مع هذه القوانين والظواهر"[14].

ويقول خليل عبد الكريم" يجب قراءة التاريخ الإسلامي بدءا من سيرة محمد صلى الله عليه وسلم بعقل ناقد وعين يقظة وبصيرة مفتوحة، وأفق واسع، وفكر منطلق لا يحده قيد من أي نص، أو شخص،مع طرح العواطف والوجدانيات، ونبذ أي قداسات تكبل التقييم، وتعيق السبر، وتزيف الأخبار، وتلبس الأمر"[15].

المرتكز الثالث: تقديم حجية العقل في التأويل على ظاهر النص

أولا/ المدرسة العقلية: قال فخر الدين الرازي: «قيل: الدلائل النقلية لا تفيد اليقين؛ لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف وعدم الاشتراك، وعدم التخصيص وعدم النسخ، وعدم المعارض العقلي، وعدم هذه الأشياء مظنون للمعلوم، والموقوف على المظنون مظنون، وإذا ثبت هذا: ظهر أن الدلائل النقلية ظنية، وأن العقلية قطعية، والظنّ لا يعارض بالقطع»[16].

ثانيا/ مدرسة الحداثيين: قال حسن حنفي: "ومن ثم التأويل ضروري لأي نص، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به... حتى النصوص الجلية الواضحة التي لا تحتاج إلى فهمها إلى تأويل... حتى هذه النصوص لفهمها حدسا تحتاج إلى مضمون معاصر يكون أساسه الحدس"[17].

تنبيه مهم: وهذا الاشتراك الظاهر في هذا الضابط لا يستلزم منه المطابقة أو المساواة في هذه المرتكزات، فهناك فوارق فاصلة فارقة بين المدرستين؛ لأن الاشتراك في الأسماء لا يستلزم منه الاشتراك في المسميات.

المطلب الثالث: ضوابط قراءة النص المختلف فيها بين المدرستين

إن المتأمل لضوابط التأويل بين المدرستين يجد فرقا بينا بينهما، وذلك راجع

لأمرين:

الأمر الأول: بواعث ومنطلقات قراءة النص عند كل منهما.

الأمر الثاني: مآلات القراءة المقصودة عند أصحاب المدرستين.

لذا رأيت من المناسب التطرق لضوابط قراءة النص المختلف فيها بين المدرستين كل على حدة.

الفرع الأول: **ضوابط القراءة الخاصة بالمدرسة العقلية"**[18]

إن أهم ضوابط التأويل عند أصحاب المدرسة العقلية هي :

الضابط الأول: قبول اللفظ للتأويل واحتماله للمعنى الذي صرف إليه لغة أو عرفا أو شرعًا.

الضابط الثاني: أن يدل تركيب الكلام والسياق على ذلك التأويل ويحتمله.

الضابط الثالث: أن يقوم الدليل – من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القرينة – على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيرا فيه.

الضابط الرابع: سلامة دليل التأويل من المعارض المقاوم.

فإذا تحققت هذه الضوابط والشروط ساغ التأويل، وصار المنهج التأويلي محمودا وعدّ منهجًا شرعيا سليما، أمّا إذا فقد أحد هذه الشروط والضوابط أو جلها وهو الحال الغالب عند المؤولة فإن هذا من قبيل التأويل الفاسد، والمنهج التأويلي المردود.

ومن المهم أيضا أن يُعلم أن الخلاف الواقع بين الاتجاهات المختلفة من داخل المدرسة العقلية ليس قاصرا على توفر هذه الشروط من عدمه، وإنما في التعامل ومدى اعتبار هذه الشروط.

الفرع الثاني: الضوابط الخاصة بمدرسة الحداثيين

والملاحظ أن الحداثيين قد وضعوا جملة من الأصول والقواعد تميزوا بها عن المدرسة العقلية ؛ ليصلوا إلى بغيتهم في قراءتهم الحداثية للنص القرآني، وبتتبع أقوالهم يمكن صياغة هذه الضوابط الخاصة بهذه المدرسة، وهي:

الضابط الأول: لا نهاية المعنى

وهو ضابط جوهري في القراءة الحداثية للنص القرآني، وبه ينفتح الباب لجميع القراءات، قال حامد أبو زيد: "فإذا مات المؤلف، وتعددت القراءة انفتح الفضاء التأويلي إلى ما لانهاية، وهو ما يسمى بلا نهاية المعنى،فليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص،بل لكل قراءة جوهرها الذي تكشفه في النصوص"[19].

وهذا الضابط وضع أساسا لنفي وجود ضوابط لقراءة النص القرآني؛ لأنه تأسيس لنظرية التأويل المفتوح للنص القرآني حيث "يصبح القرآن بذلك عجينة يصنع منها ما يشاء من الأشكال والألوان، وتصبح مهمة القرآن في هذه الحالة ليست مهمة معيارية تربوية، وإنما مهمة ترويجية تبريرية، وعلى كل إنسان أن يختار معتقده وسلوكه أولا، ثم يبحث في القرآن عما يبارك له في ذلك،وهو ما لن يعدمه إذا ما أحسن استخدام المداخل الآنفة التي يسلكها الخطاب العلماني"[20].

الضابط الثاني: عدم وجود معاني وحقائق قرآنية ثابتة

وهذا ضابط متمم للذي قبله؛ لأن دلالة النص ليست نابعة منه، وإنما تنطلق من قارئ النص، وهذه دعوة لقراءة غير متناهية، وناسخة لكل القراءات القبلية، قال حامد نصر: "وبناء على هذا المبدأ ستنتهي هذه القراءة إلى أن لا يكون للنصوص الشرعية معنى ثابت؛ فما يفهم عند أهل زمن على أنه مطلوب يصبح عند غيرهم غير مطلوب، وما يفهم عندهم على أنه غير مطلوب يفهم عند غيرهم على أنه مطلوب،ونتيجة تغير الثقافات بين الأجناس"[21].

وقال أركون: "فالقرآن هو نص مفتوح لجميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي"[22].

فلا وجود لفهم متفق عليه ولو كان إجماعا، قال أركون: "إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات؛ إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها"[23].

فالقراءة الحداثية للنص القرآني إنتاج لنص جديد، لقابلية النص القرآني للمعاني المضافة إليه مطلقا، كما قال حامد نصر أبو زيد: "ويظل إنتاج الدلالة فعلا مشتركا بين القارئ والنص،ويظل النص متجددا بتعدد القراء من جهة، وباختلاف الظروف من جهة أخرى"[24].

الضابط الثالث: رفع عائق القداسة عن النص القرآني

لأنه يتنافى مع إمكانية قراءة البشر له، قال الطيب تزيني: "أن كلمة القرآن تفرض نفسها على الباحث المسلم بكل هيبة التقديس التاريخية،وتسحقه تحت وطأتها فلا يعود يجرؤ على طرح أي سؤال عليها؛ ولذا فلكي نستطيع أن نفهم القرآن فإنه ينبغي علينا مسبقا أن نتخلص من الهيبة اللاهوتية الهائلة عندئذ، وعندئذ فقد نستطيع أن نرى القرآن في ما ديته اللغوية، وتراكيبه النحوية، والمعنوية، ومرجعياته التاريخية المرتبطة ببيئة شبه الجزيرة العربية"[25].

وعد ذلك ضابطا لأن القول بإلهية هذه النصوص يؤول بنا للعجز عن إدراك معانيها، وقراءتها قراءة صحيحة، كما علل بهذا حامد نصر أبو زيد بقوله: "إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم"[26].

وتطبيقا لهذا الضابط تم حذف جميع المصطلحات الشرعية التي تدل على التقديس والتعظيم، واستبدالها بمصطلحات جديدة تدل على المادية، كاستبدال نزول القرآن بالواقعة القرآنية، والقرآن بالمدونة الكبرى، أو المتن القرآني، والآيات بالعبارات، وغيرها كثير؛ بل صارت كلمة القرآن غير مرغوب فيها،كما قال محمد أركون: "إن هذه الكلمة مشحونة إلى أقصى حد بالعمل اللاهوتي والممارسة - الطقسية- الشعائرية الإسلامية المعاصرة منذ مئات السنين، إلى درجة يصعب استخدامها كما هي،فهي تحتاج إلى تفكيك مسبق من أجل الكشف عن مستويات المعنى التي طمست من قبل التراث التقوي الورع"[27].

الضابط الرابع: القطيعة مع جميع القراءات التراثية؛ سواء كانت تأسيسية أو تجديدية

لعدم التسليم بوجود قراءة قبلية ثابتة أو بريئة؛ لأن قطيعتهم مع القراءات التأسيسية فتمثلت في تخليهم عن طرق ومصادر التفسير الأصيلة العتيقة، وهي: القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين، واللغة العربية الحقيقية، وأما قطيعتهم للقراءات التجديدية فتمثلت في قطع الصلة مع جهود وفهوم علماء الإسلام،والتجاؤهم إلى فهوم فلاسفة الغرب، وغيرهم، قال حامد نصر أبو زيد: " فالقراءة البريئة التي

دامت طيلة عصور طويلة للنص ماتت مع الحداثة، ولا يملك بعض بسطاء النقاد إلا البكاء على قبرها، فقد ولى - اندثر- عصر القراءة البريئة للنص إلى غير رجعة"[28].

بل تعدى الأمر إلى اتهام القراءات القديمة للنص القرآني،كما قال حامد نصر أبو زيد: "إذ لا بد من التسليم بأنه لا توجد ثمة قراءة بريئة"[29]؛ لأن التسليم بذلك يجبرهم على ضرورة مراعاتها واعتبارها، وهذا يتنافى مع مبدأ القراءة الحداثية للنص القرآني.

وبين الجابري كيف يجب أن يكون فهم القرآن الكريم قائلا: "... لقد كنَّا نطمح إلى أن نوضح كيف أنَّ فهم القرآن ليس هو مجرد نظر في نصٍّ مُلئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات، بل هو أيضا فصْل هذا النص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس من أجل الإلقاء بها في سلة المهملات، بل من أجل ربطها بزمانها ومكانها، كي يتأتى لنا الوصل بيننا نحن في عصرنا، وبين النص نفسه كما هو في أصالته الدائمة"[30].

الضابط الخامس: إنطاق الصوامت لا ما يقوله النص

لأن هدف القراءة الحداثية إنتاج نص آخر، وليس مسايرة النص القرآني من خلال بيانه، وكشف معانيه، فهذا غير مراد في التأويلية المعاصرة، قال حامد نص أبو زيد: "لذا يلتفت في الخطاب إلى ما يسكت عنه النص، وما يحجبه من بداهات ومصادرات،ولا ينظر إلى امتلائه وإحكامه واكتماله؛ بقدر ما ننظر إلى نقصه وتصدعه وفجواته"[31].

قال حامد نصر أبو زيد: "التأويل هو الذي يمثل الوجه الآخر للنص في فهمنا المعاصر"[32]، فمن يقول ما يراد في النص فهذه قراءة ميتة،كما قال علي حرب: "فالقراءة التي تقول ما يريده المؤلف لا مبرر لها أصلا، فثمة قراءة تلغي النص، تقابلها قراءة تلغي نفسها، وهي أشبه بالا قراءة، ونعني بها القراءة الميتة، أما القراءة الحية إنها قراءة تكون ممكنة وفاعلة منتجة في الاختلاف عن النص، وبه أو له"[33].

وقال أيضا: "القراءات المهمة للقرآن ليست هي التي تقول لنا ما أراد النص قوله، وإنما تكشف عما يسكت عنه النص أو يستبعده أو يتناساه، وأيضا القراءة الخلاقة هي التي تتجاوز المنصوص عليه والمنطوق به"[34]؛ لذا فمهمة الحداثي إنطاق الصوامت أو ما يسمى بـ "الفراغات" أو "ما بين السطور"،كما قال عبد العزيز

حمودة: "إنطاق الصوامت،أي قراءة المعنى بين السطور، وليس في السطور ذاتها؛لأن الناقد البنيوي لا يناقش ما يقوله النص، بل ما لا يقوله ويصمت عنه"[35].

المطلب الرابع: أسباب اختلافهم في ضوابط قراءة النص القرآني

من أظهر أسباب اختلاف المدرسة العقلية والحداثية في قراءة النص القرآن ما يلي:

السبب الأول: اختلافهم في مصادر التأويل:

فهناك اختلاف جوهري في المصادر المعتمدة بينهما في التأويل وجوهر الخلاف فيها اعتماد الحداثيين على مصادر غربية، واعتماد المدرسة العقلية عل مصادر غير غربية، وبيان ذلك:

أ- مصادر التأويل عند المدرسة العقلية: المعلوم أن المصادر عندهم على مرتبتين أصلية وفرعية، فالعقل أصل وما دونه من السنة والإجماع والقياس فرع تابع له، ومن أشهر أقوالهم:

- قال القاضي عبد الجبار: «فاعلم أن الدلالة أربعة :حجة العقل والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تنال إلاّ بحجة العقل»[36]، وقال: «أولها دلالة العقل، لأنّه به يميز بين الحسن والقبح، ولأنّه به يعرف أن الكتاب حجه وكذلك السنة والإجماع، وربما تَعجب من هذا الترتيب بعضُهم، فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك، لأن الله تعالى لم يخاطب إلاّ أهل العقل، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع فهو الأصل في هذا الباب»[37].
- وقال الزمخشري: «يحتاج إليه في الدين، لأنه القانون الذي تستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل»[38].

ب - مصادر التأويل عند الحداثيين: وهي مما تميزت به التأويلية المعاصرة عن التأويلية القديمة، ومن أهمها: علم اللسانيات والسيمياء.

قال أركون: "هناك ثلاثة اتجاهات معرفية متداخلة ينبغي أن تمزج بينها من أجل أن تتماشى مع المنظور الجديد... فهناك ثلاث بروتوكولات متداخلة أو متفاعلة لقراءة القرآن كنص: القراءة التاريخية - الأنثروبولوجية-، القراءة الألسنية السيميائية، القراءة اللاهوتية التفسيرية"[39].

وقد حث على التزود بأخصها وهي علم اللسانيات والسيمياء الحديثة، فقال: "فعلى أي قارئ أن يتزود بالتكوين العلمي والإحاطة بالأرضية المفهومية الخاصة باللسانيات والسيميائيات الحديثة"[40].

وتوظيف هذين المصدرين الغربيين في قراءة النص القرآني للتأكيد "أن القرآن موضوع لغوي ليخلص إلى جملة إجراءات تعيد النظر في كونه كلاما لا يمكنه أن يقلد، ومن ثم وعطفا على ترتيب المسائل التي أسس بها لمقاربته اللغوية، فإن اعتبار القرآن موضوعا لغويا ثم دراسته، ينتهي إلى امتناع تقليد القرآن،ولعله هو الأهم في المقاربة على الإطلاق"[41].

وهذا التوظيف يتبعه الاستعانة والاعتماد عليهما باعتبارهما من مصادر التفسير، قال أركون: "إن أجدى السبل المتبعة اليوم بكثرة من أجل الانخراط في بحث مفتوح عن المعنى، مثل هذا هو ذلك الذي دشنته اللسانيات والسيميولوجيا... فإن اللغة هي أداة للاتصال ضمن هذا المعنى، فإننا نجد أن الألسنيات والسيميوجيا أمر لا بد منه من أجل جعل الروابط مفهوما بين الدين والتاريخية"[42].

وهذا المصدر ـ اللسانيات والسيمياء ـ يراد به نزع هيبة القرآن الكريم لإخضاعه للتاريخانية وهذا ما ذهب إليه محمد أركون بقوله: "إن دراسة القرآن دراسة ألسنية لغوية محضة؛ الغاية منها التحرر من هيبة النصوص اللاهوتية، وتجلية حقيقتها؛ لأنها تبدو فوق الزمان والمكان والمشروطيات اللغوية، وهذه الدراسة تبين أنها نصوص كغيرها من النصوص اللغوية تنطبق عليها القوانين النحوية والصرفية نفسها التي تنطبق على غيرها"[43].

وبذلك إخضاع القرآن الكريم لنظريات النقد الغربية، ما يدل على عدم قدسيته كما هو حال التوراة والإنجيل المحرفتين عند الغرب.

ويتجلى أثر اعتمادهم على علم اللسانيات والسيمياء كمصدر أساسي من خلال توظيفهم للمصطلحات اللسانية السيميائية، وإحداث القطيعة الكلية مع المعارف السابقة، لاعتقاده بضلالها وانحرافها، وعدم مناسبتها للعصر، فالمصطلح نابع من روح الأمة وعقيدتها، ومعبر عن فكرها وثقافتها، قال أركون: "إننا نستخدم المصطلحات التقنية الصعبة والجافة والتجريدية لعلم السيميائيات (علم العلامات، والرموز اللغوي) ليس حبا في التعقيد أو جريا وراء الموضة الباريسية... وإنما من أجل انجاز مهمة فكرية خصوصية... فإننا مضطرون لأن نتحاشى كليا تلك المفردات

الشائعة والمشحونة بشكل ثقيل جدا بضلال المعاني اللاهوتية المفقودة، والمستمرة عبر القرون"[44].

السبب الثاني: اختلاف المرجعيات الإيديولوجية للمدرستين، و من أهمها:

الاتجاه الأول: المدرسة العقلية

الملاحظ أن المرجعية الإيديولوجية للمدرسة العقلية تتجلى في تصنيفات العلماء والباحثين لهذه المدرس حسب التصنيف العقدي للتفاسير، فهناك الاتجاه الاشعري، والمعتزلي، والإباضي، وغيره، ولكل اتجاه إيديولوجيته التي يرتكز عليها في العملية التأويلية، وهو ما يعرف بالأصول العقدية للفرق، ما يبرر وجود تفاسير خاصة بكل اتجاه من هذه الاتجاهات.

الاتجاه الثاني: مدرسة الحداثيين: ويمكن حصر المرجعية الإيديولوجية لهذه المدرسة فيما يأتي:

أولا: الإيديولوجية المادية الماركسية الجدلية

وهي جزء من الأنسنة؛ لأن من أصولها المقررة" أن الدين وليد الأرض، وليس وليد السماء" و"الإنسان هو الذي يخلق الدين وليس العكس"، وقد اعتمد عليها المهندس محمد شحرور اعتمادا كليا في كتابه "الكتاب والقرآن" حيث عقد بابا خاصا سماه "جدل الكون والإنسان" وضع في فصله الأول: "قوانين جدل الكون"، وقال في هذا المبدأ الماركسي: "وسنبدأ بالحديث عن الجدل المادي الداخلي - جدل هلاك الشيء باستمرار- وعن الجدل المادي الخارجي - جدل تلاؤم الزوجين- "[45]

وفسر كثيرا من الآيات وفق مبدأ صراع المتناقضات من ذلك: [مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ] (الحج: 5)، [صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ] (الرعد: 4)، [مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ] (الأنعام: 141)، [مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ] (الأنعام: 141).

كما فسر بعضها وفق قانون نفي النفي[46] الذي هو امتداد لقانون المتناقضات من ذلك لفظة "التسبيح" حيثما وقعت.

وقد سار على هذا المصدر الدخيل أغلب رواد الحداثة العرب، قال حسن حنفي: "كلام الله إذن استجابة لكلام البشر...فالوحي والواقع صنوان على مستوى الصياغة اللغوية، وعلى مستوى الاهتمامات الفعلية"[47].

وبهذا التأصيل يصير الوحي مجرد اقتراحات قابلة للصواب والخطأ، كما قال أركون عن القرآن الكريم: "يقترح معنى للوجود وهو معنى قابل للمراجعة والنقض"[48]، وقال أيضا: "فالطبيعة هي الوحي، والوحي هو الطبيعة،وكل ما يميل إليه الإنسان هو الوحي، وكل ما يتوجه به الوحي هو اتجاه في الطبيعة، الوحي والطبيعة شيء واحد،ولما كانت الطبيعة مستمرة فالوحي بهذا المعنى مستمر، والنبوة دائمة، ولكننا أنبياء من الطبيعة"[49]، فالوحي من صنع أفكار الإنسان تبعا للمرجعية المادية الجدلية.

ثانيا: الإيديولوجية الداروينية[50]

وتجلى هذا المصدر في كتابات المهندس شحرور جليا من خلال تصريحه أو تطبيقه لهذا المصدر في تفسيره للآية [وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ] (الشورى: 29)، الذي اصطلح عليه" بالبث" حيث قال:" أساس الحياة العضوية النباتية والحيوانية واحد، وتم الانتشار والتغير في الأنواع عن طريق البث الذي جاء نتيجة لقانون التطور والارتقاء ولا زال عمل القانون مستمرا دون توقف"[51].

وقد صرح بحاجة التأويل المعاصر لهذا المصدر بقوله: "وخير من أول آيات خلق البشر عندي هو العالم الكبير تشارلز داروين... فقد كان داروبين يبحث عن الحقيقة في أصل الإنسان، والقرآن أورد حقيقة أصل الإنسان - كذا-، فيجب أن يتطابقا إن كان داروين على حق،وأعتقد أن نظريته في أصل البشر في هيكلها العام صحيحة لأنها تنطبق على تأويل آيات الخلق"[52].

وقال في معرض ثناءه على نظرية النشوء والارتقاء: "وحيث يمكن استنتاج نظريات علمية جديدة تعتبر قفزات هائلة في المعرفة الإنسانية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروبين؛ لأنها تعد نموذجا حيا ممتازا للتأويل"[53].

ثالثا: إيديولوجية أنسنة النص القرآني، أو دنيوية النص القرآني

ومضمونها رفض كل معرفة خارجة عن الإنسان، ولو كانت من قبيل الوحي أو الدين، وغرض هذه المرجعية رفع عائق القداسة عن النص القرآني، واعتبار النص وضعا بشريا، قال ناصر حامد أبو زيد: "إن القرآن نص مقدس من ناحية منطوقه؛ لكن يصبح مفهوما نسبيا والمتغير أي: من جهة الإنسان ويتحول إلى نص إنساني يتأنسن النص منذ لحظة نزوله الأولى؛ أي قراءة النبي له [لحظة الوعي] تحول من

كونه نصا إلهيا وصار فهما نصا إنسانيا"[54].

وقال حامد نصر أبو زيد: "النص منذ لحظة نزوله الأولى تحول من كونه نصا إلهيا، وصار فهما إنسانيا؛ لأنه تحول من التأويل إلى التنزيل"[55].

قال حامد نصر أبو زيد: "إن النصوص الدينية نصوص بشرية، بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية"[56].

كما سعى في نزع القداسة عن القرآن، كفعل الغرب مع النصوص الدينية-المحرفة-، وصرح بذلك فقال: "إن الحركات الأصولية جاءت لكي تزيد التقديس قداسة أو قتامة، وتجعله يضغط أكثر فأكثر على الأذهان والعقول، في حين أن الغرب يمشي نحو حضارة نزع التقديس عن الأشياء"[57].

كما يعلل أبو زيد لهذه الآيديولوجية بقوله: "إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم"[58].

رابعا: إيديولوجية أرخنة النص القرآني

ومفهوم ذلك أن النص القرآني موجه لأناس بأعيانهم في القرون الماضية، وثقافته تتناسب مع ثقافة هذه العصور الغابرة، وبذلك نفي استمرارية مرجعية النصوص القرآنية في باب العقائد أو الأحكام أو الأخلاق لأنها "تأرخنت"، وسيؤدي ذلك للتخلص من عدة أمور،كما قال أركون:

- التخلص من الوظيفة الشعائرية للنص المقروء.
- التخلص من الوظيفة المعيارية للنص المكتوب،يعنى انتهاء دور معيارته للحق والباطل، والخطأ والصواب وتتكرس النسبية[59].
- التخلص من العودة إلى النموذج النبوي،لتاريخيته"[60].

وهذا ما صرح به حامد نصر أبو زيد بقوله عن القرآن: "خطاب تاريخي... لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا"[61]، وبذلك تصير أحكامه العملية مرحلية تاريخية، وليست دائمة،كما قال خليل عبد الكريم: "إنها سوف ترفع الحرج والعنت عن المخاطبين بتلك النصوص اليوم؛لأنها نصوص تاريخية"[62].

ونصوص القرآن الكريم بحسب تصورهم لها إطارها الاجتماعي التاريخي الذي ولى إلى غير رجعة، كما قال أركون: "تعبر عن روح ثقافة بأكملها،أي ثقافة منغلقة ضمن إطار زماني مضى وانقضى"[63]، وبذلك إخضاع آيات الأحكام لهذه المرجعية المقوضة للأعظم جانب من مقاصد القرآن الكريم.

خاتمة:

من خلال ما سبق بيانه، يمكن تعداد نتائج هذا البحث كما يلي:

- يتجلى لنا بوضح أن ثمة بونا شاسعا بين ضوابط قراءة النص القرآني بين المدرسة العقلية والحداثية.
- لا تعد المدرسة الحداثية امتدادا للمدرسة العقلية؛ بل مختلفة عنها في جل الأصول والمنطلقات القرائية للنص القرآنية من جهة المصادر والمناهج.
- هناك اشتراك بين المدرسة العقلية والحداثية في ضابط حجية العقل على ظاهر النص شكلا لا من جهة مضمون الشرط ومآلاته.
- ضوابط قراءة النص القرآني عند المدرسة العقلية اعتمدت لمحاولة تأسيس فهم سليم للنص القرآني، ولمجانبة الخطأ والشذوذ الذي قد يطرأ على الفهم إذا لم ينضبط بضوابط تعصمه من ذلك.
- ضوابط قراءة النص القرآني عند الحداثيين وضعت بقصد مجاوزة النص، وإحداث قطيعة مع التراث التأويلي بجميع مدارسه واتجاهاته.
- ضوابط قراءة النص القرآني عندالحداثيين دخيلة على العملية التأويلية، بخلاف ضوابط المدرسة العقلية ففيها الأصيل.

وعليه أوصي في ختام هذه المقال بـ:

- دراسة معمقة لضوابط قراءة النص القرآني عند الحداثيين سواء باعتبار مدارسهم، أو بأعيانهم.
- تجلية مآلات التأويلية المعاصرة على مضمون النص القرآني، أو مناهج قراءته.
- الكشف عن المقاصد الحقيقية للقراءات الحداثية للنص القرآني.

هذا ما تم جمعه وبيانه في هذا المقال ونتائجه وتوصياته.

والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع:

1- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ - 1997 م .
2- ابن منظور (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
3- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحنفي (المتوفى: 1098هـ)، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1405هـ- 1985 م.
4- أبو القاسم جار الله الزمخشري (المتوفى: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
5- أحمد ادريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخ النص، دار ابن حزم، ط1، 2008م.
6- أحمد بن محمد الفيومي المقري، المصباح المنير، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415 – 1995.
7- بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (المتوفى 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط 1، 1414هـ - 1994م.
8- تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان.
9- الجابري محمد عابد، مواقف (إضاءات وشهادات)، ط1، مايو 2003.
10- حامد نصر أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995.
11- حامد نصر أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
12- حامد نصر أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط7، 2005م.
13- حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، مقال بعنوان "الوحي والواقع، دراسة في أسباب النزول"، مكتبة الأنجلو المصرية.
14- حسن حنفي التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت.
15- خليل عبد الكريم، شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة، دار سينا للنشر-القاهرة والانتشار العربي، بيروت، ط2، 1998م.
16- الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان بيروت، 1415هـ-1995م.
17- زكريا بورياح الداروينية وأثرها في القراءات المعاصرة، ماجستير نوقشت في

جامعة الجزائر"1"، سنة 2013-2-2013م، قسم العقائد والأديان .
18- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك،،سلسلة عالم المعرفة، عدد رقم 232، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1998م .
19- عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420 هـ- 1999م.
20- عبلة عميرش، محمد أركون وموقفه من تأويل القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، تخصص: العقيدة، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، سنة المناقشة: 2012م- 2013م.
21- علاء الدين المرداوي (المتوفى: 885هـ)، التحبير شرح التحرير، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ - 2000م.
22- علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005م.
23- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة، مصر، ط1، 1407هـ - 1986 م.
24- فخر الدين الرازي،معالم أصول الدين (المتوفى: 606هـ)، تحقيق: طه عبد الرزاق سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
25- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط1، 1384هـ- 1965 م.
26- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية، 1393هـ.
27- محمد آركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1999م.
28- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط1، 1986م، بيروت.
29- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، تحقيق: هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998م.
30- محمد أركون، الفكر الإسلامي - قراءة علمية-، ترجمة: هشام صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996م .
31- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، (المتوفي 1250)، تحقيق محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، 1412 – 1992.
32- محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، دار الأهالي، دمشق، ط1، 1992م.
33- محمد عابد الجابري، فهم القرآن ـ التفسير الواضح حسب ترتيب النزول ـ، دار النشر

المغربية الدار البيضاء، ط1، 2008م.
34- محمد فريد وجدي، الإسلام دين الهداية والإصلاح، مكتبة الكليات الأزهرية، 1389هـ.
35- نصر حامد أبو، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م .
36- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994م.
37- J.Dubois, et all, Dictionnaire de Linguistiques, ed Larousse, Paris, France, 1972.

الهوامش:

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب،، مادة (ضبط)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ (340/7)، والرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ط 1415هـ- 1995م، (158/1).

[2]- أحمد بن محمد الفيومي المقري، المصباح المنير، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1415 - 1995، (**510/2**).

[3]- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحنفي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1405هـ- 1985م، (5/2).

[4]- ينظر: علاء الدين المرداوي (المتوفى: 885هـ)، التحبير شرح التحرير، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ-- 2000م، (125/1)، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ-1997م، (30/1).

[5]- ينظر: لسان العرب لابن منظور، (97/7-98)، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (356/5-357).

[6]- J. Dubois, et all, Dictionnaire de Linguistiques, ed Larousse, Paris, France, 1972, p 486.

[7]- عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ- 1999م، (1175/3).

[8]- حامد د نصر أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1990م، ص27.

[9]- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة، مصر، ط1، 1407هـ- 1986م، ص 44.

[10]- محمد فريد وجدي، الإسلام دين الهداية والإصلاح، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1389هـ، ص 92.

[11]- ينظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط1، 1986م، بيروت، ص184.

[12]- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، تحقيق: هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998م، ص320.

[13]- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط1، 1384هـ- 1965م، ص 88.
[14]- ينظر: الجابري محمد عابد، مواقف (إضاءات وشهادات)، ط1، مايو 2003، ص 51.
[15]- خليل عبد الكريم، شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة، دار سينا للنشر، القاهرة والانتشار العربي، بيروت، ط2، 1998م، ص 37.
[16]- فخر الدين الرازي، معالم أصول الدين (المتوفى: 606هـ)، تحقيق: طه عبد الرزاق سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ص 24.
[17]- حسن حنفي التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت، ص112.
[18]- ينظر: أبو الحسن الآمدي (المتوفى: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام،
تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان، (54/3)، ومحمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، (المتوفي 1250)، تحقيق محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ط 1412- 1992، (34/2)، وبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (المتوفى 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط 1، 1414هـ- 1994م، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، لعبد الكريم، (1207/3).
[19]- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994م، ص49.
[20]- أحمد ادريس الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخ النص، دار ابن حزم، ط1، 2008م، ص623.
[21]- حامد نصر أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995م، ص139.
[22]- محمد آركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هشام صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط3، 2003م، ص145.
[23]- محمد آركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1، 1999م، ص76.
[24]- نصر حامد أبو، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1990م، ص 200-201.
[25]- المصدر نفسه، ص 29.
[26]- نقد الخطاب الديني، ص206.
[27]- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 24.
[28]- حامد نصر أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط7، 2005م، ص 91.
[29]- المصدر نفسه، ص 228.
[30]- محمد عابد الجابري، فهم القرآن ـ التفسير الواضح حسب ترتيب النزول ـ، دار النشر المغربية الدار البيضاء، ط1، 2008م، ص7.
[31]- نقد الخطاب الديني، ص 130.
[32]- المصدر نفسه، ص159.
[33]- علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2005م، ص20.
[34]- المصدر نفسه، ص20.
[35]- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، عدد رقم 232، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1998، ص 209.

[36]- شرح الأصول الخمسة، ص 88.
[37]- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الدار التونسية، ط 1393هـ، ص 139.
[38]- أبو القاسم جار الله الزمخشري (المتوفى: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، (248/2).
[39]- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص39.
[40]- المصدر نفسه، ص5.
[41]- عبلة عميرش، محمد أركون وموقفه من تأويل القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، تخصص: العقيدة، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، سنة المناقشة 2012م- 2013م، ص320.
[42]- محمد أركون، الفكر الإسلامي - قراءة علمية-، ترجمة: هشام صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996م، ص 121.
[43]- القرآن من التفسير الموروث، ص102.
[44]- المصدر نفسه، ص 36.
[45]- محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، دار الأهالي، دمشق، ط1، 1992م، ص220.
[46]- ينظر: المصدر نفسه، ص223.
[47]- حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، مقال بعنوان "الوحي والواقع" دراسة في أسباب النزول، مكتبة الأنجلو المصرية، (23/1).
[48]- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 85.
[49]- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (465/2).
[50]- هناك رسالة ماجستير للطالب: زكريا بورياح نوقشت في جامعة الجزائر1، سنة 2012-2013م، قسم العقائد والأديان بعنوان: الداروينية وأثرها في القراءات المعاصرة، وقد بين فيها هذه المرجعية جيدا.
[51]- الكتاب والقرآن، ص 228.
[52]- الكتاب والقرآن، ص106.
[53]- المصدر نفسه، ص194.
[54]- نقد الخطاب الديني، ص93.
[55]- المصدر نفسه، ص126.
[56]- المصدر نفسه، ص206.
[57]- محمد آركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هشام صالح، دار الساقي، بيروت، ط 1999م، ص24.
[58]- نقد الخطاب الديني، ص206.
[59]- ينظر: محمد آركون، نافذة على الإسلام، ترجمة: صياح الجهيم، دار عطية للنشر، ص 90-94 بتصرف.
[60]- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص86.
[61]- النص، السلطة، الحقيقة، ص33.
[62]- خليل عبد الكريم، شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة، ص68.
[63]- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص71.