Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human and Social Sciences

مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

التأويل بين حقائق أئمة التفسير وشبهات الحداثيين

the interpretation between the Imams'truths and the modernists' suspicions.

ابن عبد الرحمان أحمد1-iban abderrahman ahmed، العرابي صفية2elorabi safia-
1جامعة أحمد دراية أدرار university of ahmed drayah adrar ،
ibanabderrahman@univ-adrar.edu.dz
2جامعة أحمد دراية أدرار university of ahmed drayah adrar ،
Alorabi85@univ-adrar.edu.dz
المؤلف المرسل : العرابي صفية alorabi safia-الإيميلAlorabi85@univ-adrar.edu.dz :

تاريخ الاستلام: 2020-09-07 تاريخ القبول : 2021-09-13

ملخص:
(تهدف الدراسة إلى بيان التأويل عند علماء الإسلام، أصوله وقواعده، والوقوف على التأويل عند الحداثيين، وإبراز منهجهم وأهدافهم، وتكمن مشكلة الدراسة في الإجابة على التساؤل الرئيس المتعلق بالتأويل الحداثي منهجه وأصوله، وسماته، وأهدافه وما مدى اتساقه مع المنهجية العلمية؟
اعتمدت الدراسة المنهج التحليلي الوصفي، الذي يتناسب مع موضوع الدراسة، ومن نتائج الدراسة: بعد التأويل الحداثي عن المنهجية العلمية.)
كلمات مفتاحية: التأويل.، الحداثي.، التفسير.
مجال تخصص البحث: التفسير وعلوم القرآن.

Abstract :
The study aims at defining the interpretation from the Islamic scholars' point of view, its foundation and its rules. Besides, this very study aims at defining the interpretation from the modernists' view as well as their methodology and aims.
The problematic of the study lies behind replying to the main question i.e. the modernist interpretation, its methodology and origins, its characteristics as well as its goals and to which extent does it comply with the academic methodology.
This study follows the analytic and representative methodology. Such a method is appropriate with the studied subject.
Result: farness of the modernist interpretation from the academic methodology .(.
Keywords: Interpretation; modernist.

1. مقدمة:

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه. وبعد يعول الخطاب الحداثي على التأويل في قراءته للقرآن؛ لاعتقاده أن التأويل بوابة توصله لأغراضه بسهولة، وتحت غطاء التأويل يمكن ممارسة منهجية الخطاب الحداثي وآلياته في القراءة، والتي لا تمت بصلة لمفهوم التأويل عند علماء الإسلام.

المتتبع لقضية للتأويل في الفكر الحداثي، سيجده يختلف تماما عما هو عليه عند علماء الإسلام، إنما هو انفلاتا وتحريفا وتزويرا وافتراء، تحت مسمى التأويل، بعيدا عن مسلمات المنهجية العلمية وقواعد

البحث العلمي، ناهيك عن تجاوزه الضوابط العلمية للتأويل عند أئمة التفسير والأصول.

تتجلى أهمية الموضوع من كونه يتعلق بتأويل القرآن، الذي تقوم عليه الحياة الطيبة للبشرية، وبه تتحقق سعادتهم، وأسمى ما يؤتى المرء تأويل القرآن، وقد دعا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لابن عباس بقوله: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل".

ومن هنا تأتي إشكالية الدراسة، فما مدى موافقة مسمى التأويل الحداثي للتأويل كمصطلح إسلامي؟

ويندرج تحتها التساؤلات التالية:

بماذا تميز منهج الحداثيين في التأويل والدراسات القرآنية؟ وإلى أي حد تحققت فيه شروط البحث العلمي؟ وقواعد المنهجية؟

تهدف الدراسة إلى تكوين فكرة مؤصلة ومعقولة عن ضوابط التأويل وأصوله، وبيان شروطه، ومزالقه، خصوصا وأننا في عصر تمرد فيه بعض الناس على الأسس والمبادئ الأولية لفهم القرآن، كما تهدف بيان حقيقة التأويل الحداثي وأهدافه، ومنطلقاته وخلفياته، في ضوء قواعد المنهج العلمي، والدفاع عن القرآن الكريم وحمايته من الزيغ والتحريف.

وللإجابة عن تلك الإشكالية اعتمدت الدراسة في مختلف عناصر البحث، المنهج التحليلي الوصفي، الذي يتناسب مع موضوع الدراسة.

2. التفسير والتأويل في السياق اللغوي والاصطلاحي

1.2 معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما:

التفسير في اللغة والاصطلاح: قال ابن فارس: "الفسر كلمة تدل على بيان الشيء وإيضاحه. نقول فسَرت الشيء، وفسَّرته"[1]، وقال ابن منظور: "الفسْر: البيان. يقال: فَسَرَ الشيء، وفسره، أي: أبانه. والفسْرُ: كشْفُ المغطى. والتفسير: البيان، وهو كشف المراد عن اللفظ المشكل."[2]

إن تصريفات واشتقاقات كلمة (الفَسْر)، تقوم على: الكشف والبيان، والتوضيح والإظهار.

ومعنى (تفسير الكلام): بيان معناه، وإظهاره وتوضيحه، وإزالة الإشكال واللبس عنه، والكشف عن المراد منه.[3]

وعرف الزركشي علم التفسير بأنه: علم يفهم به كتاب الله، المنزل على نبيه محمد- صلى الله عليه وسلم- واستخراج أحكامه وحكمه."[4].

أما التأويل في اللغة فهو على وزن تفعيل، ماضيه مضعف (أَوَّلَ) من مادة: أَوْل، قال ابن فارس: "أول أصلان. هما ابتداء الأمر وانتهاؤه."[5]

"إن المعنى الجامع الأصلي للتأويل هو: الرد والرجوع إلى الأصل، وعلى ذلك يكون معنى تأويل الكلام: رد وإرجاع معانيه إلى أصلها الذي تحمل عليه، ويجب أن تنتهي إليه.. ويمكن أن نعرف تأويل القرآن قائلين: تأويل القرآن: علم يتم به حسن فهم القرآن، وإزالة اللبس والإشكال عن بعض آياته، بردها إلى الغاية المرادة منها، وحملها على الآيات الأخرى الواضحة، التي لا لبس فيها ولا إشكال، واستنباط لطائف الآيات ودلالاتها وحقائقها "[6]، هذا هو معنى التأويل في الاصطلاح.

الفرق بين التأويل والتفسير: اختلف العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل، وتعددت اتجاهاتهم، وقد ذكر الدكتور محمد حسين الذهبي في كتابه: (التفسير والمفسرون) سبعة أقوال في التفريق بينهما،[7] أوردها باختصار.

1 ـ التفسير والتأويل مصطلحان مترادفان بمعنى: تفسير القرآن وبيان معانيه، وهو قول أبي عبيدة.

2 ـ التفسير: بيان معاني القرآن من باب القطع والجزم، والتأويل بيان معاني القرآن من باب الاحتمال وغلبة الظن والترجيح، وذهب إلى هذا القول أبو منصور الماتريدي.

3. التفسير: هو الاقتصار على الرواية، والتأويل: استنباط المعاني عن طريق الدراية. وعليه القشيري.[8]

4 ـ التفسير طريقه الوضع واللغة. والتأويل: طريقه الإشارة واللطيفة والإيحاء. ومال إلى هذا القول الألوسي.

5. "التفسير أعم من التأويل. وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني. والتأويل نوعان: مستكره ومنقاد؛ فالمستكره هو ما يُستبشَعُ إذا سُبر بالحجة، ويُستقبح بالتدليسات المخرفة. والمنقاد من التأويل هو ما لا تعرض فيه البشاعة المتقدمة."[9]

ومما نلاحظه: أنه يمكن الجمع بين معظم تلك الأقوال السابقة في بيان الفرق بين التفسير والتأويل، وأن الاختلاف في معظمها اختلاف تنوع، لا اختلاف تضاد، كما أن أساس وأصل معنى التفسير هو الكشف والبيان، وأن أساس وأصل معنى التأويل هو الرد والرجوع والعود والحمل، وتحديد العاقبة والمآل والغاية والنهاية.

وتجدر الإشارة إلى أن التأول يأتي بمعنى التفسير، وهذا الاستعمال قد ورد عن الصحابة والتابعين وأتباعهم، وكذا ورد في اللغة وحكاه بعض أئمتها وهو الذي سار عليه الطبري في استعماله لهذا المصطلح، وهو الوجه الثاني الذي فسر به بعض السلف قول الله تعالى:﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾آل عمران: ٧؛ أي: ما يعلم تفسير المتشابه إلا الله والراسخون في العلم، ويأتي بمعنى ما يؤول إليه الكلام، فإن كان خبرا، فتأويله وقوع الخبر، وإن كان أمرا، فتأويله العمل به وإن كان نهيا فتأويله تركه. وهذا المعنى هو التفسير المشهور لقوله تعالى:﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾آل عمران: ٧، أي: ما يعلم ما تؤول إليه حقائق القرآن ووقت وقوعها إلا الله. وأما الراسخون في العلم فلمعرفتهم بهذا يقولون: آمنا بما لا يعلمه إلا الله، وكل المحكم والمتشابه من عند الله.

وهذان المعنيان للتأويل هما المعنيان الصحيحان، وما سواهما من المعاني التي يفرق بها بين التأويل التفسير لا تعدو أمرين: الأول: تحكم في تخصيص المصطلحات لا دليل عليه. الثاني: أن يكون التفريق داخلا في أحد هذين المعنيين الصحيحين، ويكون جزءا من أحدهما، وليس قولا مستقلا عنهم.[10]

2.2 ضوابط التأويل وشروطه وأصوله

لقد مهد علماء التفسير وأئمة علوم القرآن السبيل الصحيح لتفسير وتأويل آيات الذكر الحكيم، وذلك من خلال وضع ضوابط وقواعد وأسس؛ لضمان الوصول إلى معانيه، والكشف عن أحكامه، والاهتداء لمقاصده.

وتلك الضوابط والقواعد لا محيص عن الاستهداء بها عند تأمل وتأويل القرآن الكريم لأنها صمام الأمان، ولا يسمى التفسير تفسيرا أو التأويل تأويلا إلا في ضوء تلك الضوابط والقواعد، والتي دونت في البداية في كتب التفسير وعلوم القرآن منذ قرون، ثم تبلورت فيما يعرف بعلم أصول التفسير، وهو علم يعنى ببيان

الأسس العلمية التي يرجع إليها المفسر حال بيانه لمعاني القرآن، وتحريره للاختلاف في التفسير[11]، ويكشف عن المحاذير التي يجب تجنبها، ويبين أدوات المفسر والشروط التي يجب أن تتوفر فيه، وأحسن طرق التفسير.

سأقتصر في هذا المقام على ما جاء في تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا[12]. قال رحمه الله: "للتفسير مراتب أدناها: أن يبين بالإجمال ما يشرب القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر ويجذبها إلى الخير، وهذه هي التي قلنا إنها متيسرة لكل أحد﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾القمر: ١٧، وأما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

(أحدها): فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتف بقول فلان وفهم فلان، فإن كثيرا من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ " التأويل " اشتهر بمعنى التفسير مطلقا أو على وجه مخصوص، ولكنه جاء في القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) فما هذا التأويل؟

يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملة؛ ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب. فكثيرا ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى. فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ " الهداية " وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

(ثانيها): الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة. وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفطن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه. نعم إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة. ويحتاج هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان) ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها لا يفيد المطلوب.

ترون في كتب العربية أن العرب كانوا مسددين في النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع، أتحسبون أن ذلك كان طبيعيا لهم؟ كلا، وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة، ولذلك صار أبناء العرب أشد عجمة من العجم عندما اختلطوا بهم. ولو كان طبيعيا ذاتيا لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة.

(ثالثها): علم أحوال البشر، فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبينه في غيره. بين فيه كثيرا من أحوال الخلق وطبائعهم والسنن الإلهية في البشر، قص علينا أحسن القصص عن الأمم

وسيرها الموافقة لسنته فيها. فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم، من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير علويه وسفليه، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

قال الأستاذ الإمام: أنا لا أعقل كيف يمكن لأحد أن يفسر قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾البقرة: ٢١٣، وهو لا يعرف أحوال البشر، وكيف اتحدوا، وكيف تفرقوا؟ وما معنى تلك الواحدة التي كانوا عليها؟ وهل كانت نافعة أم ضارة؟ وماذا كان من آثار بعثه النبيين فيهم.

أجمل القرآن الكلام عن الأمم، وعن السنن الإلهية، وعن آياته في السماوات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علما، وأمرنا بالنظر والتفكر، والسير في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاء وكمالا، ولو اكتفينا من علم الكون بنظرة في ظاهره، لكنا كمن يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمة.

(رابعها): العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم؛ لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث به لهدايتهم وإسعادهم. وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة، أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفا بأحوالهم وما كانوا عليه؟ هل يكتفي من علماء القرآن دعاة الدين والمناضلين عنه بالتقليد بأن يقولوا تقليدا لغيرهم: إن الناس كانوا على باطل، وإن القرآن دحض أباطيلهم في الجملة؟ كلا.

وأقول الآن: يروى عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: " إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة، إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية " والمراد أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله يجهل تأثير هدايته وعناية الله بجعله مغيرا لأحوال البشر ومخرجا لهم من الظلمات إلى النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادي. كما ترى بعض الذين يتربون في النظافة والنعيم يعدون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرهم من طبقات الناس لعرفوا الحكمة في تلك الأمور وتأثير تلك الآداب من أين جاء؟

(خامسها): العلم بسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في الشئون دنيويها وأخرويها."[13]

حتى يكون التفسير صحيحا مقبولا، يضاف لتلك الشروط أو العلوم الضرورية للمفسر، ضوابط التفسير التالية:

أولا: الالتزام بمدلول الألفاظ واستعمالها في اللغة العربية في ظل السياق.[14]

ثانيا: عدم التكلف أو الشطط في الفهم. كمن تكلف تأويل المعجزات مثلا، وتجاوز حدود السياق

ثالثا: الحذر من السير مع الهوى والاستحسان. على المفسر أن يكون يقظا فطنا، فلا ينبهر بكل ما تأتي به الحضارة الغربية، والمدنية الأوربية؛ فيعمى عن الحق، ويقع في شراك المستشرقين. " فكان القرآن هدفا لسهام المارقين مستغربين ومستشرقين، وكان كثير من هذه

الفئة، يحاولون جاهدين التوفيق بين هذا القرآن وبين حصاد المدنية الأوربية، وبدافع الإخلاص لعقيدتهم والذب عن كتابهم."[15]

رابعا: ألا يخالف في تفسيره آيات القرآن الأخرى، أو الأحاديث الصحيحة.

خامسا: الحذر من جعل المذهب الفاسد أصلا، والتفسير تابع له: وهو ما يعرف في المنهجية العلمية بالمقررات الفكرية المسبقة. فلا يجعل القرآن تابعا لمقرراته المخالفة للقرآن.[16]

ويبقى التجرد الحق هو الأساس لفهم القرآن الكريم، إذ الحديث عن قواعد التفسير ودعائمه من لغة ومأثور وسياق وما يتصل بذلك كله، إنما يكون مجديا ومفيدا إذا كان القارئ أو المفسر متجردا من جميع المؤثرات الخارجية والداخلية، أعني أن لا يكون متكئا على قول ما، أو معجبا برأي ما، يريد أن يحمل القرآن عليه.[17] وما توفرت فيه تلك الضوابط فهو التفسير بالرأي الجائز، وإلا فهو المذموم المردود.

3. التأويل الحداثي مفهومه ومنهجه وسماته

1.3 مفهوم التأويل الحداثي وأهدافه: مصطلح الحداثة أُطلق على عدد من الحركات الفكريَّة الدَّاعية إلى التَّجديد والثَّائرة على كل قديم في الآداب الغربيّة، وكان لهذه الحركات صداها في الأدب العربيّ الحديث خاصّة بعد الحرب العالميّة الثَّانية.

وهذا المصطلح يضم عدة اتجاهات، كلها متفقة على رفض الماضي: تراثاً وقيماً ومبادئ، ليتبني مرجعية جديدة ترتكز على العقل، وتقدس الإنسان، وتتمحور حول الذاتية الفردية والقيم النفعية.

فالتأويل عند منظري الفكر الحداثي العربي يعني استباحة النص حتى لا يبقى بينه وبين المعاني الجديدة أي رابط، هذا ما دلت عليه مواقفهم وآرائهم، وإليك بعض مواقفهم:

" مع أن مبرر كل مفكر جدير بلقبه أن يمارس التفكير بطريقة مغايرة للذين سبقوه إذا لم يشأ أن يكون مجرد شارح مبسط أو تابع مقلد، أو حارس مدافع عن العقيدة والحقيقة، والتفكير بصور ة مغايرة يعني أن نبدل وننسخ، أو نحرف ونحور، أو نزحزح ونقلب، أو ننقب ونكشف، أو نحفر ونفكك، أو نرمم ونطعم، أو نفسر ونؤول، فهذه وجوه للتفكير وللقراءة في النصوص لا أزعم أني أقوم بحصرها واستقصائها"[18].

والتأويل في نظر الفكر الحداثي "هو الصخرة العاتية التي تكسرت عليها وحدة الفكر الإسلامي "[19]، ويقول آخر: " التأويل هو طريقنا إلى الحياة"[20]، وذلك لأنه عن طريقه يتم اختراق النص بأفق اجتهادي تجديدي، وإقامة توازن بينه وبين الواقع المتغير.[21] مما جعل أركون يصرح أنه: "منشغل منذ زمن بتأويل النص المقدس أو الذي قدسه تراكم الزمن ومرور القرون"[22].

ومن هنا نلاحظ أن بين التأويل في الفكر الحداثي والتأويل عند علماء الإسلام بون كبير؛ ذلك أن هذا المصطلح استورده الحداثيون العرب من الحضارة الغربية، فضوابطه وحدوده تشكلت عند المستشرقين والملحدين، وأُريد به أن يحل محل التأويل والتفسير عند المسلمين، بغية الوصول إلى تحطيم المنهجية المعرفية الإسلامية، وهدم بنائها بمعول الفكر الغربي المعاصر.

من تلك المواقف نخلص إلى أن الحداثيين اتحدت نظرتهم وتشابهت أفكارهم وتكشفت أهدافهم واتفقت كلمتهم، على أن التأويل هو المعوّل عليه في تجسيد المخطط العلماني في واقع الأمة الإسلامية، ونزع قداسة القرآن، وأنه المعول الذي يهدم كل نصوص الشرع وأحكامه ويستبيح كل محظور.

لتحقيق تلك الأهداف، حدد أولئك الحداثيون مخططا وفق الأصول التالية، تستباح من خلاله حرمة النصوص القرآنية:

1 ـ أنسنة النص القرآني: زعم الحداثيون أن بين المشافهة بالقرآن وبين تدوينه مدة زمنية وقع فيها للنص ما وقع ،"ما إن انتقل من فضائه الإلهي إلى الفضاء الإنساني حتى أخذ يعيش حالة من التشظي الدلالي (المعنى)عبر البشر الفرادى والمجتمعين المتشظين وفق مواقعهم المجتمعية والمعرفية الأيديولوجية"[23]، "إن النصوص الدينية ... تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنه محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم."[24]

إن التفريق بين القرآن المنطوق والمكتوب، ودعوى تأخر تدوينه، إفك كبير افتراه المستشرقون وأعانهم عليه أتباعهم المستغربون والحداثيون، والحق الذي لا مرية فيه أن القرآن حفظ ودون فور تنزله. وتلك هي الحقيقة الثابتة.

2 ـ تعدد دلالات النص: حسب الفكر الحداثي لا وجود للنص أحادي المعني، فالنص مهما كان من طبيعته أن تتعدد معانيه، وهو ما يقتضي التأويل، فالنص لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي.[25]لأن أحادية المعنى خداع على المستوى المعرفي، وأحادية المعنى تعني حقا إمبريالية النص[26]، ولا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص، والقصد الإلهي منه[27]، لأنه لا وجود لهذا المعنى فالمعنى متغير من عصر إلى عصر[28].

لا شك أن مبحث الدلالة أمر محسوم عند علماء الإسلام ضمن قواعد اللغة وأصول الاستدلال، لكن أهداف هؤلاء تبرر غايتهم، بحسب ميزان ميكافيلي. وتلك مغالطة تُعرف بالتعسف في التفسير والاستنتاج، وهي مخالَفة صريحة لأصول البحث ومنهجه.

على أن بناء التأويل القرآني في التفاسير في الأغلب الأعم على الضوابط الأصولية، والصوارف الصحيحة، وقرائن التغليب، إلا ما شذ عن السنن تعصبا للمذهب، ونضحا عن المعتقد، وإغراقا في الباطنية، بينما يصدر التأويل الحداثي عن مقولة "لا نهائية المعنى"، و"صراع التأويلات": ذلك أن القارئ حر في حذف ما شاء، وإضافة ما طاب له، وتخيل الفجوات البيضاء والصوامت في نسيج النص، وملئها بالغريب والمتعذر، والمنقاد والمستكره من الدلالات، وإحلال مقاصد المتكلم، اعتمادا على اللعب الحر باللغة.[29]

3 ـ سيادة العقل: إذا كان علماء التفسير قد ضبطوا مفهوم التفسير بالرأي وحدوا حدوده، وميزوا بين الرأي المحمود والمذموم، فإن سيادة العقل في العملية التأويلية لدى الفكر الحداثي لا حد لها، فالعقل عندهم هو السلطان على النص مهما كان ولا يسلم ما هو قطعي الدلالة، ولا ما هو غيبي، كما أنه لا حضور للسنة أو التفسير المأثور، لأن أولئك في قطيعة مع

التراث. والعقل عند هؤلاء يرتكز على محورين رئيسيين هما: أولا. أن العقل يعقل كل شيء، فيجب إخضاع الدين، والعالم أجمع، إلى مبادئ ومناهج النظر العقلي.

ثانيا . استقلال العقل بنفسه في دراسة تلك القضايا، ونزع الوصاية عنه، وعدم حاجته إلى الوحي.[30]

4 . القطيعة العرفية مع التراث: مصطلح القطيعة المعرفية يعني: أن كل العقائد والثقافات التقليدية، هي أساطير وخرافات ومختلقات بشرية، ولذلك تعتبر الحداثة أن من أهم مستلزمات الانتقال من هذه الأوساط المعرفية التاريخية، هو تدميرها وتجاوزها، ووصم القائمين عليها بأنهم يعيشون في عالم متخلف متأخر.[31]

ويدلل الكاتب الحداثي زكي نجيب محمود على القطيعة مع التراث بقوله: "إن هذا التراث فقد مكانه في عصرنا لأنه يدور أساسا على محور العلاقة بين الله والإنسان، في حين أن محور العلاقة في عصرنا هذا تدور بين الإنسان والإنسان".[32]

إن التفاسير القديمة تنطلق من النص إلى الواقع، أي تستضيء بالهدي القرآني لترشيد الحياة، وصبغها بالصبغة الإسلامية الحاكمة؛ بخلاف القراءة الحداثية التي تنطلق من الواقع إلى النص، أي تطويع الوحي لإكراهات واقعية وضغوط ذاتية، حتى تصير حاكمة على الفهم.[33]

5 . تاريخية النص القرآني: يعرف أركون التاريخية بقوله: هي "التحول والتغير أي تحول القيم وتغيرها بتغير العصور والأزمان"[34]، وإذا كان المنصفون من المستشرقين أمثال موريس بوكاي وغيره يقرون بالسبق القرآني في شتى ميادين الحياة، فإن الحداثة تزعم بأن كل نص يقرأ في إطاره التاريخي والثقافي ولا يتعداه، وأن الدلالات تتضارب حسب المتغيرات التاريخية والثقافية.[35]

ذلك هو التأويل في الفكر الحداثي وتلك هي آلياته، والخلاصة أنه عقيدة تقوم على أيديولوجيات ومبادئ، لا تختلف عن الشيوعية من حيث المضمون، فإذا كانت الشيوعية أعلنتها صراحة (لادين) فإن الحداثة أضمرتها إلى حين قتل النص؛ لربح الوقت، واستمالة ذوي الأهواء، وكسب الودّ.

2.3 منهج التأويل الحداثي وسماته:

في هذا المطلب نكشف عن الخلل المنهجي في التأويل الحداثي، فمن حيث الشكل العام لهذا المنهج فإنه يتميز بما يلي:

أولا: يقوم هذا المنهج على الانتقائية: بمعنى أنه يختار من التراث ما يخدم أفكاره. ولقد يدعي أصحاب هذا الاتجاه الموضوعية العلمية، "غير أن المطلع على كتابات القوم، يجد أن الموضوعية بهذا المفهوم الميكانيكي المتداول بين الأوساط الحداثية العربية عموما، وذوي التوجه الماركسي خصوصا، لا يعدو أن يكون مجرد حوار يُختبأ خلفه، لتسويق الأفكار في عالمنا العربي وأداة لتغييب الحقائق، وتهميش الخصم واستبعاد ما يستجد من معارف. فالجابري مثلا الذي يُعد اليوم من كبار المنظرين في مجال الدراسات التراثية من وجهة نظر حداثية، نجد كتاباته من مطلعها إلى آخر فصل فيها، تعج بالعبارات والشعارات المشبعة بالقيم العاطفية، والانطباعات الشخصية التي تبين مما لا يدع إلى الشك إغراق صاحبها في الذاتية والتجزئة والانحياز

الأيديولوجي لجزء من التراث على حساب باقي أجزائه الأخرى "[36]

ثانيا: يقوم على الإيمان بتشكل المفاهيم القرآنية في ضوء العوامل التاريخية.

ثالثا: القطيعة أو التخلص من التراث التفسيري وعلوم القرآن.

رابعا: رفض المنهج اللغوي في التفسير.

أما من حيث استيفاء قواعد المنهج العلمي فإن منهج التأويل الحداثي يقوم على مخالفة وضرب القواعد المنهجية العلمية المتفق عليها في كل الحقول المعرفية والبحث العلمي، التي نلخصها في النقاط التالية:

1 . الانطلاق من مقررات مسبقة: نجد جمال البنا مثلا . وهو من أقطاب الحداثة . حين تناول موضوع المرأة في القرآن، انطلق من مفاهيم ومقررات مسبقة، منها على سبيل المثال: تأثر التفسير بعوامل تاريخية مهمة ،كتأثره بالتراث الفكري للذين اعتنقوا الإسلام من الحضارات المختلفة، من الفرس والهنود والروم، "لهذا كان من الطبيعي . حسب البنا . أن تستبعد المضامين القرآنية ويحل محلها مضامين من آثار الحضارات السابقة التي تقوم على الحفاظ ومقتضيات الملك، ولم يعدم الذين ذهبوا هذا المذهب آيات من القرآن يمكن أن يحمّلوها بما ذهبوا إليه."[37]

2 . التفسير بالإسقاط: الحداثيون يفسرون الوقائع والأحداث في ضوء معطيات واقع حياتهم وبيئة أفكارهم، من ذلك دعواهم أن عملية تدوين القرآن الكريم قد بدأت في عهد عثمان . رضي الله عنه . في جو مشحون بالفوضى والقهر السياسي، فعثمان وحده من اتخذ "قرارا نهائيا بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقا، والهادات الشفوية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأول، وأنه كانت هناك آيات لم تكن معروفة من لدن الجميع، وأن زيد بن ثابت استدرك بعضها".[38] فهم يصورون عهد عثمان وأحداث جمع القرآن كما أنها قضية في البرلمانات الأوربية وما يقع فيها من ألاعيب، وفضائح الأحزاب اليمينية واليسارية، والاستبداد الكنيسي، وصراع الشركات، والمؤسسات الرأسمالية، وتأثيرها في صناعة القرار..

3 . التعسف في التفسير والاستنتاج: يفسر جمال البنا وغيره من الحداثيين التعدد في الزواج . الذي جاء به القرآن . بما يتوافق ومذهبه العلماني، فيأتي باستنتاج في منتهى الغرابة، ولا تسمح به النصوص، فسر قوله تعالى: ﴿وإِن خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ النساء: ٣، بقوله: "فأين اليتامى الذين يخاف عليهن عند الزواج بهن الحيف، والذي كان مبرر مثنى وثلاث ورباع؟، وأين الخوف من عدم العدل الذي يوجب الاقتصار على واحدة، الذي أفهمه أن الله تعالى ساق الرخصة بهذا السياق الغريب ليحل التعدد في هذه الظروف، فإذا انتهت الظروف، فلا يعود هناك مبرر للتعدد ويصبح الاقتصار على واحدة هو الأصل".[39] وأما تفسير شحرور لهذه الآية فالتعسف فيه أغرب، وما ذلك إلا لمنع هذا الحكم الرباني، حيث قال: "إن الإسلام أباح التعدد على أن تكون الزوجة الثانية أو الثالثة أو الرابعة من الأرامل ولا يجوز أن تكون بكرا"، ثم يستدل لذلك بالربط بين الشرط وجوابه في قوله تعالى: ﴿وإِن

خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ النساء: ٣ فقال: "ولكي نربط جواب الشرط (فانكحوا) بالشرط وهو (الإقساط إلى اليتامى)، فينتج لدينا بالضرورة أنه يتكلم عن أمهات اليتامى الأرامل".[40] كل هذا التعسف في التفسير والاستنتاج لإبطال شريعة الرحمان.

4 . عدم تمثل اللغة: من شروط البحث وأدبيات المنهج العلمي التمكن التام من اللغة التي يبحث فيها، والالتزام بقواعدها وأصولها ومبادئها، لكن الملاحظ عند الحداثيين العرب، تخلف هذا الشرط عموما، وهذا بشهادة كل من تناول الدراسات الحداثية بالنقد.

وأي تفسير يتعارض مع اللغة يحكم عليه بالبطلان والفساد."والذين خرجوا عن اللغة في تفسيراتهم إنما هم قوم ركبوا متن الغواية، وامتطوا عقبة الجهل وكانوا يصدرون عن هوى مقيت، ونحل فاسدة، فمن الأقدمين أصحاب الفرق الباطنية، وأما المحدثون، منهم على سبيل المثال صاحب (الكتاب والقرآن) محمد شحرور، حيث كانت له تخليطات بعيدة عما قررته اللغة، وما نقله اللغويون".[41]

5 . التشكيك في الأدلة القاطعة: لقد ركز الحداثيون على التشكيك في الأدلة القاطعة والعلوم الثابتة، من حيث ورودها من جهة النقل كعلم أسباب النزول؛ الذي كان الفيصل في تحصين الفهم للنص القرآني من الغلط والأوهام، والاهتداء إلى التأويل الصحيح، إليك هذا المثال عن موقف أحدهم من علم أسباب النزول ـ يشهد لهذا المنهج ـ يقول نصر أبو زيد: "..فكان لا مناص للعلماء القدامى من إيجاد فن يتلافى ذلك الشاهد ويحرص على تبريره، وهو ما أدى إلى قيام علم إسلامي عقد صلة بين نص المصحف والأخبار التي روجها القصاص عن سيرة النبي ومغازيه، ومن ثم بدأ الاهتمام بأسباب النزول فضاء واسعا لنسج أخبار عديدة حول آيات المصحف".[42]

6 . الاختلاق والتمويه والافتراء: سلك أقطاب الفكر الحداثي طريق الاختلاق والتمويه لتحقيق مئاربهم، وتحريف الحقائق المعرفية والتاريخية، وهو ما يتنافى مع المنهج العلمي.

وأمثل لهذا المنهج بما ذكره نصر حامد أبو زيد من عدم اهتمام الصحابة بشأن أسباب النزول . التي هي أصلا من أصول التأويل . وأن توثيق الرواة تم على أساس أيديولوجي. يقول: "وإذا كانت رواية الصحابة لأسباب النزول على هذه الدرجة من الثقة والصحة حتى ارتفعت إلى مستوى الأحاديث المسندة، فإن أحدا لم ينتبه أن رواية أسباب النزول نشأت في عصر تال هو عصر التابعين، إذ لم يكن ثمة حاجة في عصر الصحابة للحرص على رواية الوقائع التي نزلت بسببها الآيات آية آية أو واقعة واقعة، فلم يكن الواقع العلمي يحتم على معاصري الوحي وشهوده رواية الوقائع والأسباب بالتفصيل.. هذا بالإضافة إلى أن عامل الزمن وما يتبعه من نسيان، كان له أثره دون شك في معرفة الصحابي، أو بالأحرى في تذكره لسبب النزول.. وهكذا صار معيار تحديد سبب النزول الثقة بالرواة، وأدخلت مرويات أسباب النزول منطقة الأحاديث النبوية، وذلك دون إدراك لمعضلات النقل والرواية ودوافعها. وإذا أضفنا إلى ذلك عصر التابعين كان عصر الخلافات السياسية والفكرية، أدركنا أن تحديد (أهل الثقة) من الرواة، تم

على أساس أيديولوجي، انتهى إلى إعطاء سلطة دينية مطلقة في مجال هذه المرويات بعض التابعين دون بعض".[43]

أما زعمه أن اختيار الرواة من التابعين تم على أساس أيديولوجي . الذي هو حري به . فذلك إفك، ومحض وافتراء، لأنه لا يعلم شيئا عن علم الضبط والعدالة والإسناد، الذي يقول عنه ابن الجزري: "إن الإسناد خصيصة لهذه الأمة، وسنة بالغة من السنن المؤكدة، وطلب العلو فيه سنة مرغوب فيها، ولهذا لم يكن لأمة من الأمم أن تسند عن نبيها إسنادا متصلا غير هذه الأمة"[44]، والمعلوم أن اختيار الرواة تم على أساس العدالة والضبط، وإن كان تفسير نصر حامد يقوم على التمويه والاختلاق، فهو يقوم أيضا على الإسقاط، فهو يسقط واقعه على عهد بيننا وبينه ما يزيد عن أربعة عشر قرنا، ويفسره في ضوء معطيات عصره، وتلك معضلة أخرى بعيدة عن المنهج العلمي.

4. خاتمة:

وختاما هذه أهم النتائج المتوصل إليها:

. التفسير والتأويل مصطلحان حدد علماء الإسلام مفهومها.

. التأويل مصطلح له ضوابطه وأصوله وقواعده لا يمكن تجاوزها.

. التأويل الحداثي للقرآن انطلق من أيديولوجيات غربية لهدم أصول الشريعة الإسلامية.

. لم يحترم الحداثيون العرب القواعد المنهجية المعروفة في البحث العلمي

وتوصي الدراسة بتكثيف الدراسات النقدية للفكر الحداثي بين طلبة علوم الشريعة خاصة، فتكون لدى الطالب حاسة استشعار يحقق ويمحص بها الأمور وإن أفضل ما يكوّن هذه الحاسة هو دراسة الأصول، وإن كانت متعبة عن غيرها من الدراسات إلا أنها تحصّن الذهن من التهافت وراء الفوضى الفكرية، وتساعد على تنمية الفكر واتّزانه، فلا يقع في الشطط أو التكلف في الفهم.

5. قائمة المراجع:

1. القرآن الكريم.
2. إشكاليات القراءة: نصر حامد أبو زيد. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6: 2001م.
3. البرهان في علوم القرآن، الزركشي،تح: محمد إبراهيم، ط: 1، 1957م، ن: عيسى البابى الحلبي.
4. التأويل والحقيقة : علي حرب، ن: دار التنوير بيروت ط: الثانية 1995م .
5. تثوير القرآن، جمال البنا . ن: دار الفكر الإسلامي، القاهرة.
6. التحرير في أصول التفسير: مساعد الطيار، ن: معهد الشاطبي جدة، ط: الأولى . 2014م .
7. تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح الخالدي، ن: دار القلم دمشق، ط: 2012م.
8. التفسير أساسياته واتجاهاته، فضل عباس، ن: مكتبة دنديس، الأردن، ط: الأولى 2015م.
9. تفسير القرآن الحكيم: محمد رشيد رضا، ن: الهيئة المصرية العامة، ط: 1990م.

10. التفسير والتأويل في القرآن، صلاح عبد الفتاح الخالدي. ن: دار النفائس عمان.
11. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي: ن: مكتبة مصعب بن عمير ، سنة:2004م، ج1.
12. التوظيف الحداثي لآيات المرأة: كفاح أبو هنود، ن: دار الفاروق الأردن، ط: 1 2012م .
13. الحداثة من منظور إيماني، عدنان النحوي، ن: دار النحوي للنشر، ط: الثالثة، 1989م.
14. الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، الجيلاني مفتاح، ن: دار النهضة، دمشق، ط:1، 2006م.
15. صدى الحداثة، رضوان زيادة، ن: الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي،ط:1 ،2003م.
16. العرب والفكر التاريخي: عبد الله العروي، ن: المركز الثقافي العربي، بيروت،ط: الثانية.
17. فصول في أصول التفسير: د مساعد الطيار، ن: دار ابن الجوزي، ط: الثانية، 1423هـ.
18. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي: محمد أركون. ترجمة: هاشم صالح، ن: دار الساقي بيروت، ط: 2، 2002م.
19. في ظلال القرآن، سيد قطب، ن: دار الشروق القاهرة، ط10 ،1982م،ج1.
20. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني:محمد أركون. ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة، والنشر ، بيروت، ط:1، 2001م.
21. قضايا في نقد العقل الديني:محمد أركون ،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،ط:3 ،2004م.
22. الكتاب والقرآن، شحرور، ن: دار الأهالي دمشق، ط7، 1997م.
23. لسان العرب، ابن منظور، ن: دار صادر – بيروت، ط: الثالثة - 1414 هـ ،ج5.
24. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان،ن: مكتبة المعارف للنشر، ط:2، 2000م.
25. مخاضات الحداثة الإبستمولوجية، هاشم صالح، ن: دار الطليعة، ط1، 2008م.
26. المرأة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، جمال البنا، ن: دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط1.
27. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تح: عبد السلام هارون، ن: دار الفكر، 1979م.
28. المفردات: الراغب الأصفهاني،تح:صفوان الداودي،ن:الدار الشامية،دمشق،ط: 1 ،1412هـ.
29. المفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل عباس، ن:دار النفائس للنشر، الأردن، ط: 1.
30. مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط: 6، 2005م.

31. مقدمة (جامع التفاسير)، الراغب الأصفهاني، جزء 1، تح: د. محمد بسيوني، ن: جامعة طنطا، ط: 1: 1999 م.
32. من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي:أركون،ن: المركز الثقافي العربي، ط: الثانية1996م.
33. النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: طيب تيزيني، ن: دار الينابيع، دمشق،1997م.
34. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني.
35. نقد الحقيقة: علي حرب، ن: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2005م.
36. نقد الخطاب الديني: نصر أبو زيد.ن: المركز الثقافي العربي، بيروت، ط:3، 2007م.

6. هوامش:

[1] مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح: عبد السلام هارون، ن: دار الفكر، ط: 1399هـ - 1979م. ص137.

[2] لسان العرب، محمد بن مكرم، ن: دار صادر – بيروت، ط: الثالثة - 1414 هـ،ج5،ص55.

[3] تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ن: دار القلم . دمشق، ط: الخامسة،2012م، ص24

[4] البرهان في علوم القرآن، برهان الدين الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، ن: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ج1،ص13.

[5] ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ص98وما بعدها.

[6] تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص26.

[7] ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ن: دار الكتب الحديثة القاهرة، ج1، ص19.22.

[8] ينظر: التفسير والمفسرون: الذهبي، ن: مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، سنة:2004م، ج1، ص22.

[9] ينظر: مقدمة (جامع التفاسير)، الراغب الأصفهاني، جزء 1: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تح: د. محمد عبد العزيز بسيوني، ن: كلية الآداب - جامعة طنطا، ط: الأولى: 1420 هـ - 1999 م، ص47 . 49.

[10] ينظر: التحرير في أصول التفسير، مساعد الطيار، ن: معهد الإمام الشاطبي جدة، ط: الأولى:2014م، ص14.

[11] ينظر: التحرير في أصول التفسير، مساعد الطيار، ص17

[12] محمَّد رَشِيد رِضا(1282 - 1354 هـ = 1865 - 1935 م) محمد رشيد بن علي رضا القلموني، صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتّاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ في القلمون. رحل إلى مصر سنة: 1315 هـ، فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له. أشهر آثاره مجلة (المنار) أصدر منها 34 مجلدا، و (تفسير القرآن الكريم، ولم يكمله. ينظر: الأعلام للزركلي، ن: دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر، ج6، ص126.

[13] تفسير القرآن الحكيم: محمد رشيد رضا، ن: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: 1990 م، ج1، ص: 19، 20 ،21

[14] المصدر نفسه، ج1، ص24

[15] ينظر: المفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل حسن عباس، ن: دار النفائس، الأردن، ط: الأولى 2007م، ص 352.

[16] تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص423.

[17] ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته، فضل حسن عباس، ن: مكتبة دنديس، الأردن، ط: الأولى 2015م ، ص317.

[18] نقد النص: علي حرب، ن: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط:3 ،2000م، ص133

[19] النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: طيب تيزيني، ص264

[20] نظرية التأويل: مصطفى ناصيف، ص5

[21] ينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: طيب تيزيني، ن: دار الينابيع، دمشق، ط1، ص419

[22] قضايا في نقد العقل الديني: محمد أركون، ن: دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط1 بيروت، ص21

[23] الإسلام والعصر: طيب تيزيني، ص111

[24] نقد الخطاب الديني: نصر حامد أبو زيد، ن: مكتبة مدبولي، القاهرة، ط4 ،2003م، ص118. 119

[25] ينظر: نقد الحقيقة: علي حرب، ص9

[26] ينظر: المصدر نفسه: ص27

[27] ينظر: إشكاليات القراءة: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6: 2001م، ص15.

[28] ينظر: المصدر نفسه، ص47

[29] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني، ص424.

[30] ينظر: صدى الحداثة وما بعد الحداثة، زيادة، ن: الدار البيضاء، المركز الثقافي، ط:1، 2003م، ص35.

[31] ينظر: مخاضات الحداثة الإبستمولوجية، هاشم صالح، ن: دار الطليعة، ط1، 2008م، ص32.

[32] ينظر: التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته . جمال البنا نموذجا، كفاح أبو هنود، ص49.

[33] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني، ص421.

[34] من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: أركون، ن: المركز الثقافي العربي، ط: الثانية1996م، ص20.

[35] ينظر: العرب والفكر التاريخي: عبد الله العروي، ن: المركز الثقافي العربي،ط: الثانية، ص: 68وما بعدها.

[36] ينظر: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، ص119.

[37] تثوير القرآن، جمال البنا، ن: دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ص31.

[38] الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، أركون، ترجمة: هاشم صالح، ن: دار الساقي بيروت، ط1، 1999م، ص41.

[39] المرأة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، جمال البنا، ن: دار الفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1999م، ص44.

[40] الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ن: دار الأهالي دمشق، ط7، 1997م، ص597.

[41] ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته، فضل حسن عباس، ص209، 210.

[42] مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، ن: المركز الثقافي العرب، الدار البيضاء، ط: 4، 1998م، ص56.

[43] المصدر نفسه: ص109 .111.

[44] مباحث في علم القرآن، مناع القطان، ن: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: الثالثة 1421هـ- 2000م، ص 76.