الفهم المعاصر للقرآن الكريم
عرض وتحليل لنماذج من المغرب العربيّ

عبد القادر معبد*
جامعة أكلي محند أولحاج ، البويرة ، maabed1984@gmail.com

الإرسال: 2019/12/30 القبول: 2020/10/28. النشر: 2020/12/10

الملخص:
تسعى هذه الدّراسة إلى مقاربة ما يُسمّى دعوى (القراءة المعاصرة) أو الفهم المعاصر للقرآن الكريم ، وذلك بالبحث في ماهيّة هذه القراءة ، وكيف نشأت ، والأسس الفكريّة التي تستند إليها ، والمناهج التي تعتمدها ، وذلك كلّه من خلال تسليط الضّوء على ثلاثة باحثين من المغرب العربي وهم: **محمّد أركون ، محمّد عابد الجابري ، الصّادق النّيهوم ،** كنماذج سايرت آخر النّظريّات اللّسانية الغربيّة وأسهمت في انتقال هذه القراءات الجديدة الموظّفة في الفهم المعاصر للنّص الدّيني وإعادة قراءته وفهمه من جديد.
وقد خلصت هذه الدّراسة إلى إيضاح مدى خطورة هذه القراءة على الفكر الإسلامي المعاصر ؛ بوصفها قراءة هدم وتقليد ، لا قراءة اجتهاد وتجديد.
الكلمات المفاتيح: الفهم المعاصر ؛ التأويل ؛ الخطاب القرآني ؛ الحداثة.

Contemporary understanding of the Holy Quran
Presentation and analysis of samples from the Maghreb

Abstract: This study seeks to approach the so-called (contemporary reading) suit of the Koran. By looking at what this reading is. And how it

* **المؤلف المرسل:** عبد القادر معبد ، maabed1984@gmail.com

originated. And the intellectual foundations on which they are based. And the curriculum they adopt. All this by highlighting three researchers from

the Maghreb: Mohamed Arkoun. Mohammed Abed Al-Jabri, Sadiq Alnihom. As models of the latest Western linguistic theories and contributed to the transmission of these new readings employed in the contemporary understanding of religious text and re-read and understand again.

This study concluded to clarify the seriousness of this reading on contemporary Islamic thought. As a demolition reading and imitation. Do not read diligently and renew.

Key words: Contemporary Reading. Interpretation. Quranic discourse. Modernity.

1- مقدّمة: إن فهم القرآن الكريم وبيان معانيه ظلّ مرتبطًا بما اصطلح عليه (بعلم التفسير) الذي يهتم ببيان معانيه ودلالاته ، وكشأن جميع العلوم والمعارف فإن للتفسير أصولا وقواعد وآدابا هي التي تضبط عمل المفسّر موضوعيًا ومنهجيًا ، وقد ظهر في عصرنا الراهن الكثير من القراءات والتأويلات للنص القرآني ، التي تستند إلى مناهج تأويلية حديثة ، بدعوى إعادة النظر في مجمل التراث التفسيري المتراكم على مر العصور ، فبرزت عدة مناهج معاصرة للتفسير ، وقراءات جديدة باسم التجديد تارة والمعاصرة تارة أخرى ، وكون هذه القراءات تستجيب لمتطلبات العصر ، وتجيب عن أسئلته المُلحّة التي لم تسعف في الإجابة عنها القراءة التّقليدية كما ينعتُها أصحاب هذا الاتّجاه ، وتأثّر الباحثين العرب بفلسفات التّأويل عند الغرب وبخاصّة في فرنسا التي عرفت مناهج النّقد فيها أواخر الستّينيات موجة تمرّد على مناهج الدّراسة الأدبيّة التّقليدية ، وبروز منهج جديد سمّي القراءة (Lecture) وظّف في قراءة النّصوص الأدبيّة والدّينية من جهة أخرى.

وقد حرصت هذه الدّراسة أن تضع محاولات هؤلاء في إطارها الفكري والتّاريخي ، حيث أوضحت أن هذه المشاريع الموسومة بالتّجديدية ومن أبرزها مشروع (**محمد أركون**) و(**محمد عابد الجابري**) و(**الصادق النيهوم**) ، وغيرهم ممّن حاول إعادة قراءة النّص القرآني

وفهمه من خلال تطبيق مناهج معرفية غربيّة معاصرة بهدف تجاوز المألوف الذي يمثّل التّراث التّفسيري التّقليدي للنّص القرآني ، فكان في تطبيق تلك النّظريات تشويه لها ، وسبب

في زيادة الخلط الفكري داخل مجتمعاتنا الإسلاميّة ؛ لأنّ تلك النّظريّات لم تنضج بعد في منابتها ، فلمّا حُملت من بيئتها وزُرعت في بيئة لا تناسبُها فسدت وأفسدت. فكان لا بدّ من تبيان أصل هذه القراءات التي امتلكت من الجرأة ما جعلها تُعيد قضايا الفكر الإسلامي للنّقاش من جديد ، فاستحقّت الاهتمام وصفًا وتعليقًا عليها ونقدها.

وفي هذا الإطار تروم هذه الدّراسة البحث عن حقيقة تلك القراءات ، متسائلة عن مدى ملاءمة تلك المناهج والنّظريات لتكون منظارا يُقرأ كتابُ الله من خلالها ، حيث أرادت أن تجيب عن أسئلة ثلاثة:

- ما المناهج والقواعد التي حاول العصريّون قراءة كتاب الله من خلالها ؟
- ما هو الموقف الإسلامي من هذه المناهج والقواعد ؟
- ما هي نتائج تطبيق هذه المناهج في قراءة النّص القرآني ؟

إن تحرير المفاهيم وضبط المصطلحات مقدّمة لا بد منها ، ومن أهمّ المصطلحات التي ينبغي أن توضّح في هذا البحث هي:

2. مفهوم القراءة:

1- القراءة لغة:

تأتي القراءة في اللغة على عدّة معانٍ ، منها:

التلفظ والإلقاء: ومنه قولهم: قرأتُ القرآن لفَظْت به مجموعًا ، أي: ألقيته.

وتأتي بمعنى: الطريقة والمثال والنمط: ومنه قولهم: هذا الشِّعرُ على قَرْءِ هذا الشّعْر أي طريقتِه ومِثاله.

وتأتي بمعنى: التفقه ، ومنه قوله: تقرَّأت ، بمعنى: تفقَّهت.

وتأتي بمعنى الإبلاغ ، ومنه قولهم: قرأ عليه السلام يقْرؤُه عليه وأقْرَأه إياه أبلَغه[1]. والذي يعنينا من هذه المعاني في مجال القراءة المعاصرة معنيان:

أولهما: القراءة بمعنى: الطريقة ، وثانيهما: التفقه ، لأن هذا المصطلح (القراءة) المتداول بكثرة في الدراسات المعاصرة هو ترجمة عربية لكلمة (Lecture) الفرنسية ، الذي انتقل إلى العربية من خلال التواصل والترجمة وفي سياق المثاقفة.

2- القراءة اصطلاحا: يقول قطب الريسوني: «القراءة مصطلح يصف موقفا من النص يرادف (التأويل) ، (التحليل) ، و(الاستنباط) شحنت في مجال الدرس القرآني»[2] . أي دراسة الآيات القرآنية ومحاولة فهمها فهما جديدا ، مستندا على الآليات والطرق الغربية كإطار مرجعي للفهم والتأويل.

وقد بيّن هذا جابر عصفور ، حيث أوضح أن النمط الجديد للقراءة اتخذ الغرب إطارا مرجعيا ، بدلا من المرجعية التراثية التي كانت في الماضي[3] .

3- التّعريف بالقراءة المعاصرة للنّص: القراءة المعاصرة للنص ، مصطلح حديث يراد به: «استخدام النظريات الحديثة في فهم وتأويل القرآن الكريم»[4] ، وعلى هذا فالقراءة المعاصرة ، هي القراءة التي اتخذت المناهج الجديدة طريقة لفهم القرآن الكريم.

وقد ذكر الدكتور عيادة الكبيسي للقراءة المعاصرة معنيين:

الأول: إطلاق الفكر في فهم القرآن الكريم دون الرجوع إلى شيء من أفهام السابقين ، من رجال المأثور والمعقول ، أو التقيد بقواعد لغة القرآن ، أو بشيء من الضوابط التي وضعها علماء أصول الفقه وعلوم القرآن.

والمعنى الثاني: إعمال الفكر في فهم القرآن الكريم فهماً جديداً يبني على ما سبق من الأفهام ، وينطلق وفق الضوابط والقواعد المعلومة[5] ، والملاحظ أن القراءة المعاصرة للقرآن الكريم عملت بالمعنى الأول ؛ فهي تقرأ القرآن الكريم وتُفسّرهُ من غير ضوابط ولا قواعد ثابتة ، وبهذا يتبين لنا أنهم يطلقون عليها (القراءة المعاصرة) وهم يريدون أنها (جديدة) مخالفة للقراءة التراثية القديمة.

وقد تعددت تلك النظريات التي يستخدمها أصحابها في تأويل القرآن الكريم ، وصرفه عن مقاصده منها: النظريات القائلة بتاريخية النص الديني ، و«هذا التأويل القائم على تاريخية الأحكام الدينية يمثل قدرا مشتركا بين جميع من ينتمي إلى المؤولة الجدد»[6] ، ومنها: النظريات المعتمدة على مناهج التحليل ، ومنها: مناهج اللسانيات الحديثة ، والتي يعتبر

الدكتور محمد أركون من أبرز من يطبقها ، حتى قال عن نفسه: «لقد شرعت في تطبيق إشكاليات ومناهج اللسانيات والسيميائيات لتحليل الخطاب القرآني منذ أوائل السبعينات من القرن الماضي»[7] . فالقراءة المعاصرة تُحيل على معانٍ حديثة مستجدة في كل آن ، ولا يمكن الإمساك بالمعنى على كل حال ، وبناء على ما سبق تكون القراءة المعاصرة هي ذلك

التوجُّه الذي يتخذ من فكر الحداثة الأوربية مرجعا فلسفيا ومرتكزا منهجيا يحتكم إليه ، أي الثورة المستمرة على الموروث الديني والاجتماعي ، والاعتماد على العقل البشري في التفسير للكون والحياة والإنسان.

4- أهمّ المناهج اللّسانية الحديثة المطبّقة على فهم القرآن الكريم:

أصبحت قراءة النص القرآني الكريم بالنسبة لأصحاب المشاريع الحداثية في العصر الحاضر مرتعا خصبا لتطبيق نظريات العلوم الإنسانية ، «وبتتبع واستقراء مختلف كتابات المعاصرين الداعية إلى فهم كتاب الله في ضوء المناهج الحديثة لتحليل الخطاب ، لا نكاد نجد قاسما مشتركا بين مختلف الكتابات سوى تلك الرغبة الجامحة لإسقاط أي نظرية على النص القرآني دون مراعاة مدى توافقها معه أو مجافاتها له ، والدارس اليوم يستطيع أن يقرر أنه ما من منهج أو نظرية معرفية ظهرت إلا انعكس صداها في الدرس القرآني»[8] . فهذه القراءات تدعو إلى إعادة قراءة النص القرآني من جديد وفق منهج وتصور خاص بها.

ونقف هنا عند أهم المناهج اللّسانية وكيفية توظيفها في قراءة القرآن الكريم:

1- المنهج اللّساني النّقدي:

من مناهج العلوم التي طبقها الفكر المعاصر على القرآن الكريم فهما وشرحا ، المنهج اللساني ، الذي نشأ « في ظروف تمدد المنهجية الوضعية الغربية وبسط نفوذها على العلوم الإنسانية لإخضاعها لمنطق الحس ، بالرغم من مفارقتها له»[9] ، فالشيء الذي عزّز استعمال هذا المنهج هو أن العلاقة بين الدّال والمدلول علاقة اعتباطية ، فبذلك يصبح النص كيانا مستقلا بذاته لا ارتباط له بقائله ، ولا بأي بشيء آخر.

والهدف هو نزع الصّبغة الإلهية عن القرآن ، يقول أركون: «يهدف استخدام المنهجية الألسنية إلى تحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدسة ولو للحظة ، حتى يمكنه إدراك العلاقات الداخلية للنص بكل حيادية وموضوعية»[10] ، ويقول في موضع آخر: «أنه —

المنهج الألسني- يستطيع أن يحررنا من تلك الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقاتنا السيكولوجية بالنصوص»[11].

والمُبتغى الذي يرجو محمد أركون الوصول إليه من خلال توظيف هذا الضرب من المنهاج في عملية فهم القرآن هو تحقيق رؤية حركة فكرية عربية ، تواكب مختلف الخطابات الإسلامية التي تسعى لشرح القرآن وبيان وظائفه ودلالاته ، حتى يتسنى له ضمان التحكم في

فهم القرآن الذي تضاعف استهلاكه إيديولوجيا دون الأخذ بعين الاعتبار ما يطرحه التفكير الحر والنقدي من مشاكل معاصرة ، ليس بالنسبة للمسلمين فقط ، بل بالنسبة لكل فكر منشغل بتجديد فهمنا للظاهرة الدينية ، ويرى أركون أن إعادة قراءة النص القرآني تمرّ بمراحل ثلاثٍ:

أ- **مرحلة الدّراسة اللّسانية:** وهنا لا يحدّد أركون منهجا منضبطا لفهم القرآن الكريم وتفسيره في ضوء اللسانيات الحديثة «ويقتصر جل كلامه على المطالبة بطرح المنطق اللغوي في فهم النصوص ، وترك علوم اللسان العربي للبحث في بنية الكلام القرآني»[12].

ب-**مرحلة التعرّف على البنية الأسطوريّة للقرآن الكريم**: يتكلف أركون من أجل إضفاء البنية الأسطورية على الخطاب القرآني ، فيقرر بأن الأسطورة تعبير رمزي عن حقائق أصلية وكونية وترتبط بالوضع الثقافي للمجتمع الذي يخلقها[13].

ت- **مرحلة إعادة تقويم التّراث التّفسيري المتراكم**: يقوم مشروع هؤلاء في قراءة القرآن الكريم على أساس فصل المقروء (القرآن) عن القارئ (التراث التفسيري) للتعامل مع النص في أصالته من غير وسائط ، وفي ذلك يقول **الجابري**: «... لقد كنا نطمح إلى أن نوضح كيف أن فهم القرآن ليس هو مجرد نظر في نص مُلئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات ، بل هو أيضا فصل 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»[14]. فهو بهذا يدعو إلى التماس منهج جديد لفهم القرآن الكريم ، وإعادة النّظر في التراث التفسيري المتراكم ، ويظهر هنا نقده الشديد للتراث عموما والنص الشرعي خصوصا وما أحاط به من علوم ؛ مستنبطة منه ، أو خادمة له.

2- المنهج العقلاني: ويهدف هذا المنهج الأدواتي في القراءة الجديدة للقرآن الكريم إلى رفع عائق الغيبية أي زحزحة الوحي عن مكانته باعتباره مصدرا للمعرفة ، ويتم ذلك عن طريق التعامل مع الآيات بكل ما تُوفّره النظريات والفلسفات الحديثة ، ويكون ذلك بواسطة نقد علوم القرآن ، والتوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان بالغرب ، وإعطاء العقل سلطة مطلقة في إخضاع الآيات للنقد[15] ، ومن أعلام هذا الاتجاه العقلاني في المغرب **محمد عابد الجابري** الذي دعا في كتبه إلى استعمال (العقلانية) و(الروح النقدية) في التعامل مع التراث

العربي ، ولقد عدّ الجابري عملية فهم القرآن الكريم أمرا ضروريا واردا في كل زمان ، وأن ذلك يستلزم اكتساب معرفة جديدة لتجديد فهم النص القرآني ، فقال مبينا ذلك: «فهم القرآن مهمة مطروحة في كل وقت ومطلوبة في كل زمان ، وقد يكفي التذكير بأن اقتناعنا بأن القرآن يخاطب أهل كل زمان ومكان ، يفرض علينا اكتساب فهم متجدد للقرآن بتجدد الأحوال في كل عصر»[16] ، ولذلك سعى الجابري في كتابه مدخل إلى القرآن الكريم —الذي هو تمهيد لتفسيره— إلى طرح نظرات عقلانية نقدية لقصة كتابة المصحف الشريف[17] ، معتمدا منهج الشكّ في المسلّمات التي أجمع عليها الأقدمون في علوم القرآن ، رافضا كل خبر —كخبر انشقاق القمر وخبر الإسراء والمعراج الواردين في القرآن الكريم— له بعد غيبي ذي حمولة إعجازية[18] ، مُوظّفا التأويل الذي ينسجم مع المنهاج العقلي الذي ارتضاه لفهم آي الذكر الحكيم ، مخترعا ترتيبا جديدا لفهم السور وفق زمن نزولها[19] . فهو بهذا يخضع كل ما ورد من معجزات ثابتة في القرآن الكريم لسلطان العقل ، مؤولا ذلك وفق عقلانيته التي ارتضاها منهجا في قراءة القرآن الكريم ، فمعجزة انشقاق القمر حسب رأيه لا يخرج عن كونه خسوفا ، وحادثة الإسراء والمعراج كانت مناما لا يقظة.

3- المنهج التّاريخي: وينعته البعض بـ التاريخانية ، وهو: «مذهب يقرر أن القوانين الاجتماعية تتّصف بالنسبة التاريخية ، وأن القانون من نتاج العقل الجمعي ، وتعمم ذلك على الشرائع الإلهية أيضا»[20] ، وإذا أُخذ بهذا الأساس المرجعي منهاجا لتفسير النصوص الدينية ، كان معنى ذلك أن تكون هذه النصوص رهينة تاريخها ، إذ «لا يمكن فصل أي نص عن تاريخه»[21] .

وأكثر من نظر لفكرة تاريخية النص القرآني محمد أركون ، غير أنه أدرك منذ الوهلة الأولى صعوبة مهمة ترسيخ التاريخية ، فلجأ إلى نبذ مقاصد القرآن وتفكيك قدسيته ، فهو يقول في هذا السياق: «وأنا أعلم أن الغاية المستمرة لهذا النص المقدس تكمن في ترسيخ معنى نهائي وفوق تاريخي للوجود البشري» [22] . ونتيجة الإيمان بالتاريخية هي إعادة النظر في النص القرآن وتشكله اللغوي والدلالي ، وإبعاده عن الاستغلال الإيديولوجي.

وأصحاب نظرية التاريخية يعتبرون القول بصلاحية القرآن لكل زمان ومكان هوس ميتافيزيقي ، أو صيغة مصادرة إطلاقية [23] .

فالمقصود من خلال هذه المفاهيم هو محاولة مقاربة النص القرآني ، من خلال دراسته بالمنهج التاريخي ، باعتباره ظاهرة تاريخية ، ومنتجا ثقافيا مرتبطًا بالزمان الذي حدث فيه (القرن السابع الميلادي) ، والمكان الذي تجلى فيه وهو مكة المكرمة ، وكذلك بيان خصائص البيئة الجغرافية والثقافية التي ظهر فيها ، ثم دراسة أهم الأشخاص الذين كانوا وراء تلك الحادثة التاريخية ، وهم ما يصطلح عليهم من منظور أركون بالفاعلين التاريخيين.

فالهدف من محاولة أرخنة القرآن الكريم ، هو وضعه في سياقه التاريخي والزمكاني ، وفي ظروفه البيئية والثقافية وحدوده الجغرافية ، من أجل تجاوز مفاهيمه وأحكامه وتشريعاته ، فإذا كان الأصوليون يقولون بقاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ، فإن الحداثيين يعكسون هذه القاعدة ويقولون: (العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ) ، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد عمارة: «المراد بتاريخية الأحكام: أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين ، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية والمعرفية والثقافية ، لكن التطور التاريخي نسخ هذه الصلاحية ، ولم تعد أحكام القرآن صالحة لهذا الزمان ويتعين تجاوزها وإهمالها» [24] .

وتسارع أصحابُ القراءة المعاصرة للقرآن الكريم من دول المغرب العربي ، إلى القول في أحكام الشريعة بقولٍ رأوا فيه أن هذه الشرائع إذا حققت مقاصدها ، فلا غضاضة من إبطال ما ورد بخصوصها من حدود منصوصة مقيدة بزمنٍ غير زماننا ، وبوضعٍ غير وضعنا ، فمثلا يحاول عبد المجيد الشرفي أن يدفع تطبيق حد السرقة المنصوص عليه في القرآن الكريم بأنه حد مناف للقيم الحديثة ، ولهذا تواصل البحث عن تعليلات مختلفة لتحاشي إقامته ، ويذكر أن الأصوات المنادية بالعدول عنه تعددت ، لمنافاته لحقوق الإنسان [25] .

ولقد كان لهذه المناهج أكبر الأثر في المناهج الحديثة لقراءة النصوص الدينية عموما ، عبر إخضاعها لمقدمات تلك الفلسفات ، التي لا تؤمن بأي مصدر غيبي ، وترى في النبوة والوحي ظواهر اجتماعية أو تاريخية قابلة للدراسة والنقد.

4. نماذج لأعلام القراءة المعاصرة في المغرب العربي:

4-1- د. محمد أركون: الذي ولد في مدينة تاوريرت بمنطقة القبائل الأمازيغية بالجزائر سنة 1928م ، وأكمل دراسته الثانوية في وهران ، ثم ابتدأ دراسته الجامعية بكلية الفلسفة في الجزائر العاصمة ، ليتمها في السوربون في باريس ، وهناك حصل على الدكتوراه في الفلسفة

سنة 1968م ، وعمل أستاذا في السوربون لمدة طويلة ، وتوفي سنة 2010م ، وله كتب كثيرة في الفلسفة والفكر الإسلامي بالفرنسية تُرجم كثيرٌ منها إلى العربية ، يعنينا منها ههنا ، كتابه عن: (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) ، وكتابه: (الفكر الإسلامي نقد واجتهاد) ففيه فصول خاصة بتفسير القرآن الكريم وتدوينه وجمعه ، وكتابه عن: (الفكر الإسلامي قراءة علمية) ففيه مباحث خاصة بالقرآن الكريم.

ومن الأمثلة في تحليل أركون لبعض الآيات نجده يطعن فيما ورد من أخبار الغيب في القرآن الكريم ، لأنها فوق استطاعة التحليل المادي التاريخي ، فمثلا نجد تحليله لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ [التوبة: 72] يقول أركون معلقا: « ليس الوجه الديني للتوبة إلا عبارة عن مجموع الصور أو التصورات التي تشكل مخيالا كونيا: أقصد الأنهار التي تجري ، والمساكن الطيبة الموجودة في جنات ، تستحيل في الزمان التجريبي المحسوس الذي نعيشه »[26].

ويشرح مترجم كتبه (هاشم صالح) ، موقف أركون من الغيبيات قائلا: "يقصد أركون بذلك أن وعينا الحديث الراهن يعجز عن تصديق وجود مثل هذه الجنات بشكل مادي محسوس"[27] ، وعندما سُئل محمد أركون عن كيفية التعامل مع قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم مِّنْ نَّاصِرِينَ﴾ [النساء: 11] أجاب بأنه «لا يمكننا أن نستمر في قبول ألا يكون للمرأة قسمة عادلة ، فعندما يستحيل تكييف النص مع العالم الحالي ، عندما يكون منبثقا عن وضع اجتماعي لا يتناسب في شيء مع عالمنا الحاضر ، ينبغي العمل على تغييره »[28].

4-2- محمد عابد الجابري: الذي ولد في فكيك بشرق المغرب سنة 1936م ، وحصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة في سنة 1976م ، ثم على دكتوراه الدولة في الفلسفة

عام 1970م ، من كلية الآداب بالرباط ، وعمل أستاذا في نفس الكلية لمادة الفلسفة والفكر الإسلامي ، توفي سنة 2010م ، وللجابري كتبٌ كثيرة في الفلسفة والفكر الإسلامي ، أهمها كتابه: (فهم القرآن الكريم) في أجزاء صدرت عن مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت سنة 2008م ، وكتابه: (مدخل إلى القرآن الكريم)[29] .

وفي قراءة للجابري للآية التي تبيّن نصيب البنت من الميراث في قوله تعالى: ﴿**ما هم نرنز**﴾**نم** [النساء: 11] ، فالجابري فسّر هذه الآية تفسيرا عقلانيا وتاريخيا ، حين ذكر أن تقدير الشارع لنصيب الأنثى في الميراث بنصف نصيب الذكر جاء مراعيا للوضع السائد في الجاهلية الذي كانت المرأة محرومة فيه من الميراث بشكل كلي ، فجاء الإسلام بحل وسط فمنحها نصف نصيب الذكر في ذلك العهد ، أما اليوم فقد أصبحت المرأة تشتغل ، وتكسب مالا ، وتشارك في النفقة على البيت والأولاد ، وقل تعدد الزوجات ، وأمام هذا الوضع يقول الجابري فلا مانع من المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث[30] ، كذلك في تفسيره لحادثة الإسراء والمعراج ، بأنها كانت رؤية منامية ، وليست حقيقة معجزة ، و في هذا يقول الجابري: «والذي نختاره أن الإسراء والمعراج قد حدثا على صورة رؤيا منامية»[31] ، كما يرى الجابري أن القصص القرآني ، كان الغرض منه هو الاعتبار والاتعاظ ، وليس سرد حقائق تاريخية وواقعية ، وبالتالي فالقصص القرآني ليست تجسيدا لأحداث ووقائع تاريخية حقيقية ، وفي هذا السياق يقول الجابري: «وفي نظرنا: فإن الصدق في القصص القرآني ، سواء تعلق الأمر بالمثل أو بالقصة ، لا يُلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة و المثل للواقع التاريخي ، بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده ، فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخية... إن الحقيقة التي يطرحها القصص القرآني هي العبرة هي الدرس الذي يجب استخلاصه»[32] . ومعنى كلامه هذا هو تكذيبه لواقعية القصص القرآني.

4-3- د. الصادق النيهوم: ولد سنة 1937م في بنغازي بليبيا ودرس بالجامعة الليبية بكلية الآداب والتربية في قسم اللغة العربية ، وتخرّج منها ، ونال الدكتوراه من جامعة ميونيخ ، ودرّس مادة مقارنة الأديان بجامعة فنلندا ، وتوفي سنة 1994م في جنيف ، له كتب فيها آراء بخصوص القراءة الجديدة للقرآن الكريم منها كتاب (إسلام ضد الإسلام) ، وكتاب (محنة ثقافة مزورة صوت الناس أم صوت الفقهاء)[33] .

ومن تفسيرات الصادق النيهوم وقراءته المعاصرة نجده يعتبر أن قصة أصحاب الكهف حادثة رمزية ، أي ليست قصة حقيقية بل هي رمز فقط لأشياء معينة ، وهي مليئة بالرموز ،

فالرقيم رمز واضح محدد للنشاط التجاري الذي تميزت به الأمم المسيحية في العصور الحديثة ، والكهف رمز آخر محدد للنشاط الكهنوتي في الأديرة المتوحدة وبقاع النساك في الجبال ، وترتيب الكلمتين في النص (الكهف والرقيم) يبدو بمثابة تلخيص مذهل لتاريخ المسيحية بأسرها التي بدأت في كهوف الرهبان وانتهت في بورصات المدن الكبيرة والبنوك[34] ، ويستمر النيهوم مفسرا هذه القصة ، قائلا: «وهنا تصبح الآية: ﴿ألفى فى قى قى كاً﴾ [الكهف: 18] ، رمزا لحالة الركود المعروفة في تاريخ المسيحية بين ميلاد عيسى وبين عصر الإمبراطور قسطنطين ، وهي فترة تميزت بحالة حادة من الخمود الكلي في مناطق الدين الجديد ، وتصبح الآية ﴿كل كم كى كي لم لى﴾ [الكهف: 18] ، رمزا لحالة التيه التي عاشها أتباع المسيحية في تلك الفترة ملتمسين طريقهم لنشر تعاليم المسيح بين أوروبا وبين أثيوبيا.. ، وتصبح آية ﴿لي ما مم نر نز﴾ [الكهف: 18] ، إشارة أكثر وضوحا إلى أن الدين الجديد كان يواصل انتشاره في مناطق مأهولة بالشعوب التي تحترف الرعي»[35] .

5- الموقف الإسلامي من هذه المناهج والقواعد:

إنّ التجديد في التفسير يكتسب المشروعية بشرط أن يكون سليما ومنضبطا بالضوابط العلمية وقائما على الأسس المنهجية ، فلا إشكال في الاستفادة من العلوم والمعارف الجديدة والثقافات المعاصرة لغاية توسيع من معاني الآيات القرآنية وتنزيلها على الواقع الجديد الذي تعيشه الأمة الإسلامية. والعمل على حل مشكلات الأمة على هدي حقائق القرآن[36] . ومن الأمور التي يحسن الإشارة إليها في هذا السياق ضرورة التمييز بين قراءة معاصرة وقراءة أخرى حداثية ؛ فالقراءة المعاصرة هي قراءة ضرورية للقرآن تأخذ بعين الاعتبار أن يكون القرآن مفسرا للواقع وقادرا على التعامل مع معطياته الجديدة ، لكنها في الوقت نفسه قراءة منضبطة بالمناهج التي اتفق عليها علماء التفسير ، أما القراءة المعاصرة فهي قراءة تأخذ بالمناهج الغربية — وبخاصة اللّسانية منها — وتنهج نهج المستشرقين ولا تنضبط بالمناهج المستقرة تاريخيا والمتفق عليها بين مفسري الأمة ، يقول الأستاذ **طه عبد الرحمن** «وهنا يجب التفريق بين القراءة الحداثية والقراءة العصرية ؛ ذلك أن الحداثة عندنا غير المعاصرة ، إذ أن الحداثة ترتبط بأسباب التأريخ الحضاري والثقافي للمجتمع الغربي ؛ في حين أن المعاصرة لا يجب فيها مثل هذا الارتباط ، إذ أن القارئ العصري يأخذ بمختلف منجزات عصره من غير أن يشتغل بإعادة إنتاج الأسباب التأريخية الخاصة لهذه المنجزات ، بل قد يسعى إلى أن يستبدل مكانها أسبابا تأريخية أخرى تخصُّ مجال التداول الذي يشهد

قراءته ويتلقاها ؛ وأحد الأمثلة على القراءة العصرية هو محمد شحرور في مؤلفه: الكتاب والقرآن ؛ والدليل على ذلك دليلان ، أحدهما أن شحرور نفسَه وصف قراءته في عنوان كتابه بكونها قراءة معاصرة ؛ والثاني أن المفسرين الحداثيين نقدوا قراءته ونفوا عنها صفة الحداثة »[37].

والقراءات المعاصرة حسب طه عبد الرحمن تقوم على التقليد للغرب وتفتقر لروح الإبداع ، لأن روادها «جاءوا بقراءات للقرآن تقطع صلتها بالتفاسير السابقة ، طامعين في أن يفتحوا عهدا تفسيريا جديدا ، ولئن سلمنا بأن هذه القراءات تتضمن عناصر من الابتكار ، فلا نسلم بأن هذا الابتكار إبداع حقيقي ، لأن من شأن الإبداع الحقيقي أن يكون موصولا وهذا الإبداع مفصول ، إذ قطع صلته بتراثه ، تقليدا للغير ، لا اجتهادا من الذات ، وكل إبداع هنا لا يكون إلا بدعة »[38] ، فقراءاتهم لم ترق إلى مصاف الإبداع المطلوب في فهم القرآن الكريم وإن بدا ابتكارا أو إبداعا كما يدعي أصحابه إلا أنه إسقاط أو إقحام لما هو غربي من مفاهيم ومناهج بعيدة كل البعد عن اجتهاد الذات ، ومشكلته الكبرى تتمثل في التقليد للغرب وقطع الصلة المعرفية مع التراث مما جعل قراءاتهم قاصرة عن فهم مقاصد النصوص القرآنية ودلالاتها.

وأشار طه عبد الرحمن إلى تصور جديد وهو (**القراءات الحداثية المبدعة**) أي المتحررة من التقليد الذي ميّز قراءة الفلاسفة الحداثيين الآخرين ، فهو يريد أن يجعل القراءة الجديدة للقرآن منطلقا للحداثة ولكن ليس بمفهومها المتداول والشائع بل باعتبارها حداثة إسلامية أصيلة ، حيث صرّح «أنه لا دخول للمسلمين إلى الحداثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم ، ذلك أن القرآن كما هو معلوم ، هو سر وجود الأمة المسلمة وسرّ صنعها للتاريخ »[39] ، إذن يمكننا القول أن القراءة الجديدة للقرآن الكريم عند طه عبد الرحمن يجب أن لا تكون مفصولة عن أصولنا الدينية والتراثية ولا سيما العقيدية منها ، كما هي عليه في المجتمعات الغربية التي أسست لحداثتها بالإبداع المفصول ، إذ تكون موصولة ومتفاعلة مع الدين في طوره النبوي أو القراءة النبوية للقرآن الكريم والتي لا تتحقق «إلا بإحداث قراءة جديدة أخرى تجدد الصلة بهذه القراءة النبوية ، ومعيار حصول هذا التجديد هو أن تكون هذه القراءة الثانية قادرة على توريث الطاقة الإبداعية في هذا العصر كما أورثتها القراءة المحمدية في عصرها »[40] ، وهنا نستطيع القول أن تقديم قراءات جديدة للقرآن الكريم أمر مطلوب عند طه عبد الرحمن ، لكن على شرط أن تكون مصحوبة بالعمل ومرتبطة بقيم سامية ومتطلعة لغايات مثلى تدور في فلك العقيدة والشريعة كما يطلبهما الإسلام.

6- نتائج القول بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم:

لقد كان للقول بضرورة تأويل النص القرآني وإخراجه من معانيه الحقيقية ، ووضع مضمون معاصر له ، وانفتاح دلالاته آثار خطيرة ، فمن تلك الآثار ما يأتي:

جعل أصحاب القراءة المعاصرة الكتاب والسنة نصوصا مفتوحة لمن هب ودب يفسّرها كيفما يشاء ودون رقيب ، ومن أمثلة حديثهم عن دلالات القرآن الكريم ما يلي:

يقول أركون: «إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني المقترحة على كل البشر ؛ وبالتالي فهي مؤهلة لأن تُثير أو تُنتج خطوطاً واتجاهات عقدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد فيها ، فالقرآن نص مفتوح على جميع المعاني ، ولا يمكن لأي مفسر أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي و(أرثوذكسي) »[41] ، وبناء على هذا التصور فدلالات القرآن وتأويلاته لا نهائية ؛ ونصوص القرآن عبارة عن صور عامة فارغة قابلة للامتلاء بالمضمون الذي تفرضه هذه المناهج الذاتية ، وفي مثل هذا التصور لطبيعة النص تتساوى النصوص الدينية والنصوص الفكرية الكلامية على حد قولهم ، فالتأويل للنص بهذا التحديد جهد ذاتي يخضع فيه النص لتصورات القارئ ومفاهيمه وأفكاره القبلية تحقيقا لرغبات هذا القارئ الذاتية من أجل إفراغ النص من حمولته الدلالية الأصلية وشحنه بدلالات وقيم هي من خارج النص. ومن ثمّ فإن هذه المشاريع هي تفاسير مذهبية لأن المنطلق فيها هو تفسير القرآن الكريم بمقتضى ما يريده المفسر ويقصده لا بما تدل عليه دلالة القرآن الكريم. لأن المفسر يتحيز في التفسير لأفكاره واختياراته فيعطيها الأسبقية والأولوية ، وهذا المعطى يكشف عن عدم حيادية هذه المناهج أو استقلاليتها مما يجعل استعمالها وتطبيقها محفوفا بكثير من المزالق والمخاطر. فأغلب الذين يناصرون هذا الاتجاه ينطلقون من أن الخطاب القرآني شأنه شأن أي خطاب ديني فهو نتاج معرفي وإنساني.

لقد بالغ أصحاب القراءة المعاصرة في الدعوة إلى ترك فهوم السلف حتى دعوا إلى التخلي عن التفسير النبوي للقرآن الكريم ؛ بسبب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يفهم القرآن ، فهذا أركون يرى أن التفسير النبوي غير صالح لزماننا ، فيقول: «ولكننا لا نستطيع العودة إلى النموذج النبوي ؛ لأننا نرى بوضوح تاريخيته واندماجه في الأنماط العابرة لإنتاج المعنى داخل التاريخ»[42] .

من خلال عرضنا مضمون كلام أصحاب القراءة المعاصرة حول فهم القرآن الكريم وتأويله يستلزم أن ما عاش عليه المؤمنون على مرّ العصور محكوم عليه بالفساد والبطلان ،

فالقرآن والسنة والمناهج التفسيرية السلفية التي تفسرهما مرفوضة عندهم ؛ لأن مبدأهم المعاصر يرفض الثبات والتأطير والتحديد ، وبهذا التأصيل الفاسد الذي يؤسس له أصحاب

هذه القراءات يحكمون على الأشياء ، فالثابت باطل ويحمل الخرافة في بنيته وأهدافه كما تحمل الأسطورة الخرافة في بنيتها وأهدافها ، والمتغير حق ويحمل في طياته العلم والحقيقة ، يقول أركون: «إذا كنا مجبرين على قراءة نص ما ، فإننا نحتاج أولا إلى نظرية عامة عن الشيء الذي ندعوه بالنص. وهذا ما أحاول أن أفعله الآن... هناك ثلاثة بروتوكولات متداخلة أو متفاعلة لقراءة القرآن كنص ضمن ذلك المنظور: القراءة التاريخية الأنثربولوجية ، القراءة الألسنية السيميائية ، القراءة اللاّهوتية التفسيرية ، ومن الناحية المنهجية يجب القول بأن القراءة اللاّهوتية التفسيرية لا ينبغي أن تحصل إلا بعد إجراء القراءتين الأوليتين ، وبناء على الأسس النقدية الجديدة المستخلصة من قبلهما. وهذا يعني أنه ينبغي تفكيك كل القراءات التقليدية التي لا تزال مهيمنة حتى الآن لأسباب سياسية أساسا ، وأقصد بها القراءات المحصورة داخل بروتوكول الإيمان. ينبغي تفكيكها ثقافيا وفكرياً»[43] ، وأركون بكلامه هذا يكون قد فاق الجميع بدعوته إلى تطبيق كل النظريات التي تقدمها علوم الإنسان لأجل زحزحة القرآن عن أن يكون هو الموجه لمعارف المجتمع والأمة.

وكخلاصة لما تم إيراده من أدلة لأصحاب هذه القراءات يتبادر إلى ذهن القارئ تساؤل ، بعد فهمه لمقصدهم تجاه القرآن الكريم ، بأنهم يريدون زحزحته عن الحياة ، وهو لماذا يهتم هؤلاء بتأويل القرآن ، ويريدون تطبيق ذلك التأويل في واقع المجتمع والأمة ؟

والجواب عن ذلك هو «أن هدم أي مرجعية لا يتأتى إلا بتفكيكها من الداخل ، وتقويضها من الأساس ، أما أن تحوم حولها ولا ترِد ، وترمي ولا تقرطس ، فمسلك لا يعقبه الثمرة المرجوة! ومن هنا كان ولوجهم إلى ساحة القراءة ؛ لأجل الإيهام بموقع القرآن الكريم في دائرة التشريع ، وتخدير العواطف بالإقبال عليه تفسيرا وتأويلا ، فإذا تمكنوا من تعطيل الحاسة النقدية لدى الجماهير ، سهل عليهم إفراغ النص القرآن من محتواه ، وجعله قالبا لأيديولوجية القارئ! »[44] ، وهذه هي الخطة التي أوصى بها الزعيم الشيوعي الإيطالي (توليياني) حيث أوصى أن لا يُحارَب الإسلام من خارج سلطانه ؛ لأن ذلك يثير ردود فعل كثيرة عند المسلمين ، وإنما النهج الأمثل هو التسرب إلى داخل الإسلام ، والقضاء عليه من الداخل

باسم الاهتمام به وتجديده والغيرة عليه[45] ، والذي يجب أن نعرفه أن لأصحاب النظريات الغربية فلسفتهم في التأويل غير فلسفة العرب المسلمين ، وأن كتابنا القرآن الكريم ليس من

قبيل كتبهم الأدبية أو العلمية ولا حتى المقدّسة ، وإنما هو كتاب مبين ، وخطاب الله إلى العالمين ، فوجب مراعاة قدسيته وعالميته وأزليته في كل تفسير أو فهم أو تأويل.

7- خاتمة:

من خلال الحديث عن القراءة المعاصرة للقرآن الكريم وما وُفّقت إلى جمعه من مفاهيم وآراء وأدلّة توصّلت إلى نتائج أجملها فيما يلي:

– إنّ الحديث عن القرآن الكريم من منظور النّظريات المعاصرة موضوع متّسع ومتشعّب يحتاج إلى مزيد من الجهد والوقت للإحاطة بكل أطرافه.

– إنّ النّظريات المعاصرة الغربيّة تعني التّجديد المستمر ، فهي لا تستقرّ على شيء ، كما أنّها تعمل على محاربة القديم أيًّا كان ، وتسعى لهدمه والبناء على أنقاضه.

– إنّ الدّين الإسلامي لا يعارض التّجديد الواعي الذي يحافظ على الدّين وثوابته ، وفي الوقت نفسه يكون سببا لرفعة المسلمين.

– إنّ هذه النّظريات والاتّجاهات تسعى إلى مساواة النّصوص الدّينيّة بغيرها ومساواة القرآن الكريم بغيره من الكتب المقدسّة التي طالها التّحريف ، وينتج عنها تعدّدّ القراءات والاحتمالات للنّص القرآني مما يفقد كلام الله معانيه وأحكامه.

– إنّ غاية القراءة المعاصرة للقرآن الكريم هي تفريغ القرآن من مضمونه الاعتقادي ، والتّشريعي ، والأخلاقي ، وتحويله إلى وعاء فارغ مهيّأ لكل ما يمكن أن يلصق به من المعاني والأفكار.

– إنّ هذه القراءات المعاصرة تسعى إلى أن تحقق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أن يطلق عليه (القراءات التّراثية) ، وتجاهلها بل والهجوم عليها بدعوى عدم صلاحيتها وعدم مناسبتها للعصر الحديث.

– يمكن أن نؤسّس لقراءة حداثية منطلقها من الثقافة الإسلاميّة ، والمزاوجة بين الموروث التّراثي ومتطلبات العصر عبر آليات نابعة من ذات الحداثة ، فعليه ليس كل قراءة حداثيّة مرفوضة.

8- مصادر البحث ومراجعه:

- إبراهيم محمد طه بويدان ، **التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين** (رسالة ماجستير) ، قسم الدراسات الإسلامية ، جامعة القدس ، 2001م.
- أحمد محمد الفاضل ، **الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد** ، مركز الناقد الثقافي ، ط1 ، دمشق ، 2008م.
- الصادق النيهوم ، **الرمز في القرآن - الدراسة - الحوارات - الردود** ، تالة للطباعة والنشر ، بيروت ، 2008م.
- الطيب تيزيني ، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة** ، دار الينبوع ، دمشق ، 1997م.
- تمام طعمة ، (2019) ، **فكر- الصادق- النيهوم ،**(08:52)/.28/3/2019 https://sotor.com
- جابر عصفور ، **قراءة التراث النقدي** ، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر ، نيقوسيا ، 1991م.
- صلاح عبد الفتاح الخالدي ، ت**عريف الدارسين بمناهج المفسرين**. دار القلم ، ط3 ،دمشق ، 1429هـ- 2008م.
- طه عبد الرحمن ، **روح الحداثة** ، الدار البيضاء ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، 2002م.
- عبد الرزاق هرماس ، **القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب** ، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية ، العدد19 ، 1422هـ.
- عبد المجيد النجار ، **القراءة الجديدة للنص الديني** ، دار الراية للتنمية الفكرية ، ط1 ، 2006م.
- عيادة الكبيسي ، **القراءة الجديدة للقرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف المسيئ** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد16 ، 13/ 3/ 1428هـ.
- قطب الريسوني ، **النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر** ، منشورات وزارة الأوقاف ، ط1 ، المغرب ، 1431هـ. 2010م.

- محمد أركون ، **الفكر الإسلامي: قراءة عملية** ، ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، ط2 ، بيروت ، 1996م.

- محمد أركون ، **الفكر الإسلامي ، نقد واجتهاد** ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، ط6 ، بيروت ، 2012م.

- محمد أركون ، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني** ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط2 ، بيروت ، 2005م.

- محمد أركون ، **تاريخية الفكر العربي والإسلامي** ، المركز الثقافي العربي ، ط3 ، الدار البيضاء ، 1998م.

- محمد أركون ، **قضايا في نقد العقل الديني** ، كيف نفهم الإسلام اليوم ، ترجمة هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط3 ، بيروت ، 2004م.

- محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن حقبة الأنصاري ابن منظور ، **لسان العرب**. دار صادر ، د.ت.

- محمد سعيد رمضان البوطي ، **يغالطونك إذ يقولون** ، دار الصديق للعلوم ، دمشق ، 2010م.

- محمد عابد الجابري ، **التراث والحداثة** ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، الدار البيضاء ، 1982م.

- محمد عابد الجابري ، **فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2009م.

- محمد عابد الجابري ، **مدخل إلى القرآن الكريم** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، لبنان. بيروت ، 2006م.

- محمد عمارة ، **الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية** ، دار الشروق ، ط1 ، 1423هـ- 2003م.

- محمد محمود كالو ، **القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير** ، دار اليمان ، ط1 ، سوريا ، 2009م.

الهوامش والإحالات:

[1]- محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن حقبة الأنصاري ابن منظور ، لسان العرب ، مادة قرأ ، دار المعارف للنشر ، د.ط ، د.ت ، ج1 ، ص128.

[2]- قطب الريسوني ، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر ، منشورات وزارة الأوقاف ، ط1 ، المغرب ، 1431هـ-2010م ، ، ص207.

[3]- جابر عصفور ، قراءة التراث النقدي ، نيقوسيا ، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر ، 1991م ، ص25.
[4]- محمد محمود كالو ، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير ، دار اليمان ، ط1 ، سوريا ، حلب ، 2009م ، ص56.
[5]- عيادة الكبيسي ، القراءة الجديدة للقرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف المسيئ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد 16 ، جامعة قطر ، 13/3/ 1428ه ، ص 172-171.
[6]- عبد المجيد النجار ، القراءة الجديدة للنص الديني ، دار الراية للتنمية الفكرية ، ط1 ، 2006م ، ص57.
[7]- محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، تر ، هاشم صالح ، دار الطليعة ، ط2 ، بيروت ، 2005م ، ص5.
[8]- عبد الرزاق هرماس ، القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب ، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر ، العدد 19 ، 1422ه ، ص23.
[9]- محمد محمود كالو ، مرجع سابق ، ص83.
[10]- محمد أركون ، الفكر الإسلامي: قراءة عملية ، تر: هاشم صالح ، ، مركز الإنماء القومي ، ط2 ، بيروت ، 1996م ، ص94.
[11]- محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي والإسلامي ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ط3 ، بيروت ، 1998م ، ص291.
[12]- عبد الرزاق هرماس ، مرجع سابق ، ص34.
[13]- المرجع نفسه ، ص35.
[14]- محمد عابد الجابري ، فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول ، مركز دراسات الوحدة العربية ، دط ، بيروت ، لبنان ، 2009م ، ص7.
[15]- طه عبد الرحمن ، روح الحداثة ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، المغرب ، 2005م ، ص183.
[16]- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص6
[17]- محمد عابد الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، لبنان ، بيروت ، 2006م ، ص217.
[18]- المرجع نفسه ، ص188 ويقول الجابري بخصوص هاتين المعجزتين: "إنها تراث لنا ومن حقنا ، بل من واجبنا أن نختار منها ما لا يتعارض مع الفهم الذي ينسجم مع مبادئ العقل ومعطيات العلم في عصرنا".
[19]- المرجع نفسه ، ص 245.
[20]- أحمد محمد الفاضل ، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد ، مركز الناقد الثقافي ، ط1 ، سوريا ، دمشق ، 2008م ، ص237.
[21]- محمد محمود كالو ، مرجع سابق ، ص88.
[22]- محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، كيف نفهم الإسلام اليوم ، تر: هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط3 ، بيروت ، 2004م ، ص21.
[23]- الطيب تيزيني ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، دار الينبوع ، دمشق ، 1997م ، ص426.

[24]- محمد عمارة ، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية ، دار الشروق ، ط1 ، القاهرة ، 1423هـ — 2003م ، ص60.
[25]- محمد محمود كالو ، مرجع سابق ، ص110.
[26]- محمد أركون ، الفكر الإسلامي ، نقد واجتهاد ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، ط6 ، بيروت ، 2012م ، ص99.
[27]- المرجع نفسه ، ص99.
[28]- إبراهيم محمد طه بويداين ، التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءة المعاصرين ، دراسة أصولية فكرية معاصرة ، رسالة ماجستير غير مطبوعة من جامعة القدس ، 2001م ، ص204.
[29]- محمد محمود كالو ، مرجع سابق ، ص60.
[30]- محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، الدار البيضاء ، 1982م ، ص54 ، 56.
[31]- الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم ، ص190.
[32]- المرجع نفسه ، ص 258- 259.
[33]- تمام طعمة. فكر الصادق النيهوم.https://sotor.com /28/ 3/ 2019. (08:52).
[34]- الصادق النيهوم ، الرمز في القرآن - الدراسة - الحوارات — الردود ، تالة للطباعة والنشر ، بيروت ، 2008م ، ص 56- 57.
[35]- المرجع نفسه ، ص 63- 64.
[36]- صلاح عبد الفتاح الخالدي ، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين ، دار القلم ، ط3 ، دمشق ، 1429هـ ، 2008م ، ص45.
[37]- طه عبد الرحمن ، روح الحداثة ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، الدار البيضاء ، 2002م ص 177.
[38]- المرجع نفسه ، ص176.
[39]- المرجع نفسه ، ص 193.
[40]- المرجع نفسه ، ص 193.
[41]- محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص145.
[42]- محمد أركون ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص 86.
[43]- محمد أركون ، القرأن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص 39 ، 40.
[44]- قطب الريسوني ، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر ، ص 415.
[45]- محمد سعيد البوطي ، يغالطونك إذ يقولون ، الصديق للعلوم ، دط ، دمشق ، 2010م ، ص180.