العقلانية التاريخية في فهم القرآن الكريم

- دراسة نقدية -

الأستاذ الدكتور

رؤوف أحمد الشمري

warad.dawud.sulayman@gmail.com

جامعة الكوفة ـ كلية الفقه ـ قسم علوم القرآن والحديث الشريف

المدرس المساعد

آلاء داخل طاهر الأسدي

alaairaq12p@gmail.com

الكلية التربوية المفتوحة ـ مركز النجف الأشرف

Historical rationalism in understanding the Holy Qur'an

-Critical study-

Prof. Dr.

Raouf Ahmed Al-Shammari

Kufa University - Faculty of Jurisprudence

Department of Qur'anic and Noble Hadith Sciences

Assistant Lecturer

Alaa Taher Al-asdi

The Open Educational College - Al-najaf Al-ashraf Center

الملخص:-

يمثل هذا البحث حالة فارقة ومهمـــة في الســـاحة العلميـــة الأكاديمية، كونه يسلط الضوء على موضوعة مهمة، آلا وهو بيـــان طبيعـــة الفهـــم الحـــديث والمعاصر للقرآن الكريم ومنه منهج العقلانية التاريخية، وبيان آليات ومباني هذا المنهج الخطير، كذلك بيان أهم رواده والمنظرين له، ومن ثم الردّ عليهم وبيان فشلهم.

الكلمات المفتاحية: التاريخية، التاريخانيـــة، العقلانيـــة، الـــنص القرآني.

Abstract:-

This research represents a distinct and important case in the academic scientific arena, as it sheds light on an important topic, namely, a statement of the nature of the modern and contemporary understanding of the Holy Qur'an, including the historical rationality approach, and an explanation of the mechanisms and premises of this dangerous approach, as well as a statement of its most important pioneers and theorists, and then responding to them and their failure.

Keywords: Historicism, historicism, rationalism, the Qur'anic text.

المقدمة:ـ

لا شكَّ أن العقلانية منهجٌ فلسفيٌ جاء بأدوات ومبانٍ متشعبة ومتعددة، منها ما تكون منهج عقلاني لغوي - اللسانيات الحديثة- أو مناهج الهيرمنوطيقا وما تتفرع عنه، ومنها ما تكون منهجاً عقلانياً تاريخياً، وهو محل بحثنا.

لقد اهتمَّ أصحاب الفهم المعاصر اهتماماً كبيراً بالقرآن الكريم، لكنه اهتمام مشوب بالحذر، كونهم جاءوا بمناهج حديثة منتقاة من الغرب، قد استخدمت وطُبِّقت على الكتاب المقدس، فعمدَ أصحاب الفهم المعاصر من المسلمين من العرب وغيرهم.

لطالما نسمع طروحات العقلانية المعاصرة سواء من المستشرقين أو من الحداثيين - العقلانيين - العرب، التي مفادها أن القرآن الكريم كتابٌ تاريخي محدد بزمكانية معينة، إذ لا يملك ما يؤهله ليكون كتاب البشرية جمعاء وإلى نهاية الحياة الكونية، وذلك بأستحضار المنهج اللساني التاريخي عليه، حيث يجد البحث البعض من هؤلاء العقلانيين مَنْ استخدم هذا المنهج لتحديد مفاهيم القرآن الكريم ومعانيه ودلائله وكل ما فيه من أحكام وعقائد وأخلاق، وقالوا أنه لا يمكن لهكذا أحكام أن تصمد أمام التطور الهائل من زمن الرسول ﷺ، إلى يومنا الحاضر، بعد أن خلطوا بين المفهوم الثابت والمصاديق المتغيرة، كان هدف هذا المنهج بطبيعة الحال تجريد أي نص من أي إرتباط ديني أو تفسيري حيث يقوم هذا المنهج على الفلسفة الوضعية، التي أسسها أوغست كونت.

تسعى العقلانية بما أوتيت من قوة لفصل النصوص وطريقة فهمها عن أي عُلقة أو تعلق ديني أو أي مفهوم - مقدس - فكان المنهج العقلاني التاريخي تجسيداً حقيقياً صريحاً لهذا الهدف، إنّه منهجٌ "يتتبع الظاهرة اللّغويّة في عصورٍ مختلفة، وأماكن متعدّدة ليرى ما أصابها من التطوّر، محاولاً الوقوف على سرّ هذا التطوّر وقوانينه المختلفة"[1].

المطلب الأول

العقلانية اصطلاحا (Rationalism)

عندما نتطلع لمفهوم العقلانية ندرك للوهلة الأولى بأنها عامل اهتداء معرفي لفهم الكون وعالم الأنسان، أو أنها بمعنى أدق الوسيلة الوحيدة للدخول إلى المجال الحيوي والمعرفي

للنشاط الإنساني برمته، ولكي نقطع بتلك القضية أو ننقضها، علينا الغور في مفهومها الاصطلاحي، سواء أكان المفهوم الغربي - الفلسفي- أم المفهوم الإسلامي لها.

أولاً - العقلانية في الاصطلاح الإسلامي

فالعقلانية: "صدور السلوك عن الإنسان بصفته عاقلا يضع الأشياء في مواضعها من حيث النفع والضرر والمصلحة والمفسدة"[٢]. وهذه الملكة يمتاز بها غالب البشر ذوو العقل والفهم والادراك.

والعقلانية عند بعض علماء الدين هي القول بأنَّ العقائد الايمانية مطابقة لأحكام العقل؛ بمعنى عدم المنافاة بين أحكام العقل ونصوص الشرع، بل أن العقلانية الإسلامية مصدرها ومنبعها القرآن الكريم، حيث جاءت نحو ٤٩ آية في القرآن الكريم تتحدث عن العقل باللفظ ومرادفات العقل وردت في آيات قرآنية تقرب من ثلاثمئة آية، فالعقلانية تُعد ملكة وبصيرة وفهماً ونوراً يقذفه الله بقلب الأنسان لتمييز الخطأ من الصواب، والحق من الباطل، والخير من الشر، ومن ثم تحديد طريق الحق والإيمان والبعد عن زيغ الباطل والشيطان، إضافةً إلى ذلك فإن العقلانية الإسلامية لا تؤله العقل ولا يتمثل فيها الغرور العقلاني المعاصر، لأنها عقلانية وسطية متزنة - لا افراط ولا تفريط - تجمع بين العقل والنقل، تقرأ النقل بالعقل ثم تحكم العقل بالنقل، وتؤوّل نصوص النقل بما يتوافق وأحكام العقل، لأن العقل على عظمته وأهميته هو ملكة من ملكات الإنسان وكل ملكات الإنسان نسبية الإدراك، بالتالي لا يمكن إصابة الحقيقة المطلقة بملكة نسبية، وإن كان العقل نفسه خاصةً في عالم الشهود، فكيف يمكن لهذه الملكة -العقل- المحددة الأفق أن تكون لها القدرة والإمكانية على الإحاطة بعوالم أخرى كالغيب مثلاً، ناهيك عن أن العقلانية الإسلامية تجعل من العقل مصدراً مهمّاً من مصادر التشريع لكنه ليس المطلق.

ولهذه العقلانية ثلاثة أوجه: الأول هو القول ان العقل شرط ضروري و كافٍ لمعرفة الحقائق الدينية، والثاني هو الإعراض عن جميع العقائد التي لا يمكن إثباتها بالمبادئ العقلية، والثالث هو الدفاع "عن العقائد الايمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن ان يستدل عليها بالأدلة العقلية"[٣].

من هنا ننتهي إلى القول بأن العقلانية الإسلامية لا تجعل من العقل عضواً ولا حاسة من

الحواس، بل هو نور معنوي وملكة للفهم والصواب، محله الأذهان لا الأعيان، ولهذا قيل بداية العقول نهاية المحسوسات (٤).

وهذا ما يُفسر لنا إطلاق القرآن الكريم مصطلح القلب للتعبير عن العقل، لا بمعنى العضلة الصنوبرية، وإنما بمعنى - جوهر الأنسان-والدليل قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (٥).

ثانياً - العقلانية في الاصطلاح المعاصر:

أضحت العقلانية بفضل تطور العلم المعاصر، لا تعترف بالبحث عن المبادئ والحقائق القاطعة والمطلقة التي تقوم عليها المعرفة الإنسانية سواء أكانت عن طريق العقل أم الحواس؛ لأن هذه المبادئ قابلة للنقاش والمراجعة المستمرة على ضوء التطورات العلمية المعاصرة (٦).

عُرفت العقلانية في معجم المصطلحات المعاصرة بأنها:" منحى فلسفي يؤكد أن الحقيقة يمكن أن تكتشف بشكل أفضل باستخدام العقل والتحليل الواقعي و ليس بالإيمان و التعاليم الدينية"(٧)؛ بمعنى أن العقلانية تأتي في قِبال الوحيانية (٨)، أو النصية(٩) في المفهوم الإسلامي.

والعقلانية أساساً هي الاتجاه التنويري الذي يثق في الإنسان وقدراته، فيرفع كل وصاية عليه ويتركه يبحث عن الحقيقة بلا سلطة تفرضها (١٠).

والعقلانيةRationalité هي القول بأولية العقل، و تطلق علىمعان عدة(١١):

الأول: هو القول ان كل موجود فله علة في وجوده، بحيث لا يحدث في العالم شيء الّا و له مرجح معقول.

الثاني: هو القول ان المعرفة تنشأ عن المبادي العقلية القبلية و الضرورية لا عن التجارب الحسية؛ لأن هذه التجارب لا تفيد علما كليا. و المذهب العقلي بهذا المعنى مقابل للمذهب التجريبيEmpirisme, الذي يزعم ان كل ما في العقل متولد من الحس و التجربة.

الثالث: هو القول ان وجود العقل شرط في إمكان التجربة، فلا تكون التجربة ممكنة إلاّ

إذا كان هنالك مبادئ عقلية تنظّم معطيات الحس. مثال ذلك ان المثل عند افلاطون (ت: ٣٤٧ ق.م)، و المعاني النظرية عند ديكارت (ت: ١٦٥٠م)، و الصور القبلية عند كانط (ت: ١٨٠٤م) متقدمة على التجربة. فاذا عددت هذه المثل و تلك المعاني و الصور شَرطاً ضرورياً و كافياً لحصول المعرفة كانت العقلانية مطلقة، وإذا عَددْتَها شرطاً ضرورياً فقط كانت العقلانية نسبية.

الرابع: هو الايمان بالعقل، و بقدرته على إدراك الحقيقة. و سبب ذلك في نظر العقلانيين أن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية، و أن كل موجود معقول، و كل معقول موجود، فاذا قالوا ان العقل قادر على الاحاطة بكل شيء، دون عون خارجي يأتيه من القلب او الغريزة او الدين، كان مذهبهم مضاداً لمذهب الإيمانيينFideistes الذين يعتقدون ان العقل لا يكشف عن الحقيقة، و انما يكشف عنها الوحي و الالهام[١٢]. وقد عَرَفَ محمد قطب العقلانية: "بمعنى التفسير العقلاني لكل شيء في الوجود، أو تمرير كل شيء في الوجود من قناة العقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه- مذهب قديم في البشرية، يبرز أشد ما يبرز في الفلسفة الإغريقية القديمة، ويمثله أشد ما يمثله سقراط وأرسطو"[١٣]. كذلك يُعرف الدكتور ناصر العقل العقلانية بأنها: " القول بأولية العقل بالحكم على الأشياء وتقديمه على غيره، ومنها القول بأن الوجود كله وجود عقلي- وتطلق العقلانية في المصطلح الإسلامي على أولئك الذين يجوزون تقديم العقل على النقل، وعلى نصوص الشرع"، أو "أنها الاتجاهات التي تقدم العقل على النقل وتجعل العقل مصدراً من مصادر الدين ومحكماً على النصوص"[١٤]. هذا التعريف قد يكون فيه تقديس مطلق للنقل دون العقل، وهذا بالتأكيد مذهب السلفية بالخصوص وأهل السنة بالعموم. في حين أنها؛ أي العقلانيةمفهوم يقول بسلطان العقل، ويرد الأشياء إلى أسباب معقولة[١٥].

منهج العقلانية التاريخية أو التاريخانية[١٦]: historical rationality

تسعى العقلانية بما أوتيت من قوة لفصل النصوص وطريقة فهمها عن أي عُلقة أو تعلق ديني أو أي مفهوم – مقدس – فكان المنهج العقلاني التاريخي تجسيد حقيقي صريح لهذا

الهدف، إنّه منهجٌ "يتتبع الظاهرة اللّغويّة في عصورٍ مختلفة، وأماكن متعدّدة ليرى ما أصابها من التطوّر، محاولاً الوقوف على سرّ هذا التطوّر وقوانينه المختلفة"[١٧].فهو يعمل ضمن منظومة متكاملة ترتبط فيها اللسانيات مع التاريخية مع الأنسة مع السيسيولوجيا الإجتماعية وما ترتكز عليه من فردانية، كل تلك المرتكزات هدفها تقنين الفهم بما هو موجود من نظريات ومناهج معاصرة له دون الخوض بما سبق من أي مرجعية دينية أو أي مؤسسة تفسيرية سابقة على فهمه، حيث يرونَإن من مناهج المنطق والعقل والبرهان، هو البرهنة بالوقائع التاريخية، وهذا ما يشغل اهتمام الفلاسفة في أغلب الأوقات. تلك الحقيقة تدفع الفيلسوف المؤرخ للفلسفة، إلى القيام بفهم وقراءات مختلفة ومتعددة للبرهنة على أن تكون أداة عقلية من جهة، و أن تكون أداة رياضية، أو حسابية في يد الفيلسوف العقلي من جهة اخرى.من هنا برزت تلك العقلانية التاريخية تارة والمنطقية اخرى، فانعكست تلك الفلسفة وتصدرت مشاربها عند اصحاب الفهم المعاصر من الحداثيين تحديدا، فأثارت تلك العقلانية، إشكالية التاريخية أو التاريخانية للقرآن الكريم، وقد برز عدد كبير من الحداثيين ممن طبقوا ذلك المنهج الفلسفي الممزوج بالعقلانية والتاريخية معاً، ورواده نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون ومحمد عابد الجابري، صادق النيهوم، علي حرب، طيب التيزيني، خليل عبد الكريم، وغيرهم. ومن خلال البحث والتقصي تبين للبحث، أن التاريخية تختلف كمنهج عن التاريخانية وإليك الفرق بينهما:-

أما من الناحية اللغوية لم تحظَ كلمة "التاريخية" بتعريفات لغويةٍ عربيةٍ، شأنها شأن المفردات العربية التي كانت محل الدراسات المعجمية، ربما لأنها لم تستعمل إلا بعدما تُرجمت عن اللغات الأوروبية مثل اللغة الفرنسية التي كانت تستعمل كلمة "Historicisme". أما مصطلح التاريخية في اللغة العربية يأتي على معنيين:

الأول: للدلالة على النسبة إلى ما هو تاريخي، والتاريخية بهذا المعنى تقابلها في اللغة الفرنسية كلمة " Historique"، وهي بهذه الصيغة وصف منسوب للتاريخ، وهي بهذا المعنى لا تدل على أكثر من النسبة إلى التاريخ[١٨].

الثاني: بمعنى المصدر الصناعي: والمصدر الصناعي يصاغ بزيادة حرفين في آخره هما: ياء مشددة بعد ثاء التأنيث مربوطة ليصبح بعد الزيادة اسما دالا على معنى

مجرد لم يكن يدل عليه قبل الزيادة."التاريخانية:Historisité"، وهو مصطلح متأخر الظهور والإستعمال مقارنة بسابقه: "التاريخية:Historicism"، فالتاريخانية يرجع أول استعمال له إلى سنة ١٩٣٧، وتدل على عقيدة معينة تقضي بتطور العلاقة مع التاريخ، وهناك من يعتبرها موقفا أخلاقيا أكثر مما هي فلسفة(١٩).

من هنا يتضح الفرق بين مصطلحي: "التاريخية" و"التاريخانية"، من خلال ما جاء في معجم أكسفورد على النحو التالي:

التاريخية: هي الرأي القائل أن الحتمية التاريخية أحداث التاريخ تحكمها قوانين الطبيعة، أما "التاريخانية" فهي إرتباط شديد بالماضي أو توقير له، ومنه كلمة تاريخاني التي هي وصف للشخص الذي يقول بالحتمية التاريخية(٢٠).التاريخانية: "نهج في العلوم الإجتماعية والتي تفترض إن التكهن أو التنبوء التاريخي هو هدف من أهدافها الرئيسة..."(٢١).

نستنتج إذاًإنَّ الفرق بين المصطلحين يتجلى في كون التاريخية، مذهب أو نزعة، وكون التاريخانية صفة، وهو نفس التمييز الذي أشار إليه معجم "روبير: "تعني دراسة المواضيع والأحداث في بيئتها وضمن شروطها التاريخية"(٢٢)؛ بمعنى أن كلمة "تاريخية" تعني المذهب الذي يدرس الأحداث ضمن شروطها التاريخية، أما "التاريخانية"، فهي سمة ما هو تاريخي(٢٣).

لكن البحث يرى أن المعنى أعمق وأخطر من ذلك بكثير، فهو مصطلح مبطن بالعدائية للدين بمطلقه، بالتالي تجريد النص من أي قدسية، وسلب أي صفة إلهية، من ثم القول بأنسنته وبشريته، وأن كان ظاهر المنهج التاريخي يوحي بدراسة الظاهرة ضمن صيرورتها التاريخية ونقاط تطورها سلباً وإيجاباً وغير ذلك.

التاريخية في الاصطلاح:historical in terms

عرفها ألآن تورين(٢٤)Alain Touraine، بأنها: "مقدرة كل مجتمع على إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به، ومحيطه التاريخي الذاتي"(٢٥). أما التاريخانية التي يفهمها بوبر هي:" طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسة، وتفترض إمكان الوصل إلى هذه الغاية بالكشف عن "القوانين" أو "الاتجاهات" أو

"الأنماط" أو "الإيقاعات" التي يسير التطور التاريخي وفقاً لها"[٢٦].

بينما(كارل بوبر)[٢٧] يسجل أن العلوم الاجتماعية أقل تعقيداً من العلوم الطبيعية، لأنه في أكثر المواقف الاجتماعية هناك عنصر من المعقولية يجعلها ملائمة لبناء نماذج تعمل كتقريبات مفيدة [٢٨]. عنصر المعقولية هذا في الفعل الإنساني يخول للعلوم الاجتماعية اللجوء إلى "المنهج الصفري" والذي يعني به بوبر إمكانية تبني منهج البناء المنطقي أو العقلاني أو بما يسميه بوبر "المنهج الصفري"، حيث:" يتمثل في بناء نموذج انطلاقاً من مسلمة بمعقولية كلية "أو ربما من مسلمة امتلاك المعرفة التامة" من قبل كل الأفراد المعنيين، وتقدير أو حساب أساس الانحراف الفعلي لسلوك الناس بالقياس إلى نموذج السلوك، باعتبار هذا الأخير أحداثياcoordinate قيمته صفر[٢٩].

أما بخصوص دلالة كلمة "التاريخية" في اللغات الأوروبية، فيرجع أول ظهور لهذا المصطلح إلى نهاية القرن التاسع عشر، تحديداً سنة ١٨٧٢م، حسب قاموس، " Larousse" في اللغة الفرنسية، علماً أن القرن التاسع عشر عرف ثورة في مختلف المجالات العلمية والحياتية، لذا عُدت "التاريخية" إحدى المقولات التي ارتبطت بالتقدم كوصف للحضارة المادية.

من هنا يرى البحث أن الاتجاه الغربي كان أساسه الأول لفهم النصوص الدينية، هو تحديد بُعدي التاريخ على أن بين الماضي والمستقبل ومن ثم انتقل من المحور الرأسي الديني إلى المحور الأفقي الإنساني. وعلى هذا فإن المفهوم مر بطورين الطور الأول الذي كان ينطلق من تصور ثبات الذات وثبات الموضوع ومن ثم إمكانية الوصول الواعي إلى الحقيقة أو الاقتراب منها. اما التطور الثاني انتهى إلى التشكيك في وجود مضمون جوهري ازلي للحقيقة، وعلى هذا صار النظر إلى الاختيارات البشرية للمعرفة من منظور نفي فكرة الثبات والصواب وإنما موافقة الشرط التاريخي الأني.

ومن خلال سياق نشأة هذا المصطلح[٣٠]،يتبين بأن مصطلح "التاريخية" اصطبغ بالصبغة المادية للحضارة الغربية، وفي هذا السياق يقول محمد أركون: "التاريخية عند المؤرخين المحترفين هي تلك الخاصية التي يتميز بها كل ما هو تاريخي، أي ما ليس خياليا أو وهما، والذي هو متحقق منه بمساعدة أدوات النقد التاريخية "[٣١]، وغير بعيد عن هذا التعريف،

فالتاريخية يعرفها نصر حامد أبو زيد بأنها: "الحدوث في الزمن"[٣٢]. بمعنى أنها: "لحظة الفصل بين الوجود المطلق والمتعالي- الوجود الإلهي - والوجود المشروط الزماني"[٣٣].

من المنظرين لهذا المنهج محمد أركون، حيث عرف التاريخية بأنها: "أحد أطراف الجدلية القديمة بين الوحي والحقيقة والتاريخ"[٣٤]، من هنا نزع أركون القداسة عن القرآن الكريم، إذ يقول:" ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نحن عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان سائدا أيام النبي"[٣٥].

بعد ذلك ينتقد أركون رفض هذه المناهج في العالم الإسلامي ويُرجع الأمر إلى رفض نفسي وسياسي، فيقول: "من المعلوم أن النقد الفللوجي التاريخي للنصوص المقدسة طبق على التوراة والأناجيل دون أن يولد إنعكاسات سلبية بالنسبة لمفهوم الوحي، ومن المؤسف له أن هذا النقد لا يزال مرفوضا من قبل الرأي العام الإسلامي، فلا تزال أعمال المدرسة الفللوجية الألمانية مُتجاهَلة ولا يجرؤ البحاثة المسلمون حتى الآن على إستعادة هذه الأبحاث...إن أسباب هذا الرفض والمعارضة لتطبيق المنهج التاريخي على القرآن هي ذات طبيعة سياسية ونفسية في آن معا"[٣٦].كذلك ينتقد أركون الرؤية الخيالية للتاريخ الإسلامي بالقول أنها: "كانت ذات هيمنة واضحة لدى الكُتاب الأوائل، من مثل الواقدي، و أبي مخنف، و ابن إسحاق، وإبن عبد الحكم... وصولا حتى الطبري، إن رد الفعل العقلاني الأكثر وضوحا على هذه الرؤية الخيالية، تبتدئ لدى مسكويه، لكن أخلافه لم يُمارسوا منهجيته، بنفس الدقة، حتى مجيء ابن خلدون"[٣٧].

مما تقدم يُلاحظ تأثر أركون الكبير بآراء المستشرقين وكلامهم ونقدهم للقرآن الكريم، إذ تراهُ يُشيد بالمستشرق (لويس ماسينيوس)[٣٨]، الذي قرأ سورة الكهف وفق الرؤية المثلثية الأنتروبولوجية أو وفق منظور البنى الأنثروبولوجية للمخيال، وهي معطيات التاريخ المادي، والقرآن الذي إختزله التفسير الفيلولوجيو التاريخوي، والتوسع الأسطوري[٣٩]، إذ يفسر هذا القول ومعنى المخيال فيقول: "إن الخير والشر والصحيح والخاطئ والعقلاني واللاعقلاني والجميل والقبيح، المؤمن والكافر.. إلخ وهذه يعتقد الناس بأنها انجازات نهائية للعقلانية في حين أنها مرتبطة بالخيال وبشدة"[٤٠].

أما علي حرب فكان أكثر جُرأةً من سابقه، إذ يُصرّح أن من أهداف القراءة التاريخية،

نزع القداسة عن النص، وعبر عن ذلك بقوله:" فكيف نقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية، ونزعم أننا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟ لا مجال إذا للمداورة والالتفات، بل الأحرى والأولى مجابهة المشكلة بدلا من الدوران حولها"[٤١]. بالتالي تأكيد منه برفع القداسة عن القرآن الكريم في حال تطبيق المنهج التاريخي عليه، وكأنه يبين للمسلمين ما خفي عنهم من مقاصد أصحابه الحداثيين. أما الجابري فينظر إلى القرآن الكريم نظرة تختلف عن معاصريه وإن كان ينتهج نفس المنهج، إذ يراه- القرآن- أنه ليس واحداً من الكتب التي تقرأ كما يقرأ الإنسان جريدة أو قصة[٤٢]. والبحث يتفق معه في ذلك، بينما يخالفه القول في كون القرآن الكريم كتاب تاريخي، لأنه بهذا المعنى سيجعل التعامل معه على وفق فهم تاريخي ذو صيرورة متعلقة بالحاجات الإنسانية في المكان والزمان المحددين، وهذا خلاف الواقع. إذ يلاحظ عليه غالبا ما كان يسمي القرآن بالظاهرة القرآنية، شأنه شأن محمد أركون، ويبين مقصده من تلك التسمية فيقول:" ونحن نقصد بـ (الظاهرة القرآنية)، ليس فقط (القرآن)، كما يذكر مدى أهمية تلك المناهج الحديثة ومن ضمنها التاريخية، ويرى بأنها أساليب مهمة لفهم القرآن الكريم بقصد الاقتراب من مضامينه ومقاصده[٤٣]. من ثَّم يضع للظاهرة القرآنية أبعاداً ثلاثة: "بُعدٌ لازمني يتمثل في علاقتها بالرسالات السماوية، وبُعدٌ روحي يتمثل في معاناة النبي لتجربة تلقي الوحي، ثم بُعدٌ اجتماعي دعوي يتمثل في قيام النبي بتبليغ الرسالة وما ترتب على ذلك من ردود الفعل"[٤٤]. وينتقد الجابري كل أنواع فَهم القرآن الكريم لدى المسلمين: "إننا نعتبر جميع أنواع الفهم التي شيدها علماء المسلمين لأنفسهم حول القرآن، سواء كظاهرة بالمعنى الذي حددناه هنا، أو كأخبار وأوامر ونواه، هي كلها تراث، لأنها تنتمي إلى ما هو بشري"[٤٥]. أما المنهج الذي يرتئيه هو لفهم القرآن، بأن يُتعامل مع القرآن وحده ولا شيء سواه منطلقاً من مقولة (القرآن يشرح بعضه بعضاً)[٤٦]، بالتالي لا حاجة لموروث وتراث، وتلك هي ركيزة العقلانية وأصلها.

مما تقدم يُلاحظ أن الهدف الأساس من القراءة التاريخية، ما هو إلا محاولة لفصل المسلمين عن مرجعيتهم وأصولهم وكل العلوم المتوارثة عبر الأجيال بتطبيق التاريخية على القرآن الكريم، كما فعلوا بالكتاب المقدس؛ بمعنى أنه صالح لزمان ومكان وبيئة خلت ومضت، بل وعفى عليها الزمن، من هنا تُرفع القداسة عنه، فيصبح نص بشري عادي كُتب في ظروف معينة وانتهى الأمر، وعليه يتبيّن أنَّ هذا المنهج من اخطر مناهج العقلانية

المعاصرة خرقاً للقرآن الكريم وجرأةً عليه. إذ كيف للقرآن أن يتساوى مع نصوص الإنجيل من حيث اللغة، والمضمون، والتدوين، والجمع، والحفظ من التحريف والتبديل. وهذا بالتأكيد لا ينسجم مع شروط البحث العلمي و الحياد و الموضوعية، للبون والفرق الكبير بين القرآن الكريم والكتاب المقدس.

بالمحصلة فأن القراءة التاريخية جاءت للفصل بين ثنائية: (المادي والغيبي) (الواقعي والمتعالي) (المشروط والمطلق)، وإعطاء الأولوية للمادي والواقعي والمشروط، على حساب الغيبي والمتعالي والمطلق. لهذا يلاحظ أن القراءة التاريخية في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ماهي إلا تقليد للفلسفة الغربية ومناهجها المختلفة، وعلى رأسها المنهج التاريخي، واجترار لأطروحات استشراقية جاهزة، والغريب أن تلك المناهج لطالما تغيرت وتبدلت من قبل موجديها أنفسهم، حيث جاءت البنيوية الحداثية، ثم طعنت فيها التفكيكية في مرحلة تسمى- ما بعد الحداثة[٤٧] أو ما بعد البنيوية أو ما بعد العلمانية[٤٨]- في الوقت نفسه يُلاحظ تناسي المسلمون الحداثيون إتهام الغرب لهم بالتقليد والتبعية المنهجية والتفسيرية والنقدية. من هنا قامت تلك القراءات الحداثية أو المناهج الغربية المعاصرة من تسليط ضوئها على الآيات القرآنية، ومارست نقدها اللاذع على هذه الآيات فقامت بـ[٤٩]:

١. خطة التأنيس أو الأنسنة: تقتضي بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي النصي إلى الوضع البشري العقلاني التنويري.

٢. خطة التعقيل أو العقلنة: تقتضي بعد ذلك رفع عائق الغيبية لإزالة عائق التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة.

٣. خطة التأريخ أو الأرخنة: تستهدف رفع عائق الحكمية؛ أي الإعتقاد بأن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية، فخطة التأريخ إزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة، لجهلهم الكبير بمفهومي الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية، أو بين المفهوم وبين مصاديقه الخارجية والتي تكون متغيرة بطبيعة الحال في الزمان والمكان والمجتمع.

المطلب الثاني

تطبيقات العقلانية التاريخية على القرآن الكريم

تطبيقات العقلانية التاريخية على القرآن الكريم

قبل البدء بإعطاء تطبيقات للعقلانية التاريخية، لابد أولاً من معرفة أن القول بتاريخية القرآن أو تأريخانيته، لها بعدان:

البُعد الأول: تاريخية القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازاً ثقافياً لمجتمعٍ معين أو بعبارة أوضح: كونه منتجاً بشرياً بعيداً عن التعالي والرفعة والتقديس.

البُعد الثاني: تاريخية القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته، كونه استجابة لظروف وملابسات إجتماعية واقتصادية وسياسية، ومع تغيرها لم تعد هناك حاجة لها(٥٠).

١ـ العقلانية التاريخية وفهم القرآن الكريم عند محمد أركون

زعم محمد أركون أن العقل المؤمن من الاستحالة بمكان أن يتخذ موقفا مستقلا تماما إزاء التصورات المولدة، خصوصاً فيما يتعلق بالقيم والأحكام والسلوك، كونه منغمساً في الحس، المتعلق بالعقل العملي، المرتبط بالإيمان، والذي لا يتيح له أن يتخذ موقفاً مراقباً وناقداً للأمور، لأنه لا يستطيع أن ينفصل عن ذلك الإيمان الراسخ في قدم المخيلة الإيمانية، ولو للحظة واحدة - حسب قوله - بالتالي لا يستطيع أن يدرس الأمور بشكل تاريخي وعلمي(٥١).

وقوله هذا غير دقيق ولا يمكنه التعميم مطلقاً، فلا شك أن البحث يتفق معه -في كثير من الأحيان-بكون هناك مجموعة من - المُجانبين للبحث العلمي- فيكون من الصعب تجردهم عن ما يؤمنون ويعتقدون، بل في أغلب الأحيان يأخذونه من المسلمات القطعية، لا سيما بعض المذاهب الإسلامية والأصولية المتطرفة، أمثال الوهابية والسلفية والخوارج وغيرهم، لكن هذا لا يمنع من وجود مذاهب إسلامية معتدلة متوازنة تحكم العقل العملي والنظري فيما تؤمن وتعتقد، متخذةً من المنهج العلمي والموضوعية البحثية النقدية الفاحصة المدققة منهجاً لها. كذلك يرى البحث أن في كلام أركون إشارة إلى أنهم هم - أهل العلم- فقط، وليس في مقدور أحد أن يكون ناقداً موضوعياً حيادياً فيما عداهم، علماً أن في

مقدور البعض وعلى اختلاف عقائدهم ومذاهبهم الفكرية، إن تجردوا للحقيقة والصواب، أن يصلوا إلى الحقيقة، شريطة أن يتغلبوا على أهوائهم ومصالحهم وإن كانوا قليلين بطبيعة الحال، ويتفق البحث معه في أنه من الصعب أن يتجرد أحد مما توارثته ذاكرته الفكرية وعقله العملي، هذا صحيح، وإن كان هذا لا يعد عيباً في كثير من الأمور، كون التجرد العلمي لا يعني بالضرورة أن ينسلخ الباحث كلية عن قبلياته الفكرية وأصوله و خلفياته و قناعاته العقدية والمذهبية، لأن التجرد التام لا يأتي بثماره، عندها لا يملك خزيناً علمياً- صحيحاً- يقدر من خلاله من فعل شيء، لأنه عندها سيدخل مجال البحث بذهنية فارغة، و ليس من الصحيح أن يقوم البحث العلمي على فراغ، و إنما المقصود من التجرد العلمي أن لا يقع الباحث تحت تأثير أهوائه وسفسفة خيالاته ودوافع مصالحه.

ينظر أركون إلى القرآن الكريم بوصفه نصا تاريخيا وكجزء من التراث يمكن قراءته نقدية تاريخية كباقي النصوص، وهو بذلك ينسجم مع الرؤية الفكرية لبوركهارت(٥٢)، حيث يقول: "أصبحنا لا نفهم أيا من شؤون الماضي إلا إذا عدنا بذهننا إلى ظروف نشأته واستحضرنا الأسباب" فيتخذ من هذا المنهج دراسة الحوادث التاريخية والاجتماعية والسياسية كوسيلة لتفسير النص و تأويله، و تعليل ظواهره وخصائصه(٥٣).في هذا الصدد يقول أركون: "عملي يقوم على إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن"(٥٤). إذ يرى أركون أن الدين أو الأديان في مجتمع ما، هي عبارة عن جذور ولا ينبغي هنا أن نفرق بين الأديان الوثنية وأديان الوحي، فهذا التفريق أو التمييز هو عبارة عن مقولة تيولوجية تعسفية تفرض شبكتها الإدراكية أو رؤيتها علينا بشكل ثنوي، فالأديان قدمت للإنسان التفسيرات والإيضاحات والأجوبة العملية القابلة للتطبيق والاستخدام مباشرة في علاقتنا بالوجود و الآخرين والمحيط الفيزيائي(٥٥).

حيث يرى أركون أن القرآن الكريم ما هو إلا نتاج ظروف تاريخية محكومة بأغراض المؤرخ وأهدافه الخاصة، أو كما يدعي أبو زيد من خلال ترسيخه فكرة أن القرآن هو حصيلة تراكمات تاريخية ومعاناة قاسية للمجتمع العربي، ظهرت في اللحظة المناسبة على لسان محمد ﷺ في شكل نص أدبي. أما على مستوى التفسير الحداثيون، فقد ركزت تفاسيرهم وطريقة فهمهم على اللسانيات المعاصرة خاصةً مسألة الترادف اللغوي، المأخوذ أصلا من الدراسات الألسنية الغربية ومدارسها الوضعية التي تتداخل مع المادية التاريخية

كنظرية قادرة لوحدها على قراءة التراث بطريقة حداثية تستوعب حركة التاريخ وقيمه النسبية ومطابقتها بالقرآن الكريم(٥٦).

- الطعن في ترتيب السور والآيات القرآنية: ففي نظر أركون هذا الترتيب الوارد في المصحف، ترتيب غير صحيح، لذلك يصفه بأنه، " لا يخضع لأي ترتيب زمني حقيقي ولا لأي معيار عقلاني أو منطقي... فإن نص المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها"(٥٧).

- تشبيه القصص القرآني بالأساطير: وفاءا منه لنزعته المادية في تحليل الأشياء، وفي سياق حديثه عن القصص القرآني، قال: "إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني،هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الأسطوري"(٥٨).

- الطعن فيما ورد من أخبار الغيب في القرآن الكريم، لأنها فوق استطاعة التحليل المادي التاريخي، فمثلا نجد تحليل أركون لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(٥٩).

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"(٦٠). حيث يشرح 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"(٦١).

٢ـ العقلانية التاريخية وفهم القرآن الكريم عند نصر حامد أبو زيد

في بادئ ذي بدء يعرف أبو زيد القرآن الكريم، بقوله:" إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاما"(٦٢). وغير بعيد عن هذا التعريف نجد أبو زيد يتحدث عن القرآن الكريم بقوله:" وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتماءها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية"(٦٣). كذلك فهو يعرف التاريخية

بأنها: "تعني الحدوث في الزمن حتى لو كان هذا الزمن هو لحظة افتتاح الزمن وابتدائه. وإذا كان الفعل الإلهي هو فعل افتتاح الزمان فإن كل الأفعال التي تلت الفعل الأول الافتتاحي تظل أفعالا تاريخية بحكم أنها تحققت في الزمن والتاريخ"(٦٤). هذا القول يفيد بأن القرآن مجرد وقائع تاريخية، ترتبط أحكامه وأوامره ونواهيه و... بتلك الفترة - النزول- لا غير.

عموما "فالتاريخية"، هي من أهم المقولات التي أفرزتها البيئة الفلسفية، العلمانية في الفكر الغربي، وبالتالي فالعلمانية والتاريخية وجهان لعملة واحدة.

٣ـ العقلانية التاريخية وفهم القرآن الكريم عند محمد عابد الجابري

تظهر القراءة التاريخية للقرآن الكريم، عند الجابري من خلال ما يلي:

- مسار الكون والتكوين للقرآن الكريم: حيث خصص الجابري قسما كاملا من كتابه: "مدخل إلى القرآن الكريم"، للحديث مسار الكون والتكوين للقرآن الكريم خلال ٢٣ سنة، في تساوق مع مسار الدعوة المحمدية، بدل القول بنزول القرآن منجما.

- نصيب البنت من الميراث: قراءة الجابري لقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾(٦٥)، فالجابري فسر 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 هذ الوضع يقول الجابري فلا مانع من المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث(٦٦).

- حادثة الإسراء والمعراج: فسَّرها الجابري بأنها كانت رؤية منامية، وليست حقيقة معجزة، و في هذا يقول الجابري: "والذي نختاره أن الإسراء والمعراج قد حدثا على صورة رؤيا منامية"(٦٧). هذا التفسير يتماشى ويتماهى مع مقولات المستشرقين ظاهراً ومضموناً.

- تكذيب الجابري لواقعية القصص القرآني: يرى الجابري أنَّ القَصَص القرآني، كان الغرض منه هو الاعتبار والاتعاظ، وليس سرد حقائق تاريخية وواقعية، بالتالي

فالقَصَص القرآني ليس 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 خيال المستمع ومعهوده، فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخية... إن الحقيقة التي يطرحها القصص القرآني هي العبرة هي الدرس الذي يجب استخلاصه"(٦٨).

هذا المنطق تصريحٌ واضحٌ بأن القَصَص القرآني محض أساطير غايتها العضة والعبرة لا أكثر، الأمر الذي يفضي بطبيعة الحال إلى رفع القداسة التي صرح بها على حرب آنفاً.

محاولة تفسير القرآن الكريم وقراءته حسب ترتيب النزول:

حاول الجابري قراءة القرآن الكريم قراءة تاريخية بالاعتماد على ترتيب النزول بدل ترتيب المصحف من خلال كتابه الموسوم ب" فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول" في ثلاثة أقسام، خصص القسم الأول و الثاني منه للقرآن المكي، والقسم الثالث للقرآن المدني(٦٩).

نتائج البحث:

١- يرجع أساس العقلانية التاريخية إلى الفلسفة الغربية، ومن ثم انتقال تطبيقه في الدراسات الغربية اللسانية الحديثة على الكتاب المقدس.

٢- من المنظرين لهذا المنهج، من أصحاب الفهم المعاصر للقرآن الكريم البعض من الحداثيين المسلمين، ومنهم بالخصوص محمد أركون، الذي بانَ تأثره الكبير بالاستشراق الغربي، واعجابه الشديد بالمذاهب الغربية الحديثة، ومنها منهج العقلانية التاريخية.

٣- أن المنهج التاريخي أهم تلك النظريات والمناهج العقلانية في الفكر الغربي والساحة العربية المعاصرة، حيث وظّفت المفاهيم السابقة عليها في تجسيد وتطبيق مبتغاها الفكري الرافض لأي تعلق بعامل الدين والنص والوحي والغيب والسماء.

٤- يُلاحظ أن الهدف الأساس من القراءة التاريخية، ما هو إلا محاولة لفصل المسلمين عن مرجعيتهم وأصولهم وكل العلوم المتوارثة عبر الأجيال بتطبيق التاريخية على القرآن الكريم، كما فعلوا بالكتاب المقدس؛ بمعنى أنه صالح لزمان ومكان وبيئة خلت ومضت.

٥- أنَّ هذا المنهج من اخطر مناهج العقلانية المعاصرة خرقاً للقرآن الكريم

هوامش البحث

(١) ظ: مطر، عبد العزيز: في علم اللّغة، ١٢٢ - ١٢٣. كمال، ربحي: دروس في اللّغة العبرية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠، ١١٨.

(٢) الفضلي، الشيخ عبد الهادي: دروس في أصول فقه الإمامية، نشر مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط١، ١٤٢٠هـ، ١: ١١٦.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ، طبعة دار الكتاب اللبناني، ٨٣٦.

(٤) الزبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، موقع الوراق المكتبة الشاملة، باب العقل، ١: ٧٣٤١.

(٥) سورة الحج:٤٦.

(٦) قطب: خالد: العقلانية العلمية: دراسة فى فلسفة بول كارل فييرآبند، رسالة ماجستير غير منشورة، آداب القاهرة، ١٩٩٦، ٩٢.

(٧) الفتلاوي: عادل: مصطلحات معاصرة، نشر المركز الاسلامي للدراسات الاسلامية، النجف الأشرف، ٢٠١٦م، ١٢٢.

(٨) جوادي آملي...

(٩) حب الله: حيدر: اتجاهات العقلانية في الكلام الإسلامي، مركز البحوث المعاصرة، نشر مؤسسة الانتشار العربي، مكتبة مؤمن قريش، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٤م، ....

(١٠) يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين (الأصول - الحصاد) - الأفاق المستقبلية)، عالم المعرفة، عدد ٢٦٤، ديسمبر: كانون الأول،. ٢٠٠٠ م، الكويت، ٢٥١.

(١١) صليبا: جميل: المعجم الفلسفي: ٢:٩١.

(١٢) صليبا: جميل: المعجم الفلسفي: ٢:٩١- ٩٢.

(١٣) قطب: محمد: مذاهب فكرية معاصرة، نشر دار الشروق، القاهرة، ط٩، ٢٠٠١م- ١٤٢٢هـ، ٥٠٠.

(١٤) العقل: ناصر عبد الكريم: الاتجاهات العقلانية الحديثة، نشر دار الفضيلة- الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ١٦-١٧.

(١٥) مدكور: ابراهيم: المعجم الفلسفي، الصادر عن مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣ م، ١٧٨.

(١٧) ظ: مطر، عبد العزيز: في علم اللّغة، ١٢٢ - ١٢٣. كمال، ربحي: دروس في اللّغة العبرية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠، ١١٨.

(١٨) ظ: جويس هوبكنز وآخرون: قاموس أكسفورد المحيط، قاموس إنجليزي عربي، م ا رجعة واش ا رف محمد دبس، أكاديميا، بيروت، ٤٩٤.

(١٩) العروي: عبدالله: ثقافتنا في ضوء التاريخ، نشر المركز الثقافي العربي، ط٤، ١٩٩٧، ١٦.

(٢٠) جويس هوكنز وآخرون: قاموس أكسفورد المحيط، قاموس إنجليزي عربي، مراجعة وإشراف محمد دبس، أكاديميا بيروت لبنان، بلا تاريخ، ٤٩٤.

(٢١) ظ: بوبر: كارل/ عُقم أو فُقر النزعة التاريخانية، دار نشر وتليدج، المملكة المتحدة، سنة ١٩٩٤ (وفي الأصل نشر لأول مرة سنة ١٩٥٧م، ٣.

(٢٢) le petit Robert, p 932 انقلا عن عبد الحافظ صحبوض: القراءة التاريخية للقرآن الكريم، مقالة الكترونية، تاريخ الإضافة: ٢٠١٧/٩/٢٥ ميلادي -١٤٣٩/١/٤ هجري، https://www.alukah.net/sharia/0/120907/.

(23) le Petit Robert , Dictionnaire de la langue française, nouvelle Edition (1992) p 932

(٢٤) يُعد ألان تورين من أهم علماء الاجتماع المعاصرين. وهو فرنسي الأصل، من مواليد سنة ١٩٢٥. له عدّة مؤلفات أغنى بها المطبخ السوسيولوجي، من بينها: نقد الحداثة سنة ١٩٩٨ Critique de la modernité، براديغم جديد: من أجل فهم عالم اليوم ٢٠٠٥، الحركات الاجتماعية، ما هي الديمقراطية؟، وعدة مؤلفات أخرى.

(٢٥) ظ: العمري: مرزوق: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، نشر دار الأمان، الرباط، ومنشورات الضفاف - لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، ٢٥.

(٢٦) بوبر: كارل: عقم المذهب التاريخي، ترجمة: عبد الحميد صبره، نشر دار المعارف- الإسكندرية، ط١، ١٩٥٩م، ١١.

(٢٧) كارل ريموند كارل پوپر (بالألمانية: Karl Raimund Popper) (٢٨ يوليو ١٩٠٢ في فينا - ١٧ سبتمبر ١٩٩٤ في لندن) فيلسوف نمساوي-إنكليزي متخصص في فلسفة العلوم. عمل مدرسا في كلية لندن للاقتصاد. يعتبر كارل پوپر أحد أهم وأغزر المؤلفين في فلسفة العلم في القرن العشرين كما كتب بشكل موسع عن الفلسفة الاجتماعية والسياسية. ظ: موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، s=edge..69i57.5611j0j1&pglt=43&FORM.

(٢٨) بوبر: كارل: عقم المذهب التاريخي، ١٦٩.

(٢٩) بوبر: كارل: عقم المذهب التاريخي، ٤٥.

(٣٠) أي القرن التاسع عشر وهو قرن الثورة على كل ما له علاقة بالميتافيزيقا والمثالية والطوباوية، والتوجه صوب المادية والواقعية.

(٣١)محمد أركون: مقال بعنوان: الإسلام التاريخية والتقدم، مجلة الأصالة، ١٨.

(٣٢) نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط٤(٢٠٠٠)، ص ٧١

(٣٣)نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، ٧١.

(٣٤)محمد أركون، مجلة الأصالة، ١٥. مراجعة المجلة.

(٣٥)محمد أركون، مجلة مواقف، ٥٩-٦٠، ٢٠.

(٣٦)أركون: محمد، الفكر الإسلامي، ٨٢.

(٣٧) أركون: محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صلاح، نشر مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي- بيروت، ط٢، ١٩٩٦م، ٢٧.

(٣٨) لـويس ماسـينيون (بالفرنسـية: Louis Massignon) (25 يوليـو ١٨٨٣م -٣١ أكتـوبر ١٩٦٢م من أكبر المستشرقين الفرنسيين وأشهرهم، وقد شغل عدة مناصب مهمة كمستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال أفريقيا، وكذلك الراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر.

(٣٩) أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، ط ١،) بيروت، مركز الانماء القومي، ١٩٩٦م، ٧٥.

(٤٠) أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجَم ة هاشم صالح، ط ١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥ م، ١٦٩.

(٤١) حرب: علي: نقد النص، ٧٧.

(٤٢) الجابري: محمد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، نشر مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، المقدمة.

(٤٣) ظ: الجابري: محمد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، ٢٣.

(٤٤) الجابري: محمد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، ٢٤.

(٤٥) م:ن، ٢٦.

(٤٦) ظ: م:ن، ٢٨. المؤلف نفسه: نحن والتراث، نشر دار الطليعة- بيروت، ١٩٨٠م.

(٤٧) ظ: حفناوي: رشيد بعلي/ مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة- في ترويض النص وتقويض الخطاب، نشر دروب للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ٢٠١١. سبيلا: محمد، بنعبد العالي: عبد السلام: ما بعد الحداثة، نشر دار توبقال، المغرب- الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٧م. عطية: أحمد عبد الحليم. ما بعد الحداثة والتفكيك، منتدى سور الأزبكية، نشر دار الثقافة العربية- القاهرة، ٢٠٠٨م.

(٤٨) ظ: محمود: حيدر. ما بعد العلمانية، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٩م.

(٤٩) ظ: طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٢٠٠٦،١م، ١٧٥-١٩٢.

(٥٠)مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، ط١، ٢٠١٢، ص ١٤٥

(٥١) ظ: أركون . محمد: تاريخية الفكر العربي و الإسلامي،- هو نفسه: نقد العقل الإسلامي-، ترجمة صالح هاشم، ط ٣، نشر مركز الإتحاد القومي، و المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٨م، ١٠١.

(٥٢)الرحّالة والمؤرّخ السويسري (١٧٨٤-١٨١٧).

(٥٣) ظ: خنوس نور الدين، الخلفية الاستشراقية لمنهج النقد التاريخي للنص الديني عند محمد أركون، ١٥٧.

(٥٤)مجلة الثقافة الجديدة، عدد (٢٦-٢٧ - ١٩٨٣)، نقلا عن على حرب، "الممنوع والممتنع"، ١١.

(٥٥) ظ: محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، دار الساقي، لبنان، ط٣، سنة ١٩٩٦م، ٢٣.

(٥٦) ظ: فيلالي: مريم/ النقد الإسلامي لتوظيف المناهج الغربية في النص الديني المقدس -القرآن الكريم، ٦-٧.

(٥٧) أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ٨٦.

(٥٨)أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢١٠

(٥٩) سورة التوبة: ٧٢.

(٦٠)أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ٩٩.

(٦١)أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ٩٩.

(٦٢)نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٢٤.

(٦٣)نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ٢٠٩.

(٦٤)نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، ٧١.

(٦٥) سورة النساء: ١١.

(٦٦)الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١ (١٩٨٢ م)، ٥٤-٥٦.(بتصرف).

(٦٧)الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٠.

(٦٨)الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٥٨- ٢٥٩.

(٦٩) ظ: الجابري: محمد عابد: فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. le Petit Robert , Dictionnaire de la langue française, nouvelle Edition (1992) p 932

٢. أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، ط ١،)بيروت، مركز الانماء القومي، ١٩٩٦م.

٣. أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد،

٤. أركون: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجَم ة هاشم صالح، ط ١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥ م.

٥. أركون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، دار الساقي، لبنان، ط٣، سنة ١٩٩٦م.

٦. أركون: محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صلاح، نشر مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي- بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

٧. أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد،

٨. الجابري: محمد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، نشر مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٩. الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١ (١٩٨٢ م).

١٠. الجابري: محمد عابد: فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م.

١١. العروي: عبدالله: ثقافتنا في ضوء التاريخ، نشر المركز الثقافي العربي، ط٤، ١٩٩٧م.

١٢. العمري: مرزوق: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، نشر دار الأمان، الرباط، ومنشورات الضفاف - لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، ٢٥.

١٣. الجابري: محمد عابد: فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الدار البيضاء، ٢٠٠٨م.

١٤. بوبر: كارل/ عُقم أو فُقر النزعة التاريخانية، دار نشر وتليدج، المملكة المتحدة، سنة ١٩٩٤ (وفي الأصل نشر لأول مرة سنة ١٩٥٧م.

١٥. جويس هوبكنز وآخرون: قاموس أكسفورد المحيط، قاموس إنجليزي عربي، م ا رجعة واش ا رف محمد دبس، أكاديميا، بيروت،

١٦. حفناوي: رشيد بعلي/ مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة- في ترويض النص وتقويض الخطاب، نشر دروب للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ٢٠١١. سبيلا: محمد، بنعبد العالي: عبد السلام: ما بعد الحداثة، نشر دار توبقال، المغرب- الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٧م.

١٧. عطية: أحمد عبد الحليم. ما بعد الحداثة والتفكيك، منتدى سور الأزبكية، نشر دار الثقافة العربية- القاهرة، ٢٠٠٨م.

١٨. حرب: علي: نقد النص

١٩. خنوس نور الدين، الخلفية الاستشراقية لمنهج النقد التاريخي للنص الديني عند محمد أركون.

٢٠. طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط٢٠٠٦،١م.

٢١. فيلالي: مريم/ النقد الإسلامي لتوظيف المناهج الغربية في النص الديني المقدس -القرآن الكريم.

٢٢. محمود: حيدر. ما بعد العلمانية، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٩م.

٢٣. مطر، عبد العزيز: في علم اللّغة، ١٢٢ - ١٢٣. كمال، ربحي: دروس في اللّغة العبرية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠م.

٢٤. نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط٤(٢٠٠٠).

٢٥. مجلة الثقافة الجديدة، عدد (٢٦-٢٧ - ١٩٨٣)، نقلا عن على حرب، "الممنوع والممتنع"،

٢٦. مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، ط١، ٢٠١٢م.

٢٧. نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة.

٢٨. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص،

٢٩. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني،

٣٠. ابن خلدون: المقدمة ، طبعة دار الكتاب اللبناني،

٣١. الزبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، موقع الوراق المكتبة الشاملة.

٣٢. العقل: ناصر عبد الكريم: الاتجاهات العقلانية الحديثة، نشر دار الفضيلة- الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣٣. الفتلاوي: عادل: مصطلحات معاصرة، نشر المركز الاسلامي للدراسات الاسلامية، النجف الأشرف، ٢٠١٦م.

٣٤.الفضلي، الشيخ عبد الهادي: دروس في أصول فقه الإمامية، نشر مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٥. بوبر: كارل: عقم المذهب التاريخي، ترجمة: عبد الحميد صبره، نشر دار المعارف- الإسكندرية، ط١، ١٩٥٩م.

٣٦. حب الله: حيدر: اتجاهات العقلانية في الكلام الإسلامي، مركز البحوث المعاصرة، نشر مؤسسة الانتشار العربي، مكتبة مؤمن قريش، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٤م،.

٣٧.صليبا: جميل: المعجم الفلسفي.

٣٨.قطب: خالد: العقلانية العلمية: دراسة فى فلسفة بول كارل فيرآبند، رسالة ماجستير غير منشورة، آداب القاهرة، ١٩٩٦م.

٣٩. قطب: محمد: مذاهب فكرية معاصرة، نشر دار الشروق، القاهرة، ط٩، ٢٠٠١م- ١٤٢٢هـ.

٤٠. يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم فى القرن العشرين (الأصول - الحصاد) - الأفاق المستقبلية)، عالم المعرفة، عدد ٢٦٤، ديسمبر: كانون الأول،. ٢٠٠٠ م، الكويت .

٤١. مدكور: ابراهيم: المعجم الفلسفي، الصادر عن مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣ م، ١٧٨.