

## الأسس المنهجية للقراءة الحداثية للنص القرآني : محاولة في التفكير والتأسيس

فؤاد بو علي \*

حدود الحداثة، ع24/ص231

هل هناك حد معلوم للحداثة؟

لم يتفق المهتمون بالحداثة على تعريف لها ممّا يولد لدينا تصورا بأن الحداثة مفهوم غامض يفسره كل شخص أو كل مجموعة أشخاص حسب ميولهم واتجاههم وبالرغم من ذلك تشترك كل الآراء في جملة من الضوابط وعناصر التوافق. فهي عند الدكتور جابر عصفور: تعني الصياغة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية، ومن الاستغلال إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطوة القبيلة أو العائلة أو الطائفة إلى الدولة الحديثة، ومن الدولة التسلطية إلى الدولة الديمقراطية. والحداثة تعني الإبداع الذي هو نقيض الاتباع، والعقل الذي هو نقيض النقل.

ويُعرّفها أحد الباحثين بأنها: مفهوم متعدد المعاني والصور، يمثل رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجية عقلية مرهونة بزمانها ومكانها. ويذكر بعض الحداثيين أن "معالم الحداثة تتحدد بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي، فالحداثة هي حالة خروج من التقاليد وحالة تجديد" ومن أهم خصائص الحداثة في نظر الحداثيين ما يلي:

- أنها تعني سيادة العقل.
- أنها تتعارض مع كل ما هو تقليدي، فهي تنفي كل الثقافات السابقة عليها.
- أنها تعني التغيير المستمر، وإن كان هذا التغيير يؤدي في كثير من الأحوال إلى أزمات داخل المجتمعات التي تجد نفسها مضطرة إلى مراجعة القديم على أساس من العقلانية، والعقلانية هي التي تؤدي إلى الحداثة وليس العكس.
- تقرر الحداثة أنّ الحقائق تستمد قيمتها من كونها نتاجاً للعقل البشري، وتقرر أيضاً حرية الاختيار للقيم والأساليب، ومن ثم فهي تحل العلم محل الإله.

والحاصل أن الحداثة - كما تبلورت في منشئها واستقدمت إلى العالم الإسلامي - تقوم في جوهرها على الثورة على القديم الموروث أيّاً كان مصدره وأيّاً كانت قيمته. وفي هذا الإطار تندرج محاولاتهم القرائية للنص القرآني التي حاولت تجاوز حالة الإطلاق الواسمة

للتعامل العامي مع النص المقدس وإدراجه في بنية التراث العربي بغية إسقاط المناهج الحديثة عليه وتعريضه لمناهج البحث الحديثة.

## 1- القراءة الحداثية للنص القرآني، ع24/ص232

شكلت قراءة النص القرآني محور الدراسات الحداثية العربية، باعتباره العنصر الأساس في تشكيل العقل العربي، وباعتباره المرجع المحوري لكل القراءات الإيديولوجية في زمن استقالة العقل العربي لحساب السلطة. وإذا كان القدماء قد عالجوا النص القرآني باعتباره مصدرا للاستثمار التشريعي والتوظيف العلمي داخل الزمن البشري، فإن القراءات الحداثية قد سعت إلى تأسيس نوع من القطيعة المعرفية والمنهجية مع الكتابات القديمة تحت دعاوى التجديد والأنسنة والعقلنة... ممّا وسم هذه القراءات بطابع التجرؤ على قداسة النص الديني وإخضاعه لسلطة المنهجية العقلانية بحثا عن تجاوزه معرفيا ونقله من مستوى التعالي والمفارقة إلى الاعتراف باتصاله وخضوعه لمؤثرات الزمن الطبيعي.

وقد سار الباحثون العرب على خطى أساتذة التفسير النصي في الغرب الذين عالجوا النصوص الدينية في بعدها البشري الطبيعي دون الإحالة على تميزها الإنشائي أو أصلها المفارق. ويمكننا في هذا المجال أن نميز بين أربع قراءات معاصرة للنص القرآني: أدبية وتأويلية وإيديولوجية ومعرفية. وجوهر الاختلاف هو في الجواب عن السؤال الإشكالي: كيف نقرأ القرآن قراءة تساهم في تحرير الواقع العربي من تبعات الهزيمة والانحطاط؟ وفي هذا تعترف كل هذه القراءات بأن النص القرآني يشكل عقبة معرفية أمام كل محاولة لإعادة بناء الشخصية العربية الحديثة لارتباطه اللزومي بالقراءات القديمة التي أحاطت به حتى غدت جزءا من بنيته الدلالية وعنصرا بنائيا في المخيال الذاتي للمتلقي المعاصر. كما اجتهدت هذه القراءات في تطبيق آليات حداثية غير مكتملة التأسيس حتى في معيها الأصلي ولدى روادها الأوائل، أو كما قال هابرماس: "إن الحداثة مشروع لم يكتمل". لذلك ظلت هذه القراءات حبيسة الصالونات الفكرية والنقاشات الأكاديمية بعيدة عن شروط التناول المجتمعي لابتعادها عن ضوابط الإنتاج العلمي الرصين وليس لقوة الممانعة والمقاومة السلفية كما يدعي بعضهم (نصر حامد أبو زيد). حيث انطلقت جلها من محاولة إنقاذ النص القرآني من سلطة المرجعيات المختلفة وجعله متاحا للتناول الإنساني كأبي نص أدبي أو فكري عادي بعيدا عن مفاهيم الإطلاق والتعالي والانفصال والقدسية. والواقع أننا لو رمنا التدقيق في التصنيف القرآني للنص لجعلنا كل محاولة حداثية هي صنف قائم بنفسه وباب منعزل عن البقية لكثرة المناهج وتعدد المحاولات التطبيقية. لكننا نعتقد باقتضاب أن أهم هذه القراءات التي تتداول كثيرا في النقاشات المتعلقة بالنص هي ثلاث قراءات: تأويلية وأدبية وإيديولوجية، ونضيف لها صنفا رابعا - بشرنا به الدكتور الجابري في كتابه الجديد تأليفا قديما معرفة "مدخل لدراسة القرآن" - هو القراءة المعرفية.

## 2- الحداثة العربية: حرب التأويل وسوق القراءة، ع24/ص234

لماذا قراءة النص القرآني من جديد؟ قد يبدو إعادة طرح سؤال القراءة في حد ذاته أمر

يحتاج إلى قراءة. إذ يجمع جل القارئ والباحثين الحدائين على أن قراءاتهم الجديدة هي محاولة لضبط النص بواقع الإنسان العربي الحديث. ومحاولة إخضاع الخطاب الديني عموماً والنص على وجه الخصوص إلى تعدد قرائي يواجه العمليات الإيهامية المحفوفة باللامساس واللاتفكيك، ومحاربة سدنة التأويل الأحادي التي تبقي الخطاب الديني خطاباً مغلقاً على تعددية هيرمونيطيقية، سداً لذرائع الخلاف. فالنص كنص محتاج دوماً إلى قارئه وبين الطرفين هناك علاقة تأويلية ما تحاول ضبط المعنى وسبل التوظيف. وفي هذا الإطار نشير إلى قراءات ثلاث مع الإحالة على نموذج معين منها هو القراءة المعرفية:

**أولاً:- القراءة الأدبية:** يزعم العديد من الدارسين المحدثين أن القراءة الصائبة للنص القرآني ينبغي أن تكون أدبية بيانية. وذلك لكون النص قد نزل في قوم عرفوا بالفصاحة والشعر وتحداهم أول الأمر بيانياً. فأمين الخولي (ت1966)، والذي أسف أبو زيد على عدم تطوير منهجه التفسيري من قبل اللاحقين، يرسي منهجا تفسيرياً سماه التفسير البياني للقرآن. حيث يقول على أن القرآن هو: "كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم، فهو الكتاب الذي أخذ العربية وحمى كيائها وخلد معها فصار فجرها وزينة تراثها، تلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهما اختلف به الدين أو افترق به الهوى مادام شاعراً بعربيته مدركاً أن العروبة أصله في الناس وجنسه بين الأجناس وسواء كان العربي بعد ذلك مسيحياً أو وثنياً أم كان طبيعياً دهرياً لا دينياً أم كان المسلم المتحنف فإنه سيعرف بعروبتة منزلة هذا الكتاب في العربية ومكانته في اللغة دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب أو تصديق خاص بعقيدة فيه". حيث يقترح علينا الشيخ المعزول من التدريس منهجاً فنياً في قراءة النص تعتمد المقاربة البيانية لأحداث القرآن واعتبارها تمثيلاً يستهدف الترويج للدعوة والتأثير في النفس المتلقية.

وينطلق أدونيس في "النص القرآني وآفاق الكتابة" من قوله: "أشير ولا أتكلم عن الكتابة القرآنية بوصفها نصاً لغوياً خارج كل بعد ديني، نظراً وممارسة، نصاً نقرأه كما نقرأ نصاً أدبياً". وفي مقاربتة الشعرية للقرآن يجعل السورة عبارة عن بوتقة تتصهر فيها الخطبة والمثل والنشيد والحوار والصلاة وكل الأجناس الأدبية. ومن حيث بنيتها الموسيقية لها نظام إيقاعي خاص مستلهما تحيل بيار دو كابرونا الذي قدم دراسة موسيقية للصور وفق تقسيماتها اللحنية وترانيمها التي تستعيد قصص التوراة وطرق الكتابة الكنعانية القديمة. يقول أدونيس: "ونشير هنا على أن موسيقى الشعر كما عرفها العرب القدامى أقل من هذه السور... فالنص القرآني نغم، ويمكن أن نتكلم عليه بوصفه نغماً. ولا تتدرج أنغامه في أي نسق معين أو نظام وزني ثابت وهذا ممّا يجعلها حركية ومفتوحة". ولا يخفي صاحب "الثابت والمتحول" أن مرتكزه الرئيس هو نقد القراءات السائدة للنص والتي تغلق آفاق الرؤية للوجود بحكم تركيزها على الشريعة وتغليب المنظور الشرعي. " هكذا يجد المسلم نفسه وفقاً لهذه القراءة الشرعية السياسية محصوراً بين الشرعي والسياسي تزول حرّيته وتتطفئ كينونته من داخل، ويشعر أنه آلة تسيرها يد الشرع، أعني يد السياسة... والسؤال الذي يجب أن يطرح في هذا الإطار هو: ماذا يفعل إنسان يرى أن

الله ليس في المقام الأول مشرعا، ولا حاميا للشريعة ولا ملكا، وإنما هو في المقام الأول جميل وكريم ومحب".

وهكذا فقد أخضعت المناهج الحديثة قراءة النص الديني لمناهج النص الأدبي متجاهلة مقوماته الروحية الخاصة به وخصوصيته الوجودية في مغامرة لأنسننته أو أسره بسياقه التاريخي. لكنها ووجهت بعجز عن إخضاع النص الديني لمفاهيم غياب المقصد وموت المؤلف والنص المفتوح والإحاطة الشاملة بهندسته المعمارية. إن الإقرار بألوهية النص يعني الإقرار حتما بمفارقته وبحمله لمقصد متعال ممّا يجعله فارضا نفسه على القارئ/ المتلقي وليس بغية البحث عن المعنى النهائي البارتني (نسبة إلى رولان بارت).

**ثانيا: القراءة الإيديولوجية:** لا يخفي رواد هذه القراءة تأكيدهم على التوظيف المجتمعي للنص القرآني. فالعمل القرآني يرمي الإجابة أو بالأصح الاستجابة لأسئلة واقعية مطروحة سلفا. والحقيقة المرجوة في هذا المجال قد تمت صياغتها وضبط أركانها، ويأتي النص دليلا على صدقيتها. حيث يؤكد حسن حنفي في مختلف كتاباته على الطابع الثوري للوحي الذي لا يراه نزولا من الله إلى الإنسان بل هو ينطلق من الإنسان لتلبية نداء الواقع والتعبير عن مطامح الجماهير. فهو لا- يتورع عن القول بضرورة تحويل الدين إلى إيديولوجيا. إذ يستبعد الله من تفاسير المفسرين المحدثين واستبدال ذلك بالدفاع عن حاجيات الإنسان المقهور وتأويل النص القرآني وفقا لحاجيات الأمة فكما أن الصورة التي يحملها الإنسان عن الله هي إنتاج بشري يعكس فيها قيمته ومطامحه مضافا عليها قيمة التعالي والإطلاق، فكذلك على المفسر (منهجيا) أن يؤول النص القرآني حسب حاجات الأمة المعاصرة. وهذا يرتبط بمسألة إعادة نظر أو ترتيب للعلاقة التي تصل ما بين التراث والدين، وكل ذلك في المنظور الذي يفضي إلي اعتبار الدين جزءا من التراث لا اعتبار التراث جزءا من الدين كما يقول حسن حنفي في كتابه التراث والتجديد.

**ثالثا: القراءة التأويلية:** التأويل عند بول ريكور هو: السير في الطريق الفكري الذي يفتح النص، أي الاتجاه نحو ما يُضيئه النص ويُشرق عليه، فيعد بذلك لغة العقل، فالنظر هو التأويل نفسه. وهو عند نصر أبو زيد الوجه الآخر للنص؛ يمثل آلية هامة من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة. وتقوم هذه القراءة على أن لغة النص لا تتوقف عن توليد المعنى، وكل قارئ من حقه أن يقدم رؤيته الخاصة دون توظيف إيديولوجي أو تعبيري عن قضية زمنية مقيدة بحدود الواقع. حيث يغدو النص القرآني ظاهرة ثقافية يمكن إخضاعها للتفكيك النصي والتأويل. ويمكن التمثيل لهذا الصنف من القراءات بدراسات محمد أركون ونصر حامد أبو زيد. حيث يعتقد أركون أن المعالجة الصائبة للنص هي التي تعتمد مناهج علوم الأديان المتبعة في تحليل ونقد التوراة والأنجيل، والتوسل في سبيل ذلك بالمناهج المعتمدة في علوم الإنسان والمجتمع داعيا إلى "الإسلاميات التطبيقية" التي تعني دراسة النص القرآني على أساس منهج حفري أركيولوجي. والنقطة المبدئية هي التحرر من "شرنقة" الدراسات التفسيرية الكلاسيكية وإخضاعها للبحث الألسني الحديث وما يطرحه من أسئلة حديثة تختلف عن أسئلة القدماء. يقول أركون: "وكنتم قد

بينت في عدد من الدراسات السابقة أن مفهوم الخطاب النبوي يطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم والأنجيل والقرآن كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسميائية للنصوص، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية". فالواقعة القرآنية - حسب أركون - تحتاج إلى تحليل أنتروبولوجي يتيح للمؤول تحليل المنظومة التفسيرية للقرآن من أسطورة ومتخيل ووعي تاريخي. فمثلا عند حديثه عن سورة الكهف وقصة الفتية يعتبرها من قبيل القصص الأسطورية التي تعنى بالتشكيل وتقديم العبرة أكثر من مطابقة الواقع والتاريخ. إن المنهج الأركوني هو محاولة لتفكيك المنطق اللاهوتي القرآني داخل إطار التاريخ عن طريق خرق الممنوعات وانتهاك المحرمات. والسؤال المرعب - حسب علي حرب - هو: هل يطال النقد النص القرآني أم يقتصر على الشروحات والتفاسير؟. يجيب أركون: "عملي يقوم على إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن". وبتعبير علي حرب: "إن أركون إذ يتكلم على القرآن ويستعيده، إنما يخضعه لمطرقته النقدية ويقرأه بعين حفرية تفكيكية محاولا بذلك استنطاقه عن مشروطيته وحدثيته كاشفا عن تاريخيته الأكثر مادية ودنيوية والأكثر يومية وعادية، بل الأكثر شيوعا".

وكان نصر أبو زيد أكثر وضوحا وجرأة في الاشتغال بقضايا التأويل ورفض الوحي كما تحيل عليه إنتاجاته كان آخرها محاضراته في ندوة الذكرى المئوية على وفاة الكواكبي: "إشكالية تأويل القرآن قديما وحديثا". فاعتمادا على الطفرات التي حققتها الهرمينوطيقا (أو التأويلية) في تحليل النصوص الدينية والأدبية حاول صاحب "مفهوم النص" إعادة الاعتبار لمفهوم التأويل داخل الفضاء التداولي العربي بعد استنطاقه الطويلة عن التداول لصالح التفسير المعني أساسا بالتفاصيل والجزئيات الظاهرة للنص القرآني. "إن القول بالهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم". حيث يبشرنا حامد أبو زيد بدراسة أدبية للقرآن باعتبارها المدخل الكفيل بتحقيق وعي علمي يتجاوز التوجيه الأيديولوجي السائد ويأخذ في الاعتبار أن القرآن هو - قبل كل شيء وبعده - نص لغوي بما له من تراكيب ودلالات، ولما له من صلات بواقع النزول وضوابطه فلا يمكن أن يفهم إلا - بواسطة التأويل. فالنص القرآني ليس سوى نص لغوي ينتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجه طبقا لقوانين الثقافة العربية. وعلاقة النص القرآني بالواقع تجعل الفعل الإلهي يتم في إطار الطبيعة وتحت تصرف القوانين الزمانية والمكانية. "في كلمة، يعتبر أبو زيد أن النص له كينونة وأن القارئ له أفق، فالنص من خلال بنيته وما يحيط به من علوم وتراث تفسيري وتأويلي له علاقة بفكر القارئ. أما القارئ فله فاعلية جذب النص إلى أفقه وهي فاعلية لا تتحقق إلا بالمعرفة وفهم الواقع وإدراك حركيته".

**رابعا - القراءة المعرفية:** تؤمن هذه القراءة بضرورة عقلنة النص القرآني وخير من يمثلها هو الجابرية في كتابه الأخير. حيث ظل وفيما لمقدمته المنهجية التي اختطها في "نحن والتراث" التي تقوم على قراءة نقدية عقلانية لنصوص التراث العربي حتى غدا زعيم العقلانية العربية. وبتعبير جورج طرابيشي: "الجابري هو وحده الذي استأثر دون

من تقدمه بامتلاك حقوق ملكية التعبير وبامتياز تمثيل العقل العربي تحليلاً ونقداً وترويجاً للمفهوم بما هو كذلك في المجال التداولي للثقافة العربية المعاصرة". ويبرز هذا المنحى العقلاني - الذي سوف نتعرض له بالدرس والتحليل - بقراءته النقدية لمختلف الروايات والمصادر التاريخية. إضافة إلى محاولته تبني منهج علمي موضوعي يقارب النص بعيداً عن ظلال الانتماء العقدي. "إن خطابنا هنا لن يكون خطاب دعوة، ولا خطاباً مضاداً لأية دعوة. إنه خطاب ينشد التعبير عن الحقيقة كما تبنت لنا من خلال موقف حيادي موضوعي من الوقائع وتعامل نقدي مع المصادر. وإذا كان لا بد من تقديم مثال على ما نطمح إليه هنا من الحياد الموضوعي والتعامل النقدي فلنقل أننا سنسلك المسلك نفسه الذي سلكناه في الأجزاء الأربعة من كتابنا نقد العقل العربي". وهو وإن كان يعترف باختلاف المجالات، لأن القرآن ليس تراثاً، فإن حضور العنصر المنهجي في مقارنته يتمثل في إخضاعه للتحليل النقدي وضبط ترتيبيه وإعادة هيكلة معماره. وبذلك يظل الجابري نسقياً في استعماله لنفس الآليات الإجرائية. وهذا ما يبدو خلال القضايا المتناولة.

هذه - في اعتقادنا - أهم القراءات الحداثية للنص القرآني والتي أصبحت تتكاثر في الوقت الراهن بشكل مثير للتساؤل. ونعترف أن التصنيف المقدم هو إجرائي فقط، حيث لا نعدم تداخلاً معرفياً ومنهجياً بين الأنواع الثلاثة لانتمائها إلى فضاء الدرس الحداثي. وكل المحاولات التي خاضها العلمانيون العرب عند مقاربتهم للنص الديني تتأسس على موقف إيديولوجي من اللحظة الإبداعية. فنصر أبو زيد لا يخفي معارضته القوية للقوى الدينية (الرجعية) التي تكرر الخطاب التراثي المتجاوز والتي حملها مسؤولية التخلي عن المشروع التجديدي الذي بدأ مع الأفغاني وعبدو والخولي. بل إنه يصر على طرح سؤال الإسلام في مواجهة المؤسسات الرجعية المسيطرة على الفضاء الثقافي العربي. ونجد أركون - في نفس المسار - يحدثنا عن رواد التوظيف الإيديولوجي للنص، وأن قراءته الحفرية هي إعادة الاعتبار للإنسان في علاقته بالنص. أي أرخنة النص وأنسنته. والجابري نفسه لا يخفي انتماءه إلى اللحظة الإنتاجية ممثلة في أحداث 11 سبتمبر، فغداً سؤال الإسلام والنص محوره محاولة للخروج بتصور عقلاني بعيد عن التوظيف الإيديولوجي لدعاة "التطرف". ممّا يعني أن هذه الدراسات - بالرغم من الدعاوى المدبجة التي يصدرها بها الحداثيون - تشترك كلها في الانتماء إلى نفس السؤال الحضاري: سؤال الحداثة والنهضة ومقاومة سلطة النص ومؤسساته.

### 3- الأصول المنهجية للقراءة الحداثية من خلال طروحات الجابري، ع24/ص239

نزع من أن مختلف الردود والنقاشات التي تناولت قراءة الجابري للنص القرآني قد وقفت عند حدود القضايا التفصيلية في حديثه دون الوصول إلى عمق المنهج الإيبستمي المعروف في المؤلف. وهو أمر لم يستطع ملامسة جوهر القراءة الجابرية. وكما قال جورج طرابيشي في مقام آخر: "إن نقد الجابري ينبغي أن يدحض الإشكاليات لا النتائج". وفي هذا نعتقد أن قارئ الجابري لا -ينبغي أن يعتد بتصريحاته ومواقفه التبريرية "الاعتذارية"، بل ينبغي الرجوع إلى تفكيكاته وأسس المنهجية. فما الذي أضافه كتاب

الجابري؟ وبعبارة أخرى: ما هي القيمة المضافة داخل حرب القراءة وسوق التأويل؟

إن الجابري لا يستنسخ قراءة متداولة، ولذلك لا نجد أثرا للكتابات الحديثة داخل قائمة إحالاته. بل هو يبشرنا بقراءة معرفية إيبستمية للنص. فما هي مقومات القراءة المعرفية؟

إن قراءة الجابري لا- تتم إلا- في سياق عام وآخر منهجي: الأول يتعلق بظروف النص والمحاولات الحدائية من أجل تحريره من قبضة علماء التراث والانطلاق به نحو التجديد. والثاني يرتبط بالسيرورة المنهجية للجابري التي اختطها لنفسه منذ كتابه "نحن والتراث" والتي لا- يمل من الإشارة إليها في هذا الكتاب حتى يبدو نسقيا في فكره ومنهجيا في تصوره. يقول في المقدمة: "لعل كثيرا من القراء الذين يتابعون أعمالنا يذكرون أننا قد حددنا لأنفسنا منذ ما يزيد من ربع قرن (منذ مقدمة نحن والتراث 1980) منهجا ورؤية فيما نقوم به من أبحاث في موروثا الثقافي". فبالرغم من اختلاف مجال الاشتغال وآلياته، بحكم اعترافه أن القرآن ليس من التراث، يحب الجابري أن يبدو متسقا في فكره وغير متحول ممّا جعله بحق أحد أساطين الفكر العربي المعاصر بل رأى فيه جورج طرابيشي عقبة إبستمولوجية في وجه كل تجديد أو اجتهاد. لأنه ملك مفاتيح العقلانية وطبع قراءة العقل العربي للتراث بطابعه الخاص. فما هي عناصر هذه القراءة الجابرية للتراث والقرآن؟

لعل الجديد عند الجابري إبان إصدار "نحن والتراث" هو موقفه المتميز من القراءة الإيديولوجية للتراث العربي التي شاعت في السبعينات من خلال كتابات مروة ومهدي عامل وعبد الله العروي صاحب العرب والفكر التاريخي وغيرهم من دعاة الماركسية العربية. ولذلك اقترح الجابري قراءة للتراث تجمع بين الإيديولوجي والمعرفي حيث يبحث في التوظيف الإيديولوجي للكتابات الفلسفية العربية دون الإخلال ببنائها الإيبستمولوجي ودون الدخول في الصراعات التراثية كما فعلت القراءات السلفية بأنواعها الثلاثة: الدينية والليبرالية والماركسية التي لا تختلف إلا في نوع السلف المقتردى به. لذا يقترح علينا قراءة تجعل المقروء معاصرا لنفسه ولنا في نفس الوقت. فهو معاصر لنفسه على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي. ومعاصر لنا على صعيد الفهم والمعقولية. فعندما يتناول تراث الفارابي فإنه يعالجه من خلال إشكالية التوفيق بين الدين والشريعة ودوره الإيديولوجي في صراع الطبقات داخل المجتمع العربي، لكن من خلال عرضه على أسئلة العقلانية المعاصرة وإنتاجات الفلسفة الحديثة. بهذا الشكل يكون الجابري قد حقق قراءة معرفية متميزة على مستويين: منهجا ورؤية. فمن حيث المنهجية المعتمدة يعترف بثلاثيته البحثية الموضوعية: المعالجة البنيوية والتحليل التاريخي والبحث الإيديولوجي. وبذلك يتم وصل القارئ بالمقروء بالبحث عن الحقيقة الموضوعية للطروحات التراثية. ومن حيث الرؤية يتبنى الباحث وحدة الإشكالية داخل الفضاء التداولي العربي الإسلامي. إذ كل فكر هو تاريخي بطبعه ونتاج لسؤال معرفي محدد ومن هنا يأخذ البحث التاريخي للفكر مشروعيته.

وقد ظل الجابري وفيها لهذه المقدمة المنهجية في كتابه الجديد من خلال تعامله مع النص القرآني وفق مبدأ: جعل المقروء (النص القرآني) معاصراً لنفسه وللمتلقي. وتتحقق المعاصرة من خلال ربط النص بفضائه الإنتاجي " فالظاهرة القرآنية، وإن كانت في جوهرها تجربة روحية، نبوة ورسالة، فهي في انتمائها اللغوي والاجتماعي والثقافي ظاهرة عربية، وبالتالي يجب أن لا ننتظر منها أن تخرج تماماً عن فضاء اللغة العربية، لا على مستوى الإرسال ولا- على مستوى التلقي ". أما جعله معاصراً لنا فيتم من خلال تناول الموضوعي لقضاياها على مستويين: مستوى التجربة الدينية التي هي ذاتية في جوهرها كما كانت عند الرسول وهذه إحالة إلى التوجه العلماني، ومستوى الفهم والمعقولية من خلال استيعاب النص ومعالجته. ومعنى ذلك أن الجابري يضع النص في إطاره الموضوعي الإنتاجي والحاجة المعرفية الحالية له. وهنا يتميز عن القراءات الأخرى باستحضاره لمعرفة النص وتركيزه على الجانب الإيستمى في قراءته من خلال جمعه بين أصول استدلالية تفرقت في باقي القراءات والتي نعتقد أن أهمها هي تاريخية النص وعقلانيته، ع24/ص241

أ- تاريخية النص: يوظف الجابري ترسانة من المفاهيم والروايات بغية رد كل التراث التفسيري الذي يتعامل مع القرآن بوعي ديني يتجاوز التاريخ ويعلو عليه ووصل الآيات بظروف بيئتها وزمانها وبسياقاتها المختلفة. فالقرآن ينتمي ثقافياً واجتماعياً إلى وسطه الإنتاجي كما يوضحه النص السابق من خلال مستويات: زمنية الرسالة وبشرية المستقبل الأول ومنهج الترتيب ونسبية النص.

أولاً: زمنية الرسالة: من خلال التأطير التاريخي لظهور الدين الجديد يحاول الجابري، في أكثر من مناسبة، الإشارة إلى الارتباط اللزومي بين النص والواقع الذي ظهر فيه. فالقرآن له مقدمات واقعية لبروزه تتمثل في التمهيد الذي قدمته الأديان التوحيدية مثل الأريوسية والحنيفية من خلال تبشيرها بظهور الدين الجديد وإيمانها ببشرية الرسول بدل التنزيه والتأليه الذي قدمته المذاهب المسيحية السابقة. إضافة إلى مجموعة من المؤشرات التي تثبت التركيز على السياق الثقافي للنص القرآني ولصاحبه من نحو:

- تفسير استقبال النجاشي للمهاجرين المسلمين بوجود علاقة عائلية بينه وبين الرسول نظراً لإقامته السابقة في شبه الجزيرة وليس ما توافق حوله الرواة من اعتقادات روحية وإيمانية.

- التفسير الاقتصادي للدعوة المحمدية من خلال تبرير رفض قريش للدعوة بكونها مس خطيرة بموردهم الاقتصادي الأساسي أي الأصنام.

- ارتباط الجهاز الاصطلاحي للنص القرآني بالفضاء التداولي حيث تكثر فيه خلال المرحلة المكية ثنائيات من قبيل: توحيد/ شرك، إيمان/ كفر...

- استحضار النسبية البشرية في جمع القرآن حيث لا يستبعد وجود أخطاء في الصحف



وطرق جمعها وعدد الآيات المتوفرة فيها.

**ثانياً: بشرية المستقبل الأول:** الرسول في تصور الجابري هو بشر عادي عانى من ظروف واقعية مثل اليتيم والفقير، وعانى من شروط وجدانية حين تلقى الوحي. فمعاناته تثبت أن القرآن يتعامل معه من خلال نسبيته البشرية باعتباره ناقلاً للرسالة وليس من خلال طبيعته الملكوتية التي تحيل عليها بعض القراءات القديمة. لذلك يتبنى موقف أهل السنة والمعتزلة حول النبوة التي تقوم على مرتكزين: الحفاظ على الطبيعة البشرية للرسول والطابع الإلهي للقرآن. وحين وقوفه عند آراء الفلاسفة والمتصوفة والشيعة ينتهي إلى اقتباسهم من الفلسفة الهرمسية التي كانت سائدة قبل الإسلام والتي رأت في الرسول صورة مصغرة للإله أو هو من طبيعة مفارقة. وهو ما رفضه صاحبنا من خلال تذييله الحديث برأي ابن رشد الذي رفض النظريات اللامنتطقية في تفسير الرسالة المحمدية. هذا للتفسير المؤسس على الإقرار بوجود علاقة حميمة بين القرآن والرسول، علاقة مفرطة في اللحظية والاستمرار، لكنها علاقة مبنية على كون الرسول ليس إلا بشراً عادياً. "فلم يكن القرآن يفرط في مدح الرسول وامتداح مواقفه، بل كان ذلك يتم في إطار الطبيعة البشرية للرسول. لم يحدث أن تحدث القرآن عن محمد بن عبد الله بما يشعر أنه من طبيعة بشرية: لقد امتدح خلقه وقادته، وفي نفس الوقت سجل عليه ملاحظات ومؤاخذات". لذلك اختلف الإسلام عن باقي الديانات التي تجعل من الرئيس الأول أو المستقبل الأول في مرتبة بين الألوهية والبشرية وأحياناً يرفع إلى مرتبة الألوهية، حتى تبقى النصوص الدينية خاصة ومرموزة وتحتاج دوماً إلى من يفك شفرتها.

**ثالثاً: ترتيب النزول:** يؤكد الجابري في معالجته للنص القرآني على ضرورة التوافق بين مسارين: مسار الدعوة المحمدية ومسار النص القرآني. فالنص القرآني هو استجابة تاريخية لحاجيات الواقع العربي آنئذ. وهنا تكمن تاريخيته وانفتاحه على مختلف التصنيفات الممكنة. فالغرض الأصلي هو بناء تصور منطقي عن النص ومنطقيته هي استجلاء مساره التكويني باعتباره نصاً غير قابل للتلخيص أو الفهم الأحادي. "وهذا لا يرجع إلى كبر حجمه بل إلى كونه نصاً حياً متموجاً مع تموج وقائع السيرة". حيث تم إعادة ترتيب السور والآيات وفق أحداث السيرة بدءاً بالمرحلة السرية وصولاً إلى الهجرة مروراً ببداية الصراع مع قريش واضطهادهم للمسلمين وحصارهم في شعب أبي طالب وعرض النبي نفسه على القبائل. وكل هذا يجعل النص أكثر وضوحاً في أذهاننا ويربطه بأحداث فضائه. وكما قال نصر حامد أبو زيد: "يعتبر علم أسباب النزول من أهم العلوم الدالة والكاشفة عن علاقة النص بالواقع وجدله معه". وهذا الجدل يتضح عند صاحبنا في تتبعه للقصص القرآني وفق تطور الدعوة الإسلامية وليس كما ورد في المصحف: "هدفنا تتبع تطور هذا القص مع تطور الدعوة المحمدية من جهة، والتعرف من جهة أخرى على الكيفية التي وظف بها القرآن هذا القص كنوع من أنواع البيان لنصرة هذه الدعوة. إن حاضر القص القرآني هو نفسه حاضر الدعوة المحمدية منظوراً إليه من خلال كفاح الأنبياء من أجل تبليغ رسالاتهم".

**رابعاً: نسبية النص:** استراتيجية الجابري في التعامل مع النص القرآني هو إخضاعه للتحليل الطبيعي بغية أنسنته والنظر إليه كنص عادي وليس من خلال بعده المفارق والمتعالي. وإذا كان صاحبنا لا يصرح علنية باستبعاد الأصل الإلهي للنص، فإن الفصل عن المصدر يتجلى في معالجته من خلال مكونات الثقافة وطبيعة التجربة الإنسانية. ونورد في سبيل الاستدلال على ذلك النماذج التالية:

**النموذج الأول:** خلال الحديث عن إشكالية الرواية والجمع يظهر أن الكاتب يتناول النص القرآني باعتباره نصاً عادياً مثل باقي النصوص الأدبية والفكرية التي يمكن أن يدخلها التحريف والتغيير. فكما شكك طه حسين في حقيقة الشعر الجاهلي معتمداً التحليل المنطقي الواقعي للروايات، يشكك الجابري في النص القرآني باعتباره كلاماً يمكن أن يدخله التحريف. فالكتابة لم يكونوا على نفس المستوى من الإدراك والحضور، والترتيب اجتهادي خاضع لمنطق معين، ومن الممكن أن تبقى آيات خارج التأليف والتدوين... وهكذا دواليك.

**النموذج الثاني:** أسباب النزول هي محاولة لضبط العلاقة بين المطلق والنسبي. لأن "الوحي كان ينزل حسب مقتضى الأحوال، والأحوال تتغير من حين لآخر." و"إنه ما من آية في القرآن إلا- ومن ورائها سبب لنزولها. ومن هنا قال كثير منهم إن القرآن إنما نزل مفرقا منجماً على مدى يزيد عن عشرين سنة لأنه كان ينزل على مقتضى الأحوال".

**النموذج الثالث:** القصص القرآني هو دليل على ارتباط التجربة القرآنية بالزمن الطبيعي. "وهكذا فإذا كنا قد أكدنا مراراً في الفصول السابقة على أهمية اعتبار التساوق بين الدعوة المحمدية ومسار الكون والتكوين للقرآن فإن هذا التساوق يتجلى بأوضح صورة من خلال تتبع تطور القصص القرآني حسب ترتيب النزول". فالقصص هو نوع من التاريخ المقدس الذي يعطي عبرة للرسول في جدله اليومي مع واقع الدعوة.

**ب- عقلانية النص:** يظل الجابري وفيما لبحثه الحفري/الأركيولوجي في ثنايا العقلانية العربية. ولذلك كان حديثه لا- يقتصر على النص القرآني وحده، بل أدرج كذلك كل التصورات العالمية التي نسجت حول النص تحت مسمى الظاهرة القرآنية. ولعل هذا أبرز مظهر لقراءته المعرفية للنص القرآني والتي لا- تختلف في التفاصيل عن باقي القراءات لكنها تحدث لنفسها ركناً خاصاً في المقاربة العقلانية. فالجابري المعجب بديكارت حتى الاعتماد والثورة الديكارتية المؤسسة على الشك المنهجي في سبيل بناء المعرفة اليقينية مما جعله بحق الأساس العقلاني للثورة الفكرية الغربية، يحاول إخضاع النص للتحكيم العقلي. فخلال مساره الدراسي ومعالجته لبنية العقل العربي كان تعامله مع النصوص التراثية ينطلق من مسلمة مركزية هي البحث عن العقلي في اللا-عقلي والبحث عن الشرائح التراثية التي تمثل أفضل تمثيل للنموذج العقلاني ومن هنا كان دفاعه عن ابن رشد ونظرياته الفلسفية. ومن ثم كان اهتمامه بالثقافة العالمية دون الشعبية. وفي كتابه الجديد يصرح علانية أن غايته المثلى هي تقديم تعريف عقلاني للقرآن بعيداً عن

الاحتكارات الخرافية واللاعقلية. يقول في الخاتمة: "فعلا قدمنا فيما نعتقد تعريفا بالقرآن الكريم بددنا فيه كثيرا من الضباب الذي كان وما زال يحول دون التعامل العقلاني مع هذا النص الديني الذي لم يشد بشيء إهادته بالعقل، وذلك إلى درجة يمكن القول معها إن القرآن يدعو إلى دين العقل، أعني إلى الدين الذي يقوم فيه الاعتقاد على أساس استعمال العقل، انطلاقا من الاعتقاد في وجود الله إلى ما يرتبط بذلك من عقائد وشرائع". ويمكننا الإشارة إلى أهم مظاهر القراءة العقلانية للنص القرآني كالآتي:

**أولاً: معقولية النص:** إذا كانت الأديان في مختلف الثقافات تتميز بوجود أسرار يختص نخبة من الناس في فك رموزها وتحليلها، فإن الدين في الإسلام مبني على العقل. "والحق أن ما يميز الإسلام، رسولا وكتابا، عن غيره من الديانات هو خلوه من ثقل الأسرار التي تجعل المعرفة بأمور الدين تقع خارج تناول العقل". فإثبات معقولية النص هو محاولة لأنسنته وإخضاعه لسلطة العقل بدل التفسير الغيبي والاعتقادي. كما أنه محاولة للدفاع عن النص في حد ذاته في وجه الحواجز المعرفية التي سلطها القدماء والعلماء على السواء وفتحه في وجه كل الآليات المنطقية الحديثة التي تحافظ للعقل على دور بارز في تناول. وهذا ما يعطي للجابري وزملائه الحدائين المشروعية في مقاربة النص القرآني وفتح أغواره. لذا حاول بناء تصور منطقي عن مسار التكوين داخل النص القرآني. والمنطقية هنا تعني الواقعية.

**ثانياً: منهج الشك:** يظل الجابري مؤمنا بأن سبيل الوصول إلى اليقين هو الشك في كل المعطيات التي وصلت في الذهنية العربية حد اعتبارها من المسلمات. فمبدأه هو: "العادة في مجال اللغة والفكر قتالة". ونقض العادة هو ديدنه عبر كل محاولاته التجديدية. لذلك شكك في أمية الرسول وزعم بأنه كان عالما بالقراءة والكتابة. وشكك في تمامية النص القرآني وتعامل معه كنص عادي يمكن فيه السقط والزيادة حيث أعاد الحديث القديم حول التحريف. ولم يدل بجواب قاطع في العديد من المسائل المتعلقة بالروايات. وشكك في واقعية القصص القرآني.

**ثالثاً: رفض المعجزات:** يصير الجابري على أن المعجزة الوحيدة التي أتى بها الرسول هي القرآن وحده. فدفاعه عن عقلانية النص القرآني في وجه التيارات التي تحاول سلبه هذه الخاصية يفرض عليه الإجابة عن تساؤلات فرضتها الروايات التاريخية: ما موقع المعجزات التي نسبت إلى الرسول الكريم من المعقولية؟ ونحن نعلم أن مثل هذا الإقرار يعني سقوط البناء النظري بأكمله لأن المعجزة في آخر تحليل هي خروج عن نسق الكون وعن تناسق العادة. لذلك لا يتردد الجابري في القول: "هناك روايات تحدثت عن أشياء كثيرة نسبت إلى النبي عليه السلام على أنها معجزات له من النوع الخارق للعادة... والأحاديث المروية في هذا المجال ليس فيها أحكام". كما يؤكد مبدئياً أن: "الشيء الوحيد الذي يفهم من القرآن بأكمله أنه معجزة خاصة بالنبي محمد عليه السلام هو القرآن لا غير، فالقرآن يكفي ذاته بذاته في هذا الشأن. والدليل على ذلك أن كفار قريش قد أكثروا من مطالبة الرسول عليه السلام بالإتيان بأية (معجزة) تخرق نظام الكون واستقرار سننه كدليل

على صدق نبوته، فكان جواب القرآن أن مهمة محمد بن عبد الله هو أن يبلغ لأهل مكة (أم القرى) ومن حولها رسالة الله إليهم (القرآن)، وليس من اختصاصه الإتيان بآيات معجزات خارقة للعادة". لذلك يقف عند تفسير مسألة "انشقاق القمر" بأنه لم يكن إلا خسوفا للقمر ولم يكن الأمر معجزا كما تصورت الروايات القديمة. كما رفض القول بأن الإسراء والمعراج قد وقع عيانا بالجسد بل هو رؤيا منامية كيفما كان اعتبارنا لما ورد فيها. وبهذا يحافظ الكاتب على نسقية فهمه للظاهرة القانونية الخاضعة لسلطان العقل وسنن كونية. فالخطاب الرباني بالرغم من بعده المفارق هو خاضع في إرساله وتنزيله لمقتضيات السنة الكونية. وبذلك تأخذ العقلانية قيمتها في تحليل النص القرآني.

والواقع أن صاحبنا قد سار في ركب المفكرين الحدائين الذين ينظرون إلى المعجزة كجزء من الطبيعة الإيمانية للإسلام، لأنهم يصرون على أن القرآن هو المعجزة الوحيدة. وفي مقدمتهم نجد محمد حسنين هيكل في كتابه (حياة محمد): "لقد كان حريصا على أن يقدر المسلمون أنه بشر مثلهم يوحى إليه، حتى كان لا يرضى أن تنسب إليه معجزة غير القرآن ويصارع أصحابه بذلك" 27. وقد أيدته في ذلك بعض المجددين أمثال رشيد رضا والمراغي.

**رابعاً: النظر للنص كجزء من التراث العقلاني:** لقد انشغل الجابري طيلة حياته العلمية بالعقل العربي. فحاول تحديد عناصره البنيوية ومظاهره الاشتغالية في مختلف المستويات: الفكرية واللغوية والسياسية والأخلاقية. ومن خلال استقرائه اعتقد أن الحديث دوماً كان صراعياً أو بتعبير طرابيشي: "فإذ تصور تاريخ هذا العقل على أنه نوع من حرب أهلية دائمة، فقد دخل هذه الحرب طرفاً لينتصر لطرف دون الطرف الآخر. انتصر إيستمولوجيا للعقل البرهاني على العقل البياني، بقدر ما انتصر للعقل البياني على العقل العرفاني. وانتصر إيديمولوجيا للعقل السني على العقل الشيعي. وانتصر جغرافيا لعقل المغرب على عقل - أو بالأحرى - على لا- عقل المشرق". وإذ كان يبحث في الأبعاد الإيديولوجية للأفكار فقد حصر بحثه في التوظيف السياسي والطبقي دون معالجة الأبعاد الاجتماعية والواقعية للأفكار والتصورات العالمية. وقد استمر في كتابه هذا بنفس النهج حين بحث في الأصول العقلية لظهور النص القرآني أو بالأصح الظاهرة القرآنية. فلم يهتم كثيراً بالمحيط الاجتماعي والإثني للدعوة بقدر ما اهتم بمحيطها الفكري ممثلاً في الدعوات السابقة من مسيحية ونصرانية ويهودية وحنيفية وأريوسية. والأكثر من ذلك أن الطابع الصراعى هو السائد في تحليله حيث يبدو الإسلام ظاهرة عقلانية أكثر منه رسالة سماوية بزغت على أنقاض الأفكار اللاعقلانية. لذلك فعندما ينتقد التصورات الصوفية والشيعية في مسألة النبوة يعتبرها جزءاً من التراث قبل القرآني لأنها نظرت إلى الرسول بشكل لا عقلاني ولا منطقي متجاوزة كل حدود الزمنية والطبيعية التي دافع عنها الكاتب. فالإسلام في الأول هو ظاهرة عقلانية. وهذا هو جوهر القراءة المعرفية للنص عند الجابري.

**وجملة القول:** أن ما ورد في كتاب الجابري وغيره من الحدائين هو محاولة جريئة

للقفز على النص القرآني وربطه بالزمن الطبيعي، وإفراغه من كل حمولة قدسية مطلقة. لذلك تكررت استنتاجاتهم وأدلتهم بتنوع محاولاتهم القرائية، لكنها جميعها تشترك في الغاية المثلى والدافع الجوهر: بناء مجتمع المعرفة والديمقراطية والعلمانية من خلال تحرير النص من سلطة المرجعيات المتعددة، وجعله متناولا بشكل منطقي وليس غيبيا. حيث الإيمان بأن عملية إنزال النص إنما هي مقدمة لتجاوزه معرفيا وربطه بالزمن الطبيعي حتى يغدو مجرد إطار لغوي لتواصل عبادي دون أن يكون له وجود ظاهر في حاضر الإنسان. وللوصول إلى هذا المستوى لأبد من إخراجه من سلطة مؤسسات القراءة التي حافظت للنص على قدسيته وانفردت بتأويله وتوجيهه الوجهة المرادة وزايلته عن النصوص البشرية. وذلك هو السر وراء القراءة الحداثية للنص القرآني.

\*\*\*\*\*

## الحواشي

(\* أكاديمي من المغرب.

- أركون، محمد: نقد العقل الإسلامي. باريس 1984م.

- أركون، محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح بيروت، المركز الثقافي العربي، 1996م.

- أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، بيروت، دار الآداب، 1993م.

- بارت، رولان: موت المؤلف، ترجمة عبد السلام العالي مجلة المهدي العدد السابع السنة الثانية عمان، 1985.

- تيزيني، طيب: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة - دمشق 1997م.

- الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي: 1985م. المركز الثقافي العربي الدار البيضاء.

- الجابري، محمد عابد: تكوين العقل العربي. 1988م. مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

- الجابري، محمد عابد: نحن والتراث الطبعة الرابعة. المركز الثقافي العربي الدار البيضاء 1985م.

- الجابري، محمد عابد: مدخل لدراسة القرآن الكريم. الجزء الأول: في التعريف بالقرآن. الطبعة الأولى 2006م دار النشر المغربية الدار البيضاء المغرب.

- الحائري، عبد الكريم: النبي الأمي آراء ومناقشات. مجلة النبأ العدد 48 آب 2000م.

- حرب، علي: الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة الطبعة الثانية. الناشر: المركز

الثقافي العربي 2000م.

- حرب، علي: النص والحقيقة: نقد الحقيقة، الطبعة الثالثة المركز الثقافي العربي، 2000م. - حرب، علي: النص والحقيقة: نقد النص الطبعة الثالثة المركز الثقافي العربي 2000م.

- حنفي، حسن: التراث والتجديد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان 1981م.

- حنفي، حسن: في فكرنا المعاصر: ط1- دار التنوير. بيروت. 1981م.

- الخولي، أمين: التفسير نشأته وتطوره وتدرجه، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982م.

- الخولي، أمين: مناهج تجديد النحو والبلاغة والتفسير والأدب. ص303. الطبعة الأولى. دار المعرفة القاهرة 1961م.

- زهره، السيد: (الحرب على الإسلام: الجوانب المعلنة والخفية) مجلة التجديد العربي.

- أبو زيد، نصر حامد: الاتجاه العقلي في التفسير. دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت لبنان 1983م.

- أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط4، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1998م.

- النيفر، أميمة: النص الديني والتراث الإسلامي. قراءة نقدية. ص174. دار الهادي للطباعة والنشر. الطبعة الأولى 2004م. بيروت.

- النيفر، أميمة: ال إنسان والقرآن وجهها لوجه: التفاسير القرآنية المعاصرة - دمشق: دار الفكر.

- النيفر، أميمة: الإنسان والقرآن وجهها لوجه: التفاسير القرآنية المعاصرة. قراءة في المنهج دار الفكر المعاصر بيروت 2000م.

- النيفر، أميمة: الإنسية وحادثة القراءة القرآنية من إقبال إلى طه عبد الرحمن، مجلة التسامح مسقط - ع17/2007م.

- طرابيشي، جورج: العقل المستقبل في الإسلام؟ الطبعة رقم. الناشر: دار الساقى للطباعة والنشر، 2004م.

- طرابيشي، جورج: نظرية العقل نقد العقل العربي الطبعة الثانية دار الساقى للطباعة والنشر 1999م.

- طه عبد الرحمان: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية 2006م المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب.

- هيكمل؁ محمد حسنلن: (حلاة محمد). المجمع الثقافل تاريخ النشر 1998م.
- وسام فؤاد: الفكر الإسلامل بلن ضغوط بنلذكت والجالرل (الموقع الإلكترولنل: الشهاب).