المنهج النقدي عند طه عبد الرحمن
قراءة في نقد القراءات الحداثية للقرآن الكريم

اسم الباحث

عبد الناصر ضو المبروك الصيد

تحت اشراف

أ.د/رمضان بسطاويسي محمد أ.د/فاطمة اسماعيل محمد

naser.dow.1973@gmail.com

ملخص البحث

في هذا البحث (المنهج النقدي عند طه عبد الرحمن) نسلط الضوء على قواعد المنهج النقدي عند طه عبدالرحمن، ومن ثَم سنتعرف عن موقفه من القراءات الحداثية، التي قسمها إلى: قراءات حداثية مأصولة، وقراءات حداثية مقلدة، ويرى أصحاب القراءات الحداثية المقلدة أن: القراءة لا تحقق حداثيتها إلا إذا كانت قراءة انتقادية - للآيات القرآنية- وأن تتوسل بالمناهج الحداثية الغربية، وهذه المناهج المنقولة لا تراعي خصوصية القرآن ومناهج التفسير المقررة في هذا العلم، في المقابل يتمسك طه عبدالرحمن بأن القراءة لا تحقق ابداعها إلا إذا كانت قراءة اعتقادية.

ومن أهم الخطط التي استندت إليها القراءات المقلدة: خطة الأنسنة وخطة العقلنة وخطة الأرخنة.

ومن عيوب القراءات الحداثية المقلدة: أن اصحابها لم يكلفوا أنفسهم العمل على نقد المناهج المنقولة قبل تطبيقها على القرآن والتراث الإسلامي بشكل عام، وعدمتمكنهم منناصيةالمناهجوالنظرياتالمنقولة، بل واصرارهم على العمل بالوسائل والآليات المُتجَاوَزة، مع تهويلهم للنتائج المتوصل إليها عن طريق هذه المناهج والآليات المنقولة.

ومن جهته يرى طه عبدالرحمن، أن المسلمين لن يدخلوا الحداثة؛ إلا إذا قاموا بتقديم قراءة جديدة للقرآن تستلهم روح الحداثة، وذلك من خلال ثلاثة مبادئ وهي: مبدأ الرشد ومبدأ النقد ومبدأ الشمول، وإذا ما تبنت القراءة هذه المبادئ فإنها تكون- في نظره- قراءة حداثية مبدعة لا مقلدة! إلا أنه نسي أن تَمثُّل روح الحداثة دون واقعها غير ممكن: لأن الحداثة شكلتها مجموعة من الفلسفات والنظريات المختلفة والتي تمثل روحها ومبادئها وانعكست على مختلف مظاهر الحياة، وخاصة الجوانب الأخلاقية والدينية والثقافية .

Abstract

This study (Critical approach of Taha Abdulrahman) highlights the rules of critical approach of Taha Abdulrahamn, accordingly we shall know about his attitude towards the modernist readings which he classified into: fundamental modernist readings and imitative modernist readings. Imitative modernist readers believe that only critical reading achieves a modernist approach to Quranic verses, guided by western modernist methods. Such quoted methods do not take into account the specificity of the Qur'an, in turn; Taha Abdulrahman maintained that reading Quran shall only achieve creativity if it is based on belief.

The main principles which outline the imitative reading are: humanization, rationalization and historicization principles.

One of disadvantages of the imitative modernist reading is: its pioneers have not exerted any efforts to criticize the quoted methods before applying them to the Quran and Islamic heritage, in general. Also, they are not versed in the quoted methods and theories, instead, they insist on working with excessive methods and mechanisms. From his part, Taha Abdulrahman believes that Muslims shall only adopt modernism if they present a new reading for the Quran inspired by modernism through three principles: rationality, criticism and inclusiveness principles. If a reading is based on such principles, he considers it as an innovative modernist reading not an imitative one! But he forgot that adopting spirit of modernism without its reality is impossible, as modernism is formed by a set of various philosophies and theories which outline its aim and principles, being reflected on the various aspects of life, especially moral, religious, and cultural one.

المنهج النقدي عند طه عبد الرحمن

قراءة في نقد القراءات الحداثية المقلدة

المقصود بالقراءة الحداثية[i] تلك القراءات التي تبنى أصحابها المناهج الغربية الحداثية، وعملوا على تطبيقها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين بذلك المناهج والوسائل العلمية المقررة في التفسير والمعروفة عند أهل التفسير، وهو الأمر الذي دعا المفكر المغربي**طه عبدالرحمن**(ii) **إلى النهوض بمهمة نقد هذه القراءات وخططها ومناهجها المستندة لتطبيقات واقع الحداثة الغربية؛ ولكن قبل إنجاز قراءة حداثية مبدعة، عمل عبدالرحمن على بيان عيوب القراءات المقلدة، وعيوب مناهجها وخططها، وذلك بناءً على القاعدتين النقديتين التاليتين .**

١ـقاعدت المنهج النقدي عند طه عبدالرحمن .

القاعدة الأولى، قاعدة النقد الإثباتي: «كل منقول معترض عليه، حتى تثبت بالدليل صحته، وتوجب هذه القاعدة أن يكون النقد للمنقول هو مطالبته بالأدلة التي تُثبت صحته، ثم التعرض لها بالطرق الاستدلالية المشروعة، وذلك من أجل اختبار فائدتها في إثبات هذا المنقول؛ فيرجع مقتضى هذا النقد إلى وضع السؤال التالي: بمتثبت المفاهيم المنقولة؟»(iii) أيأن هي نبغي أن نُخضِع للنقد كلما نقل عن الفكر الغربي من علوم ومناهج ونظريات ومفاهيم حتى نتثبت من عدم خطرها على العقيدة الإسلامية، وعن طريق هذا النقد نتجنب «آفة الإسقاط التي يقع فيها مقلدة المتأخرين،وهم الذين يسقطون المفاهيم الغربية المنقولة على المفاهيم الإسلامية المأصولة كأن يسقطوا مفهوم ((العلمانية)) على مفهوم ((العلم بالدنيا))، ومفهوم ((الحرب الدينية)) على ((الفتح))، ومن عيوب هؤلاء المقلدة أنهم لاقدرة لهم على نقد ماينقلونه منخارلهما لتداولي»(iv)، وهكذا بعد النقد للمفاهيم المنقولة فإذا ثبتت صحة أدلتها فإنها تصير بمنزلة المفاهيم المأصولة، هذه القاعدة النقدية تخص ماينقل عن الفكر الغربي و نقد ما ينقل من خارج المجال التداولي، حيث أن هذا المنقول مطالب بالأدلة لإثبات صحة مايقوله، حتى لايؤدي ذلك إلى تطبيق المفاهيم والأفكار في غير مجالها التداولي، وبالتالي فهو لايرفض المنقول من حيث المبدأ ولكنه لايقبله قبل اخضاعه للنقد الإثباتي وفقاً لهذه القاعدة النقدية الخاصة .

القاعدة الثانية، قاعدة النقدالإبطالي: تنص على أن « كل أمر مأصول مُسَلَّم به، حتى يثبتب الدليل فساده، والمقصود بالمأصول: ماأُخذ من التراث، وتوجب هذه القاعدة النقدية أن يكون نقدنا للمأصول هو تعليق صحته بانتفاء الأدلة المبطلة،... ويرجع مقتضى هذا النقد إلى وضع السؤال التالي: بِمَ تَبطُل المفاهيم المأصولة؟»(v)، العمل بمقتضى هذه القاعدة يجنبنا هو الآخر،«آفة الاسقاط التي يقع فيها مقلدة المتقدمين، وهم أولئك الذين يقومون بإسقاط المفاهيم الإسلامية على المفاهيم الغربية الحديثة كأن يسقطوا مفهوم ((الشورى)) على مفهوم ((الديمقراطية)) أو مفهوم ((الأمة)) على مفهوم ((الدولة)) مثلاً، وهؤلاء لاقدرة لهم على نقد مايصدر من مجالهما لتداولي»(vi)هذه القاعدة النقدية يخصصها عبدالرحمن لنقد المفاهيم التراثية، التي تُعد صادقة ومقبولة حتى يثبت الدليل بطلانها، وهكذا نلاحظ أن النقد في منهج طه عبد الرحمن يشمل المنقول والمأصول.

٢ـتصنيف القراءات الحداثية عند طه عبدالرحمن.

يصنف طه عبدالرحمن القراءات الحداثية العربية المعاصرة بحسب المناهج التي تتوسل بها لقراءة النص القرآني، والتراث الإسلامي إلى:قراءات حداثية مقلدة، وقراءات حداثية مبدعة أو ذات ابداع مأصولة.

القراءات الحداثية المقلدة.

هي قراءات تعمل على اعادة قراءة بعض الآيات القرآنية متوسلة في ذلك بمناهج حداثية نقدية، وبالتالي فهي ليست قراءات اعتقادية وإنماهي قراءات نقدية، تريد أن تمارس نقدهاعلى هذه الآيات بمايخرجها عن الصفة الاعتقادية، لتتصف بضدها، ألاوهوالانتقاد(vii)، ذلك أن أصحاب القراءات المقلدة زعموا: أنا لوجه الذي تحقق بها لقراءة حداثيتها هو أن تكون قراءة انتقادية، لااعتقادية، وقدغلب على هذه القراءات«التوسل بأدوات... ومناهج ونظريات غربية؛ ويعتقد أصحاب هذه القراءات أنهم بهذا التقليد، قداستوفوا شرائط النظرالعلمي،...، وحتى لو قدّرْنا أن المناهج الغربية لايضاهيهاغيرها، ولايُبْطِلها مرور الزمن عليها فهل مَلَكَ هؤلاء المقلدون ناصية تقنياتها وتفنن وافي استعمالها، حتى جاز لهم أن ينقلوها إلى غيرأصولها، فَيُخرِّجون التراث على مقتضاها، ويفتون بإلغائهأ وبحصره»(viii)، ما يأخذه طه عبدالرحمن على هذه القراءات هنا هو توسلها بالمناهج الغربية لتفسير الآيات القرآنية، مع عدم تمكن أصحاب القراءات الحداثية المقلدة من ناصية المناهج والنظريات الغربية وعدم تقديرهم لخطورة مآلاتهاعلى العقيدة.

وتسعى القراءات المقلدة إلى إحداث قطيعة معرفية بينها وبين مناهج التراث الإسلامي، ولعل أبرز القراءات في هذا المجال،قراءة المفكر الجزائري محمد أركون،الذييرى:أن الاستعانة بالمناهج والنظريات الحداثية الغربية هو الشرط الأساسي لقيام إسلاميا ت تطبيقية بديلة تتجاوز الإسلاميات الكلاسيكية حسب رأيه، وتهدف إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة نقدية، حيث يقول أركون(ix)«كل من يقرأ كتاباتي يعرف أن يحرص كلا لحرص على نقد التراث المعرفي الإسلامي منذ ثلاثين عاما،وأنا أحاول انتها أطره التقليدية الموروثة الجامدة وتحديداته ومفاهيمه ورؤيته للعالم وللوجود... لكي افتح له آفاق المتكن في الحسبان، ولكي اخرجه من عزلته وإغلاقه الدوغمائي المزمن»(x)، كما جسد هذا التوجه أيضاً، «قراءات المدرسة التونسية مُمَثلة في: عبد المجيد الشرفي وتلاميذه فيتونس، وأيضا يوسف صديق، وقراءة نصر حامد أبو زيد، وقراءة طيبتي زيني»(xi)؛ فهذه القراءات، ينسبها أصحابها إلى الحداثة، وهي في الحقيقة ليست تطبيقاً مباشراً لروح الحداثة، وإنما هي تقليد للتطبيق الغربي المتمثل في واقع الحداثة الغربية؛ «ومعلوم أن هذا التطبيق الأخير أراد له أهله أن يَبقى قاطعاً صلته بأسباب الماضي وآثاره وذلك لارتباطه في الذاكرة الغربية بعصور الظلام والتخلف، وهو ما جعلهم ينفرون من الماضي»(xii)، ومع أن هذا الوضع لاينطبق على ذاكرة المسلمين والإسلام، إلا أن القراءات الحداثية المقلدة ترى أن المسلمين اليوم إذا أرادوا الوصول إلى ماوصلت إليه أوروبا من تقدم؛ فعليهم أن يحذو حذوها في علاقتها بتراثها الديني وتاريخها، ومن هذا المنطلق ظهرت قراءات عربية مقلدة تدعو

إ لى قطع كل صلة بالتفاسير التراثية السابقة ، طامحة في تقديم قراءة جديدة لبعض الآيات القرآنية، والسؤال هنا هل تضمنت هذه القراءات على عناصرمن الابتكاروالتجديد فعلاً؟

يقول عبد الرحمن:«إ ذاسلمنا بأن هذه القراءات تتضمن عناصرمن الابتكار، فلانسلم بأن هذا الابتكارإبداع حقيقي، لأن من شأن الإبداع الحقيقي أن يكون موصولاً، وهذ اإبداع مفصول، إذ قَطع صلته بتراثه، تقليداً للغير، لا اجتهاداً من الذات، وكل إبداعه ذاو صفه لايكون إلابدعة»(xiii)؛حيث أن هذه القراءات مبنية على ممارسة تقليد التطبيق الغربي للحداثة، وهو ماأوصلها إلى نتائج تمحو خصوصية النص القرآني، وذلك من حيث نظرتها إلى القرآن على أنه نصأ وخطا بمنبين جملة من النصوص والخطابات، ولايتميزبأي خصوصيةعليها، ويبقى السؤال هنا كيف باشرت القراءات الحداثية المقلدة إنجاز مشروعها الانتقادي؟وماهي الوسائل والآليات التي توسل بها أصحابه القراءة التراث بشكل عام والنص القرآني بشكل خاص؟

وضع أصحاب القراءات المقلدة ثلاثة خطط انتقادية مختلفة، كلخــطة منها تتكون من ثلاثة عناصر.

أولاً- خطةالتأنيس: أو(الأنسنة)، «وتستهدف أساساً رفع عائق القدسية؛ ويتمث لهذا العائق في الإعتقاد أن القرآن كلام مقدس؛والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأنيس في إزالة هذا العائق الاعتقادي هي نقل الآيات القرآنية من الوضع

الإلهي إلى الوضع البشري»(xiv)؛يقول محمدأركون:« لقد اقترحت مصطلحا لأنسنةلكي أدعو بإلحاح إلى ضرورة إحياء الموقف الفلسفي في الفكرالعربي خاصة والفكرالإسلامي عامة، وكنت أعتقد ولا أزال بأنه لاسبيل إلى الاعتناء بمصيرالإنسان اعتناءً شاملاً نقدياً،منيراً،محررا،بدون التساؤل الفلسفي عن آفاق المعانى التي يقترحهاالعقل،ويدافع عنها»(xv)، ومن مظاهرالأنسنة لدى أصحاب هذه القراءات: «حذف عبارات التعظيم: حيث يقوم القارئ الحداثي بحذف العبارات التي يستعملها جمهور المؤمنين في تعظيمهم لكتاب الله مثل (القرآن الكريم) أو(القرآن العزيز) أوغيرها من عبارات التعظيم، ويضع محلها مصطلحات جديدة: كأن يستعمل مصطلح (الخطاب النبوي) محل (الخطاب الإلهي)، ومصطلح (الظاهرةالقرآنية) محل مصطلح (نزول القرآن)، ومصطلح (المدونة الكبرى) مكان (القرآن الكريم)، ومصطلح (العبارة) محل (الآية) »(xvi)، أوتسميةالمصحف«بالمدونة النصيةالرسميةالمغلقة أوالناجزة أوالنص التأسيسي»(xvii)، ومن مظاهرالأنسنة في هذه القراءات أيضاً:التسوية بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني في رتبة الاستشهاد به: «حيث لايجد القارئ الحداثي حرجاً في أن يُنزل الاستشهاد بالأقوال البشرية منزلة الاستشهاد بالآيات القرآنية، كأن يصدّرفصول كتبه بآيات قرآنية مقرونة بأقوال لدارسين من غيرالمسلمين»(xviii)، كما تتجلى في«المماثلة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام»(xix)، وفي هذا المقام يقول محمد أركون:«ينبغي أن نوضح مسألة لاهوتية فالمسيحيون يرفضون المطابقة بين مكانة التوراة والانجيل من جهة، وبين يسوع المسيح من جهة أخرى لماذا؟لأن يسوع المسيح هو ابن الله: ليس بالمعنى النسبي البيولوجي المُدان من قِبل القرآن، وإنما بمعنى اللهم جسداً على الأرض في شخص بشري هو يسوع الناصري، أماالمسلمون فيرفضون للسبب نفسهإقامةمطابقة بين المكانة الإلهية للقرآن وبين المكانة البشرية و النسلية لعيسى ابن مريم عليه السلام، وإذا ماواصلنا هذه المقارنات فإننا سنقول بأن محمداً ابن عبدالله يتخذا لمكانة المحددة له في نسبه الاجتماعي والسياسي المعروف، تماماًكمايتحدث القرآن عن عيسى ابن مريم مشدداً على طبيعتهالجسديةالدموية ومنكراً المكانةاللاهوتية التي يخصصها لها لمسيحيون... والشيء الذي يُقابل يسوع المسيح في الاسلام هوالقرآن بصفته الكتاب المقدس الذي يحتوي على كلام الله الموحى به، وأما يسوع المسيح بصفته تجسيداً لكلمةالله، فإنه يشبه المصحف الذي تجسدفي كلامالله»(xx)، وبحسب طه عبدالرحمن فإن تطبيق هذه العمليات المنهجيةالتأنيسية يؤدي إلى جعل القرآن نصاً لغوياً مَثَلة مَثلاً ينص بشري؛وتترتب على هذه المماثلة اللغوية بين النص القرآني والنصوص البشرية أن يتم التعامل مع النص القرآني على أنه« مجرد نصٌ تم انتاجه وفقاً لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغته»(xxi)، وبالتالي يتم التعامل معه كالنصوص البشرية، لأنه بحسب هذا المنطق صار فهماً بشرياً وفقد قداسته، حيث نزل من مرتبةالتعلق بالمطلق(الله) عز وجل،إلى رتبة التعلق بالنسبي الانسان، حيث استقلال نصا لقرآن يعن مصدره (الله عزوجل) وأرتبط كليا بالقارئ البشر يبدعوى أنه لاسبيل الي ادراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي لانقطاع صلته بنا وغيابه عنا، وهوالغياب الذي يؤدي إلى ضياع هذه المقاصد؛وكلمايستطيع القارئ معرفته من النص القرآني إنماهوحصيلةالاستنطاق الذي يمارسه عليه من خلال مرجعيتها لثقافية وخلفيتها لمعرفية ووضعيته الاجتماعية والسياسية، فلاتكون هذه الحصيلة إلا إبداعاً لمضامين إنسانية صريحة، وبالتالي فإن معرفة مقاصد المؤلف متعذرة في النصوص البشرية ، ومن باب أَولىَ عدم قدرتنا على الوصول إلى المقاصد الالهية وهو ماعبر عنه نصر أبوزيد بقوله: «إذا كنا في مجال تحليل النصوص الأدبية- وهي نتائج عقل بشري مثلنا - لا نزعم تطابق التفسير معا لنص أومع قصد كاتبه، فإن الخطاب الديني لايكتفي بإهدار البعد التاريخي الذي يفصله عن زمان النصبليزعمل نفسه قدرة الوصول إلى القصدالإلهي»(xxii)، وقد وصل الأمر من جراء تطبيق الأنسنة إلى «التشكيك في سلامة القرآن من التحريف والتبديل والحذف والزيادة التي تخدم مصلحة الفا علي نبحيثي صبح النص القرآني نصاغيرمكتمل»(xxiii)، وأكثر من خاض في هذا الموضوع محمد أركون الذيذه بصراحة إلى القول بضياع بعض الآيات القرآنية أثناء الجمع والتدوين: «فليسكل الخطاب الشفهي يدونو إنماهنا كأشياءتُفقد

أثناءالطريق»(xxiv)والجديربالذكرهناهوأن هذا التصورلخطة التأنيس يؤدي إلى العديد من المزالق العقدية والأخلاقية والمعرفية التيمن أبرزها الشك في صحة وسلامة النص القرآني من التحريف.

ثانياً– خطة التعقيل أوالعقلنة أورفع عائق الغيبية: إن النظرإلى القرآن على أنه وحي إلهي يحول دون القراءات الحداثية المقلدة من التعامل معه كما تعامل الغرب مع نصوصه المقدسة ؛ إذ أن اصحاب هذه القراءات مقلدون لما يحدث في الغرب ومن هناعملواعلى رفع أو إزاحة كل ما يعوق التعامل معه بحرية، والآلية التي تتوسل بها القراءة المقلدة لتحقيق رفعه ذا العائق «هي التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل البحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة»(xxv)، وهوماعبرعنه محمد أركون بقوله:«لكننا نعتقد أن أي نقد حقيقي للعقل الديني ينبغي أن يتمثل في استخدام كل مصادر المعقولية والتفكيرالتي تقدمها لنا علوم الإنسان والمجتمع من أجل زحزحة إشكالية الوحي من النظام الفكري والموقع الأبستمولوجي الخاص بالروح الدوغمائية ، إلى فضاءات التحليل و التأويل التي يفتتحها الآن العقل الاستطلاعي الجديد المنبثق حديثا ً»(xxvi)؛ويتم هذاالتعامل بواسطة عمليات منهجية خاصة :

١-نقد علوم القرآن: بالنظر إليها على أنها وسائط معرفية متحجرة تصرفنا عن الرجوع إلى النص القرآني ذاته كما أنها تحول دون أن نقرأ هذا النص قراءة تأخذ بأسباب النظر العقلي الصريح ؛ لذا ما لبث أن اندفع هذا القارئ بقوة فينقد هذه العلوم النقلية (xxvii)، وهو ما يعد تجاوزاً للوسائل التراثية لتفسير القرآن.

٢-التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان: والتي اتبعها الغرب في نقد نصوصه المقدسة ، ومنأهمها: (علم مقارنة الأديان) و(علم تاريخ الأديان) و(تاريخ اللاهوت)، والهرمنيوطيقا.

٣-التوسل بمناهج علوم الإنسان والمجتمع: حيث عمل القراءات الحداثية على تطبيق مختلف مناهج علوم الإنسان على النص القرآني ، معتبرين أن مقتضياته البحثية لا تختلف عن مقتضيات غيره من النصوص ؛من هذه العلوم :(اللسانيات) و(السيميائيات) و(علم التاريخ) و(علم الإناسة) و(التحليل النفسي)(xxviii)، ومصداقاً لهذا يقول محمد أركون :«لابد من الربط بين مختلف أنواع المنهجات التحليلية بتطبيق التحليل الألسني، والتحليل السيميائي الدلالي ، والتحليل الاجتماعي السوسيولوجي، والأنثربولوجي ، والفلسفي، لإفساح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية»(xxix) وقد عمل محمد أركون على تطبيق هذه المنهجيات على بعض آيات وسور القرآن في كتبه وأبحاثه.

٤-عملت القراءات الحداثية على الاستعانة بكل النظريات النقدية والفلسفية «التي تَسارع ظهورها في الساحة الأدبية والفكرية في النصف الثاني من القرن الماضي ، غير مُكترثة بمآ لا تهذه النظريات ولابتجاوز بعضها لبعض ولا بأفو لبعضها ؛والتي منها (اتجاهات تحليل الخطاب) و(الاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي) المتمثلة في (البنيويات) و(التأويليات) و(الحفريات) و(التفكيكيات) »(xxx) ، حيث لم يفرق أصحاب القراءات الحداثية المقلدة بين الآليات والمناهج التي تجاوزتها الحداثة ، وبين المناهج ما بعد الحداثية فأخذوا في تطبيق هذه المناهج والدعوة إليها جميعاً بالرغم من أن الزمن قد تجاوز بعضها .

٥-اطلاق سلطة العقل: «يذهب أصحاب القراءات المقلدة إلى تقرير أنه لا آية قرآنية تمتنع على اجتهاد العقل ، بل لا توجد في نظره محدود مرسومة يقف العقل عندها ، ولا آفاق مخصوصة لا يمكن أن يستطلعها ؛ وإذا كان حال العقل مع الآيات القرآنية كذلك ، فكيف حاله مع تفاسير هذه الآيات التي وضعها المتقدمون ! فإن لم يُجردها من صحتها أو من فائدتها، فلا أقل من أنه يثيرالشبهات حولها»(xxxi) ويؤدي تطبيق هذه العمليات المنهجية التعقيلية إلى جعل القرآن نصا دينيا مَثَلُه مَثل أي نص ديني آخر، توحيديا كان أم وثنيا، وهو ما يترتب عليه.

أ-تغيير مفهوم (الوحي) :حيث يرى أصحاب القراءات المقلدة أن المفهوم المتداول والموروث عن التصور الديني التقليدي للوحي لم يَعُد من الممكن قبوله، وينبغي أن نستبدل به مفهوم اتأويلي اي سوغه العقل وفي هذا يقول أركون :«نحن نهدف من خلال هذه الدراسة إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوزه ، أي زحزحة وتجاوز التصور الساذج و

التقليدي الذي قدمته الأنظمة اللاهوتية عنه »(xxxii)، بحيث يصرف عنه ما لا يُعقل من الأخبار على أساس أنها أساطير غابرة ، كما يصرف عنه ما لا يُعقَل من العبادات على اساس أنها طقوس جامدة ؛ويقضي هذا التأويل العقلي للوحي حمله على معنى (الموهبة التي يختص بها الإنسان) نبياً كان أوعبقرياً، أوعلى معنى (الوظيفة التي يختصبها الكائن) إنساناً كانأ وحيواناً أو جماداً (xxxiii)ثم حصر الدين في الجانب الأخلاقي و المعنوي.

ب- منجهة أخرى يؤدي تطبيق العمليات المنهجية التعقيلية إلى القول :بعدم تميز القرآن على الكتب السماوية السابقة: « حيث يقرر أصحاب القراءات الحداثية المقلدة أن ما ثبت من الأوصاف و الأحكام و الحقائق بصدد (التوراة) و(الإنجيل) يثبت أيضاً بصدد القرآن ، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله ؛وعليه، فلا سبيل إلى ادعاء أفضلية القرآن على هذين الكتاب ينفي أي جانب من الجوانب حتى فيما يتعلق بالحفظ من التبديل »(xxxiv) أي أن القرآن غير معصوم عن التبديل والتحريف متجاهلين بذلك تعهد الله بحفظه في قوله (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (٩سورةالحجر).

ج- عدم اتساق النص القرآني ويقصدغياب الترتيب والتسلسل بين آيات وسورالقرآن

د-غلبة الاستعارات على النص القرآني: تتعمد القراءات الحداثية المقلدة حمل القرآن على المجاز و الاستعارات(xxxv) وهو ما يفتح الباب أمامهم لحمل معاني القرآن على أنها مجازات واستعارات لا حقائق راسخة؛ وبالتالي فهي عرضة للتغيير والتبديل .

هـ- تجاوز الآيات الصادمة للعقل : كلما يصادم العقل في النص القرآني بحسب هذه القراءات ، هو « مجرد شواهد تاريخية على أطوار الوعي الانساني التي تم تجاوزها الآن»(xxxvi) وهو ما يعني بحسب هذه القراءات ضرورة ابقاء هذا الموضوعات والقضايا والأخبار في سياقها الأصلي وعدم مد مدلولاتها إلى مراحل أخرى تالية، وبهذا يتم التمهيد لخطة الأرخنة التي تمثل الركن الثالث من أركان خطط القراءات المقلدة .

ثالثاً-خطة التأريخ أو خطة الأرخنة.

وتعني أساساً « رفع عائق (الحُكمية) ؛ ويتمث لهذا العائق في الإعتقاد بأن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية ؛ والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التأريخ في إزالة هذا العائق بحصر الآيات في ظروف بيئتها وزمنها و بسياقاتها المختلفة » (xxxvii) ، ويتم هذا الحصر للآيات عن طريق:

١-توظيف المسائل التأريخية المسلم بها في تفسير القرآن و منها « (مسألة أسباب النزول) و(مسألة الناسخ والمنسوخ) و(المكي والمدني) وقد وجد أصحاب القراءات الحداثية المقلدة في هذه المسائل ضالتهم، فركبوه التقرير البنية التاريخية الجدلية للآيات القرآنية ، وتحصيل المشروعية لممارسة النقد التاريخي على هذه الآيات ، متجاوزين الحدود التي وقف عندها المفسرون والفقهاء » (xxxviii) ، و بهذا حاول الحداثيون توظيف بعض علوم القرآن في غيرماوضعتله لإضفاء صفة التاريخية على بعض الآيات القرآنية.

٢-تغميض مفهوم (الحكم): ترى القراءات الحداثية المقلدة « أنه لا يمكن أن نطابق بين (آية الحكم) و بين (القاعدة القانونية) ؛ فإذا كانت القاعدة القانونية عبارة عن أمر صريح باتباع سلوك مضبوط في ظروف معينة تؤدي مخالفته إلى إنزال عقاب مخصوص بمخالفه ، فإن الحكم الذي تتضمنه الآية القرآنية ليس كذلك » (xxxix) ويصل أصحاب هذه القراءات من وراء تغميض الحكم إلى تاريخية الأحكام التي تتضمنها الآيات القرآنية ؛ فحسب زعمهم أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

٣-تقليل عدد آيات الأحكام : يرى الحداثيون أن « آيات الأحكام تتأثر بالأحوال والأوقات الخاصة التي نزلت فيها ، و أن أكثرها نُسخ وبعضها تجاوزه التاريخ إلى غير رجعة»(xl).

٤-إضفاءالنسبيةعلى آيات الأحكام: حيث يذهب أصحاب القراءات المقلدة إلى أن «آيات الأحكام لاتحيل على أسباب نزولها ... بل تحيل أيضاً على تاريخ تفسيراتها المتعددة، وهذا التاريخ الذي يزيد هذه المعاني تعلقاً بظروفها؛ذلك أن المفسرين والفقهاء قد فَهموا هذه الآيات فهو ما مختلفة باختلاف مشاغلهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية في سياق الظروف التاريخية المتلقية للمجتمع الإسلامي؛ وبهذا لايمكن أن تحمل هذه الآيات معاني مستقرة مطلقا»(xli)، حيث يتجاهل الحداثيون أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا المبحث من أهم المباحث التي عني بها الأصوليون في كتبهم؛ وذلك لأنهم « ينظرون في حال الأدلة من حيث إفادتها للأحكام من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد ونحو ذلك، وقد يكون الدليل عامّا مع خصوص السبب فيحتاج الأصولي إلى بيان حال الدليل من حيث كونه يتخصص بسببه أويعم باعتبارلفظه،ولا نظر للسبب إلا من حيث أن الأفراد التي يتناولها الدليل العام تكون من نوع ذلك السبب»(xlii)، يقول ابن تيمية: قد يجيء كثيرا من هذا الباب قولهم: «هذه الآية نزل تفي كذا ،لا سيما إن كان المذكور شخصا؛ كأس بابالنزول المذكورة في التفسير،كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة أوسبن الصامت،وإن آية اللعان نزلت في عويمرالعَجْلاني أوهلال بن أمية،وإن آية الكلالة نزلت في جابربنعبدالله،وإنقوله: (وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ)(المائدة: ٤٩) نزلت في بن يقُرَيْظَة والنَّضِير، وأن قوله: (وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَه) (الأنفال: ١٦٠) نزلت في بَدْر،وأن قوله:(شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ) (المائدة: ١٠٦) نزلت في قضية تَمِيم الداري وَعديّ بن بَدَّاء،وقول أبي أيوب إن قوله: (وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)(البقرة: ١٩٥): نزلت فينا معشرالأنصار ،الحديث ، ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة ،أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى ،أو في قوم من المؤمنين. فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم ،فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، ولم يقل أحد من علماء المسلمين إن عموم يات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص ، فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ »(xliii)، وبهذا دحض ابن تيمية من قبل هذه الشبهة التي أُريد منها أنحصر أحكام آيات القرآن في خصوص السبب.

٥- تعميم الصفة التاريخية على العقيدة : حيث ترى هذه القراءات أن التأريخية تسري على «آيات العبادات ، والعقائد لأن العقائد التي جاءت بها هذه الآيات ، تابعة لمستوى المعرفة في عصر النزول ، وحينئذ يكون القرآن قد اعتمد تصور اتم رتبطة بدرجة الوعي لأولئك الذين توجه إليهم خطابه »(xliv) ، ويؤدي تطبيق هذه المنهجية إلى أن تتسرب مقولة التأريخية إلى مجال الدراسات الإسلامية ، ويصير القرآن عبارة عن نص تاريخي ، وهو ما يمهد للدعوة إلى تحديث التدين حتى يتناسب مع عصر الحداثة ، وينتج عن خطة الأرخنة عدة نتائج خطيرة منها : « إبطال القول بأن في القرآن بيان كل شيء ، وإنزال آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام معها ، وحصر القرآن في الأخلاقيات الباطنية الخاصة ، والدعوة إلي تحديث التدين : حيث لم يعد الدين بمفهومه الحالي فينظر بعض القراءات الحداثية المقلدة يلائم العصر ، ومن هنا اخذت هذه القراءات على عاتقه االدعوة إلى تحديث التدين بحيث يكون خالٍ من القسرية والشعائرية . وهكذا فإن من أبرز النتائج التي أفضت إليها خطة التأريخ هي أنها تنفي عن القرآن طابعه الأخلاقي الإلزامي والشامل والخالد . بشكل يسمح لأصحاب القراءات المقلدة العمل على تحديث الدين بحسب الأهواء »(xlv)، ومما لا شك فيه أن هذه الآراء والتصورات عندما تصدر من مفكرين مسلمين فإنها تساهم من حيث لايدر أصحابها في تناميم وجة العنفو التطرّف الديني والإرهاب ؛ وإن كانت ليست العامل الوحيد في بروز هذه الظاهرة بل هناك أسباب أخرى في مقدمتها الفهم الخاطئ للدين والحماس الديني الزائد المبني على العاطفة لدى بعض الأفراد .

كان هذا نقد طه عبدالرحمن للآليات والخطط النقدية التي اتبعتها القراءة الحداثية المقلدة في تفسيرها للآيات القرآنية ، ووجد أنها تتأسس على تقليد واقع الحداثة الغربية ، الذي يفرض قطع الصلة بكل ماض قديم ويفتح آفاقاً مستقبلية ويطرق أبواباً جديدة لا يمكن أن يتطلع إليها من يبقى متمسكاً بالماضي ، ومن هنا يكون واقع الحداثة ممارسة إبداعية مستمرة وشاملة ولكنها خاصة بأهل الغرب ولا تُلزم غيرهم ، والقراءات الحداثية المقلدة مارست إعادة انتاج الفعل

الحداثي الغربي ، بحيث لا يمارس أصحاب هذه القراءة الحداثية فعل الرؤية الحداثية المستقلة ، بقدر ما أعادوا أنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم ، ويتمث لهذا التقليد في كون خططهم الثلاثة السابقة الذكر مستمدة من واقع الصراع الديني في أوربا ؛ خاصة ضد رجال الكنيسة (xlvi) ، والذي أفضى بهم إلى تقرير مبادئ ثلاثة أنزلت منزلة قوام الواقع الحداثي الغربي ،وهي:

١ـ وجوب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله، وبموجب هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الروحية للكنيسة، ومن هذا المبدأ تتفرع خطة التأنيس المقلدة في القراءات الحداثية المقلدة.

٢ـوجوب التوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي ،وبمقتضى هذا المبدأ تمت مواجهة الوصاية الثقافية للكنيسة ، وتتفرع عن هذا المبدأ خطة التعقيل.

٣ـيجب التعلق بالدنيا ،وترك التعلق بالآخرة ،وبمقتضى هذا المبدأ «تمت مواجهة الوصاية السياسية للكنيسة ، وتتفرع عن هذا المبدأ خطة التأريخ المقلدة » (xlvii).

تأسيس أعلى ما تقدم ،يرى طه عبد الرحمن: أنه لا عجب في أن يتهافت القراء المقلدون ، على كلما أنتجه العمل بهذه المبادئ في المجتمع الغربي ، من معارف وعلوم ومناهج ونظريات، « فيندفعون إلى إسقاطها على الآيات القرآنية معيدين بذلك إنتاج نفس النتائج التي توصل إليها علماء الغرب بصدد التوراة والإنجيل»(xlviii) ، وفي هذا المقام يقول هاشم صالح تلميذ محمد أركون:«إن ما قام به محمد أركون بالنسبة للتراث الإسلامي يشبه إلى حد بعيد ما فعله علماء أوروبا ومفكروها بالنسبة للمسيحية »(xlix)، لهذا ينبه طه عبد الرحمن إلى ما في هذه الاسقاطات من عيوب منهجية تجعل التحليلات تفقد قيمتها ، وفي ذات الوقت تُفقد النتائج مصداقيتها.

عيوب القراءات الحداثية المقلدة.

١ـفقد القدرة على النقد : وذلك يعود إلى أن أصحاب القراءات المقلدة ، ينقلون وسائل معرفية غربية ؛ ولكنه مغير قادرين على نقدها ومراعات مدى صلاحيتها أو مناسبتها للموضوع المدروس ، في الوقت الذي يعد « فيها لنقد شرط اتصافهم بالحداثة ، فكان الأجدر بهم أن يتعاطوا تحصيل هذه القدرة حتى يحفظوا إجرائية الأداة المنقولة وخصوصية المحل المنزلة عليه » (l) ، وهكذا فقدت القراءات الحداثية أهم مقوماتها ألا وهو النقد الذي يبدأ من تفحص المناهج والأدوات المستخدمة في دراساتهما لتيقدموها.

٢ـضعف استعمال الآليات المنقولة: مع غياب النقد أو فقد القدرة على النقد للوسائل والأدوات والمناهج ، يربطه عبد الرحمن أن القراءات المقلدة لا تحسن استعمال ما تنقله من مناهج ، «وذلك لأن أصحابها لم يتملكوا ناصية تلك المناهج المنقولة ، وكان الأجدر بهم أن يحيطوا بالأسباب النظرية والقرارات المنهجية التي بنيت عليها، لذلك تراهم يشغبون ببعض المفاهيم، حتى يُخفوا هذا النقص في التكوين ؛ مثل مفهوم (الانغلاق) أومفهوم (التلفظ) أي فعل القول ، أومفهوم (النصية) أومفهوم (التناص) أومفهوم تعدد الأصوات ، وغيرها من المفاهيم، وقد كان عليهم أن لا ينقلوا بعض هذه المنهجيات والنظريات ، نظراً لأن صبغته العلمية لم تكتمل في أصله ؛إذ مازال يتحسس طريقه، أو نظراً إلى أنه عبارة عن وسائل نقدية أشبه بالموجات الفكرية الزائلة منها بالمنجزات العلمية الراسخة »(li).

٣ـالإصرار على العمل بالآليات المتجاوزة: بالرغم من أن المناهج التي ادخلتها القراءات المقلدة ليست حاسمة وليست نهائية إلا أن تلك القراءات تعاملت معها على أنه اناجزة ومكتملة وخالية من النقائص والعيوب ، حيث توصلت تلك القراءات – عن طريق بعض ما نقلته من مناهج – إلى نتائج أرادتها أن تكون حاسمة ونهائية ونافذة، وبناء على تلك النتائج وسمت كل من خالفها بـ (التراثية) و(التقليدية) و(السلفية) و(الجمود)؛وحتى مع ظهور الحاجة إلى تجاوز المنقول ، إلا أن تلك القراءات تمسكت بما نقلته ورفضت تجاوزه، أوحتى مجرد التشكيك في فائدته أو صلاحيته ، أو يلوم أصحاب تلك القراءات أنفسهم على اتباع تلك المناهج، بل على العكس راحوا يسقطون على النص القرآني كلما ظفروا به

من الآليات في نتاج الآخرين ، غير معتبرين تأريخية هذه الأدوات ولا نسبية محصولاتها(liii)، وأغفلوا أن مناهجهم المنقولة هي نتاج عقل بشري، حيث لم يخضعوها لوسائل النقد ومناهجه التي كثيراً ما يتبجحون بتطبيقها ؛ في الوقت الذي طالبوا فيه بتطبيق التأريخية و النسبية على النص القرآني.

٤ـتهويل النتائج المتوصل إليها: في غياب النقد للآليات المنقولة ، والعجز عن الإتيان بالبديل تلك المناهج، عَظُمت في أعينهم تلك المناهج والآليات وعظُم في أعينهم اصحابها وصانعوها، فازدادوا استعراضا لأنواعها وأبوابها ومستوياتها وتضخيماً لفوائدها التحليلية والنقدية، وأوهموا القارئ بأن ما توصلوا إليه من استنتاجات بواسطتها بلغوا الغاية في تحديث قراءة النص القرآني ؛وإذا : تفحصنا هذه الاستنتاجات لوجدناها تدخل في إحدى الحالات الثلاث: إما أنها ترديد لما توصَّل إليه علماء الغرب ، وإما أنها ترديد لما توصل إليه علماء الإسلام ، وإما أنها بضاعة مزجاة لا ترقى إلى استنتاجات هؤلاء ولا إلى استنتاجات أولئك، فضلاً عن غموض الفكرة وركاكة العبارة عند بعضهم(liii).

٥ـقل بترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن: حيث قدموا ما ينبغي تأخيره وأخروا ما ينبغي تقديمه ، وجعلوا ما هو أصلي فرعياً وما هو فرعي أصلياً كما أنزلوا الأدنى منزلة الأعلى والأعلى منزلة الأدنى ، ولم يتوقفوا عند هذا الحد ، بل الشاذ أصلاً وعدوه من الحقائق المسلمة ، وأرادوا التحكم من خلالها في المشهور والمقرر والثابت من الأصول، وبناء على ذلك اصدروا أحكامهم التي جمعت بين فساد الاستنتاج وغرابة المضمون ، « وغير خاف ـ على كل منصف ـ أن الذي يتبع الشاذ من أقوال المفسرين ويتعقب أخطائهم (إنما) يريد الميل عن الحق ، في حين أن الذي يتبع المشهور من أقوالهم ويتوافق مع جمهورهم ، فإنه يؤمُّ الحق في نفسه»(liv)أي أن الأقوال الشاذة لا يعتد بها عند أهل العلم، وبالتالي؛ لا تتأسس عليها الأحكام ولا تقرر على ضوئها النتائج، مهما حاول هؤلاء وغيرهم أن يزينوها.

٦ـتعميم الشك على كل مستويات النص القرآني : يأتي تعميم الشك من عمل القراءات الحداثية ، حيث عمل اصحابها على « إنزال آليات مختلفة على نص لم توضعله في الأصل ، عاجزين عن إعادة تقويمها في سياقها الجديد، فقد نزلوا عليه أيضا آلية التشكيك ، زاعمين أن الرغبة فيكشف المجهول والاطلاع على خفايا النص القرآني تدعوهم إلى الابتداء بالشك بحجة أنها لمنهج الموصل إلى الاكتشاف ، لكنهم لا يكادون يفرغون من تنزيلاتهم المختلفة، حتى يرفعوا هذا الشك إلى رتبة قانون شامل، ويقرروا الارتياب في أصل النص القرآني وقدسيته واكتماله وصلاحيته ؛ولما نقلوا عن غيرهم آلية التشكيك على علاتها ، فكان لابد أن يُفضي تعميمها إلى أن تضطر بتحليلاتهم وتلتبس أحكامهم وتتعثر نتائجهم »(lv)، وهو ما يدل على عدم صلاحية الآليات المنقولة للتطبيق خارج مجالها التداولي وبيئتها الثقافية التي ظهرت فيها، ومن هنا دعا طه عبدالرحمن إلى تبني قراءة حداثية مبدعة، فكيف تكون القراءة حداثية ومبدعة بحسب طه عبدالرحمن؟

ثانياً- القراءات الحداثية المبدعةّ وخططها.

يرى طه عبدالرحمن أنه لا يمكن للمسلمين دخول الحداثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم، بحيث تجدد الصلة بالقراءة النبوية، وتؤسس للفعل الحداثي الإسلامي المبدع، وقد أشار طه عبدالرحمن إلى الأسس التي تنبني عليها القراءة الحداثية المبدعة، لافتاً الانتباه إلى أن هناك حقيقتين ينبغي التنبه إليهما بشأن الحداثة الإسلامية وخصوصيتها:-

الأولى – تقول: أنه « لايمكن للمسلمين الدخول إلى الحداثة إلا بتجديد الصلة بالقراءة النبوية، ومعيار التجديد هو أن تكون القراءة قادرة على توريث الطاقة الإبداعية في هذا العصر، كما

أورثته القراءة المحمدية في عصرها؛ وعليه يؤكد على أنه إذا كان هذا الوجود والتاريخ قد ابتدأ مع((البيان النبوي)) أو ((القراءة النبوية)) للقرآن، فدشنت بذلك الفعل الحداثي الأول فقط فإن تدشين الفعل الحداثي الثاني، لا يتم إلا بتجديد الصلة بالقراءة النبوية للقرآن»[lvi]،وأهم ما نلاحظه هنا مطالبة طه عبدالرحمن بتجديد الصلة بالقراءة النبوية للوحي والتمسك بها باعتبارها الفعل الحداثي الأول، والذي ينبغي الإنطلاق منه لبعث الفعل الحداثي الثاني.

الثانية- تقول: «أن واقع الحداثة في المجتمع الغربي قام على أساس المواجهة والصراع مع المؤسسة الكنسية التي مارست وصايتها على الدين والروح والثقافة والسياسة، وهو ما أنتهى بالإنسان الغربي إلى العمل على التحرر من سلطان تلك المؤسسة»[lvii]، ومفاد هاتين الحقيقتين أن: « مقتضى الحداثة الإسلامية يضاد مقتضى الحداثة الغربية، من حيث أن الفعل الحداثي الغربي قام في أساسه على التصارع مع الدين والمؤسسة الدينية، في حين يتبين بموجب الحقيقة التاريخية الأولى أن الفعل الحداثي الإسلامي لا يقوم إلا على أصل التفاعل مع الدين، سواء في طوره النبوي الأول أو طوره الثاني، بحيث يكون الإبداع الذي يتجلى به هذا الفعل هو من جنس الإبداع الموصول»[lviii]، وهذا ما يعطي للقراءة المبدعة ميزتها أنها تراعي ضرورة التفاعل مع الدين لا التصارع معه، وأن الإبداع لا يكون إلا بتجديد الصلة بالفعل الحداثي الأول أو القراءة النبوية الأولى.

خطط القراءة الحداثية ذات الإبداع الموصول:

تعتمد هذه القراءة على الخطط والآليات التي اتبعتها القراءات الحداثية المقلدة، ولكن بمضامين ذات صلة بالوحي والتراث الإسلامي.

١- خطة التأنيس المبدعة:

المقصود بالتأنيس (تكريم الإنسان)؛ فتكريم الإنسان يتضمن إلغاء كل تقديس في غير موضعه، بدءاً من تقديس الفرد أو تقديس الذات، ويعرف عبد الرحمن خطة التأنيس المبدعة بأنها عبارة عن « نقل الآيات القرآنية من وضعها الإلهي إلى وضعها البشري، تكريماً للإنسان»[lix]، وليس في الآلية النقلية هذه أي اخلال بالفعل الحداثي، ذلك أن الإنسان يستعيد اعتباره، بموافقة إرادة الله، وليس بانتزاع الانسان نفسه من سلطة الإله كما في القراءة المقلدة، كما أن هذه القراءة لا تشتغل برفع القدسية عن النص القرآني كما تفعل خطة التأنيس المقلدة، وإنما تشتغل ببيان وجوه تكريم الإنسان في هذا النص؛ ومعلوم أن تكريم الإنسان أصل من الأصول القيمية لهذا النص[lx]، وأهم ما ترتكز عليه خطة التأنيس المبدعة هو مبدأ استخلاف الإنسان في الارض، وأن عبارات التعظيم التي يستعملها الإنسان في حق هذه الآيات وفي حق مُنزلها جل وعلا، دليلاً على وعيه

بهذا التكريم الإلهي، وهذا يبطل المماثلة اللغوية التي أقامتها خطة التأنيس المقلد بين النص القرآني والنصوص البشرية، بقصد نزع قداسته؛ إلا أن المثير للانتباه هو أن طه عبدالرحمن يرى أن «لا ضير في أن يتعرض النص القرآني، بموجب أشكاله التعبيرية، إلى بعض ما تتعرض له النصوص البشرية من تأويلات متنوعة وتحليلات متفاوتة، بل واستنتاجات متضاربة»[lxi]، ولكن إذا كان عبدالرحمن يجوّز أن يتعرض النص القرآني إلى بعض ما تتعرض له النصوص البشرية من تأويلات متنوعة وتحليلات متفاوتة، بل واستنتاجات متضاربة فكيف يختلف عن القراءات المقلدة كما يزعم؟! في الحقيقة أننا نلمس في قوله السابق حماية لموقفه الصوفي، أو تجربته الروحية التي تتبنى تأويلات تعارض في بعض الحالات مواقف وتفسيرات السلفية.

والهدف من هذه الخطة بحسب طه عبدالرحمن، هو تكريم الإنسان، وذلك عن طريق نقل الآيات من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، كما تهدف أيضاً إلى تجديد الفعل الحداثي والارتقاء بكرامة الإنسان إلى رتبة الاستخلاف الإلهي، وهكذا تكون خطة التأنيس المبدعة أرقى من خطة التأنيس المقلِّدة.

٢- خطة التعقيل المبدعة:

التعقيل هنا وبحسب رأي طه عبدالرحمن لا يعني محو الغيبية[lxii] - كما فعلت القراءات الحداثية المقلدة- ولكن المقصود بالتعقيل في القراءة المبدعة هو: توسيع العقل، بإلغاء كل غيبية في غير محلها، ويصف عبد الرحمن خطة التعقيل المبدعة بأنها عبارة عن: « التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة، توسيعا لنطاق العقل»[lxiii]، وهنا نجد طه عبدالرحمن يقترب من القراءات الحداثية المقلدة التي اعلن عن اختلافه معها، ونقده لها؛ إذ دعت هي الأخرى -كما هو معلوم- لقراءة النص القرآني بما توفره الحداثة من مناهج ونظريات! إلا أن (عبدالرحمن) يزعم في قدرته على نقد المناهج المنقولة ومراعاة خصوصية القرآن، ويؤكد من جهة أخرى على أن هذا التعامل مع الآيات لا يلغي عنها الجانب الغيبي، فما هي الأسباب الكامنة وراء هذا القول؟

يرى طه عبد الرحمن أن التعامل العلمي مع الآيات القرآنية لا يُضعف التفاعل الديني معها، وذلك لأن خطة التعقيل المبدع تتفادى اسلوب الإسقاط عند العمل بهذه المنهجيات والنظريات الحديثة، كما أن التعامل العلمي لا يخل بالفعل الحداثي؛ وذلك لأن « العقل يستعيد نوره، ليس

بانتزاعه من عالم الغيب، وإنما بتوسيع آفاقه بما يجعله قادرا على إدراك الآفاق القيمية للإنسان، وعندها تبطل المماثلة الدينية التي أقامتها خطة التعقيل المقلدة، كما أن التعامل العلمي يوصل إلى تحقيق الإبداع الموصول؛ فهو لا يتولى رفع الغيبة عن النص القرآني، وإنما يتولى بيان وجوه توسيع العقل في هذا النص؛ ومعلوم أن توسيع العقل شرط في إدراك القيم التي ينبني عليها الوجود الإنساني، والتي تنهض النصوص الدينية المنزلة بأمرها؛ وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن لا يأتي من هذا التعامل العلمي إلا كل إبداع موصول حقيقة»[lxiv] وبهذا يكون التعقيل المبدع أكثر تغلغلاً في الحداثة من التعقيل المقلد بموجب المبدأ الحداثي الثاني الذي يقرر العناية بالعقل؛ فالتعقيل المقلد يشتغل بدفع ما يتوهم أنه يضر بالفكر العقلاني أي ينشغل برفض الغيب، في حين أن التعقيل المبدع يركز على جلب ما ينفع الفكر، وخلاصة خطة التعقيل المبدع أنها تؤكد على مكانة العقل في الإسلام لأن العقل هو وسيلة الإبداع المأصول، كما تؤكد على ابطال المماثلة الدينية بين النص القرآني وبين النصوص الدينية الأخرى من وجهين:

الأول: أن الفرق بين العقل الذي يتضمنه النص التوحيدي وبين العقل الذي يتضمنه النص الوثني فرق كبير جداً لا يمكن اغفاله؛ « فالعقل التوحيدي يرتقي على العقل المادي مراتب تختلف باختلاف الأديان المنزلة، بينما العقل الوثني ينحط عن العقل المادي مراتب تختلف باختلاف الأديان غير المنزلة، وحينئذ يلزم أن تكون العبادات والقصص في النص التوحيدي غيرها في النص الوثني، إذ تمثل في الأول وسيلة لممارسة عقل أعلى، بينما تُمثل في النص الثاني وسيلة لممارسة عقل أدنى»[lxv].

الوجه الثاني: « إذا سلمنا بأن النصوص الدينية المنزلة إنما هي تجليات لوحي واحد، كل تجل يُصدق التجلي الذي سبقه ويهيمن عليه، وجب أن يكون النص القرآني مهيمنا عليها جميعا، فيفضلها عقلاً؛ والشاهد على ذلك أنه لا نص مُنزل بلغ مبلغه في إنكار ما يخالف العقل نحو الاشتغال بالسحر والخوض في الأساطير، ولا نص بلغ مبلغه في إثبات ما يوجه العقل إلى مزيد من السداد »[lxvi]، وبالتالي فإن مقتضى خطة التعقيل المبدع هو إثبات مبدأ التدبر أو التعقل، وامتياز التوجه العقلي للقرآن على غيره من النصوص.

٣- خطة التأريخ المبدع.

هي عبارة عن وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة، ترسيخا للأخلاق[lxvii]، مع ملاحظة ما يلي:

أ- التأكيد على أن الوصل بالظروف والسياق لا يُضعف التفاعل الديني في شيء، ذلك أن الظروف والسياقات الخاصة التي وردت فيها الآيات القرآنية إنما هي التحقق الاول والأمثل للمقاصد أو القيم التي تحملها هذه الآيات، ينتج من هذا أنه كلما تجددت الظروف والسياقات،

أمكن أن يتجدد تحقق هذه القيم ويتجدد الإيمان بها، فتكون الآيات القرآنية محفوظة بحفظ قيمها في مختلف الأحوال والأطوار[lxviii]، وهذا يبطل قولهم بأن العبرة بخصوص السبب.

ب- أن الوصل لا يضر بالفعل الحداثي؛ ذلك أن التاريخ يستعيد اعتباره، لا بمحو الحُكمية كما هو الشأن في خطة التأريخ المقلدة، وإنما بالارتقاء بمفهوم الحُكم؛ فلم يَعُد مضمون آية الحكم منحصرا فيما تأتي به من مظاهر التشريع، وإنما يتسع لما يرمي إليه هذا التشريع من تخليق للسلوك، بحيث يصبح لآية الحكم وجهان: وجه قانوني ووجه أخلاقي، مع تقرير تبعية الوجه القانوني للوجه الأخلاقي؛ وعندئذ، تُقدِّر الأحكام بقدر الأخلاق التي تورثها، مع التأكيد على أن الأخلاق في الإسلام ليست - كما رسخ في الأذهان- لا يضر تركها ولا يأثم تاركها، وإنما ضرورات ينحط الإنسان بتركها وتختل الحياة بفقدها[lxix]. وهنا نلاحظ ارتباط خطة التأريخ المبدعة بالأخلاق الاسلامية وبيان أهميتها وضرورة التحلي بها فهي ليست كما يشاع لا يأثم تاركها، بل هي ضرورة من ضرورات الحياة، وأن الحداثة المبدعة لا تقوم إلا على الأخلاق الإسلامية، وهو ما يميز هذه القراءة عن غيرها إذ جعلت للأخلاق مكانة بارزة في خططها، وشجعت على التحلي بها ، وعملت على الترغيب فيها بالقول: أن الأمر ليس كما شاع واستقر في الاذهان أن الأخلاق لا يأثم تاركها ولا يثاب صاحبها. وهو توجيه أخلاقي لطيف لا نجد له أثر في القراءات الحداثية المقلدة.

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج:

١-تناولت كتابات طه عبد الرحمن نقد القراءات التي ينسبها أصحابها إلى الحداثة الغربية، وقد ألح في ذات الوقت على الجمع بين الدين وروح الحداثة.

١- انتقد طه عبدالرحمن القراءات الحداثية المقلدة، لاستعانتها بمناهج بتطبيقات الحداثة الغربية، من دون تمحيصها ونقدها.

٢- من شأن الإبداع الحقيقي أن يكون موصولاً بالتراث، وكل ابداع قَطع صلته بتراثه، تقليداً للغير، لا يستحق أن يسمى ابداعاً بل يسمى بدعة .

٣-وضع طه عبدالرحمن قاعدتين نقديتين؛ لنقد المأصول والمنقول، وبتفعيل هاتين القاعدتين، والعمل بمقتضاهما نستطيع أن نتجنب آفة التقليد والاسقاط.

٤- أن القراءات الحداثية المأصولة أو المبدعة تتبع نفس الخطط والآليات التي اتبعتها القراءات الحداثية المقلدة، ولكن بمضامين ذات صلة بالوحي والتراث الإسلامي.

٥- دأبت القراءات المقلدة على التهويل من حجم النتائج المتوصل إليها: من استعمال المناهج والآليات المنقولة ، وهي في الحقيقة: إما ترديد لما توصَّل إليه علماء الغرب، وإما أنها ترديد لما

توصل إليه علماء الإسلام ، وإما أنها بضاعة مزجاة لاترقى إلى استنتاجات هؤلاء ولاإلى استنتاجات أولئك ، فضلاً عن عجزهم في التعبيرعن الأفكار.

٦-خلص طه عبدالرحمن إلى أن الحداثة الإسلامية لا تقوم إلا على تجديد الصلة بالنصوص الشرعية؛ وبالتالي فإن التحديث لا يعني الانسلاخ عن قيم التراث والثوابت الاسلامية.

٧-أن مقتضى الحداثة الإسلامية يضاد مقتضى الحداثة الغربية من حيث بواعث كل منهما وخلفياته الفكرية.

٨-يرى طه عبدالرحمن أنه بالإمكان قيام حداثة اسلامية تستمد أصولها من روح الحداثة؛ لأن روح الحداثة ليست من صنع مجتمع بعينه؛ بل هي من صنع المجتمعات البشرية المختلفة.

٩-نسي طه عبدالرحمن أن تَمَثُّل روح الحداثة دون واقعها غير ممكن؛ وذلك لأن الحداثة عبارة عن شبكة من الفلسفات المختلفة التي أسهمت في تشكيل روح الحداثة وانتجت واقعها وتطبيقاتها.

ويبقى السؤال هنا هل نحن بحاجة إلى الاستعانة بالمناهج الغربية من أجل قراءة جديدة للقرآن الكريم؟!

الهوامش

(١)- اشار طه عبد الرحمن إلى هذه التسمية في محاضرة بعنوان:(الآيات القرآنية و القراءات الحداثية)، والتي ألقاها في: ((المنتدى الجامعي للدراسات والأبحاث القرآنية))، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية- المحمدية- يوم الثلاثاء ٢٧ محرم ١٤٢٦هـ/ ٨ مارس ٢٠٠٥.

(١)- طه عبد الرحمن فيلسوف ومفكر مغربي معاصر، ولدعام ١٩٤٤م بالمغرب، تلقى تعليمه في المغرب ثم سافر إلى فرنسا لاستكمال دراسته ، تخصص في فلسفة اللغة والمنطق، له انتاج غزير اغلبه باللغة العربية، وبعضه بالفرنسية. السيد ولد أباه، اعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت، ط٢ -٢٠١٠م، ص: ٧١.

(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط١- ٢٠٠٦م،، ص:١٤ ،١٥.

(١)- المصدر السابق، ص:١٤ ،١٥.

(١)- المصدر السابق، ص:١٥.

(١)- المصدر السابق، ص:١١، ١٥.
(١)- المصدر السابق، ص:١٧٦.
(١)- طه عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط١- ١٩٩٤م، ص:١٠، ١١.
(١)- محمد أركون مُفَكِّر جزائري، ولد في تاوريرت ميمون بمِنْطَقة القبائل الكبرى بالجزائر سنة 1928م، أَتَمَّ تعليمه العالي بباريس، وقد عُرف على محمد أركون ميله الشديد وتعصبه للفكر الغربي وتسليمه بآراء المستشرقين، دعا أركون إلى تطبيق المناهج الحداثية وما بعد الحداثية الغربية على القرآن الكريم. لأركون إنتاج غزير في الإسلاميات معظمه باللغة الفرنسية وترجمت كتبه وأبحاثه إلى العربية، وأكثر من ترجم له تلميذه هاشم صالح. بتصرف عن محمد بريش، محمد أركون من خلال إنتاجه وفكره، مجلة الهدى، العدد ١٤، رمضان – ذو القعدة ١٤٠٦ه، الموافق مايو ١٩٨٦م، ص:٢٣-٢٥، السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت، ط٢ -٢٠١٠م، ص:١٣٩، رون هاليبر، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب، ترجمة: جمال شحيد، الأهالي للطباعة والنشر- دمشق، ط ١-٢٠٠١م، ص:١٧٦-١٧٨.
(١)- محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني ، ترجمة:هاشم صالح ،دار الطليعة ، بيروت- لبنان،١٩٨٨م، ص:١٥٠.
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص:١٧٧.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٧٥.
(١)- المصدر السابق، ص:١٧٦.
(١)- المصدر السابق، ص:١٧٨.
(١)- محمد أركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة، هاشم صالح،دار الساقي-بيروت، ط١- ٢٠٠١ م، ص:٨٤.
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص:١٧٨.
(١)- محمد أركون، الفكرالإسلامي نقد واجتهاد ،ترجمة وتعليق هاشم صالح ، دارالساقي- بيروت،ط٣- ١٩٩٨م، ص:٧٧.
(١)- انظر على سبيل المثال كتابه (القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني) لمحمد أركون الذي يفتتح الكتاب بقول الله تعالى:(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (الشورى: ٥١ ،٥٢)، ويضع تحتها كلمة لكلود شتراوس تقول:« الأسطورة هي عبارة عن قصر إيديولوجي مبني بواسطة حصى وأنقاض خطاب اجتماعي قديم» محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني، ص:١١.
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص:١٧٩.
(١)- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ،ترجمة هاشم صالح ، دارالطليعة بيروت، ط٢-٢٠٠٥ م، ص:٢٣، ٢٤.
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص:١٧٩.
(١)- نصر حامد أبوزيد، نقدالخطابالديني،دارسينااللنشر- القاهرة، ط٢-١٩٩٤م، ص:٩٥.

(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص:١٨١.
(١)- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام؟)، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة – بيروت، ط٢-٢٠٠٠م، ص: ١٨٨، محمد أركون، الاسلام والعلمنة، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٣، ١٩٩٦م، ص:٢٨، محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث، ص :١٢، محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي- بيروت، ط٢ -١٩٩٦م، ص:٢١١، محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص:٧٧، أركون، نافذة على الإسلام، ترجمة صباح الجهيم، دار عطية- بيروت، ط١- ١٩٩٦م ص:٥٧، ٥٨.
(١) - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص:١٨٢.
(١)- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث، ص:٥٨.
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص: ١٨٢.
(١)- المصدر السابق، ص:١٨٢.
(١)- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث، ص:٧٠.
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص: ١٨٣.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٣، ١٨٤.
(١)- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث، ص:٧٦.
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص: ١٨٣.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٣.
(١)- المصدر السابق، ص:١٨٤.
(١)- المصدر السابق، ص:١٨٤.
(١)- المصدر السابق، ص:١٨٤.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٤.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٥.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٥.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٤.
(١)- محمد أبوشهبة، المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء- الرياض، ط٢- ١٩٨٧م، ص: ١٥٤، ١٥٥ .
(١)-ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، شرح: عبدالعزيز آل الشيخ، دار المنهاج- الرياض، ط١- ١٤٣٢هـ، ص: ٤١ ، ٤٢ .
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص:١٨٦.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٦- ١٨٨.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٨، ١٨٩.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٩.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٨٩.
(١)- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني (كيف نفهم الإسلام؟)، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة – بيروت، ط٢-٢٠٠٠م، مقدمة المترجم، ص: ١٥.
(١)- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص: ١٩٠.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٩٠.

(١)- المصدر السابق، ص: ١٩١.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٩١.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٩٢.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٩٢.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٩٣.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٩٤.
(١)- المصدر السابق، ص: ١٩٤.
(١) المصدر السابق،ص: ١٩٧.
(١) المصدر السابق،ص: ١٩٧، ١٩٨.
(١) المصدر السابق،ص: ١٩٩.
(١) المصدر السابق،ص: ١٩٩.
(١) المصدر السابق،ص: ١٩٩- ٢٠١.
(١) المصدر السابق،ص: ١٩٩، ٢٠٠.
(١) المصدر السابقص:٢٠١، ٢٠٢.
(١) المصدر السابقص:٢٠١، ٢٠٢.
(١) المصدر السابق،ص:٢٠٢.
(١) المصدر السابق،ص:٢٠٣.
(١) المصدر السابق،ص:,٢٠٣
٤- أن الله عز وجل لم يخرج آدم من الجنة ويهبطه إلى الأرض عقوبة له ؛ وذلك للأسباب التالية :

الأول: أن ذنبه لم يكن كبيرة.
الثاني: أن الله أهبطه بعدما تاب عليه .
الثالث: أن الله تعالى قد خلق آدم للأرض ، بدليل قوله تعالى للملائكة:" ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ".

توصيات البحث:

أوصي بإفراد بحث مستقل لأثر القراءات الشاذة في توجيه معنى قصة آدم عليه السلام.

المراجع والمصادر

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا:كتب القراءات:

١- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف و آخرون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢- النشر في القراءات العشر،أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري،(ت:٨٣٣هـ) ، المكتبة العصرية- بيروت،٢٠١٠م-١٤٣١هـ .

ثالثا:كتب التفسير:

١- البحر المحيط ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ،الشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية- بيروت -١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، الطبعة الأولى٠

٢- التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور(ت: ١٢٨٤ هـ) ، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧م.

٣- تفسير القرآن العظيم،إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء(ت:٧٧٤هـ)، ،دار الفكر بيروت- ١٤٠١هـ .

٤- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت: ٦٠٤ هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة الأولى .

٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت : ١٣٧٦ هـ)،تحقيق:محمد صالح بن عثيمين،٥٠/١، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر(ت: ٣١٠هـ) ، دار الفكر - بيروت – ١٤٠٥.

٧- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١) ، دار الشعب – القاهرة .

٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي(ت: ١٢٧٠هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٩- النكت والعيون ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري(ت:٤٥٠هـ)،تحقيق:السيد بن عبدالمقصود بن عبد الرحيم،٢٦١/٣،دار الكتب العلمية- بيروت.

رابعا:كتب علوم القرآن:

١- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع ،عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت:٦٦٥هـ)، تحقيق :إبراهيم عطوة عوض ، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

٢- الحجة في القراءات السبع ،الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله(ت: ٣٧٠)، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق - بيروت - ١٤٠١ ، الطبعة الرابعة.

٣- حجةالقراءات ، لأبي زرعة عبدالرحمن بن محمد بن زنجلة(ت:٤٠٣هـ)،تحقيق:سعيد الأفغاني ،مؤسسة الرسالة – بيروت،١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ،الطبعة الخامسة.

٤- الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها ،لأبي محمد بن أبي طالب القيسي،(ت:٤٣٧هـ) ،تحقيق: د. محي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة،١٤١٨هـ،١٩٩٧م.

خامسا: كتب التراجم:

١- صفة الصفوة ،عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج(ت:٥٩٧هـ)،تحقيق:محمود فاخوري- محمد رواس قلعة جي ، دار المعرفة- بيروت،١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م،الطبعة الثانية.

٢- طبقات الشافعية الكبري، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي(ت: ٧٧١هـ)، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤١٣هـ ، الطبعة الثانية.

٣- طبقات الفقهاء ،إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي(ت:٤٧٦هـ)،تحقيق :خليل الميس ، دار القلم – بيروت.

٤- طبقات المفسرين ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١ هـ)، تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة وهبة - القاهرة - ١٣٩٦ ، الطبعة الأولى .

٥-الأنساب أبي سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني(ت:٥٦٢هـ)، تحقيق:عبدالله عمر البارودي ، دار الفكر- بيروت،١٩٩٨،الطبعة الأولى.

٦- وفيات الأعيان و انباء أبناء الزمان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق : احسان عباس،، دار الثقافة - لبنان .