دراسات

منابع روح المعاصرة في القرآن الكريم

د. زكي الميلاد(*)

كيف نكتسب روح المعاصرة من القرآن الكريم؟ وكيف نكتشف هذه الروح ونبرهن عليها في الكتاب المجيد؟

نقصد بالمعاصرة القدرة المنهجية الواعية، في مواكبة حركة الحياة وتطوراتها السيالة، ومجاراة فاعلية الزمن بفيضه الذي لا ينقطع من الحوادث والتغيرات، والاستجابة لشرائط التقدم، ومقتضيات التمدن والحضارة.

والمعاصرة في القرآن الكريم هي من تجليات قوله تعالى: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ...**﴾ (سورة الأنعام: ٣٨)، وقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾ (سورة النحل: ٨٩)، فالله تبارك وتعالى ـ كما قال الإمام الباقر عليه السلام ـ لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله، وجعل لكل شيء حداً، وجعل عليه دليلاً يدل عليه، وجعل على من تعدى ذلك الحد حداً[1].

والقرآن الكريم هو الكتاب الذي بإمكانه أن يصف نفسه بمثل هذا الوصف (تبياناً لكل شيء)، الذي يفيد الإحاطة والسعة والشمول، ليكون كتاباً مرجعياً خالداً يرجع إليه الإنسان في كل زمان ومكان، بوصفه كتاباً فيه تبيان لكل شيء، ويفيض بعلمه ومعارفه بلا توقف أو انقطاع.

وعند البحث عن هذه المعاصرة وروحها ومنابعها في القرآن الكريم، يمكن التعرف والبرهنة عليها، عن طريق مجموعة من الحقائق التالية:

(*) رئيس تحرير مجلة الكلمة، باحث من المملكة العربية السعودية.

أولاً: القرآن ومنهجية التنزيل

إنّ الطريقة التي تنزل فيها القرآن الكريم، تكشف عن منطق وتجليات روح المعاصرة في هذا الكتاب، الذي ظل يتنزل متصلاً ومتفاعلاً مع الوقائع والحوادث، على اختلاف صفتها وطبيعتها، مستجيباً لشرائطها ومقتضياتها، شارحاً ومعرفاً لأحكامها وقواعد السلوك في التعامل معها، وكاشفاً عن العبرة والموعظة فيها.

فقد عرّف القرآن الكريم عن نفسه بوصفه كتاباً متصلاً ومتفاعلاً مع الواقع والحياة، في نطاقات الفرد والمجتمع والأمة، وفي مختلف ميادين الحياة الدينية والتشريعية، الثقافية والاجتماعية، السياسية والاقتصادية، لكي يتلمس الناس هذه الحقيقة، ويتخذون منها منطقاً في النظر إلى القرآن الكريم.

فالقرآن الكريم هو كتاب عمل وسلوك، بصائر وهدى، وليس كتاباً للرأي والجدل الذهني والتجريدي، وإنه اتصل بالواقع والحياة منذ عهده الأول، وظل محتفظاً بهذه الصفة والطبيعة التي تجعله شديد الارتباط بحركة الحياة وفاعلية الزمن.

وقد بنى محمد إقبال فلسفته على هذه الحقيقة، وهي الفلسفة التي شرحها في كتابه الشهير: (تجديد التفكير الديني في الإسلام)، الذي افتتحه بقوله: «القرآن الكريم كتاب يعنى بالعمل أكثر مما يعنى بالرأي»[٢]، واختتم كتابه بقوله: «أن العالم ليس شيئاً لمجرد الرؤية، أو أنه يعرف بالتصور، وإنما هو شيء يبدأ ويعاد بالعمل المستمر»[٣].

وأقام إقبال هذه الفلسفة، على أساس الكشف عن التعارض والتناقض بين روح الفلسفة اليونانية وروح القرآن، ففي روح القرآن كما يقول تتجلى النظرة الواقعية، في حين امتازت الفلسفة اليونانية بالتفكير النظري المجرد، وإغفال الواقع المحسوس.

ويرى إقبال أن حديث القرآن الكريم حول الطبيعة، يلفت الأنظار إلى الاتجاه التجريبي العام للقرآن، الأمر الذي كوّن في أتباعه شعوراً بتقدير الواقع الموضوعي، وجعل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث[٤].

ونفى إقبال أن يكون ظهور منهج الملاحظة والتجربة في الإسلام، قد نشأ عن توافق بين العقل الإسلامي والعقل اليوناني.

ثانياً: القرآن ومنهجية الجمع

لعل الحكمة في جمع القرآن الكريم بغير الطريقة التي تنزل فيها، لكي لا يتحدد هذا الكتاب بذلك الزمان، ويفهم بهذا المنطق، وعلى هذا الأساس. وجاء جمعه بهذه الطريقة التي وصلنا عليه، ليكون كتاباً لكل الأزمنة والأمكنة، الأمر الذي تطلب أن يكون هذا الكتاب متعالياً على ذلك الزمان، الذي اتصل به، وتنزل فيه منجماً بين عصريه المكي والمدني.

وهذا لا يعني بالتأكيد الانقطاع عن ذلك الزمان، وعن تلك السياقات التاريخية بحوادثها ووقائعها، والتي عرفت في علم التفسير بأسباب النزول، وعدت شرطاً من شروط تكوين المعرفة بالآيات القرآنية، وبمعاني الكلمات والألفاظ، وتأويلاتها وتفسيراتها، وإنما النظر إلى تلك الحوادث والوقائع على قاعدة أن المورد لا يخصص الوارد.

فالقرآن الكريم لم يكن تبياناً لكل شيء لذلك الزمان فحسب، وإنما تبياناً لكل الأزمنة حتى قيام الساعة. ولهذه الغاية جمع القرآن بغير الطريقة التي تنزل فيها، في حين كان الأولى أن يجمع بنفس الترتيب الذي تنزل فيه، لكن الحكمة الإلهية اقتضت أن يجمع بطريقة لا تتحدد وتنحصر بزمان معين، أو مكان معين، أو مورد خاص، ليكون نبعاً لروح المعاصرة في كل الأزمنة.

ثالثاً: القرآن ومنهجية الخطاب

ما أثبته علماء أُصول الفقه بالبراهين العقلية واللغوية، في بحثهم عن من هو المخاطب بالنداء القرآني؟ وهل ينحصر هذا النداء ويتحدد ويتضيق بأولئك الذين توجه لهم النداء مباشرة وسماعاً في زمنهم وعصرهم؟ وهل هؤلاء هم الأقدر دون غيرهم في فهم المراد الحقيقي للنداء القرآني؟ بوصفهم كانوا متصلين بهذا النداء حسياً، ومدركين لسياقاته ولوازمه وملابساته التاريخية والاجتماعية والثقافية؟ أم أن هذا النداء لا ينحصر بأولئك، ولا يتحدد ويتضيق بزمانهم وعصرهم؟

وهذا ما برهن عليه علماء أُصول الفقه قديماً وحديثاً، وناقشوا هذه المسألة في

بـاب حجـية الظواهـر، وأقوالهـم فـي هـذا الشأن كثيرة ومستفيضة، ونشير إلى قولين لأثنيـن مـن العلماء البارزين، ولكل منهما زاويته العلمية في النظر لهذه المسألة، وهما: الشيخ مرتضى الأنصاري، والسيد أبو القاسم الخوئي.

فالشـيخ الأنصـاري يـرى من «الإنصاف أنه لا فرق في العمل بالظهور اللفظي، وأصـالة عـدم الصـارف عن الظاهر بين من قصد إفهامه ومن لم يقصد، فإن جميع ما دلّ مـن إجمـاع العلماء وأهل اللسان، على حجية الظاهر بالنسبة إلى من قصد إفهامه، جـار فـي مـن لـم يقصـد؛ لأن أهـل اللسان إذا نظروا إلى كلام صادر من متكلم إلى مخاطـب، يحكمـون بـإرادة ظاهـره مـنه، إذا لم يجدوا قرينة صارفة بعد الفحص في مظـانّ وجودهـا، ولا يفـرقون في استخراج مرادات المتكلمين، بين كونهم مقصودين بالخطـاب وعدمـه، فإذا وقع المكتوب الموجه من شخص إلى شخص بيد ثالث، فلا يـتأمل فـي اسـتخراج مـرادات المـتكلم من الخطاب الموجه إلى المكتوب إليه، فإذا فرضـنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب إليه فيما أراد المولى منه، فلا يجوز له الاعتذار فـي تـرك الامتـثال بعـدم الاطـلاع علـى مراد المولى، وهذا واضح لمن راجع الأمثلة العرفية»[٥].

ومـن زاويـة أُخـرى يـرى السـيد الخوئـي أن «المقصود بالإفهام من خطابات القـرآن جميع الناس إلى أن تقوم الساعة من الحاضرين والغائبين والمعدومين، والنكتة في ذلك أن القرآن لا يختص بطائفة دون طائفة، وبزمان دون زمان، بل هو يجري كما يجـري اللـيل والـنهار، وكمـا تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري علـى أولـنا، ولا يمكـن القـول بـأن المقصـود بالإفهام من خطاباته هو الحاضرين في مجلـس التخاطـب دون غـيرهم، حيـث إنه لا يناسب مكانة القرآن وعظم شأنه، وأنه كـتاب إلهـي نـزل لهدايـة البشر جميعاً، فلا محالة يكون المقصود بالإفهام منها جميع البشـر، غايـة الأمـر أن من يكون حاضراً في مجلس التخاطب يكون مقصوداً بالإفهام من حين صدوره، ومن لم يكن حاضراً أو كان معدوماً فهو مقصود به حين ما وصلت إليه الآيات والخطابات»[٦].

والجديـر بالإشـارة، أن هذه المسألة قد ظهرت وعرفت عند الأُصوليين الشيعة،

ولـم تعـرف عند الأُصوليين السنة، وأثارها في الوسط الشيعي المحقق القمي في كتابة قوانيـنه، وقـد ناقشـه كما يقول الشيخ محمد رضا المظفر في كتابه (أُصول الفقه)، كل من جاء بعده.

رابعاً: القرآن وفكرة السنن التاريخية

إنّ القـرآن الكـريم هـو الـذي اكتشـف للفكر الإنساني، نظرية السنن والقوانين التاريخـية والاجتماعـية الثابـتة والمطـردة، التـي تحكم حركة التاريخ بكليته، وفي كل مـراحله وعصـوره وأطـواره، وتوجه مسيرة المجتمعات والحضارات، تقدماً وتراجعاً، صعوداً وهبوطاً.

وحيـن توقف الشيخ محمد عبده في تفسير (المنار)، أمام أول آية، جاءت على ذكـر السـنن الإلهـية، وهـي الآيـة الـواردة فـي سـورة آل عمـران، فـي قولـه تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (سـورة آل عمـران: ١٣٧)، اعتبر الشيخ محمد عبده أن هذه الإشارة من القرآن الكريم لفكـرة السـنن هي «إرشاد إلهي، لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أُرجئ إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعداده الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن الذي ختم الله به الأديان»[٧].

ولهـذا دعـا الشـيخ محمـد عـبده تحويل هذه السنن، إلى علم يمكن تسميته حسـب قولـه، علـم السـنن الإلهـية، أو علم الاجتماع، أو علم السياسة الدينية، أو أي تسـمية أُخـرى لا ضـير عـنده في ذلك، معتبراً «أن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سـنناً، يوجـب علينا أن نجعل هذه السنن علماً من العلوم، لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه.. والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها»[٨].

وعـندما توقـف محمد إقبال، أمام هذه الآية التي أشار إليها الشيخ محمد عبده وآيـات أُخـر فـي نسـقها، قـال جازمـاً أن مـن يـزعم خلو القرآن من بذور المذهب التاريخـي يكون على ضلال مبين، وبناء على ذلك يقول إقبال وبعيداً عن مقام المبالغة «إن المسـلم وحـده هـو الـذي كـان يمكن أن ينظر إلى التاريخ بوصفه حركة جمعية مسـتمرة، وبوصفه تطوراً في الزمان حقيقياً لا محيص عنه»[٩]، كما اعتبر أن مقدمة ابن

خلدون تدين بالجانب الأكبر من روحها إلى ما استوحاه المؤلف من القرآن.

وتعد مقدمة ابن خلدون، من أسبق المحاولات في بناء المعرفة المنظمة لعلم الاجتماع وعلم التاريخ، أو علم العمران البشري كما أسماه ابن خلدون نفسه، وهو العلم الوثيق الصلة بفكرة السنن الإلهية، وهذا ما لم يشر إليه الشيخ محمد عبده، مع معرفته التامة بمقدمة ابن خلدون التي اقترح اعتماد تدريسها في جامعة الأزهر، ضمن خطته لتطوير نظامه الدراسي.

وبهذا الكشف يكون القرآن الكريم، قد قدم أعظم فتح علمي وحضاري للإنسان، فبهذه السنن يستطيع الإنسان أن يتقدم أو يتأخر، وبإمكانه أن يدرك ويفسر تقدمه أو تأخره، ولولا هذه السنن لما استطاع الإنسان أن ينجز خطوة واحدة نحو التقدم والمدنية، وليس بإمكان الإنسان أن يخرج على هذه السنن، ويتحرك بدونها، كما ليس بإمكانه مقاومتها أو التخلي عنها، وتبديلها أو تحويلها وهذا ما نص عليه القرآن نفسه في قوله تعالى ﴿**فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً**﴾ (سورة فاطر: ٤٣).

فالكتاب الذي كشف للإنسان فكرة السنن التاريخية والاجتماعية، فإن هذا الكشف يمثل من أعظم منابع روح المعاصرة والحداثة.

خامساً: القرآن والعقل

إنّ القرآن الكريم تحدث عن العقل بطريقة تكشف عن دوره الكبير، ومكانته الواسعة في التصور الإسلامي، ولعل القرآن الكريم من أكثر الكتب السماوية، الذي تحدث عن العقل بهذه الكيفية اللافتة للنظر.

وفي هذا النطاق، يمكن الحديث عن نظريتين متعارضتين، واحدة من داخل التصور الإسلامي، والثانية من خارجه، وهاتان النظريتان هما:

النظرية الأُولى: يرى الدكتور محمد إقبال، أن حديث القرآن الكريم عن العقل بهذه المناشدة، له علاقة بفكرة انتهاء النبوة، ومولد ما يصطلح عليه بالعقل الاستدلالي، الذي يفترض أن يلعب دوراً كبيراً في مرحلة ما بعد ختم النبوة، وحسب قوله: «أن

إبطال الإسلام للرهبنة، ووراثة الملك، ومناشدة القرآن للعقل والتجربة على الدوام، وإصراره على النظر في الكون، والوقوف على أخبار الأولين بوصفها من مصادر المعرفة الإنسانية، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة»[١٠].

وهذا لا يعني في نظر إقبال، انتهاء مرحلة الوحي، وبداية مرحلة العقل، كما تصور البعض، ولا يعني كذلك إحلال العقل محل الشعور، فلا ينبغي عند إقبال، أن يفهم من فكرة انتهاء النبوة الافتراض بأن مصير الحياة في النهاية هو إحلال العقل محل الشعور إحلالاً كاملاً، فمثل هذا ليس ممكناً في نظره ولا مرغوباً.

النظرية الثانية: يرى المستشرق الفرنسي شارل بلا، رئيس قسم المعهد الإسلامي في جامعة السوربون، في كتابه: (رسالة في الحلم)، إلى أن العقل لم يرد بصيغة اسمية في القرآن، وهذا يدل في نظره، على عدم استخدام القرآن للفظ العقل بمفهومه الحديث، وأن المقصود من استخدام الصيغة الفعلية، هي للدلالة على مفهوم آخر غير مفهوم العقل.

ويتصل بهذه النظرية ويدور في فلكها، ما أشار إليه الدكتور محمد أركون حين توقف أمام عبارة القرآن الكريم ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾، معتبراً «أن المعنى التزامني لهذه العبارة في القران، لا يعني مفهوم العقل كما نعرفه، وإنما يعني التعرف على الشيء، أو التحقق من حقيقة موجودة سابقاً، لأنها بكل بساطة كانت موجودة منذ الأزل، فالمسلم يتعرف عليها ثم يتمثلها داخل رؤيا دينية عامة، وممارسة سلوكية مناسبة»[١١].

وحين يعلّق مترجم الكتاب هاشم صالح، شارحاً عبارة أركون يقول: «وبالنسبة للعقل المؤمن التقليدي، فليس هناك أي معرفة استكشافية أو جديدة في الكون، لسبب بسيط هو أن كل شيء كان قد ذكر في النصوص، وعرف مرة واحدة وإلى الأبد. وبالتالي فإن مهمة المؤمن هي أن يتعرف عليه من جديد، على ضوء ما حفظه من النصوص، حتى علم الذرة موجود في النصوص. ومعنى كلمة عقل في القرآن هو هذا ولا شيء آخر، إنه معنى أصلي إيتمولوجي ينتمي إلى شبه الجزيرة العربية، وليس ذلك المعنى الإسقاطي الذي خلعه عليه المسلمون بعد دخول الفكر الإغريقي إلى الساحة العربية الإسلامية»[١٢].

ولمواجهة هذه الإشكالية ونقضها، وتحديداً الإشكالية التي أثارها المستشرق الفرنسي، جاء كتاب الشيخ محمد علي الجوزو (مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة)، الذي اعتبر أن العقل إذا كان قد ورد في القرآن الكريم بالصيغة الفعلية، فإنه جاء بصيغة اسمية في المترادفات التي استخدمها القرآن، وهي تعني العقل، وما هو أدق تعبيراً من العقل، كاللب والحجر والنهى، وأن القضايا العقلية لا تتعلق بالصيغة الاسمية، قدر تعلقها بعمل العقل ودوره الفعلي[١٣].

والحقيقة أن القرآن الكريم إنما تحدث عن أفعال العقل، للتأكيد على ضرورة إعمال العقل، ولكي يلفت النظر إلى أن قيمة العقل هي في إعماله، وبهذا الإعمال يتجلى العقل عند الإنسان، فالله سبحانه وتعالى أودع العقل عند الإنسان ليكون فعلاً متجلياً ومتحققاً، وهذه الحقيقة هي من أبرز ملامح ومكونات فكرة العقلانية في التصور الإسلامي.

وليس صائباً ما ذهب إليه الدكتور أركون، الذي لا يريد أن يعترف بوجود نزعة عقلانية في القرآن الكريم، فالآيات التي تحدثت عن أفعال العقل، بالتأكيد كانت ناظرة إلى العقل، وليس إلى أي شيء آخر، وجاءت في سياق تحريض العقل ليكون عقلاً استكشافياً واستدلالياً وبرهانياً.

وأما الفكرة التي أشار إليها إقبال، فهي في غاية الأهمية، وتكشف كيف أن القرآن جاء ليؤكد على دور العقل، وعلى مكانته ومنزلته في الحياة الإسلامية، خصوصاً في مرحلة ما بعد ختم النبوة.

والتأكيد على دور العقل بهذه المكانة والمنزلة العظيمة، له علاقة بالتواصل والتفاعل مع تجددات الحياة، وتعاقب الزمن، وتطورات المعرفة، والسير نحو المدنية.

والنتيجة أن الكتاب الذي يعطي مثل هذه المكانة المتعاظمة للعقل، لا بدَّ أن يكون نبعاً من منابع روح المعاصرة.

سادساً: القرآن بوصفه نصاً مفتوحاً

التمسك في التعامل مع النص القرآني بوصفه نصاً مفتوحاً، على المعارف

والحقائق والأفكار، وفي كل الأزمنة والعصور، وبعد أربعة عشر قرناً من الزمان. والقرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي يمكن أن يصدق عليه مثل هذا الوصف، فليس هناك فئة أو طبقة من الناس يمكن لها أن تحتكر تفسير النص القرآني، أو تفرض وصايتها على هذا النص، وتمنع على الآخرين التعامل معه، كما حصل مع كتاب الإنجيل، حين احتكر رجال الدين المسيحيين حق تفسير هذا الكتاب، وفرضوا وصايتهم عليه، الأمر الذي كان سبباً لانبعاث ما سمي في تاريخ النهضة الأوروبية، بحركة الإصلاح الديني التي قادها مارتن لوثر في ألمانيا.

ومن جهة أُخرى، أن مع كل الانسدادات والانغلاقات والنكسات التي مرت على الأمة الإسلامية، وواجهت الثقافة الإسلامية، كالمحنة التي أحاطت بالقرآن الكريم، وعرفت في تاريخ الثقافة الإسلامية بمحنة خلق القرآن في عهدي المأمون والمتوكل العباسيين، وأزمة إغلاق باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي السني، والذي كان تعبيراً عن شدة الأزمة الفكرية التي مرت على الأمة في ذلك العصر، وفرضت إغلاق باب الاجتهاد، إلى دخول العالم الإسلامي في العصر المغولي البربري وسقوط الحضارة الإسلامية، مع كل هذه المحن والنكسات والانسدادات لم يحصل في تاريخ الثقافة الإسلامية أن وصل بنا الحال، اختياراً أو اضطراراً، إلى القول بانسداد التعامل مع النص القرآني، وإغلاق باب النظر فيه، وهذه مسألة في غاية الأهمية.

ومن جهة ثالثة، مع كل التفاسير التي لم تنقطع حول القرآن الكريم، في الأزمنة القديمة والوسيطة والحديثة، وعلى تعدد مناهجها وميادينها، مع ذلك لم نصل إلى الشعور باكتفاء الحاجة من معارف القرآن وحقائقه وبصائره، أو أننا وصلنا إلى عدم الحاجة إلى تفاسير جديدة. فمع كل هذه التفاسير وتراكمها وجديتها، ما زالت القناعة راسخة بضرورة الحاجة إلى المزيد من النظر والتأمل والتدبر في القرآن المجيد، ولعل مثل هذه القناعة هي أقوى عند المفسرين من غيرهم، مع ما بذله هؤلاء المفسرون من جهد ونظر في هذا الكتاب.

وهذا نتيجة الطبيعة الفريدة للنص القرآني، ومن دلائل الإعجاز البياني في هذا الكتاب، بوصفه نصاً إلهياً منزلاً، ولن يكون بمقدور الإنسان أن يأتي بسورة من مثله.

فـبقاء الـنص القرآنـي نصـاً مفـتوحاً علـى المعارف والأفكار، وفي كل الأزمنة والعصور هو من أعظم منابع وتجليات روح المعاصرة في القرآن الكريم.

هـذه بعـض الإشـارات الكاشـفة عـن منابع روح المعاصرة في القرآن الكريم، والتـي يمكـن أن يـتزود مـنها الفكـر الإسـلامي والـثقافة الإسلامية في اكتساب روح المعاصرة.

* * *

الهوامش

(١) الحويزي، تفسير نور الثقلين ٣٠: ٧٢.

(٢) محمـد إقـبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام: ١، ترجمة: عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٨م.

(٣) المصدر السابق: ٢٢٦.

(٤) المصدر السابق: ٢١.

(٥) الشيخ مرتضى الأنصاري، فرائد الأصول ١: ١٦٤.

(٦) الشيخ إسحاق الفياض، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٢٧٨، تقريرات السيد الخوئي، دار الهادي ـ بيروت.

(٧) السيد محمد رشيد رضا، تفسير المنار ٤: ١٥، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٩٩م.

(٨) المصدر السابق ٤: ١١٤.

(٩) تجديد التفكير الديني في الإسلام، مصدر سابق: ١٦٠.

(١٠) المصدر نفسه: ١٤٤.

(١١) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ١٠، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي ـ بيروت ١٩٩٠م.

(١٢) المصدر السابق: ٣١، هامش رقم٥١.

(١٣) محمد علي الجوزو، مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة: ١٧ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٠م.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى