MIKAILALSYS
Journal of Multidisciplinary Sciences

e-ISSN : 2987-2286
p-ISSN : 2987-3924

Index : Dimensions, Scilit, Crossref, Garuda, Semantic, Lens,Google Scholar,Base, etc

https://doi.org/10.58578/mikailalsys.v3i1.5235

فهْم النص القرآني في الدراسات المعاصرة بين النقل والعقل

Understanding the Quanic Text in Contemporary Studies: Between Revelation and Reason

الهاشمي برعدي الحوات

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين - جهة طنجة تطوان الحسيمة - المغربية

berraadi@gmail.com

Article Info:

Submitted:	Revised:	Accepted:	Published:
Feb 27, 2025	Mar 12, 2025	Mar 24, 2025	Mar 29, 2025

Abstract

This research is an attempt to explore the scientific methodology employed in understanding the Quranic text, as adopted by traditional scholars who uphold the integration of both revelation (naql) and reason ('aql), in contrast to contemporary modernist reformers who prioritize reason and elevate it above any interpretive tradition. The study asserts that a sound understanding of the Quranic text must be grounded in a balance between transmitted knowledge and rational inquiry. The primary objective of this research is to clarify the methodological approach that should be followed in interpreting the Quran—one that harmonizes revelation with reason. It also aims to examine the rationalist approach of some contemporary scholars, who interpret the Quranic text through a historical and contextual lens, arguing that traditional interpretations are no longer suitable for the modern world due to the evolving

Mikailalsys is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License

circumstances of its audience. According to this perspective, understanding the Qur'an requires a new scientific methodology that connects the text to people's lived realities and historical contexts. The ultimate aim of such reformers is to approach the Quranic text as a human construct—subject to evolving cultural frameworks and reinterpretation across generations, which constitutes the central problem of this study. The research adopts an analytical and critical methodology, ultimately concluding that genuine understanding of the Quranic text necessitates the integration of both revelation and reason. Sole reliance on reason, divorced from revelation, leads to a flawed and unstable interpretation.

Keywords: Understanding the Quranic Text; Contemporary Studies; Reason and Revelation.

الملخص

البحث هو محاولة لبيان المنهج العلمي في فهم النص القرآني عند أهل العلم، المؤمنين بثنائية النقل والعقل من جهة، والمجددين المعاصرين الحداثيين المقدسين للعقل والمقدمين له على أي تفسير، مع أن الفهم السليم للنص القرآني ينبغي أن يقوم على النقل والعقل معاً. يهدف البحث إلى توضيح المنهج الذي ينبغي اتباعه في فهم النص القرآني، وهو منهج قائم على النقل والعقل، كما يهدف أيضاً إلى بيان المنهج العقلاني لبعض الباحثين المعاصرين في التعامل مع النص القرآني، حيث يربطون فهمه بتاريخه وواقعه، وأن الفهم الأثري لا يصلح للواقع المعاصر في نظرهم، لكون المخاطبين بالنص القرآني تغيرت ظروفهم وأحوالهم، وذلك يستدعي اعتماد منهج علمي آخر يقوم على ربط النص القرآني بواقع الناس وتاريخهم. هدفهم من هذا كله هو التعامل مع النص القرآني كأنه نص بشري، يمكن فهمه وفق ثقافة المخاطبين المتغيرة من جيل إلى آخر، وهذا يمثل مشكلة البحث. والمنهج المتبع، هو منهج تحليلي ونقدي، ليتوصل البحث في خاتمته إلى أن فهم النص القرآني يقوم على النقل والعقل، أما الاعتماد على العقل وحده، فلا يستقيم معه الفهم.

الكلمات المفاتيح: فهم النص القرآني؛ الدراسات المعاصرة؛ العقل والنقل.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على خير الورى أجمعين، وعلى آله وأصحابه الطاهرين، والتابعين وتابع التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد، فإنّ من أشرف ما يشتغل عليه المرء المسلم هو كتاب الله عز وجل، قراءة وحفظاً وفهماً، ذلك أنّ فهْم كتاب الله عز وجل من القضايا التي شغلت بال العلماء القدماء عامة، والمتأخرين المعاصرين الجدد خاصة.

إن التعامل مع النص القرآني من حيث فهمُه يختلف باختلاف المنهج المعتمد لدى كل مشتغل به، وهو أمرٌ جعل فهْمَ النص القرآني تتضارب فيه الرؤى انطلاقاً من ثقافة المفسر أو الباحث. وإن مثقفي العصر الجدد تضاربت آراؤهم ومواقفُهم في التعامل مع النص القرآني، فاتجهوا به إلى فهْم لا يقْبلُه العقل السليم، لكونهم سلبوا عنه القدسية الربانية، فمنهم من عَدَّه نصاً إنسانياً، وبعضهم الآخر عدّه نصاً تاريخياً، ومنهم من مال إلى أنه لا يقبل التفسير، لكونه ذا وجهٍ وبطنٍ، ونحو ذلك.

ومن ثم، فإن أهمية البحث تتمثل في بيان آرائهم ومواقفهم تجاه النص القرآني، وذلك بالوقوف على قراءتهم للنص وفهمهم ومنهجهم في التعامل معه، ذلك أن النص القرآني اهتم به المفسرون الأوائل قراءة وتفسيراً، فاعتمدوا في ذلك على **المنقول من الآثار من جهة، والاجتهاد العقلي من جهة أخرى**، ولم يثبت أنهم أهملوا جانباً على حساب جانب آخر، بينما تعامل المعاصرون الجدد مع النص القرآني عقلياً فقط، معتمدين في ذلك على ثقافتهم السياسية والإيديولوجية، وتبنيهم الصورة الغربية والترويج لها، منها ما يتعلق بالمرأة المسلمة (Klaina 2024a)، وذلك ما سنراه إن شاء الله تعالى في ثنايا البحث.

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في كون القرآن الكريم يخاطب المسلمين في كل زمان ومكان، ومطالبا للمسلمين بالأحكام الشرعية سواء تعلق الأمر بالذين نزل فيهم الوحي، أم أنه ينبغي التعامل معه بتأويل آياته حتى تلائم عقلية بعض القوم الذين قالوا بتاريخية النص القرآني؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يأتي:

1. إبراز أن فهم النص القرآني يقوم على النقل والعقل معاً، إذْ لا يمكن الاستغناء عن أحدهما.
2. بيان وجهات نظر المثقفين المعاصرين الجدد في التعامل مع النص القرآني.
3. بيان مواقف العلماء من الباحثين المعاصرين الجُدد من حيث تعاملُهم في قراءة النص القرآني وفهمِه.
4. إبراز مدى صواب القائلين بالاعتماد على العقل وحده في فهْم النص القرآني.

منهجية البحث

سأتبع في هذا البحث المنهج التحليلي والنقدي، ذلك أن الموضوع يتطلب تحليل السلوك الذي انتهجه بعض المعاصرين في تعاملهم مع النص القرآني، ونقد طريقتهم في تأويل الآيات بشكل أخرجها عن مراد الله تعالى، وتعسفوا في ذلك.

خطة البحث

سيتناول إن البحث بالدراسة هذا الموضوع انطلاقا من المباحث الآتية:

مقدمة (أهمية موضوع البحث، إشكالية البحث، أهداف البحث، خطة البحث، منهجية البحث).

المبحث الأول: تاريخ فهْمِ النص القرآني نقلًا وعقلاً.

المبحث الثاني: تجديد فهْمِ النص القرآني في الدراسات المعاصرة.

المبحث الثالث: تجديدُ فهْم النصّ القرآني في الدراسات المعاصرة في الميزان.

خاتمة.

المبحث الأول: تاريخ فهم النص القر آني نقلًا وعقلاً

إنّ فهْمَ النص القرآني قام تاريخياً على منهجين اثنين: نقلي وعقلي منذ نزول القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي خاطبه الله عز وجل بقوله: [illegible] يم ي [illegible] [النحل:44]، فكان خيْرَ مبلِّغٍ ومبيّن للناس ما تعذّر عليهم فهمه وبيانه بالقول والفعل، وذلك ما سنراه إن شاء الله تعالى من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: الفهم النقلي للنص القر آني

إن المراد بالفهم النقلي هو الذي يرجع إلى ما نُقل عن رسول الله صلى عليه وسلم وأصحابه والتابعين وأتباع التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وهو طريق متميز في بيان المراد من النص القرآني. ومن ثمّ، فإن الدّين، في جانب كبير من أموره، يعتمد على المنهج النقلي، إذ إن أوّلَ ما وجد من المناهج قريناً للتفكير الديني للإنسانية هو المنهج النَّقلي، فهو أقدم المناهج وأسبقها من الناحية التاريخية، ذلك أن المحاولات الأُولى للتفسير كانت تعتمد على بيان الخطاب القرآني بما جاء في القرآن نفسه من تبيانٍ لبعض آياته، وبما أُثِر عن رسول الله صلى عليه وسلم والصحابة.

أما ما يُنْقلُ عن التابعين، ففيه خلاف بين العلماء، فمنهم من عدّه من المأثور، لأنهم تلقّوْه من الصحابة غالباً، ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي (الحجار 2012: 57).

وإلى ذلك أشار الزركشي رحمه الله قائلًا: «واعلمْ أنّ القرآنَ قسمان: أحدهما وردَ تفسيره بالنّقل عمن يُعتبر تفسيره، وقسم لم يرد.

والأول ثلاثة أنواع: إما أن يردَ التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين....» (الزركشي 1980، 2:172)، وهو منهاج سليم ينبغي لخَلَف هذه الأمة الرجوعُ إليه، حيث إنّ التفسير بالمنقول إذا ثبتت صحته، كان أحسنَ شرح لكلام الله، لا من جهة اللفظ، ولا من جهة المعنى، لا من جهة اللغة ولا من حيثُ المدلولاتُ وما تصدُقُ عليه من الوقائع والأحكام والعقائد. ذلك أن تفسير النص القرآني إذا عُرف من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يُحتج مع ذلك للرجوع إلى المصادر اللغوية، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كُلِّف بتبليغ القرآن وبيانه للناس، فكان أحسنَ مبيّن لما بلَّغ، لأنّ السّنّة تشرح معاني بعض آياته، وتبيّنُ إجمالَ آية أخرى، وتقيّدُ المطلقَ منها، وتخصّصُ العام (عبد الحميد 1984: 117).

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم بَيَّن للناس ما دعت إليه الحاجة، فإن الصحابة رضي الله عنهم توَلَّوا مهمةَ خدمةِ كتاب الله عز وجل حفظاً في صدورهم وكتبهم، فكان منهجهم يعتمد على نقْلِ ما سمعوه من الرسول صلى عليه وسلم في معاني الآيات إلى الناس بشكل أحاديث مسندة (الطبطبائي 1973: 53)؛ بينما منهج التابعين في فهْم النص القرآني، كان يقوم على إيراد الأحاديث المفسِّرة مسنَدةً إلى رواتها، أو مرفوعةً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو ذكْرِ أقوال الصحابة، أو تابعيهم بالنسبة لمن تلاهم (الحجار،2012: 59).

المطلب الثاني: الفهم العقلي للنص القرآني

إن الباعث إلى ظهور الاتجاه العقلي في التفسير، هو الإحساس بأنَ النقلَ بعد ما انطوى على الموضوعات والإسرائيليات، أصبح غير موثوق به. يضاف إلى ذلك الشعورُ بأن الجمود عليه لا يسدّ الحاجة في مواكبة التطور الفكري الحاصل، وما يرافقه من حاجة الناس إلى معان ومفاهيمَ جديدةٍ تتناسب ومتطلبات الوضع الثقافي الجديد الذي أفرزه التلاقح الفكري والثقافي مع الأمم الأُخَر. من أجل، ذلك أعطى القرآن الكريم للعقل دوراً أساسياً في عملية المعرفة، ذلك أن مجال العقل الذي صودر بتمامه، مع أنه يشتمل على بعض المبادئ التي لو انضمت إلى المنهج النقلي، لكانت النتيجة أقرب إلى الهدف المنشود في فْهم المراد من النص القرآني (الحجار،2012: 62)، لأن الإسلام اهتم بالعقل اهتماماً بالغاً، حيث جعله مناطَ التكليف، وعدّ فاقدَه كالبهيمة المهملة لا تكليف عليه (الشاطبي، 1997، 3: 209)، لكون المجنون غير مكلف بالأحكام الشرعية، لقوله صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ القلَمُ عَنْ ثَلَاثةٍ: عَنِ النّائِمِ حتَّى يستيْقِظَ، وعن الصّبِيّ حتَّى يحتلِمَ، وعنِ المجنونِ حتَّى يَعْقِلَ».(أبو داود، د.ت، 6: 455، ح 4403).

ومن ثمّ، فإن النصّ القرآني يتسع في التعبير لكل العصور والعقول على اختلاف مداركِها، وتفاوتِ أفهامها، وتنوُّعِ ثقافتها، حيث خاطب الجميعَ بلفظ واحد، ففَهِم منه أهلُ كل عصْرٍ ما يلائمهم؛ فهِمَه أهلُ عصرِ الخيْل والبغال والحمير، وفهمَه أهلُ العربات والقاطرات، كما فهِمَه أهلُ الطائرات والمركبات الفضائية، وسيظلّ الناسُ يفهمونه مهْما امتدّ عمر الدنيا، وتقدمت العلومُ والمعارف (الكبيسي 2008).

والمشتغل بتفسير النص القرآني بعقله ورأيه، ينبغي أن يحتاط في ذلك حتى لا يقعَ في المحظور، ويجانِبَ الصواب، وذلك باتباع منهج سليم يتوصّل به المشتغل إلى نتائج إيجابية، وهو منهجٌ أشار إليه الإمام الشاطبي قائلًا:

«1. التحفُّظ من القول في كتاب الله تعالى إلَّا على بيِّنة.

2. أنَّ من ترك النظر في القرآن، واعتمد في ذلك على من تقدَّمَه، ووكَّل إليه النظرَ فيه غير مَلُومٍ، وله في ذلك سعَةٌ إلا فيما لا بدَّ له منه، وعلى حكم الضرورة.

3. أن يكونَ على بالٍ من الناظرِ، والمفسِّر، والمتكلِّم عليه - أي القرآن- أن ما يقولُه تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله؛ فهو يقول بلسان بيانه: هذا مرادُ الله من هذا الكلام؛ فليتَثَبَّت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا؟ فلا يصحُّ له ذلك إلَّا ببيان الشواهد، وإلاّ، فمجرد الاحتمال يكفي بأن يقول: يُحتمل أن يكون المعنى كذا وكذا، بناءً على صحة تلك الاحتمالات في صلب العلم، وإلّا فالاحتمالات التي لا ترجع إلى أصول غير معتبرة؛ فعلى كل تقدير، لا بد في كل قول يجزم به، أو يحمل من شاهد يشهد لأصله، وإلّا كان باطلًا، ودخل صاحبُه تحت أهل الرأي المذموم، والله أعلم» (الشاطبي 1997، 4: 283-285).

وفهْمُ النص القرآني يختلف باختلاف ثقافة المخاطَبين، إذ بعضهم يفهمه وَفْق المنهج النَّقلي، وهو منهج السلف، وبعضهم الآخر يفضل المنهج العقلي، **مع أن تفسير النص القرآني يحتاج إلى المنهجين معاً.** وهذا يعني أن فهْم النص القرآني عند علماء السلف، يحتاج إلى **النقْل والعقلِ معاً**، وأي فهْمٍ باعتماد أحدهما دون الآخر يبقى فهماً ناقصاً على المستوى المنهجي عندهم -يعني علماء السلف-منهم:

أولا: الشاطبي رحمه الله، حيث قال: «إذَا تعاضدَ النقلُ والعقلُ على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقلُ فيكون تابعاً، فلا يَسْرَحُ العقلُ في مجال النظر إلا بقدر ما يسَرِّحهُ النقل» (الشاطبي1997، 1:125).

ثانيا: الإمام الغزالي رحمه الله، الذي ذهب إلى أن المحق في فهم الخطاب الشرعي هو الذي يجمع بين **العقل والنقل**، حيث قال: «الفرقة المتوسطة بين البحث عن المعقول والمنقول، الجاعلة كلّ واحد منهما أصلًا مهمّاً، المنكرةُ لتعارض العقل والشرع وكونه حقاً، ومن كذَّب العقلَ فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عُرف صدقُ الشرع، ولولا صدقُ دليلِ العقل لمَا عرفْنا الفرقَ بين النبيِّ والمتنبِّي،

والصادقِ والكاذبِ، وكيف يُكذَّب العقلُ بالشرع، وما ثبتَ الشرع إلا بالعقل؛ وهؤلاء هم المحقَّة، وقد نهجوا منهجاً قويماً...» (الغزالي 1992: 19-20)

ثالثا: محمد عبده، القائل أيضاً: «إن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرْشِد إلهي، كما لا يستقل الحيوان في إدراك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها؛ بل لا بدّ معها من السمع لإدراك المسموعات مثلًا، كذلك الدِّين هو حاسَّة عامّة لكشف ما يَشتبِه على العقل من وسائل السعادات، والعقلُ هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله، والإذعانِ لما تكشف له من معتقدات وحدود أعمال. كيف يُنكر على العقل حقُّه في ذلك، وهو الذي ينظر في أدلتها، ليصل منها إلى معرفتها، وأنها آتية من قِبَل الله؛ وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبي أن يصدِّق بجميع ما جاء به، وإنْ لم يستطع الوصول إلى كُنْه بعضه والنفوذ إلى حقيقته...». (عبده، د.ت.: 130).

رابعا: الدكتور عبد المجيد النجار، حيث قال: «تفرد المنهج الإسلامي **بالنظرة المتوازنة بين النقل والعقل**، حيث جعلتْ النقلَ يخاطب العقلَ ويرتاد له المَوَاطِنَ التي لا يحسنُ ارتيادها، ولا يملك أدواتها من عالم الغيب؛ وجعلتْ العقل يعقلُ النقل ويتفهمه، ويستدل له، ويرتاد له أفضل سبل التطبيق والتنزيل على الواقع، فلا أحدَ منهما يمكن أن يكون بديلاً للآخر، ولا أحدَ منهما يمكن أن يُغني عن الآخر، وكلٌّ منهما من عند الله تعالى؛ فالنقل هبةُ الله تعالى للبشرية ليُهدِيها سُبُلَها، ويخرجَها من الظلمات إلى النور، والعقلُ هو الطاقة المستقبِلة للوحي، القادرةُ على تلقيه وفهمه، والاستفادةِ منه على الواقع» (النجار 2000: 15).

المبحث الثاني: تجديد فَهْمِ النص القرآني في الدراسات المعاصرة

المطلب الأول: مفهوم التجديد في الدراسات المعاصرة

يقصد بالتجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمرِ بمقتضاهما، وإماتَةِ ما ظهر من البدع والمحدثات (الطيبي 2013، 13: 479).

وعرفه العلقمي بأنه إحياء ما اندرس من أعمال الشريعة، وما ذهب من معالم السنن، وخفيَ من العلوم الظاهرة والباطنة (الصديقي 2005، 2: 1959).

بينما مال المعاصرين إلى تعريفه بطريقة مختلفة كما سيتضح فيما يأتي:

أولا: حسن حنفي، حيث قال: «التجديد هو إعادة تفسير التراث طبقاً لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد...»، ثم قال: «والتجديد هو الغاية المُسْهِمة في تطويرِ الواقعِ، وحلِّ مشكلاته، والقضاءِ على أسباب معوّقاته، وفتْحِ مغالقِه التي تمنعُ محاولةَ تطويره» (حنفي 1992: 13)

ثانيا: نصر حامد أبو زيد، حيث قال: «الاتجاه المقابل في الخطاب الديني المعاصر هو تيار "**التجديد**". وهو تيار يرى أننا لا يمكن أن نقلِّد القدماءَ؛ فقد عاش القدماءُ عصرَهم، واجتهدوا، وأسَّسوا علوماً، وأقاموا حضارةً، ووضعوا فلسفَةً، وصاغوا فكراً. ومجملُ هذا كله هو "**التراث**" الذي ورثناه عنهم، وهو تراثٌ ما زال يُسهِمُ في تشكيل وعْينا، ويؤثر في سلوكنا بوعْي أو بدون وعْي. وإذا كنا لا نستطيع أن نتجاهلَ هذا التراث ونُسقِطَه من حسابنا، فإننا بنفس القدر لا نستطيع أن نَتقبَّلَه كما هو؛ بل علينا أن نُعيدَ صياغتَه، ونطْرحَ عنه ما هو غير ملائم لعصرنا، ونؤكِّدَ فيه الجوانبَ الإيجابيةَ، ونجدِّدَها ونصوغَها بلغة مناسبة لعصرنا؛ إنهُ **التجديدُ** الذي يجمعُ بين الأصالة والمعاصرة، ويربط بين الوافد والموروث» (أبو زيد 1990: 16).

وهناك من يرى أن التجديد عند الحداثيين المعاصرين هو «إعمال الفكر في فَهْم القرآن فهماً جديداً، دون الرجوع إلى شيء من أفهام السابقين، من رجال المأثور والمعقول، أو التقَيُّد بقواعد لغة القرآن، أو بشيء من الضوابط التي وضعها علماء أصول الفقه وعلوم القرآن» (الكبيسي 2015: 407).

وبالرجوع إلى مفهوم التجديد في نظر أبي زيد، نجده يعترف بتراث الأقدمين، لأنه يُسهم في تكوينه الثقافي والعلمي، إذْ لا يستطيع تجاهل ذلك، في حين يتبرأ من منهج الأقدمين وثقافتهم، وهو تقدير غير مستقيم، لأنه يؤمنُ ببعض، ويجحَدُ بعضه الآخر. ومن ثم، فإن التجديد يتوقف على وجود القديم، حيث إن الجديد والقديم بينهما علاقة جدلية، وجوداً وعدماً، علماً أن **المراد من التجديد هو تجديد الفهْم والتوضيح، وليس تجديد النص، لأن النّصّ القرآني خاصة محفوظٌ من التبديل والتغيير، والزيادةِ والنقصِان**. وقد تولى المسلمون، جيلاً بعد جيلٍ، قراءتَه وحفظه في الصدور والسطور.

وهكذا، فإن التجديد التفسيري لا يعني أن نصوص القرآن تغيرت مدلولاتها، أو أن حقائقَه تغيرت أو تطورت في ذاتها، وإنما الذي تغيَّر وتطوَّر هو عقلُ الإنسان الذي يتسع إذا استنار، وفكرُه الذي ينضَجُ إذا استقام مع كثرة البحث والتجريب، فيبدو له القرآن على حقيقته الأصلية الخالدة (شريف 2008: 148-149).

إن تجديد فهْم النص القرآني -منهجياً- عند مدَّعي التجديد المعاصرين الحداثيين أمثال: **محمد شحرور، ومحمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد عابد الجابري، وحسن حنفي، وغيرهم**، يختلف تمام الاختلاف عن منهج المجددين القدامى، أمثال محمد عبده، والكواكبي، ومحمد رشيد رضا، وأمين الخولي، وغيرهم، حيث إن منهجهم في التجديد يقوم على أسس منهجية انفردوا بها عن غيرهم، وذلك **برجوعهم إلى دراسة النص القرآني من حيثُ جمعُه بعد وفاة**

الرسول صلى الله عليه وسلم، وأسبابُ نزوله، وناسخُه ومنسوخُه، ومكيُّه ومدنيُّه، وهي محاولة منهم لإثبات تاريخانيته، الدالة على لغوية النص القرآني، وأنسنته، وبشريته، وعقلنته، ونحو ذلك، حيث إنَّ فهْم النص في نظرهم يرتبط بثقافة الإنسان وواقعه المعاصر.

وسأحاول إن شاء الله تعالى الاقتصارعلى مفهوم تاريخانية النص القرآني، لأن رواد التاريخانية، يدْعون إلى فهْمه اعتماداً على **العقل من جهة، والواقع المعاصر من جهة أخرى**، حيث يرون أن فهمَ القدامى للنص لا يصلح للواقع المعيش، خاصة وأنّ ظروف الناس قد تغيرت فكرياً وعلمياً واقتصادياً واجتماعياً.

أ- مفهوم التاريخانية.

أُغرم بالتاريخانية إلى حدِّ التقديس الباحثون المعاصرون الجدد، أمثال محمد أركون وأبو زيد، وغيرهما.

ومفهوم التاريخانية يختلف باختلاف روادها الحداثيين المعاصرين، منهم:

1. **محمد أركون** الذي يرى بأن التاريخانية حدثٌ مَا قَدْ حصل بالفعل، وليس مجرّد تصور ذهني، كما هي الحال في الأساطير أو القِصص الخيالية، أو التركيبات الإيديولوجية (أركون 2005: 48)؛ وأنها تعني التحول والتغير، أي تحوُّل القيم وتغيُّرها بتغير العصور والأزمان (أركون 1991: 26).

2. **نصر حامد أبو زيد** يرى أن التاريخانية تعني الحدوث في الزمن، إنها لحظة الفصل والتمييز بين الوجود المطلق المتعالي، والوجود المشروط (الطعان 2007: 299).

إن نظرية تاريخانية النص القرآني تربطُ فهم النص بزمن تاريخي غير ممتد، شكَّلته الظروف الخاصة بالنصّ، وهي نظرية تفرَّعت عنها مفاهيم أخرى، منها:

نظرية الأنسنة التي تجعل الإنسان محوراً لتفسير الكون كلِّه، مؤكدةً إنكار أي معرفة من خارج الإنسان، كالدّين والوحي، كما تفرعت عنها -أي عن تاريخانية النص القرآني- **نظرية النسبية**، حيثُ إنّ أصحاب نظرية تاريخية النص يرؤن أن النصوص وإن كانت ثابتةً في منطوقها، إلّا أنها متحركةٌ في المفهوم تبعاً لتغير الزمان والمكان (السيف2015: 249).

وقد سعى محمد أركون الذي إلى قراءة مشروعه الفكري قراءة تاريخية، حيث قال: «أريد لقراءتي هذه أن تطرحَ مشكلةً لم تُطرح علْمياً قط بهذا الشكل من قِبَل الفكر الإسلامي، ألَا وهي **تاريخانية القرآن**، وتاريخ ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقلُ يمارِسُ آليتَه وعملَه بطريقة محددة» (أركون 1996: 212)، وهو بذلك يريد إخضاع القرآن لمحكِّ النقد التاريخي!

إن التاريخانية تسعى إلى جعْل الإنسانِ المسؤولَ بعقله على فهْم النص دون غيره، لكونه هو المعني بالخطاب، انطلاقاً من واقعه، دون الرجوع إلى المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أصحابه، أو التابعين لهم؛ ذلك أن المعاصرين الحداثيين كلَّهم يؤمنون بأن الإنسان يرتبط بالنص القرآني، فيفهمه وَفْق ظروفه وأحواله تاريخياً ولغوياً، حيث «إن النصوص، دينية كانت أم بشرية، محكومة بقوانين... تأنْسنت منذ تجسدت في **التاريخ واللغة**، وتوجّهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع **تاريخي محدد**؛ إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متغيرة في المفهوم» (أبو زيد 1994: 119).

إن الهدف من ربط العلاقة بين النص والواقع بناءً على أسباب النزول، جعل الحداثيين المعاصرين يسعون من وراء ذلك إثبات مسألتين:

الأولى: الواقع هو الذي صنع النص وشكَّله، والعلاقة القائمة بين النص والواقع هي علاقة سببية إنشائية، يحتل الواقع فيها موقع الأصل المنشئ للنص، ولا يمكن لهذا النصّ إلّا أن يبقى دائراً

في فلك الواقع الذي أنتجه، وهو ما يعني أن الأولوية دائماً للواقع على حِساب النص وما يتضمنه من حقائقَ أو أحكامٍ.

الثانية: إن أثر الواقع لا يقتصر على تكوين النص وتشكّلِه فحسب؛ بل يمتد أيضاً إلى **جانب فهْمِه وقراءته**، والوقوف على المراد منه، بما يعني أن الواقع الاجتماعي المشخِّص **لقارئ النص، لهُ الدّور الأكبر في تحديد معنى النص**، مثلما كان له الدور الأكبر في عملية إيجاد النص ذاته **(مخلوف 1981: 153)**.

ومن دعاة ربط النص بالواقع: حسن حنفي، وأبو زيد، وغيرهما. وتظهر علاقة النص بالواقع بصورة أكثر في كتابات حسن حنفي، لكونه اهتم بها دراسة وتأليفاً، من ذلك: كتابه: «**من النص إلى الواقع**»، وهو القائل: «**النصُّ واقعٌ، والواقعُ نصٌّ**» **(حنفي، 1998: 466)**.

وذهب نصر أبو زيد إلى أن قضايا الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وأسباب النزول، تعدُّ أكبرَ دليل على جدلية العلاقة بين **الوحي والواقع**، حيثُ إن ظاهرة «النسخ، التي أقرَّ العلماء بحدوثها في النص، أكبرُ دليل على جدلية العلاقة بين **الوحي والواقع**» **(أبو زيد 1990: 117)**. ويعدّ المكي والمدني دليلًا على «أن النص ثمرة **للتفاعل مع الواقع الحي التاريخي**، وإن كان علْمُ المكي والمدني يكشف عن الملامح العامة لهذا التفاعل» **(أبو زيد 1990: 75)**.

وأسباب النزول في رأي نصر أبي زيد من أهم العلوم الدالّة على علاقة النص بالواقع وجدله معه، وتأكيدِ واقعية الظاهرة الدينية، والطابع العملي لنصوصها **(مخلوف 1981: 164-165)**، وهو في ذلك يقول: «علم أسباب النزول من أهمِّ العلوم الدالة والكاشفة عن **علاقة النص بالواقع** وجدله معه...»، وأضاف موضّحاً العلاقة الوثيقة بين **أسباب النزول والواقع**: «...فإن علم أسباب النزول يزودنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النصَّ **استجابة للواقع** تأييداًأو رفضاً، وتؤكدُ علاقَةَ الحوار والجدل بين **النص والواقع**» **(أبو زيد،1990: 97)**.

ومن الحداثيين المعاصرين الذين وظفوا أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ لإثبات العلاقة الوثيقة بين النص والواقع: حسن حنفي، مشيراً في دراسته إلى أن أسباب النزول والناسخ والمنسوخ يشتركان في الدلالة نفسها، وهي **صلة الوحي بالواقع**، وإن اختلفت الحيثية، فهي من باب الأصل والأساس في أسباب النزول، ومن باب التطور والتكيف والصياغة في الناسخ والمنسوخ، كما نبَّه إلى أن الجديد في دراسته تلك، إبراز الصلة الوثيقة بين **الوحي والواقع**، حيث حاولت تجْميعَ كل أسباب النزول طبقاءللمواقف الإنسانية لمعرفة **صلة الوحي بالواقع** (مخلوف 1981: 156).

إن الأنْسَنةَ هي جوهر الحداثة، إذْ إنّ أنسنةَ النّصِّ هي التعاطي معه **كنص تاريخي، أي كنص متجسد في لغة بشرية**، وعاكسٍ للتصورات والمفاهيم التي تتضمنها تلك اللغة، **و أنسنة العقل** هي إعطاء الدور في المعرفة **للعقل على حساب الوحي (**كيحل 2011: 157**)**.

وعليه، فإن التجديد في نظر نصر حامد أبي زيد، لا يمكن أن **يكون تجديداً حقيقياً**، ونحن نتعامل مع نصوص القرآن والسنة من منطلق الأسس اللاهوتية التي استقرت في الفكر الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري. ومن ثمَّ، فلا بد لنا اليوم أن نضع هذا السؤال باستمرار حتى نجعل من العملية التأويلية أداة لقراءة **وإسقاط الحداثة في النصوص، لا لفَهْم النصوص في ذاتها (**الفران 2007: 194**)**. ومن ثم، فإن فكر أبي زيد يهدف إلى تحقيق نتيجتين أساسيتين:

الأولى: هي تاريخانية النص، حيث يعد **النص القرآني منتوجا ثقافيا**، أي أنه تشكل في الواقع والثقافة.

الثانية: تتمثل في جعله النص القرآني نصّاً لغوياً أولا وقبل كل شيء، وهو ما يبرر له اعتماد المدخل اللغوي في مقاربته لعلاقة النص القرآن بالواقع، إذ إنّ ذلك، في نظره، سيساعد على فهم الرسالة الدينية الإسلامية، لأن المدخل اللغوي للنص يمثل نقطة بدْءٍ بالنسبة للدائرة التأويلية المحيطة بكل المجالات الكلية والجزئية للنص القرآني (الفران 2007: 198-199)، باعتبار مفهوم

النص ليس مفهوماً محورياً في علوم القرآن؛ بل صار مفهوماً أساسياً في الدراسات الأدبية والإنسانية والثقافية (أبو زيد 1990: 19).

وعليه، فإن القراءة الحداثية المعاصرة للنص القرآني تعتمد على **العقل**؛ بل على **الرأي المجرد عن الدليل**، حتى فيما يتعلق بالحقائق الغيبية والقضايا التي وردت فيها أحاديث صحيحة وقطعية الدلالة، وهو أمر لا يتوافق مع أصول وقواعد تفسير النص القرآني. ومن ثم، فإن الحداثيين يستبعدون السنة في العملية التفسيرية، ولا يلتفتون مطلقاً إلى الآثار الواردة في التفسير، ذلك أنّ تنزيلَ فهْمِ معنى النص القرآني في التاريخ، يفرض الإقرار بأمرين:

الأول: أن النص القرآني هو النص المولّد للتعدد في تاريخ الأمة الإسلامية بامتياز، ذلك أن تأويلات النص القرآني، قد تبلغ حدّ التناقض الصارخ بين مختلف الاتجاهات الفكرية الإسلامية.

الأمر الثاني: هو ألّا تظل التفسيرات التي أجريت على هذا النص مقبولةً إلى الأبد، إذ هناك إمكانٌ وضرورةٌ للوصول إلى تفسيرات جديدة على الدوام، لأن التفسير عمل متواصل لا يكلّ.

ومن ثمّ، فإن خطاب **المجدّدين** يفارق النظر إلى النص بوصفه أحادي المعنى، وإلى القراءة بوصفها تتطابق مع النص، هو خطاب يرى في القراءة اختلافاً عن النص، لا تماهياً معه، ويهتم بما تُظْهِره القراءة من التعدد والتنوع، والاختلاف والتعارض والترسب، باعتبار التعددية تؤسس إنسانية الإنسانة (حمزة [59 :2007]).

المبحث الثالث: تجديدُ فَهْمِ النص القرآني في الدراسات المعاصرة في الميزان

ذهب الحداثيون المعاصرون إلى أنّ تجديدَ علم التفسير هو غايتهم المنشودة من أجل إعادة مجْد هذا الدين، وادّعوا أنّ السبيل العصري للاستفادة من القرآن، والطريق الوحيد لتطبيق الدين في هذا الزمن، وهم يرفعون شعار: "**تجديد الخطاب الديني**"، و"**تجديد علم التفسير**" ليخفوا آراءهم العلمانية تحتها (الشافعي 1429: 114)، وهي دعوة إلى تبني **العلمانية في فهم النص**

القرآني، وذلك ما أشار إليه أبو زيد في قوله: «وليست العلمانية في جوهرها سوى التأويل الحقيقي، والفهْم العلمي للدّين، وليس ما يروّجُ له المبْطلون من أنها الإلحاد الذي يفْصِل بين الدين والمجتمع والحياة» (أبو زيد 1990: 64).

والمطَّلع على أقوالهم يرى بوضوح أنّ العلمانيين يريدون تجديدَ أصولَ الدين وأسُسَه بدءاً من عقائده وأحكامه، وذلك عن طريق نفي المفاهيم القرآنية التي أطلقوا عليها لقب "**التاريخانية**"، و"**وقف العمل بالنص**"، و"**إعادة بناء الأصول**"... وهي ألفاظٌ تُثبت أن ما يريدونه ليس تجديداً، بل نسفٌ للشريعة والدين من أصولهما، وتفريغ الدين والقرآن من محتواهما ومدلولاتهما (الشافعي 1429 هـ: 119)؛ ذلك أنّ زماننَا كثُر فيه الركون إلى الحسّ الخالي من العلم في قبول العلم الشرعي أو ردّه، ومنه: **فهْمُ كتاب الله بالرأي المجرد، وقبولُ الحديث أوردُّه، واعتمادُ الرأي الذي لم يتمرّس يوماً بعلوم القرآن والحديث، وبصنائع المفسرين المحققين، والمحدِّثين النّقاد.** ودأبت بعض الصحف على نشر مقالات فيها طعنٌ شديدٌ على المفسرين القدماء جميعاً، وعلى المحدِّثين بدعوى حرية الرأي (بودراع، 2013: 34).

إن تجديد دراسة النص القرآني بغية فهْمه من لدن الباحثين المعاصرين الحداثيين خاصة، يعتريه ما يعتريه من حيثُ قبولُه وردُّهُ، ما دام ذلك صادرا عن الإنسان المعرّض للخطأ، والمتطلع إلى الصواب في الرأي والنظر، علماً أن المنهج السليم في فهْمِ النص القرآني هو **الجامع بين النقْل والعقْل**، بينما انفرد المعاصرون بالمنهج العقلي وحْده، وهم يزعمون أنهم يسْعون من خلال خطابهم الجديد في القرآن الكريم، وتأويلهم الخارجي لنصّه، إلى مدِّ جسور حوار عقلاني جادٍّ، يخلخلُ كثيراً من المسلمات البالية، منها قولهم **إن القرآن ليس معجزاً لغوياً**، لأن لغتَه لغةً عاديةً، ليست معجزةً (بودراع 2013: 34- 35).

ومهما يكن من أمر، فإنّ **العقلَ** غيرُ قادر للوصول إلى لمراد من أسرار النص القرآني فهماً وتدبّراً.

من أجل، ذلك سأحاول إن شاء الله تعالى بيان ذلك من خلال منهجهم وخلفياتهم الفكرية والإيديولوجية، وذلك في المسائل الآتية:

1-مسألة: بشرية النص القرآني

ذهب سعيد ناشد إلى أن القرآن هو كلام الرسول محمد عليه السلام، كلامه الذي يعبِّر عن ثقافته ولغته وشخصيته وبيئته وعصره، وهذا دون أن ننفي دور الله الذي هو الموحِي، ومصْدرُ المادة الخام. وأضاف أنه يعني أننا لا نملك من أمر القرآن اليوم سوى نَسْخ لنُسَخ، ولا نعرفُ عنه تأويلات لتأويلات. وأن هذا يكفي لكي نقول: إنَّ نُسخَ المصحف العثماني التي صارت بين أيدينا نصوصٌ **بشرية تاريخية تراثية وأرضية** بكل ما تعنيه الكلمات من دلالات. وأن الأصح أن نقول: إن الوحي الإلهي بعد أن صيّره الرسول عليه السلام قرآناً محمدياً، ثم صيّره المسلمون مصحفاً عثمانياً، صار نصّاً **بشرياً بلغة البشر** وعلى قدر أفهامهم (ناشيد 2015: 22-21).

وهذا يعني أن سعيد ناشيد حمّل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا يطيق، لكونه جعل القرآن كلامَه، وليس كلامَ اللهِ عز وجل، مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلِّغٌ لهذا القرآن كما أنزل عليه، ومبينٌ له. ولو كان الوحي كلاماً بشرياً، لتغير بتغير الزمان والمكان، وهذا لم يحدث أبداً، بينما فهْمُه يمكن أن يتغير بتغير المؤهلات العلمية والمعرفية لدى المخاطب بالنص القرآني، لأن المفكر النزيه إذا رجع إلى قراءة لفظ النص القرآني، وهو يعيش في القرن الواحد والعشرين، سيصِل إلى أن قراءتَه هي نفس القراءة التي قرأ بها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم، والتابعون رحمهم الله منذ القرن الأول الهجري إلى يوم الناس هذا! ومن ثمَّ، فكيف لكلام البشر أن يبقى هذه المدة الطويلة ولم يقع فيه أي تغيير؟!

إن النص القرآني وحيٌ من الله عز وجل، إذْ لا دخل فيه لأي كان، لأن الله عز وجل تولى حفظه من أي تغيير أو تبديل، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر:9].

إنّ ما ادّعاه **سعيد ناشيد** من طعْن في القرآن كان مقلداً في ذلك للمستشرقين ليس إلّا (المطيري 2006: 181-182). كما أنه مسبوقٌ أيضاً إلى ما ادعاه بقرون، حيث إن كفارَ قريش وغيرَهم طعنوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي القرآن الذي نزل عليه، وقالوا: إنه ساحر، وشاعر، ومجنون... وأن في القرآن أساطير الأولين، ونحو ذلك من هذا الكلام، وهم يعيشون أيام نزول الوحي، بل كانوا في معركة عقدية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهاً لوجه، لكنهم لم يُفلحوا في ادِّعاءاتهم، فردّ الله عليهم رداً، وسفّه مواقفهم تسفيهاً، لا لشيء، وإنما أعجزهم الله بالإتيان بسورة، أو آية مثلِ هذا القرآن المنزَّل على محمد صلى الله عليه وسلم، لكنهم لم يستطيعوا ولن يستطيعوا، وهُمْ من هُم في لغة العرب لساناً وفصاحة وبلاغة.

إنّ موقف سعيد ناشيد وغيره من الحداثيين المعاصرين من النص القرآني وفهمه، يعدُّ محاولة لهدم عقيدة المسلمين من جذورها، لكونهم ركزوا بالطعن والرفض على **الأصل الأول، ألا وهو القرآن الكريم** دون غيره، وذلك يرجع إلى أمر واضح، وهو أنهم إذا نجحوا في هجومهم على النص القرآني، ستهدّم لا محالة عقيدة المسلمين، وإذا تخلخلت عقيدة المسلمين، ستنتهي لا محالة أيضاً أخلاقُهم ومكانتُهم وحاضرُهم ومستقبلُهم، ذلك أن المعركة كانت وما زالت وستبقى قائمة بين الحق والباطل، وأنّ النصرَ ملازمُ للحق وليس للباطل، وتلك سنةُ الله في خلقه وكونه.

2- مسألة تاريخانية النص القرآني

إنّ تاريخانية النص القرآني من حيث فهْمُه من القضايا التي اشتغل بها الحداثيون، وتبنَّوها في دراستهم للنص القرآني، ودعَوْا إليها، ومن هؤلاء:

محمد عابد الجابري الذي يرى أن النص القرآني وجُد وجوداً حقيقياً في زمان ومكان، وهو نصٌّ مرتبط بظروفه **التاريخية**، وهي محاولةٌ منه في بيان علاقة الفكر بالواقع. ومن ثم، فإنّ وصْف القرآن الكريم بالتاريخانية **إنما هو وصفٌ قَدْحِي**، لأنه كان يرى أن وراء مشكلة علاقة الفكر

بالواقع مشكلة كبرى، تتثمل في الأبدي والزمني، أو النسبي والمطلق؛ بل المشكلة في حقيقة الأمر، هي السبب الرئيس في **القول بتاريخانية النص القرآني من أجل تجاوزه وطرحه** (بوعود 2015: 176).

وهناك باحثون آخرون أمثال أركون الذي بدوره لم يقف في انتقاده عند مناهج المفسرين القدامى في تعاملهم مع النص القرآني، بل تعدى ذلك إلى الوحي القرآني أو الحدث القرآني على ما يسميه أحياناً، فيقوم **بتأويله وقراءته من جديد**، مستخدماً في ذلك المنهجيات والعقلانيات في المقاربة والتحليل، معيداً النظرَ في مفهوم الوحي نفسه في سياق علاقته وتفاعله مع **الواقع والتاريخ** (حرب 2005: 62). وذلك ما وضحه علي حرب الذي ذهب إلى أن القرآن محلُّ نقدٍ ومراجعةٍ في مشروع أركون الفكري، لكونه لا يستثني نصوصه من **دائرة التاريخانية**، لأن رهان أركون الأساس فيما يبذله من جهود فكرية متواصلة، هو **إدخال التاريخانية** إلى ساحة الفكر العربي الإسلامي بكل مراحله وأطواره، وبمختلف نصوصه وخطاباته، بما في ذلك النص القرآني نفسه (حرب 2005: 65).

إن القائلين بالتاريخانية يهدفون من تبنيها مناقشة العلاقة بين القرآن والواقع، وهي جدلية فرضتها مجموعة من القضايا، المتمثلة فيما يأتي:

1-القول بأن القرآن الكريم إنما أوحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى لا باللفظ؛ وهذا يعني أن المعتبر إنما هو روح القرآن الكريم، لا ألفاظه ونصوصه.

2-القول بأن ترتيب القرآن الكريم إنما هو اجتهاد، والأصل أن يعاد ترتيبه حسب النزول للكشف عن تاريخانيته.

3-أسباب النزول والنسخ مبرران حاسمان للقول بتاريخانية القرآن في الفكر الحداثي (بوعود 2015: 182).

ومن القائلين **بتاريخانية النص القرآني أيضا:** محمد سعيد العشماوي، حيث ادعى أن كل آيات القرآن الكريم لها أسباب نزول، وأن هذه الأسباب التاريخية المنقضية، تجاوَزَها التطورُ

والواقِعُ والتاريخ، هي علة تشريع هذه الأحكام، وهي الواقع الذي صنع النص القرآني، وأن هذه الأحكام قد انقضت بانقضاء الأسباب التي سببتها، أي "**وقتية أحكام القرآن**"، فيرفض القاعدة الأصولية القائلة: "**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**"، مدعياً أنها نشأت في حِقب الظلام الحضاري، والانحطاط العقلي، ليؤسِّس بعد ذلك دعوة **تاريخانية النص القرآني** (عمار 2016، 2: 703). في حين أن وقائع أسباب النزول ليست علة في نزولِ أو إنشاءِ الآيات، وتشريع ما فيها، وإنما هي مناسبات للنزول **تساعد على فهْم الآيات**، لأن القول بذلك يؤدي إلى إنكار أزلية كلام الله عز وجل؛ وهذا ما فعله العشماوي حيث أنكر وجود هذه الآيات قبل وجود السبب في نزولها، ذلك أن القولَ بوجود النص القرآني قبل وجود سبب النزول يعدُّ انْزلاقاً علمياً، لكونه جعل الوقائع مناسبات للنزول، وليست أسباباً للنزول (عمار 2016، 2: 707).

ومن القائلين بتاريخانية النص القرآني **أيضاً**: محمد شحرور، القائل: «أريد أن أؤكد على نقطة في غاية الأهمية، وهي أن القرآن كتاب **الوجود المادي والتاريخي**. لذا، فإنه لا يحتوي على الأخلاق، ولا التقوى، ولا اللياقة، ولا اللباقة... »، وأضاف: «**فالقرآن حقيقة موضوعية مادية وتاريخية**، لا تخضع لإجماع الأكثرية، ولو كانوا كلُّهم ثقات، ويخضع لقوانين البحث العلمي، حتى ولو كان الناسُ كلُّهم غيرَ ثقات» (شحرور د.ت : 91)، حيث عدَّ القرآنَ نصّاً تاريخياً موضوعياً، نزل في سياق معين ولمجتمع معين، فالعبرة بخصوص الظروف والملابسات التي صاحبت نزوله، وليس بعموم الألفاظ والدلالات، لذلك فإنّ **تاريخانية النص القرآني**، تعني أن فهمه ينطلق من ثقافة الواقع المعاصر، بعيداً عن الفهم المأثور عن السلف الصالح. ولما تعامل مع آيات الأحكام، حرَّف دلالتها، فعد شرب الخمر حلالا، والعلاقات الرضائية مباحة، وغير ذلك مما رد عليه المكي اقلاينة (Klaina 2023).

3- مسألة وقتية أحكام النص القرآني

ذهب "المجدّدون" المعاصرون إلى أن أحكام القرآن الكريم، نشأت لظروف اقتضتها، فكانت صالحةً لزمانها ومكانها، وغيرَ صالحة لعصرنا، معتبرين أن هذه الأحكام قد تجاوزها التاريخ، مع أن هدفهم من إبعادها من الواقع، هو إبعاد النص القرآني نفسِه، لكون الحكم الشرعي يرتبط بنصِّه وجوداً وعدماً، لكن زعْمَهم هذا لا يقوم على منهج محدد، أو على علل منضبطة، وليس لديهم تدقيق في فحص هذه الظروف، ولا في النظر في الأدلة التي تثبتُ خلاف هذه الظروف. ومن ثمّ، فإن المنهجَ الصحيحَ، هو أن من يدعي التغيّر، عليه أن يثبتَ ذلك بأدلة وبراهين صحيحة، وعليه أن يجيب على أدلة المُبْقين على الأصل، حتى يكونَ منهجُه مقبولاً، لا أنْ يكونَ التمسّكُ بدعوى التغيُّر أصلًا ومنهجاً بحد ذاته (العجلان 2015: 147).

إلاّ أنّ ما يثبُته النص القرآني من أحكام لا يتعارض مع الواقع، لكون الأحكام الشرعية أتت مراعية لظروف وأحوال الناس من تحقيق مصالحهم، جلباً للمنفعة لهم ودفعاً للمفسدة، من أجل ذلك، فإنْ ظنّ أحدٌ وجود تعارض بين النَّص الشرعي والواقع، فمردُّه ذلك إلى أحد أمرين: إما لنَقْص في فهْم النص، وإمَّا أنّ ما ظنَّهُ واقعاً إنما هو وهْمٌ وتخرُّص (العتيبي 1434هـ: 159).

إنّ اعتقاد الحداثيين المعاصرين بتاريخانية النص القرآني، جعلهم يربطون الأحكام الشرعية بتاريخيتها، بغية شرعنةِ أحكام أخرى انطلاقاً من هواهم وثقافَتِهم وفلسفاتهم الفكرية والإيديولوجية، وهو أمر يدعو إلى نشر الظلم والفساد في المجتمعات الإسلامية بسبب تغييب الأحكام الشرعية وإبطالها، وتعويضها بأحكام بشرية مناسبةٍ للحالِ والمآل! ذلك أن الحداثيين يذهبون إلى قراءة النص القرآني بعقولهم المجردة، دون رجوعهم إلى مَنْ سبقهم في الفهم لهذا النص، اعتباراً منهم أن ذلك يوافق روحَ واقعهم المعاصر، وهو أمرٌ يدفعهم إلى تأسيس الفهم العقلي لنصوص الوحي القطعية على معطيات الواقع الإنساني بمستجداته التقدمية، وأوضاعه

وقيمه الجديدة، على أن تُشتقَّ أفهامٌ لتلك النصوص، تخالف الأفهامَ القائمة على خصوصيةِ ظروف النزول، وتتأسّسُ على مراعاة الأوضاع الواقعية، لأن التركيز على **العقل والواقع** في فهْم النص القرآني، **يؤدي إلى منعِ ما كان أمراً، وإيقاعِ ما كان نهياً**، تعللاً في كل ذلك بمقتضيات الواقع التي تفرض أن تحقِّقَ مقاصد الوحي بهذا الفهم الجديد (النجار 2000: 110-111).

إن الدعوة الحداثية لإبطال الأحكام الشرعية، لا تقوم على أسسٍ منهجية علمية، يمكن أن يقتنع بها المخاطب بالنص القرآني، بل دعوتهم مجردة عن الدليل، قائمة على تقدير ذاتي ليس إلاّ، ذلك أن من يدْعو إلى إبطال حكم قطْعِ يد السارق مثلاً، عدَّ أن ذلك كان قائماً في عهد الجاهلية، بسبب انعدام المؤسسات السجنية، ونحو ذلك من هذا الكلام، وهو أمرٌ دعا آنذاك إلى تنفيذ قطع يد السارق، ردْعاً للراغب في ممارسة السرقة، وحفظاً لحقوق الآخرين، بينما الآن تطوّر الأمر، وبُنيت المؤسسات السجنية، وتغيرَ الواقعُ الداعي إلى احترام حقوق الإنسان. ومن ثم، فلا داعي إلى تنفيذ حدّ السرقة، لأنه غير مناسب للواقع المعاصر! مع أن هذا التبرير لا مصدر له يفيد أنّ حد السرقة تمَّ تطبيقهُ في عهد الجاهلية! والأمرُ نفسُه مع حكم تعدد الزوجات، حيث يرى الحداثيون المعاصرون أيضاً أن التعدد كان في عصر الجاهلية، لأن المرأة آنذاك لم تكن لديها كرامةٌ، بينما المرأة الآن تتمتع بالكرامة. ومن ثم، فلا داعي للزوج أن يعدِّدَ بالزواج بأكثر من واحدة. وهو تعليل لا يستقيم، لأنه تعليل مجرد عن الدليل الشرعي السليم، مع أن العلة الشرعية من إقامة الحدود، أو تعدد الزوجات بعقد شرعي، تقوم على تحقيق المصلحة الشرعية للفرد والجماعات.

خاتمة

من خلال هذا البحث المتواضع، يمكن تسجيل الخلاصات التالية:

إن فهم النص القرآني تاريخياً يتوقف على المنهجين: النقلي والعقلي، إذ كل منهما يكمل الآخر، وبهما يستقيم الفهم السليم للنص. وتجديد فهم النص القرآني يكون بناء على الحاجة، لبيان ما

غمض فهمه على الآخرين، ولم يُسبَق إليه من قبل. وأن تجديد فهم النص القرآني يخضع للقبول والرد، لأن مصدره الإنسان، والإنسان يخطئ ويصيب.

وقد تبين أن التجديد عند الحداثيين في فهم النص القرآني يقوم على العقل وحده، دون الرجوع إلى غيره! وهذا الفهم يرتبط بعقلية أصحابها وهواهم، ولا ينضبط لأي منهج. ويسلكون في تفسيراتهم وتأويلاتهم المنحى الغربي الذي يهدف إلى فسخ علاقة المسلمين بأصولهم حتى يتمكن من التلاعب بهم ومسخهم، وترسيخ قيم غريبة عن الإسلام في المجتمعات الإسلامية تحت مسمة حقوق الإنسان التي تخدم الغرب أكثر مما تخدم المسلمين.

ومنْ أُسُس الاشتغال على فهم النص القرآني عند الحداثيين: الاعتماد على أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وذلك لإثبات تاريخانية النص القرآني، القائمة على جدلية العلاقة بين النص القرآني والواقع، مع أن حقيقة أمرهم التجرؤ على النص القرآني لنزع قدسيته الربانية.

وتاريخية النص القرآني في نظر هؤلاء الحداثيين تعني أن نص القرآن بشري، وأحكامه وقتية...، وفهمه يتأسس على ثقافة الواقع المعاصر، مع أن ثقافة الواقع متغيرة، تختلف من جماعة إلى أخرى، بينما النص القرآني مصدره واحد، ومتجدد في علاج قضايا الواقع! ومن ثم، فالواقع يخضع للقرآن، بينما القرآن لا يخضع للواقع، إلا أن الحداثيين يرون أن القرآن يفهم انطلاقاً من الواقع. بناء على ذلك، قاموا بالتلاعب بمسميات الأشياء حتى يتقبلها الناس، مع مخالفة الشرع لها كما هو الحال بالنسبة للتسامح، محملين الكلمة المترجمة إلى العربية مقبولة عن طريق التحايل (Klaina 2024b, 2005).

يبقى التحدي القائم: هل سيتغلب هؤلاء القوم الذين تجرؤوا على القرآن الكريم، والسنة النبوية، على المنهج الذي يسلكه المسلمون؟ مع أن هدفهم واضح، وهو تشويه الإسلام والمسلمين، وقطع علاقة المسلمين بأصولهم: القرآن الكريم والسنة النبوية.

هذه رسالة ينبغي أن نتحمل مسؤوليتها جميعا. والله الموفق لما فيه الخير والسداد، وهو القادر على عباده.

شكروتقدير

أقدم الشكر الجزيل **للأستاذ الدكتور المكي اقلاينة** على توجيهاته العلمية القيمة من خلال متابعته للعمل، راجياً من الله عز وجل أن يديم عليه الصحة والعافية، والبركة في العمر.

المراجع

أركون، محمد. (1991). *من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي*. (ترجمة: هاشم صالح). بيروت: دار الساقي.

الحجار، عدي جواد علي. (2012). *الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني* .كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة.

حرب، علي. (1995). *الممنوع والممتنع* .الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

حرب، علي. (2005). *نقد النص*. (ط. 4). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

الحسيني، السيد أحمد. (1973). *القرآن في الإسلام للطبطبائي*. بيروت: دار الزهراء.

حمزة، محمد. (2007). *إسلام المجددين*. بيروت: رابطة العقلانيين العرب.

حنفي، حسن. (1992). *التراث والتجديد*. (ط. 4). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

حنفي، حسن. (1998). *حوار الأجيال*. القاهرة: دار قباء.

بودراع، عبد الرحمن. (2013). *الخطاب القرآني ومناهج التأويل: نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة*. المغرب: الرابطة المحمدية للعلماء.

أبو داود، السجستاني الأزدي، سليمان بن الأشعث. (د.ت). *سنن أبي داود* (مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد). بيروت: دار الفكر.

الزركشي، بدر الدين. (1980). *البرهان في علوم القرآن*. (تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم). بيروت: دار الفكر.

أبو زيد، نصر حامد. (1990). *مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن*. بيروت: المركز الثقافي العربي.

أبو زيد، نصر حامد. (1994). *نقد الخطاب الديني*. (ط. 2). القاهرة: سينا للنشر.

الشاطبي. (1997). *الموافقات*. (تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان). الدمام: دار ابن عفان.

الشافعي، منى محمد بهي الدين. (2008). *التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم (عرض ونقد)*. القاهرة: دار اليسر.

شحرور، محمد. (د.ت). *الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة*. دمشق: دار الأهالي.

شريف، محمد إبراهيم. (2008). *اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم*. القاهرة: دار السلام.

الطعان، أحمد إدريس. (2007). *العلمانيون والقرآن الكريم* .الرياض: دار ابن حزم.

الطيبي. (2013). *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*. (تحقيق: إياد محمد الغوج). دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.

عبد الحميد، محسن. (1948). *دراسات في أصول تفسير القرآن*. (ط. 2). الدار البيضاء: دار الثقافة.

عبد المجيد، عمار عبد الكريم. (2016). *الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم*. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.

عبده، محمد. (د.ت). *رسالة التوحيد*. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

العتيبي، سعد بن بجاد. (1434هـ). *موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي*. (ط. 2). المملكة العربية السعودية: مركز الفكر المعاصر.

العجلان، فهد بن صالح. (2015). *التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة*. (ط. 2). جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث الفكرية المعاصرة.

العظيم آبادي الصديقي. (2005). *عون المعبود: شرح سنن أبي داود*. بيروت: دار ابن حزم.

عمر، أحمد مختار. (2008). *معجم اللغة العربية المعاصر*. القاهرة: عالم الكتب.

بوعود، أحمد. (2015). *علوم القرآن في المنظور الحداثي*. مصر: دار الكلمة للنشر.

الغزالي، أبو حامد. (1992). *قانون التأويل*.

الفران، محمد. (2007). *مظاهر التجديد في الخطاب الديني الإسلامي المعاصر*. المغرب: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

اقلاينة، المكي. (2025). التسامح في القرآن والسنة، وادعاءات المنكرين. *Asian Journal of Islamic Studies and Da'wah*، 3(2): 214-240. DOI: https://doi.org/10.58578/AJISD.v3i2.5177

الكبيسي، عيادة بن أيوب. (2008). القراءة الجديدة للقرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف السيء. *مجلة الشريعة والقانون*، جامعة إفريقيا العالمية، العدد 11، فبراير.

الكبيسي، عيادة بن أيوب. (2015). *دراسات في التفسير ومناهجه*. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.

مخلوف، أحمد قوشتي عبد الرحيم. (1438هـ). التوظيف العلماني لأسباب النزول (دراسة نقدية). *مجلة البيان*، الرياض.

المطيري، عبد المحسن. (2006). *دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والردّ عليها*. بيروت: دار البشائر الإسلامية.

ناشيد، سعيد. (2015). *الحداثة والقرآن*. تونس/بيروت/القاهرة: دار التنوير للطباعة والنشر.

النجار، عبد المجيد. (2000). *خلافة الإنسان بين العقل والوحي*. (ط. 3). الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

Klaina, Mekki (2024a). The Image of the Muslim Woman in Western Thought. *LECTURES Journal of Islamic and Education Studies,* 7(1): 65-82. DOI: https://doi.org/10.58355/lectures.v3i2.89

Klaina, Mekki & D.I. Ansusa Putra (2024b). AL-TASĀMUH OR TOLERANCE in the QURAN and SUNNAH? And Claims of the Deniers. *Living Islam: Journal of Islamic Discourses,* 7(1): 1-22. DOI: https://doi.org/10.14421/lijid.v7i1.5367

Klaina, Mekki (2023). RELIGIOUS DISCOURSE in the MEDIA ARAB. *Living Islam: Journal of Islamic Discourses,* 6(2): 199-218. DOI: https://doi.org/10.14421/lijid.v6i2.4488