وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية

أثر المنظومة المعرفيّة لعلوم القرآن في تعدّد قراءات النصّ القُرآني

رسالة تقدم بها الطالب
ساجد صباح ميّس العسكري

الى مجلس كلية العلوم الإسلامية – جامعة كربلاء، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية

بإشراف
الإستاذ المساعد الدكتور فاضل مدب متعب

١٤٣٧ هـ ٢٠١٦ م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ . . . ﴾

صدق الله العلي العظيم

(سورة آل عِمران، من الآية: ٧)

ترشيح رسالة للطبع

نظرا لانجاز مباحث وفصول (الرسالة) الموسومة (**اثر المنظومة المعرفية لعلوم القران في تعدد قراءات النص القراني** لطالب الماجستير (**ساجد صباح ميس**) فاني أرشحها للطبع .

التوقيع:

المشرف: ا.م. فاضل عبد منعب

مكان العمل : كلية العلوم الاسلامية -

التاريخ: ٢٨ / ٧ / ٢٠١٦

إقرار المشرف

اشهد ان الرسالة الموسومة بـ (**اثر المنظومة المعرفية لعلوم القران في تعدد قراءات النص القراني**) التي قدمها الطالب (**ساجد صباح ميس**) قد تم اعدادها تحت إشرافي في جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية.

التوقيع:

المرتبة العلمية : ا ٣٠ ٠ د

الاسم : فاضل مرهب الاعبابي

مكان العمل : كلية العلوم الاسلامية

التأريخ: ٨/٧/٢٠١٦

بناء على توصية المشرفين والمقوم العلمي أرشح هذه الرسالة:

التوقيع:

الاسم : د. باسم عزيز شيا

التأريخ: ١١/٧/٢٠١٦

شهادة الخبير اللغوي

اشهد ان الرسالة الموسومة بـ (**اثر المنظومة المعرفية لعلوم القران في تعدد قراءات النص القرآني**) التي قدمها الطالب (**ساجد صباح ميس**) قد جرى مراجعتها من الناحية اللغوية بإشرافي واصبحت بأسلوب لغوي سليم خال من الاخطاء يؤهلها للمناقشة .

التوقيع:

المرتبة العلمية : استاذ مساعد

الاسم : الدكتور احمد حبيب الكعبي

مكان العمل : جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الصرفة

التأريخ:

٢٠١٦/٩/١

إقرار لجنة المناقشة

نشهد إننا أعضاء لجنة المناقشة قد اطلعنا على الرسالة الموسومة بـ (**اثر المنظومة المعرفية لعلوم القرآن في تعدد قراءات النص القرآني**) المقدمة من قبل طالب الماجستير (**ساجد صباح ميس**) وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها وفيما له علاقة بها ونعتقد انها جديرة بالقبول بتقدير (جيد جداً عالٍ) لنيل درجة الماجستير بالشريعة والعلوم الإسلامية .

التوقيع :

أ.د عامر عمران الخفاجي

رئيسا

التوقيع:

أ.م.د حسن كاظم اسد

عضوا

التوقيع:

أ.م.د ضرغام كريم كاظم

عضوا

التوقيع:

أ.م.د فاضل مدب متعب

عضوا ومشرفا

تمت مصادقة مجلس كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء على قرار اللجنة:

التوقيع:

العميد: أ.د هاشم ناصر حسين ألكعبي

التاريخ: 2016/ 10/ 23

الإهداء

إلى ... حبل الله المتين وصراطه المستقيم ..... الهادي البشير وآله الطاهرين.

إلى ... من ستكون قمصانهم مناديل حبٍ للعاشقين بلونها الأحمر القاتم .. حماة الشرف ورجال الله السمر ... شهداء الحشد الشعبي والجيش العراقي.

إلى ... من رباني صغيراً بحنانٍ ورعياني كبيراً بتوجيهٍ ودعاءٍ ... والديَّ.

إلى ... من دفعوا ثمن هذا العمل حرماناً في حُبٍّ وبعداً في قربٍ ... زوجتي وأطفالي .

أهدي هذا الجهد المتواضع

الباحث

شكر وامتنان

قال تعالى:﴿... **وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ** ...﴾ (الزمر:٧).

الحمد لله الذي بلطفه تتسبب الأسباب وتذل الصعاب...

لما كان الجهد طلباً لرضاه كان لزاماً، علينا من باب العرفان ورد الجميل شكر كل من مد لنا يد العون، والنصيحة .

فأتوجه بالشكر الجزيل أولاً لأستاذي المشرف الدكتور **فاضل مدب متعب**، الذي ذلل كثير من صعوبات البحث بملاحظاته وتوجيهاته القيمة، وأتقدم بالشكر **للأساتذة الأفاضل في كلية العلوم الإسلامية ولجنة الدراسات العليا، والدكتور بلاسم عزيز** .

وأتقدم بالشكر للأساتذة الذين كان لهم دورٌ في متابعة هيكلية البحث وتقويم مواطن الاعوجاج وتصويبها بالشكل المناسب، أخص بالذكر منهم الدكتور **رعد العامري** الذي غمرني بلطف ضيافته فقد تكرر طرقي لبابه طالباً مشورته وتوجيهه، فلم يدخر جهداً في ذلك، والدكتور **حيدر مصطفى هجر** الذي اعطاني من وقته الكثير وكان يوجه بوصلة البحث عندما أصل لمفترق طرقٍ في تحديد مسار البحث، كما وأتقدم بالشكر للأساتذة الدكتور **ستار الأعرجي**، والدكتور **حكيم السلطاني**، والدكتور **سيروان الجنابي**، و**الدكتورة ناهدة الغالبي** والدكتور **حسن الربيعي**، والدكتور **ضرغام الموسوي** ، والدكتور **خالد حوير الشمس**، والدكتور **حميد يوسف**، والأخ **إيثار نصير**، والمهندس **يحيى ياسين غالي**.

كما وأتقدم بالشكر والامتنان لزملائي في مرحلة البكلوريوس والماجستير؛ لما أسدوا من عون وتشجيع وأخص بالذكر منهم **مشاري البدري** ، **وزهراء كاظم** ، **وصلاح عودة** ، **وحسام حمادي** ، **وعلي رضا**، **وسرمد فاضل** ، **وهديل عودة**.

كما لا يفوتني شكر **العاملين في مكتبات العتبات المقدسة** لما يبذلونه من جهدٍ في مساعدة الباحثين وطلبة العلم.

واستميح الآخرين عذراً ، إن لم أذكر اسمهم ممّن مدوا لي يد العون ، ففضلهم يبقى في ذاكرتي دوماً، وأن كنت نسيت أحداً فلا أنسى الأخ **الفاضل جواد كاظم سلطان** الذي تحمل عناء طباعة الرسالة طلباً لمساعدة الإخوان طالباً الأجر من الله، فاسأل الله أن يجازيه بكل حرفٍ خيراً .

والشكر لله أولاً وأخراً فلولا لطفه لما سخر هذه الأسماء التي غمرتني بلطف إحسانها.

الخلاصة

لقد أنزل المولى سبحانه وتعالى القرآن الكريم هداية للناس وتبيان لكل شيء ودستوراً عاماً شاملاً لكل الحياة وملائماً لبني البشر منذ نزوله وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. لقد أمرنا سبحانه وتعالى أن نتدبر في هذا الكتاب المقدس ونقف على حقيقة ماورد فيه من منظومات معرفية تتنوع بين أخلاقية وفقهية وعقدية ولاشك أن سبر أغوار هذه المنظومات يوقفنا على حقيقة الأثر الواضح والبيّن لعلوم القرآن في تعدد قراءات النص القراني .

انطلاقاً من حقيقة أن القرآن الكريم لم يكن لزمان دون زمان ولا لقومٍ دون قوم بل هو كتاب الإنسانية الخالد الذي منحته السماء قدرة استيعاب واحتواء كل حاجيات البشرية منذ نزوله وإلى آخر الدنيا . ولقد انفرط عقد هذه الدراسة على فصول أربعة يسبقها تمهيد بتعريف مصطلحات عنوان البحث . وكان الفصل الأول في علوم القران بين التأصيل والالتقاط ، اما الفصل الثاني فكان في تعدد القراءات وجدلية التجديد في التفسير، فيما كان الفصل الثالث في أثر علوم القرآن في تعدد قراءات الموروث التفسيري ،أما الفصل الرابع والأخير فكان في أثر علوم القرآن في القراءات الحداثية . وخاتمة الرسالة في نتائج وتوصيات توصل إليها الباحث ثم المصادر التي اعتمد عليها الباحث في كتابة رسالته.

قائمة المحتويات

ت	الموضوع	رقم الصفحة
١	**الآية القرآنية**	**أ**
٢	**الاهداء**	**ب**
٣	**شكر وتقدير**	**ج**
٤	**قائمة المحتويات**	**د- ز**
٥	**مقدمة**	**١-٦**
٦	**تمهيد: التعريف بمصطلحات عنوان البحث**	**٧-١٥**
٧	**الفصل الاول: علوم القرآن بين التأصيل والألتقاط**	**١٦-٥٨**
٨	**المبحث الأول: التعريف بعلوم القرآن وروافده المعرفية**	**١٦**
٩	المطلب الأول: التعريف بعلوم القرآن	**١٦**
١٠	المطلب الثاني: الروافد المعرفية لعلوم القرآن	**٢٣**
١١	**المبحث الثاني: الرؤية الإسقاطية والالتقاطية وأثرها في علوم القرآن**	**٣٩**
١٢	المطلب الأول: الرؤية الإسقاطية وأثرها في علوم القرآن	**٤٢**
١٣	المطلب الثاني: الرؤية الالتقاطية وأثرها في علوم القرآن	**٥٠**
١٤	**الفصل الثاني: تعدد القراءات وجدلية التجديد في التفسير**	**٥٩-٩٧**
١٥	**المبحث الأول: التعريف بمصطلح تعدد القراءات وأسباب نشوئِها**	**٥٩**
١٦	المطلب الأول: التعريف بمصطلحات تعدد القراءات	**٥٩**
١٧	المطلب الثاني: مصطلحات مقاربة لمصطلح تعدد القراءات	**٦٣**
١٨	المطلب الثالث: أسباب نشوء تعدد القراءات في الغرب	**٦٨**

١٩	**المبحث الثاني: جدلية التجديد في التفسير بين القراءات الـاصولية والقراءت الحداثية**	٧٢
٢٠	المطلـب الأول: الفـرق بـين القـراءات الاصـولية المعاصـرة والقـراءات الحداثية	٧٢
٢١	المطلب الثاني: سمات القراءة الاصولية والقراءة الحداثية	٧٦
٢٢	المطلب الثالث: أهداف القراءات الحداثية	٧٩
٢٣	**المبحث الثالث: المقتضى القرآني لتعددية القراءة والموقف من تعدد القراءات**	٨٣
٢٤	المطلب الاول: المقتضى القرآني لتعددية القراءة	٨٣
٢٥	المطلب الثاني: موقف الإصوليين من تعدد القراءات	٩٣
٢٦	**الفصل الثالث: أثر علوم القرآن في تعدد قراءات الموروث التفسيري**	٩٨-١٤٥
٢٧	**المبحث الأول: أثر علوم القرآن في تعدد قراءات آيات العقيدة**	١٠١
٢٨	المطلب الأول: أثر علوم القرآن في علم الكلام	١٠١
٢٩	**المطلب الثاني: تطبيقات أثر علوم القرآن في تعدد القراءات في آيات الصفات الخبرية**	١١١
٣٠	**المطلب الثالث: تطبيقات أثر علوم القرآن في تعدد قراءات الايات الخاصة بالأنبياء**	١١٩
٣١	**المبحث الثاني: أثر علوم القرآن في تعدد قراءات آيات الأحكام**	١٢٦
٣٢	**المطلب الأول: علاقة علوم القرآن في تعدد الاستنباط الفقهي في آيات الأحكام**	١٢٦
٣٣	**المطلب الثاني: الجماعات التكفيرية وتوظيف الفهم الخاطئ لعلوم القرآن في آيات القتال**	١٣٣
٣٤	**الفصل الرابع: أثر علوم القرآن في القراءات الحداثية (تاريخية النص القرآني أنموذجاً)**	١٤٦-١٨٨
٣٥	**المبحث الأول: مفهوم التاريخية وأسسها**	١٤٨

٣٦	المطلب الأول: مفهوم تاريخية النص القرآني	١٤٨
٣٧	المطلب الثاني: نشوء التاريخية وتطورها	١٥٠
٣٨	المطلب الثالث: ركائز التاريخية وأسسها في القراءة الحداثية	١٥٣
٣٩	**المبحث الثاني: توظيف بعض علوم القرآن في الاستدلال على تاريخية النص القرآني**	١٥٥
٤٠	أولاً- لغة النص القرآني	١٥٥
٤١	ثانياً- نزول القرآن عن طريق الوحي	١٥٧
٤٢	ثالثاً- أسباب النزول والقصص القرآني	١٥٩
٤٤	رابعاً- الناسخ والمنسوخ	١٦٢
٤٥	خامساً- المكي والمدني	١٦٧
٤٦	**المبحث الثالث: تاريخية النص القرآني في ضوء القراءات الاصولية**	١٦٩
٤٧	أولاً- صلاحية القرآن لكل زمان ومكان	١٧٠
٤٨	ثانياً-الأصل في تشريعات القرآن الأطلاق	١٧٠
٤٩	ثالثاً- أحكام القرآن بين القضايا الحقيقية والخارجية	١٧٢
٥٠	رابعاً- تجريد اللفظ من خصوصياته المكانية والزمانية	١٧٤
٥١	خامساً- مرتبة المثل للقرآن الكريم	١٧٦
٥٢	**المبحث الرابع: نماذج تطبيقية للتاريخية في ضوء القراءة الحداثية والقراءة الاصولية**	١٧٨
٥٣	**المطلب الأول: العلاقة مع الآخر (آية الجزية)**	١٧٩

٥٤	المطلب الثاني: تعطيل الحدود الشرعية (حد السرقة)	١٨٢
٥٥	المطلب الثالث: المساواة بين الرجل والمرأة في الإرث	١٨٤
٥٦	الخاتمة (النتائج والتوصيات)	١٨٩
٥٧	قائمة المصادر والمراجع	١٩٤
	الخلاصة باللغة الانكليزية	A-F

مقـــدّمـة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي قَصُرت الألسن عن بلوغ ثنائه كما يليق بجلاله، وعجزت العقول عن إدراك كنُهِ جماله، حمداً يصعد أوله ولا ينفد آخره، والصلاة والسلام على خير خلق الله أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين صلاة تامة نامية باقية .

أما بعد فقد أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم تبياناً لكل شيءٍ، وهدايةً للناس ، وأمرنا بتدبره؛ والعمل به . وانطلاقاً من ذلك حاول المفسرون الخوض في أعماقه بحثاً عن مكنوناته، بمناهج تفسيريةٍ متعددةٍ، في بيان مرادات الله (عز وجل) وما يقاربها .

ولما تلبست تلك الحقيقة لباس اللفظ، ونزلت بلسانٍ عربيٍّ، ضاقت اللغة أن تستوعب تلك الحقيقة، فالوادي يسيل بقدره، فجاء التعبير عنها باستعمال الأدوات اللغوية من استعارةٍ، ومجازٍ وكنايةٍ، ونحوها، فصورت تلك الحقيقة بصور حسيةٍ؛ لتدركها عقول البشر، أو تقارب إدراكها.

ومن هنا جاءت الحاجة إلى التفسير والتأويل للكشف عن الحقيقة القرآنية، فتعددت قراءات النص القرآني، تبعاً لطبيعة النص الذي فيه من المرونة ما يجعله متفاعلاً مع الواقع في كل زمان ومكان؛ لكونه الرسالة الخالدة الصالحة لكل زمانٍ ومكانٍ، فما دام القرآن هو الرسالة الخاتمة، فهو لم يخلق لزمانٍ دون غيره ، ففيه من القابلية لتعدد القراءات؛ لكونه غضاً طرياً لا تسبر أغواره، ولا تزيده كثرة النظر فيه إلا توهجاً، فهو وإن كان ثابتاً في منطوقه، لكنه متحرك في دلالاته .

هذا فضلاً عن أن الاختلاف في أصول التفسير، وأصول العقيدة، وقواعد أصول الفقه، تمثل عاملاً لنشوء تعدد القراءات، وما تعدد المذاهب والفرق إلا نتيجة لتعدد القراءات في التفسير، والعقيدة، أصول الفقه .

وثمة أسباب دعت الباحث على الولوج إلى هذه الدراسة أهمها:

١- الحاجة لمعرفة الموقف من تعدد القراءات وتجديد التفسير، والتمييز بين القراءة الأصولية، والقراءة المنفلتة؛ لما لهذه المسألة من أهميةٍ في الفكر الإسلامي، وكونها تلقي بضلالها سلباً أو إيجاباً على مساحة كبيرة من عمل المكلف في العقائد والفقه، ولَمَّا كانت الدراسات في

هذا المجال قليلة، فأراد الباحث أن يدلو بدلوه لعله يقدم ما هو نافع في هذا المجال ويسهم ولو بشكل يسير في بيانه.

٢- الحاجة إلى بيان موقعية علوم القرآن في الفكر الإسلامي، وأثره في العلوم الشرعية الأخرى.

٣- شغف الباحث بعلوم القرآن والدراسات القرآنية المعاصرة؛ لما لها من أهمية كبيرة في الفكر الإسلامي؛ لتداخلها مع كثير من العلوم الشرعية، وإنه لشرفٌ كبيرٌ أن يكون للباحث فرصة للخوض في علوم كتاب الله (عز وجل).

٤- الإسهام في بيان تأثير علوم القرآن على تعدد المعنى

وهناك فرضية للبحث تحركه، تقوم على تأثير علوم القرآن في تعدد المعنى القرآني؛ كونها مفاتيح لفهمه، وبيان أثر الاختلاف في فهم المنظومة المعرفية لعلوم القرآن في تعدد قراءات النص القرآني.

وجاءت هذه الدراسة لتحاول الإجابة على مجموعة من الأسئلة والإشكاليات من أهمها :

١- هل لعلوم القرآن أثر في الفكر الإسلامي وتعدد القراءات وما هي مساحة هذا الأثر ؟

٢-هل تعدد القراءات منحصر في القراءات المعاصرة أم أنه متزامن مع وجود النص القرآني وتعاطي الإنسان معه؟

٣-وهل يمكن أسلمة المصطلح بنحو المقاربة أو التبيئة، وجعله خاضعاً للمنظومة الفكرية الإسلامية ؟

٤- ما هو المعيار لضبط القراءة المعاصرة وجعلها متوافقة مع المنظومة الفكرية الإسلامية ؟

٥- ما هي الأدوات المعرفية لجعل التفسير حيوياً ومتجدداً وقابلاً لتقبّل تعدد القراءات المعاصرة ؟

٦- ما هو أثر المسار الخاطئ لتوظيف علوم القرآن في الفكر الاستشراقي، والتغريبي.

تلك الفرضية، والإشكالات والأسئلة تهدف إلى:

١- بيان أهمية علوم القرآن وأثره بالفكر الإسلامي وعلاقته بالعلوم الشرعية.

٢- محاولة فك الالتباس الحاصل في مصطلح تعدد القراءات، وبيان مشروعية التعدد على وفق الضوابط الأصولية الإسلامية.

٣- بيان إمكانية التجديد في التفسير على وفق المنظومة المعرفية الإسلامية .

٤- بيان أثر الوافد المعرفي على بعض المفكرين العرب في استلاب الذات، والانبهار والذوبان في النظريات الغربية إلى درجة سلب الهُوِيَّة الإسلامية .

سُبقت هذه الدراسة بمجموعة من الدراسات قاربت بعض مباحث ومطالب هذه الدراسة، ومن تلك الدراسات:

١- الدراسات التي تناولت تعدد القراءات بشكل عام من دون الإشارة لأثر علوم القرآن فيها مثل: **تعدد القراءات في فهم النص القرآني**، للدكتورة مواهب الخطيب، و**النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر** ، لقطب الدين الريسوني.

٢- الدراسات التي تناولت أثر علوم القرآن في جانب معين كالعقيدة والفقه مثل: **مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني**، للدكتور ستار الأعرجي، **علوم القرآن وأثرها في الاستدلال الفقهي**، للدكتور علاء جاسم محمد الحمداني، **ووظائف علوم القرآن بين المفسرين والإصوليين**، للدكتور فاضل مدب متعب، **الأداء المنهجي في تفسير آيات الأحكام**، للدكتور حسن كاظم أسد.

٣- الدراسات التي تناولت أثر علوم القرآن واقتصرت على القراءات الحداثية عند العلمانيين مثل: **العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)**، للدكتور أحمد إدريس الطعان، **والاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن** ، للدكتور أحمد محمد الفاضل، **وعلوم القرآن في المنظور الحداثوي** ، للدكتور أحمد بوعود، **والقراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب(أطروحة دكتوراه)**، حكيم سلمان كريدي السلطاني .

٤- الدراسات التي تناولت تعدد القراءات عند مفكر أو مفسر أو أكثر من دون الإشارة لأثر علوم القرآن في قراءاتهم التفسيرية مثل: **تحليل الخطاب التفسيري عند المحدثين**، للدكتور حميد قاسم هجر، **قراءة في تعدد القراءات مناقشة لمبادئ التعددية في كلمات الدكتور عبد الكريم سروش**، للمؤلف علي أحمد الكرباوي، **القرآن الكريم والقراءة الحداثية، دراسة تحليلية لإشكالية النص عند آركون**، للدكتور الحسن العباقي، **نقد القراءات الحداثية القرآنية عند آركون**، للدكتور قاسم البيضاني، وغيرها كثير من الدراسات في هذا المجال.

ولا أدعي أنّني سوف أتجاوز ما طرحته تلك الدراسات مجتمعةً، ولكن المبرر لدراستي والسبب في جدة الموضوع كونه يتناول جوانب متعددة من تعدد القراءات للنص القرآني، وشخصيات مختلفة: إسلامية، وعلمانية، واستشراقية، فلم يركز على جانبٍ واحدٍ ولا شخصيةٍ واحدةٍ، ولا على قراءة واحدة، وإنما يبحث أثر علوم القرآن في تعدد قراءات النص القرآني قديماً وحديثاً.

ولا يخلو أي بحثٍ من **صعوباتٍ ومعوقاتٍ** وإلا ما كان له ثمرات في مجال البحث العلمي، ومن أهم الصعوبات التي واجهت الباحث هي :

١- كون الموضوع من الموضوعات الجديدة في ساحة البحث العلمي، فكانت صعوبة هيكلة البحث وتبويبه أحياناً أصعب من البحث عن المعلومات، كما أن كثيراً من المباحث تحتاج إلى تنظير، ولم أجد من سبق إلى تنظيرها إلا على نحو الإجراء، الأمر الذي زاد من صعوبة القطع بأمر إلا بعد التفحص عنه كثيراً ومن ثَمّ استنتاج ما هو صحيح .

٢ـ قلة الكتب المنظرّة لتعدد القراءات، الأمر الذي جعل رحلة البحث عن مصدرٍ تتطلب وقتاً طويلاً ووساطات عدة للحصول عليه، سواءاً في المكتبات أم عن طريق التسوق الإلكتروني، أو من خلال المخاطبات، والمراسلات المتكررة مع بعض الإخوة داخل العراق وخارجه.

٣ـ حساسية الموضوع كونه يرتبط بشكل مباشر بأصول العقيدة وأصول التفسير، فكان هاجس التردد في عرض بعض الموضوعات يؤرق الباحث، حتى زال هذا الهاجس بعد استشارة العلماء والأساتذة ممّن شجعني على الكتابة في هكذا موضوعات، أمثال الشيخ محمد السند، والدكتور عبد

الجبار الرفاعي، الشيخ سعيد العكيلي، والدكتور عامر عمران، والدكتور محمد زوين، والدكتور ستار الأعرجي، والدكتور حيدر مصطفى هجر، والدكتور حسن الربيعي، والدكتور حميد قاسم هجر، وغيرهم، جزاهم الله خيراً جميعاً من ذكرت ومن لم أذكره.

اعتمد البحث المنهج الوصفي بعرض الأقوال والآراء ومناقشتها أحياناً وترجيح ما هو صحيح بحسب الأدلة اللازمة للترجيح .

ولم يكن هدف البحث التأسيس لكل الاصطلاحات والموضوعات التي وردت في الرسالة؛ لذا اعتمدنا الأخذ بهذه الموضوعات كأصول موضوعية أو الاعتماد على نتائج دراسات سابقة دون التطرق إلى محاكمتها أو الموقف منها.

واقتضت طبيعة الدراسة أن تقسم على أربعة فصول، سبقها تمهيد للتعريف بأهم مصطلحات البحث .

وكان الفصلان الأولان بمثابة القاعدة والأساس، أي الإطار المرجعي والتأسيسي، بينما الثالث والرابع تطبيقات في ضوء ما أُسس له ونظّر من قبل.

فجاء الفصل الأول: ليبحث المنظومة المعرفية لعلوم القرآن بين قراءتين أصولية وحداثية، بعنوان " علوم القرآن بين التأصيل والالتقاط"، فتناول المبحث الأول التأصيل للروافد المعرفية لعلوم القرآن كون القراءة الأصولية ترتكز عليه، وتناول في المبحث الثاني الالتقاط والإسقاط بوصفها رؤية فكرية لا تعتمد التأصيل المعرفي وإنما تعتمد القبليات المعرفية والأهداف الاستشراقية، والتغريبية.

أما الفصل الثاني : فقد خُصص للتنظير لتعدد القراءات، وكان بعنوان " تعدد القراءات وجدلية التجديد في التفسير" ، وقُسم هذا الفصل على ثلاثة مباحث ، بيّن المبحث الأول مفهوم تعدّد القراءات، وأوضح الثاني الفرق بين القراءة الأصولية والحداثية، ووذكر المبحث الثالث مقتضيات التعدد، والموقف من التعدد.

وأما الفصل الثالث : فبحث أثر علوم القرآن في تعدد قراءات الموروث التفسيري، وكان يمثل التطبيق لتعدد قراءات النص القرآني قديماً، واختير للتطبيق آيات العقيدة والأحكام وخُصص لكل منهما مبحثاً خاصاً؛ كون التعدد واضحاً فيهما ، ولأهميتها في حياة المكلف .

أما الفصل الرابع : فخُصص لبحث أثر علوم القرآن في القراءات الحداثية ، واقتصر الباحث على القراءة التاريخية لأسباب ذُكرت في متن البحث .

ثم خاتمة بأهم نتائج البحث وتوصياته، تلتها قائمة بمصادر ومراجع البحث.

وفي الختام: أن هذه الرسالة ضمنت جهداً كان خالصاً لله وطلباً لرضوانه، إن أصبت فبفضل الله وإن أخطأت فأستغفر الله، فقد كنت محاولاً وتلك استطاعتي، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا على ما أنعم من فاضل جوده وكرمه.

تمهيد

التعريف بمصطلحات عنوان البحث

يمثل هذا المبحث مدخلاً للتعريف ببعض مفردات عنوان الدراسة، لرفع اللبس الذي قد يحصل عند المتلقي؛ لانّ بعض مفرداته تحتمل أكثر من معنى، ولتأصيل ما لم يؤصل له سابقاً، ولبيان الاصطلاح الذي تتبناه الدراسة، وسيكون البحث هنا مقتصراً على التعريف بثلاث مصطلحات هي: الأثر، المنظومة المعرفية، النص، وأما مصطلح علوم القرآن وتعدد القراءات فسيبحثان في الفصلين القادمين لانسجام المصطلحين مع مباحثهما.

المطلب الأول- تعريف الأثر في اللغة والاصطلاح:

أولاً- الأثر في اللغة: وله في اللغة معانٍ ثلاثة هي:

١. **ذِكر الشيء:** جاء في الصحاح: ((الأثر مصدر الحديث: إذا ذكرته عن غيرك، ومنه حديث مأثور، أي ينقله الخلف من السلف))[١].

٢. **رسم الشيء الباقي:** قال الخليل (ت ١٧٥هـ): ((والأثر بقية ما يرى من كل شيء وما لا يرى بعد أن تبقى فيه علقه))[٢]، وقال ابن منظور(ت٧١١هـ): ((الأثر بقية الشي، والجمع آثار، وأثور، ومنه آثار الدار، وأثر السيف))[٣].

٣. **تقديم الشيء:** يقال اثرت أفعل كذا معناه أفعل أول شيء مقدم على غيره، ومنه الإيثار يقال أثرت فلان قدمته[٤] ، قال ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ): ((معناه أفعل أول كل شيء))[٥].

ويرى الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) أن مادة أثر أصلها معنى واحد وهو حصول ما يدل على وجود[٦]، وتابعه العلامة حسن مصطفوي(ت١٤٢٦هـ) بقوله: ((إن الأصل الواحد في هذه

---

(١) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الجواهري: ٢/٥٧٤-٥٧٥.

(٢) كتاب العين، الفراهيدي: ٨/٢٣٦.

(٣) لسان العرب، ابن منظور: ٤/٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨.

(٥) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ١/٥٤.

(٦) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني:٦٢.

المادة هو الأثر أي ما يدل على الشيء، وما يبقى من آثار وجوده ومن مصاديقه الحديث المأثور، أثر الضربة، السنة النبوية))[1].

ثانياً- الأثر في الاصطلاح: للأثر أكثر من استعمال، فله استعمال في الحديث، وفي أصول الفقه، والتفسير، ولكن استعمل كثيراً في علم الحديث.

واختلف في تعريفه في اصطلاح علم الحديث على أقوال:

١-إنه أعم من أن يكون قول النبي(ﷺ)، أو الإمام(عليه السلام)، أو الصحابي، والتابعي فالعلاقة بينه وبين الحديث علاقة عموم وخصوص مطلق[2].

٢-أن يكون مترادف مع الحديث فالعلاقة بينهما التساوي[3].

٣-أن يختص الأثر بما جاء عن الإمام أو الصحابي، ويختص الحديث بما جاء عن النبي(ﷺ)، فتكون العلاقة بينهما علاقة تباين[4].

ويبدو للباحث أن العلاقة بين الأثر والحديث علاقة تساوي، وأنهما مترادفان، وسبب الاختلاف هو عدم التمييز بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، وإلى هذا اشار العلامة الفضلي(ت١٤٣٢هـ) بقوله: ((والذي يبدو أن هذا الاختلاف في الدلالات المذكورة جاء من الخلط الذي وقع فيه اللغويون المعجميون عند تعاملهم مع الألفاظ ودلالاتها، حيث لم يفرقوا فيما ذكروه في معاجمهم بين المستوى اللغوي لاستعمال الألفاظ والمستوى العلمي، والمطلوب منهجياً هو التفرقة بين هذين المستويين))[5].

---

(١) التحقيق في كلمات القرآن، حسن مصطفوي: ٣٥/١.

(٢) ينظر: مقباس الهداية، المامقاني: ٦٤/١.

(٣) ينظر: علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح: ٢٨.

(٤) ينظر: الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني: ٥٣.

(٥) أصول الحديث، عبد الهادي الفضلي: ٥٤.

ويقصد بالأثر في اصطلاح المفسرين: التفسير بالروايات، يقال التفسير الأثري، ويراد به التفسير بالرواية الواردة عن الرسول(ﷺ)، والأئمة(عليهم السلام)، والصحابة، على اختلاف بين المسلمين في حجيته، ومصدريته[١].

وعُرّف الأثر في اصطلاح علم أصول الفقه: بأنّه ((علة الحكم أو السبب الموجب له، وهو ما يسمى بروح النص، أو معقوله، أو معناه))[٢].

والمقصود بالأثر في البحث لا يخرج عن المعنى اللغوي المتقدم ، فهو البحث عن آثار علوم القرآن وما يدل على وجوده كونه أحد عوامل تعدد قراءات النص القرآني.

المطلب الثاني- تعريف المنظومة المعرفية في اللغة والاصطلاح: إن المنظومة المعرفية مركب إضافي، ولفهمها بشكلٍ دقيقٍ لابد من معرفة أجزاء المركب الإضافي:

أولاً- تعريف المنظومة في اللغة والاصطلاح:

١-المنظومة في اللغة: اسم مفعول والمصدر نظام من الفعل(نَظَمَ)، وتعني الاتساق[٣]، والتأليف[٤]، وجاء في الصحاح: ((نظمت اللؤلؤ، أي جمعته في سلك ... والنظام الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ))[٥] .

٢-المنظومة في الاصطلاح: لا يختلف معنى المنظومة في الاصطلاح عن المعنى اللغوي فهو يعني الترتيب والاتساق، وسميت منظومات الشعر بهذا الاسم لاتساقها في القافية، وترابط أجزائها[٦].

---

(١) ينظر: التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإمامية، إحسان الأمين: ٢٢-٢٤، وينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية ، علي رضائي: ٧٤-٧٥، ٩٤-١٠٢.

(٢) موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، رفيق العجم: ٨/١.

(٣) ينظر: لسان العرب: ٥٧٨/١٢.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٤٤/٥.

(٥) الصحاح، الجواهري: ٢٠٤/٥.

(٦) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار: ٢٢٣٥/١.

ولا يوصف أي مفهوم بالنظام إلا إذا قامت علاقة تكامل بين مكوناته بحيث يتوقف أداء كل منها لوظيفته على طبيعة وظيفة الآخر[١].

ومفهوم النظام وإن كان واحداً كما تقدم إلا أنه يختلف في الحيثيات، والجزئيات بحسب ما يضاف إليه، فالنظام الاجتماعي: مجموعه القوانين التي ينبغي للأفراد أن يتقيدوا بها، ويخضعوا لها، كما أن النظام الاقتصادي: مجموعه القوانين التي تنظم اقتصاد البلد أو المؤسسة وهكذا[٢]، فكل نظام يختلف بالحيثيات لا بالمفهوم وفي جميعها يعني الاتساق والترتيب.

ومما تقدم تبين أن المقصود بالمنظومة هي مجموعة الأفكار والمبادئ المرتبطة مع بعضها ومنتظمة بشكل متسق، وتظهر بشكل نظام متكامل .

ثانياً- المعرفة في اللغة والاصطلاح:

١-**المعرفة لغةً:** المعرفة في اللغة مصدر من الفعل (عَرَفَ)، يُقال: ((عرفه يعرفه، ...، وعرفاناً، ومعرفة، واعترافه))[٣] .

والجذر (عرف) له في اللغة أصلان هما : تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والأصل الآخر: السكون والطمأنينة، ومن مصاديق الأصل الأول: عُرف الفرس لتتابع الشعر عليه، ومن مصاديق الأصل الثاني: (العَرف) بمعنى الرائحة الطيبة التي تسكن إليها النفس[٤] .

وعُرِّفت المعرفة في كتب اللغة بما يرادفها وبضدها، فعُرِّفت بالعلم الذي رادف بعض اصحاب اللغة بينه وبين المعرفة[٥]، وعُرِّفت بالضد - والأشياء تعرف بأضدادها - فقالوا: المعرفة

---

(١) ينظر: الأسس المعرفية للمعجمية العربية، قراءة في ضوء اللسانيات المعاصرة (أطروحة دكتوراه)، لواء عبد الحسن:٣٩.

(٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار: ٢٢٣٥/١.

(٣) لسان العرب:٢٣٦/٩.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٨١/٤.

(٥) ينظر: لسان العرب: ٢٣٦/٩، وينظر: القاموس المحيط ، الفيروزآبادي: ٨٣٥، وينظر: تاج العروس، الزبيدي: ٣٧٤/١٢.

المعرفة ضد الإنكار[١]، كما أن العلم ضد الجهل، وهنا يظهر الفرق بين العلم والمعرفة عند بعضهم.

٢-**المعرفة في الاصطلاح:** يرى بعضهم أن المعرفة من المفاهيم البديهية غير قابلة للتعريف؛ لأنها علم وتعريف العلم بالعلم دور، وكل ما قيل فيها من قبيل التعريف اللفظي[٢] .

وهذا الكلام يصح على القول بالترادف، وعند التحقيق في ذلك يتبين أن لا دور في المسألة؛ لأنّ المعرفة علم أخص، كما أن أكثر تعريفات العلوم تعريفات أجرائية لشرح الاسم كما يقولون[*]، فلا مشكلة في تعريف المعرفة بعد أن تبيّن عدم وجود الدور، فعرّفت إجرائياً بأنّها : إدراك الشيء بالحواس أو بغيرها، أو إدراك الأشياء وتصورها[٣] .

ومما تقدم يتبيّن: غياب التعريف الجامع المانع للمنظومة المعرفية، ولكن النظام المعرفي ((بوصفه حقيقةً وجوهراً موجود في كل البنى المعرفية سواء أطلق عليه مسمى، أي تعريفه أم ضل كامناً متسرباً في مختلف مستويات التفكير الإنساني ومجالاته، فكل الثقافات الإنسانية تشتمل على نظام معرفي معين ...؛ لأنّه من دون هذا النظام لا يمكن إنشاء ثقافته أو بناء علوم ومعارف))[٤] وعليه؛ يمكن تعريف المنظومة إجرائياً بعد أن عرفنا معنى (المنظومة) و(المعرفة) فالمنظومة المعرفية بشكل عام هي: ((شبكة مترابطة من المفاهيم الجامعة، والمسلمات الكلية

---

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني : ٥٦١.

(٢) ينظر: المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد:٤٣٤، وينظر: نظرية المعرفة في القرآن ، جوادي آملي:٦٣.

(*) يقصد به أن تعريفات العلوم لا تكون بالحدود المنطقية كالجنس والفصل أو الفصل وحده عادةً، وإنما يكون التعريف بالخواص اللازمة التي تكشف عن الفصول الحقيقية، فالتعريفات الموجودة بين أيدينا أكثرها أو كلها رسوم تشبه الحدود، (ينظر: منطق المظفر: ١١٩)

(٣) ينظر المعجم الفلسفي: جميل صليبا: ٣٩٢/١.

(٤) مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم المتعلقة به، نصر محمد عارف: ٦٣، بحث قدمت إلى حلقة دراسية بعنوان (نحو نظام معرفي إسلامي)، أقامها المعهد العالمي للفكر الإسلامي – مكتب الأردن، سنة ١٩٩٧م، وطبعت البحوث بدورية حملت عنوان الحلقة الدراسية، تحرير: فتحي حسن مكاوي.

التي تم استنباطها من الرؤية الكلية (world view)، والفرضيات النظرية ولها اتساق، وانسجام فيما بينها))[1].

وعُرّفت المنظومة المعرفية بصيغةٍ أخرى فهي: ((صيغة منهجية تقوم على أساس من التصنيف، والتراكم وفق معايير موضوعية)[2]، وعليه فمنظومة المعرفة الدينية : هي مجموعة المفاهيم القائمة على رؤى دينية، ومادام مصادر المعرفة تختلف فيختلف تعاطي المسلمين معها فتتغير مباني المنظومة عند كل فريق تبعاً لتغير الرؤى والمباني .

ومما تقدم يتبين أن المنظومة المعرفية لعلوم القرآن هي: مجموعة من الأسس والقواعد المنتظمة والمتسقة التي قامت عليها مباحث علوم القرآن.

وسبب ذكر مصطلح (المنظومة المعرفية) في عنوان البحث ليكون البحث فيما هو منجز تأصيلاً وتقويماً لا باعتبار ما ينبغي أن يكون[*]، لذا لابد من مراعاة العنوان في طيات البحث باعتبارها منظومة متسقة، فاشتمل البحث على التأصيل للروافد المعرفية التي ارتكزت عليه منظومة أبحاث علوم القرآن إلى أن يصل إلى مستويات التعاطي مع العلوم الأخرى، والبحث في علاقة التأثير والتأثر بين المنظومات المعرفية، ليشكل منظومة معرفية متكاملة في

---

(1) الظاهرة الاجتماعية ونظامها المعرفي في القرآن الكريم، محمد حسن بريمه، بحث منشور في مجلة تفكر، المجلد ١، العدد١: ٣٠.

(2) منظومة البناء المعرفي وطرائق تدريسها، محمد الخوالدة: ٣٠٣، بحث أُلقي في المؤتمر العربي الثالث حول المدخل المنظومي في التدريس والتعليم، نظَّمه مركز تطوير تدريس العلوم بجامعة عين الشمس – القاهرة ، أبريل ٢٠٠٣، وطبع ضمن وقائع المؤتمر.

(*) تختلف المنظومة عن النظرية كونها تبحث في الجانب التطبيقي فيما هو كائن ومنجز فعلاً، بينما النظرية تبحث في الجانب النظري باعتبار ما ينبغي أن يكون.

(**) جوهر البحث قائم على كسب العلم من مصادره الصحيحة وتوظيفه لتحقيق مقاصد منها: التأصيل الصحيح والنقد والتقويم للنظريات القائمة على التأسيس الخاطيء؛ لانّ المعرفة عملية إدراكية توظّف للتمييز المباشر بين المدركات الحسية.

علوم القرآن من التأسيس إلى المنجز وتقويم ذلك معرفياً من خلال عرض تلك المنظومات والنظريات على ميزان النقد وقواعد التفكير السليم(**) .

المطلب الثالث- تعريف النص القرآني في اللغة والاصطلاح:

أولاً- النص في اللغة: مأخوذ من الجذر الثلاثي المضعف (نصص) وجاء في كتب اللغة على معانٍ عدة هي:

١- **الإرتفاع:** جاء في الصحاح ((نصصت الشيء رفعته، ومنه منصة العروس، ونصصت الحديث إلى فلان: أي رفعته إليه))[١] ، وجاء في لسان العرب ((النص رفعك الشيء، نصص الحديث ينصه نصاً: رفعه))[٢] .

٢- **أقصى الشيء وغايته:** جاء في تهذيب اللغة: ((النص أصلها منتهى الأشياء، ومبلغ أقصاها))[٣] ، وجاء في تاج العروس: ((نص ناقته نصاً: إذا أستخرج أقصى ما عندها من المسير))[٤] .

٣- **الظهور والحركة :** جاء في الصحاح : ((نصصت الرجل، إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده))[٥]، وجاء في تاج العروس: ((النص التحريك حتى تستخرج من الناقة أقصى سيرها))[٦]

٤- **التوقيف والتعيين:** قال ابن الأعرابي: ((النص التوقيف والتعيين على شيء ما))[٧].

---

(١) الصحاح: ١٠٥٨/٣.

(٢) لسان العرب: ٩٧/٧.

(٣) تهذيب اللغة، الأزهري : ١٢/ ٨٣.

(٤) تاج العروس: ٣٦٩/٩.

(٥) الصحاح: ٣/ ١٠٥٨.

(٦) تاج العروس: ٣٦٩/٩.

(٧) لسان العرب: ٩٨/٧.

والمعنى الجامع للمعاني المتقدمة هو ارتفاع الشيء وظهوره، فالغاية تستبطن الظهور والحركة، فهما بداية الغاية ونهايتها، وفي الوقت نفسه هي حركة من الباطن والسكون إلى الأعلى حيث تكون غاية الظهور، والتوقيف على شيء وتعيينه هو ارتفاع بالشيء وظهوره بأفضل صور الظهور .

ثانياً–النص في اصطلاح الأصوليين: للنص في اصطلاح الأصوليين معنيان:

١– يعني اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، قال العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ): ((إن لم يحتمل غير ما فهم عنه، فهو النص، وإن احتمل: فإن تساويا فالمجمل، وإلا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول))[١].

وعرفه الجرجاني (ت ٨١٦هـ) بأنه: ((ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وقيل ما لا يحتمل التأويل))[٢].

٢– وهو ما يشمل كل دليل شرعي باختلاف مصادر التشريع عند المسلمين، فكل ما موجود في مصادر التشريع فهو نصٌ شرعيٌ، وقد عرفه العلامة الفضلي على هذا المعنى بقوله: ((الكلام الصادر من المشرع الإسلامي لبيان التشريع، وينحصر هذا في المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي وهما الكتاب والسنة))[٣].

وما يلاحظ عن المعنيين المتقدمين أنهما لم يخرجا عن المعنى اللغوي فعلى المعنى الأول يكون اللفظ قد بلغ غايته وارتفع إلى أعلى درجاته وعلى المعنى الثاني فيكون النص بمعنى المتعين الشرعي من قبل الله تعالى ورسوله(ﷺ) وهو المتوقف عليه في استنباط الأحكام الشرعية.

ثالثاً–النص في اصطلاح المتكلمين: أُخذ النص عند المتكلمين من المعنى اللغوي الرابع الذي تقدم ذكر (التوقيف والتعيين)، فيطلق النص على الأوامر الإلهية التوقيفية، والنص عند متكلمي

---

(١) مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي: ٦٥.

(٢) كتاب التعريفات، الجرجاني: ٢٤١.

(٣) النص الشرعي، مفهومه وفهمه، عبد الهادي الفضلي، بحث منشور في مجلة الكلمة، العدد ٢٣، السنة السادسة، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م: ٦.

الإمامية هو ما يقابل الشورى والتعيين في تنصيب الخليفة بعد الرسول(ﷺ)[١] ، أي يكون تنصيب الخليفة مستند على نص شرعي من قرآن أو سنة شريفة.

رابعاً- النص في الدراسات الأدبية الحديثة: النص من المصطلحات الحديثة في الفكر العربي المعاصر ، وعُرِّف بأنه: ((التوصيل اللغوي – سواء كان منطوقاً أو مكتوباً- باعتباره رسالة فحسب تتخذ صورة شفرات محددة في صورها المسموعة أو المرئية))[٢] .

دخل النص المنظومة الفكرية العربية ، نتيجة الاقتراض اللغوي[*] مع اللغات الأخرى ، فالنص بهذا المعنى يقابل الكلمة الإنكليزية (enunciation) التي تعني نطق أو لفظ[٣]، أو الكلمة اللاتينية (Textas) والتي تعني النسيج فيكون النص عبارة عن نسيج من الكلمات المترابطة مع بعضها[٤].

ويقول أحمد عفيفي – عند نقله لرأي هاليداي في معنى كلمة نص- : ((إن كلمة نص (Text) تستخدم في علم اللغويات لتشير إلى أي فقرة مكتوبة أو منطوقة مهما كان طولها، شريطة أن تكون وحدة متكاملة))[٥] .

فعندما يُطلق لفظ "النص" في المجال الأدبي يُراد به الكلام الأدبي نحو بيت شعرٍ أو قطعة من نثر.

المقصود بالنص القرآني في البحث: ظهر مما تقدم أن المقصود هو المعنى الثاني في اصطلاح الأصوليين وهو الكلام المتعين من قبل الله في كتابه العزيز الذي يشمل آيات القرآن الكريم جميعها.

---

(١) ينظر :الرمزية والمثل في النص القرآني، كمال الحيدري:١٤٧.

(٢) المصطلحات الأدبية الحديثة، محمد عناني: ١١٦.

(*) الأقتراض اللغوي: هو عملية تداول كلمات من لغة أخرى وهي ظاهرة حية في كل اللغات.

(٣) ينظر: النص الشرعي، مفهومه وفهمه، عبد الهادي الفضلي، بحث منشور في مجلة الكلمة، العدد ٢٣، السنة السادسة، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م: ٦.

(٤) ينظر: مفهوم النص عند الأصوليين (أطروحة دكتوراه)، عقيل رزاق نعمان السلطاني: ١٣.

(٥) نحو النص، أحمد عفيفي: ٢٢.

الفصل الأول

علوم القرآن بين التأصيل والالتقاط

المبحث الاول : التعرّيف بعلوم القرآن وروافده المعرفية

المبحث الثاني : الرؤية الإسقاطية والالتقاطية وأثرها على علوم القرآن

المبحث الأول

التعريف بعلوم القرآن وروافده المعرفية

المطلب الأول: التعريف بعلوم القرآن

علوم القرآن: مركب إضافي من (العلم) و (القرآن)، لذا نعرفهما كلاً على حدةٍ، ثم نعرف علوم القرآن كمركب إضافي.

أولاً–العلم في اللغة: العلم في اللغة نقيض الجهل[١]، وهو يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره[٢] ، ومنه العلامة التي يتميز بها الشيء[٣] ، وعرفه بعضهم بالمعرفة[٤] ، واليقين[٥] .

ثانياً–العلم في الاصطلاح: للعلم أكثر من اصطلاح ومن تلك الاصطلاحات:

١ـ **اصطلاح الحكماء:** وعُرّفَ بـ ((حضور صورة الشيء عند العقل)) [٦] وقسموه إلى حصولي وحضوري.

٢ـ **اصطلاح المتكلمين:** عرّف المتكلمون العلم عند حديثهم عن صفة العلم لله سبحانه بأنه: ((صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض))[٧]، تفريقاً بين صفات الذات وصفات الفعل[٨] .

٣. **اصطلاح الأصوليين:** عرّف الأصوليون العلم عند بحثهم عن حجية الأدلة وتمييزهم بين القطع والظن على أساس أن العلم قطعٌ ويقينٌ فعرفوه بأنه: ((الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك))[٩].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة :٤/١١٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ١٠٩.

(٣) ينظر: الصحاح: ٥/١٩٩٠.

(٤) ينظر: المصباح المنير: ٢/٤٢٧.

(٥) ينظر: الصحاح: ٥/١٩٩٠.

(٦) المنطق، المظفر: ١٣.

(٧) المواقف، الأيجي: ١/٥٩.

(٨) ينظر: دروس في العقيدة الإسلامية، مصباح اليزدي: ١/٩٤.

(٩) قوانين الأصول، الميرزا القمي: ٢/٣٤٣.

وعرّف العلم بالإضافة لموضوعٍ معينٍ بأنه: مجموعة القواعد والأصول التي تشترك في موضوع واحد بشرط أن تكون تلك القواعد مما له القابلية على التعلم وتكون تلك القواعد مما يساعد في معرفة ذلك العلم والإحاطة به[١] ، فعلم الفلك مثلاً له مجموعه من القواعد التي يجمعها موضوع واحد وهو الأجرام السماوية، وعلم الفيزياء له قواعده التي تتمحور حول موضوع الطبيعة، وعلم النحو له مجموعة من القواعد التي تحكمه تحت موضوع الكلمة.

وهذا التعريف هو الذي يهمنا في البحث، فعلوم القرآن كبقية العلوم لها قواعد، وأصول، ولها موضوع يجمع مباحثه.

ثالثاً-القرآن في اللغة: القرآن في اللغة مصدر مشتق من الفعل (قرأ) بالهمزة، أو من الفعل (قري) بدون همزة، وله في اللغة معنيان:

١- الجمع: سواء كان مشتق من الفعل (قرأ) كما جاء في الصحاح: ((قرأت الشيء قرآناً: جمعته وضممت بعضه إلى بعض))[٢] ، وجاء في لسان العرب: ((وكلُّ شيءٍ جَمَعْتَه فقد قَرَأْتِه))[٣] .

ومن (قري) كما جاء في مقاييس اللغة: ((القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع ، من ذلك القرية سميت قرية لاجتماع الناس فيها))[٤]

٢-القراءة والتلاوة: ويقصد به النطق بالمكتوب قراءة وتلاوةً ، جاء في بعض كتب اللغة: ("فإذا قرأناه فأتبع قرآنه" أي قراءته)[٥] .

وفَرّق أبو هلال العسكري (ت بعد٤٠٠هـ) بين التلاوة والقراءة بقوله: ((إن التلاوة لا تكون إلا لكلمتين فصاعداً، والقراءة تكون للكلمة الواحدة ... وذلك أن أصل التلاوة اتباع الشيء بالشيء))[٦].

---

(١) ينظر: دروس في علوم القرآن ، يحيى غالي ياسين: ٥.

(٢) الصحاح:٦٥/١.

(٣) لسان العرب:١٢٩/١.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٧٨/٥.

(٥) الصحاح: ٦٥/١، لسان العرب:١٢٨/١.

(٦) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ١٤٠.

وعليه يكون القرآن بمعنى المجموع؛ لأنّ التلاوة هي الجمع بين الكلمات وضم بعضها إلى بعض.

وفي معرفة اشتقاق القرآن أكثر من فائدة منها:

أ-الرد على من قال أن القرآن لفظ جامد وهو اسم علم لكتاب الله المنزل على النبي محمد(ﷺ) كالتوراة والإنجيل[1]، فما دام للفظ اشتقاق فهو غير جامد.

ب-الرد على من قال أن لفظ (القرآن) غير عربي[2]، فالبحث في اشتقاق الكلمة، وتأصيلها من معاجم لغة العرب دليل على عربيتها[*] .

رابعاً-القرآن في الاصطلاح: عُرّف القرآن تعريفات عدةٍ، فمنها:هو: ((اللفظ المنزل على النبي محمد(ﷺ) من أوّل الفاتحة إلى آخر سورة الناس))[3].

ومنها: ((هو اللفظ العربي المنزل على محمد (ﷺ)، المنقول إلينا بالتواتر))[4].

أو هو ((كلام الله المعجز، المتعبد بتلاوته، المنزل على النبي بواسطة جبرائيل(عليه السلام)، والمنقول إلينا بالتواتر، الموجود بين دفتي المصحف))[5].

أو هو ((وحي الله المنزل على النبي محمد (ﷺ)، لفظاً، ومعنىً، وأسلوباً، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه بالتواتر))[6].

---

(1) ذهب الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، واسماعيل بن عبد الله مقرىء مكة (ت ١٧٠هـ)، إلى القول بأنه أسم علم جامد (ينظر: الرسالة، الشافعي: هامش ص١٤، وينظر: فتاوى السبكي: ٢/ ٤٢٦)

(2) أدعى بعض المستشرقين أن لفظ القرآن أصلها سرياني (ينظر: القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره، بلاشير: ٢٣).

(*) للدكتور أحمد محمد علي الجمل بحث بعنوان : (القرآن ولغة السريان) ، يرد فيه على المستشرقين أمثال: نولدكه، وشغالي، في ادعاهم أعجمية لفظة (القرآن) (ينظر: مجلة كلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر، العدد٤٢، لسنة ٢٠٠٧م).

(3) بصائر ذوي التمييز، الفيروزآبادي:١/٨٤.

(4) الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت :٤٧١.

(5) علوم القرآن من خلال مقدمات التفسير، محمد صفاء شيخ إبراهيم حقي: ٤١- ٤٢.

(6) موجز علوم القرآن، داود العطار: ١٧.

وما يلاحظ على أكثر التعريفات أنها اشتركت بقيدين هما: (المنزل على النبي(ﷺ)، والمنقول عنه بالتواتر) وهذا مما لا خلاف عليه، إلا أن التعريف الأول لا يذكر قيوداً لجعل التعريف جامعاً مانعاً، وانما قيده بقيد عام، والتعريف الثاني يوسع الدائرة، فقد يتوهم دخول الحديث القدسي وغيره مع القرآن الكريم، ولو قُيّد كما قُيّد في التعريفين الأخريين بقيد (المتعبد بتلاوته أو المكتوب في المصاحف) لتخلص من هذا الإشكال؛ لكونه نزل بلفظه ومعناه من الله بخلاف الحديث القدسي الذي نزل بمعناه دون لفظه[١].

وما يلاحظ على التعريف الثالث أنه حصر صور الوحي بجبرائيل مع أن صور الوحي التي نزل بها القرآن تشمل التكليم المباشر بالإضافة إلى إرسال الملك جبرائيل عند بعض العلماء[٢]، إلا أن يكون صاحب التعريف لا يرى إلا صورة واحدة لنزول القرآن الكريم.

ولذا يجد الباحث أن التعريف الراجح هو الأخير؛ لدقة القيود التي ذُكرت فيه، لذا كان جامعاً مانعاً.

رابعاً-تعريف علوم القرآن: لم يُفرق العلماء قديماً بين علوم القرآن، والعلوم التي أشار إليها القرآن والتي تسمى (علوم في القرآن)[٣]، والعلوم التي تخدم القرآن والتي تسمى (علوم للقرآن)[٤] وبين علوم القرآن كعلم مستقل، وأطلقوا عليها جميعاً علوم القرآن بالمعنى التركيبي الذي يشمل علوم القرآن بالمعنى الأخص كعلم اصطلاحي والعلوم التي يكون مجالها القرآن الكريم[٥].

والسبب في ذلك الأختلاف هو الافتقاد للضابطة التي تميز علوم القرآن عن غيرها من العلوم التي يكون مجالها القرآن الكريم كإعراب القرآن، والبلاغة، وعلم أصول الفقه، وغيرها، مع

---

(١) ينظر: تفسير الصراط المستقيم، حسين البروجردي: ٢/٢٧٤.

(٢) ممّن ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد هادي معرفة (ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ١/٩٤)

(٣) ينظر: نصوص في علوم القرآن، علي الموسوي الدارابي: ١ / ٩-١٥ .

(٤) ينظر: المصدر نفسه .

(٥) ينظر: علوم القرآن بين الإتقان والبرهان، حازم سعيد حيدر: ٢٤.

أن تلك العلوم ليس موضوعها القرآن ولكن مجالها التطبيقي القرآن الكريم، فأدخلوا كثيراً من العلوم التي لا تَمُتُّ لعلوم القرآن بصله؛ لخروجها عن موضوع علوم القرآن ، فتعددت علوم القرآن إلى العشرات ، بل بَالَغَ بعضهم في عدها بالآلاف[١] .

وقد عُرِّفت علوم القرآن تعريفات عدة ، وسبب الاختلاف في حدود التعريف لاختلاف ضابط التمييز بين علوم القرآن وغيرها من العلوم الأخرى التي توهم أنها من علوم القرآن، وعليه لابد من عرض تلك الضوابط حتى يتبيّن الاختلاف في تعريف علوم القرآن، ومن الضوابط التي وضعت لمعرفة علوم القرآن هي:

١-أن يكون مجال العلوم التطبيقي هو القرآن الكريم: وهذا منهج المتقدمين كالزركشي (ت٧٩٤هـ)، والبلقيني (ت ٨٢٤هـ)، والسيوطي (ت٩١١هـ)، وغيرهم، فجعلوا من العلوم الخادمة للقرآن والعلوم التي أشار إليها القرآن من علوم القرآن[٢].

٢- أن يكون العلم مما تعرفه العرب، ويكون للسلف فيه اعتناء، ويكون وسيلة لفهم القرآن[٣]، هذه القيود ذكرها الشاطبي، وناقشها أستاذنا الدكتور فاضل مدب، وخلص إلى أن هذه الضوابط غير جامعة وغير مانعة، فمن علوم القرآن ما لم تعرفه العرب نحو الإعجاز العددي، ومن علوم القرآن ما لم يكن للسلف فيها اعتناء نحو المحكم والمتشابه، ومن علوم القرآن ما لا يحتاجها المفسر بشكل مباشر نحو الوحي[٤] .

٣-أن تكون علوم القرآن منبثقة من القرآن وتعرف من نصوصه ليس غير، وهذا الضابطة يتبناها الدكتور محمد حسين الصغير، مخرجاً بذلك علوم القرآن التاريخية أمثال: الوحي، وأسباب النزول و ترتيب المصحف وجمعه ... إلخ، فيرى أنها علوم تدور في فلك القرآن وليست من

---

(١) ينظر: وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين، فاضل مدب متعب: ٤٧ – ٤٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٠.

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي: ١/ ٥٩ ، ٢/ ١٢٩، ١٩٨/٤.

(٤) ينظر: وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين: ٥٣- ٥٤.

علومه[١]، وعلى هذا الأساس يُعرّف علوم القرآن بأنّها: ((تلك العلوم والفنون التي تُستخرج من القرآن الكريم، وتستنبط من معارفه الكبرى، وهي تشمل كل علم تم استيحاؤه من القرآن، وكل فن يتعلق بصميم القرآن داخلياً))[٢] .

٤- ما كان موضوعه القرآن الكريم، والغاية من معرفته فهم القرآن والكشف عن مقاصده الرئيسة، بزيادة البيان والمعرفة، كونها مفاتيح للكشف عن المعارف القرآنية[٣]، فتدخل تحت هذه الضابطة كل علوم القرآن التاريخية كالوحي ، والموضوعية كالنسخ، والدلالية كعلم التفسير وقواعده، وهذه الضابطة تنسجم مع تعريف العلم الذي تقدم ذكره وهو مجموعة القواعد التي تشترك في موضوع واحد وتساعد في معرفة ذلك العلم .

وسار كثير من المفسرين والعلماء الذين كتبوا في علوم القرآن على هذه الضابطة في تعريفهم لعلوم القرآن، فعرّفه الزرقاني(ت١٣٦٧هـ) بأنه: ((مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله، وترتيبه، وجمعه، وكتابته، وقراءته، وتفسيره، واعجازه، وناسخه ومنسوخه، ودفع الشبه عنه، ونحو ذلك))[٤] ، وعرّفه السيد محمد باقر الصدر(ت١٤٠٠هـ) أنه: ((جميع المعلومات، والبحوث التي تتعلق بالقرآن الكريم، وتختلف هذه العلوم في الناحية التي تتناولها من الكتاب الكريم))[٥] ، وعرّفه مناع القطان(ت١٤٢٠هـ) بما يشابه تعريف الزرقاني[٦]،وعرّفه

---

(١) ينظر: الأُسس المنهجية في تفسير النص القرآني، عُدي جواد علي الحجار: ٣٠٨، وأكد الدكتور الصغير هذا الكلام في لقاء للباحث معه بتاريخ ٢٠١٦/٣/١٩، في كلية الفقه – جامعة الكوفة.

(٢) مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن، محمد حسين الصغير، بحث منشور في مجلة مآب القرآنية، العدد٢، السنة الأولى،٢٠٠٧: ٦.

(٣) ينظر: وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين: ٥٥.

(٤) مناهل العرفان، الزرقاني: ٢٧/١.

(٥) المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر: ٢١١.

(٦) ينظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان: ١١.

الشيخ محمد هادي معرفة(ت١٤٢٧هـ) بأنّه: ((مصطلح خاصّ لمجموعة مباحث دارت حول مختلف شؤون القرآن الكريم، لغاية معرفة هذه الشؤون معرفة فنّية وفق أصول وضوابط))[١] .

وكما يبدو أن الأخير من الضوابط هو الأرجح؛ لجامعيته ومانعيته، فيدخل تحته كل علوم القرآن بأقسامها الثلاث (التاريخية، الموضوعية، التفسيرية)، ويخرج كل ما لم يكن موضوعه علوم القرآن وإن كان مجاله التطبيقي القرآن الكريم كإعراب القرآن، وأصول الفقه والبلاغة، والتي تسمى بالعلوم الخادمة للقرآن، ويخرج العلوم التي أشار إليها القرآن كالطب، والهيئة وغيرهما.

ومما تقدم يتبين أنّ علوم القرآن هي: مجموعة من العلوم التي تشترك في موضوع واحد وهو القرآن الكريم وفي غاية واحدة وهي الكشف والبيان عن مقاصد القرآن الكريم، وتختلف في اللحاظ والخصوصية التي يختص بها كل علم، فمثلاً إذا كان اللحاظ أن القرآن لفظ معجز فينشأ علم اعجاز القرآن، وإذا كان اللحاظ أن بعض آيات القرآن الكريم نزلت في حوادث خارجية حدثت في زمن الوحي، اقتضى نزول القرآن الكريم بشأنها فينشأ علم اسباب النزول، واذا كان اللحاظ أن بعض آيات القرآن الكريم واضحة الدلالة، وبعضها غير واضحة الدلالة فينشأ علم المحكم والمتشابه، وهكذا.

وهذا لا يعني أن كل علم يختص بمجموعة من الآيات، فقد تكون آية واحدة تشتمل على مجموعة من تلك العلوم، ففي الوقت الذي تكون فيه دليلاً على الإعجاز تكون سبباً للنزول وتكون فيها أكثر من قراءة وتكون محكمةً أو متشابهةً وقد تكون ناسخةً أو منسوخةً ... الخ.

---

(١) التمهيد في علوم القرآن:١/١٥.

المطلب الثاني: الروافد المعرفية لعلوم القرآن

المعرفة غريزةٌ فطريةٌ أودعها الله سبحانه في الإنسان ، فجعله محباً للاطلاع وباحثاً عن الحقيقة ، فلولاها لما حصل اليقين بشيءٍ ولأصبحت الحياة مجرد خيالٍ بعيداً عن الواقع.

وليس المقصود بالمعرفة في البحث مطلق المعرفة ، بل خصوص المعرفة الدينية، والتي عُرّفت بأنها: ((كل معرفةٍ صادقةٍ متعلقةٍ بالدين وأصوله سواء أتت من العقل أم من النص وسواء كان متعلقها من شؤون الدنيا أم من شؤون الآخرة))[١]، ومن التعريف المتقدم يتبيّن خروج الآراء الاجتهادية من دائرة المعرفة الدينية لتدخل في دائرة الفكر الديني؛ لأنّ دائرة الفكر الديني أوسع، تشمل المعرفة الدينية المستندة على مصادر المعرفة وتشمل الآراء الإجتهادية[٢].

ومصادر المعرفة الدينية الأساسية هي: العقل، والوحي، والحس[٣]، وفرق بعضهم بين الوحي والإلهام ، فجعل الإلهام* مصدراً آخر للمعرفة الدينية[٤] .

وقد تتبع الشيخ ناصر مكارم الشيرازي مصادر المعرفة في القرآن فأضاف مصدرين هما: الأول- التاريخ والآثار التاريخية، والثاني- الفطرة والوجدان[٥]، واقتصرت بعض الاتجاهات المعرفية على مصدرٍ واحدٍ للمعرفة كالعقليين الذين اقتصروا على العقل، والإخباريين الذين اقتصروا على الوحي.

وفي مقابل المعرفة الدينية تقع المعرفة المادية التي اقتصرت على العقل والحس، وما يعتمد

---

(١) دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية، مالك مصطفى وهبي: ٣٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥.

(٣) ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مذهب أهل البيت، السبحاني:١١.

(*) الإلهام من مصادر المعرفة ، ولكن هذا المصدر خاص بجموعة من الأشخاص ممّن وصلوا إلى مدارج عالية في الكمال، ويكون حجة على الشخص نفسه ولا يكون حجةً على غيره ، لذا لم يتناوله البحث كرافد من روافد علوم القرآن للسببين المتقدمين.

(٤) ينظر: أصول البحث عبد الهادي الفضلي: ٢٩، وينظر نظرية المعرفة ، السبحاني: ١٧٩ وما بعدها.

(٥) ينظر نفحات القرآن: ٩٥/١.

عليهما من استقراءٍ وتجربةٍ[١]، وفي مقابل مطلق المعرفة تقع الاتجاهات السفسطائية والتشكيكية فالاتجاه الأول أنكر المعرفة، وحقائق الأشياء، ووجودها الخارجي، والاتجاه الثاني شكك في قيمة المعرفة، وقال بعضهم بنسبية الفهم وتغيره، وعدم ثباته[٢] .

وعليه؛ يرى البحث أن تعدد الاتجاهات المعرفية سببه الاختلاف في الاعتماد على المصادر المعرفية، وأهم هذه الاتجاهات:

١- الاتجاه العقلي: وهو الاتجاه الذي جعل من العقل البرهاني الأداة الوحيدة لكسب المعارف وهو الحاكم على بقية المصادر المعرفية وهؤلاء هم العقليون وهم جمهور الفلاسفة، والحكماء[٣].

٢- الاتجاه الحسي المادي: الذي يرى أن الحس والتجربة الأداة الوحيدة للكشف عن الواقع، وعدم اعتبار حقيقة أي شيء لا يخضع للتجربة وهؤلاء هم التجريبيون، وفي مقدمتهم "بيكون"(ت١٦٢٦هـ)، و "جان لوك"(ت١٧٠٤هـ)[٤]

٣- الاتجاه الإخباري: وهم الذين يعتمدون على ظواهر النصوص الدينية والجمود عليها في معرفة الواقع وجعل تلك النصوص حاكمة على مصادر المعرفة الأخرى، ويرون أن العقل لا تكون له قيمة إلا ما اكتسبه من خلال النص، وهؤلاء هم الإخباريون وأهل الحديث[٥].

٤- الاتجاه الاشراقي: وهم الذين اعتمدوا على المكاشفة القلبية والإلهام في معرفة الحقائق الأخرى[٦]، وهؤلاء هم المتصوفة والإشراقيون[*].

---

(١) ينظر: نظرية المعرفة، السبحاني: ١٧٩.

(٢) ينظر: أصول المعرفة والمنهج العقلي، أيمن المصري: ٣٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٨.

(٤) ينظر: نظرية المعرفة، جعفر السبحاني: ١٣٨.

(٥) ينظر: الحدائق الناظرة، المحقق البحراني: ٢٧/١، وينظر: أصول المعرفة والمنهج العقلي: ٩٢-٩٣.

(٦) ينظر: أصول المعرفة والمنهج العقلي: ١٣٨.

(*) الإشراق أعم من التصوف وإن اشتركا في المنهج ؛ لأنّ التصوف وجد في البيئة الإسلامية ، أما الإشراق فهو منهج فلسفي قديم كانت بدايات ظهوره على يد أفلاطون (ينظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، عبد الرحمن بن زيد الزبيدي:٢٣٩).

٥- الاتجاه المعرفي التكاملي: وهو المنهج الذي يُفيد من جميع المصادر المعرفية ويراها مكملة لبعضها بعضاً أو مؤيدة لبعضها بعضاً فلا ينكرون مصدراً من المصادر المعرفية ولا يرون هناك أي تعارض بين العقل والوحي وهؤلاء هم أتباع مدرسة الحكمة المتعالية كصدر المتألهين (ت١٠٥٠هـ) وكثير من المتكلمين المتأخرين[١] .

وقبل الدخول في المصادر المعرفية لعلوم القرآن، لابد من الإشارة إلى أن البحث عن الأصول المعرفية لأي علمٍ يكون متداخلاً، فقد يكون للعلم الواحد أكثر من مصدر معرفي، ففي علوم القرآن ليس كل علمٍ يستقل بمصدر معرفي معين، فقد يكون العلم الواحد نابعاً من أكثر من رافد معرفي، لذا سوف يُكرس هذا المبحث لأهم الروافد المعرفية لعلوم القرآن، ولا أدعي أن البحث أحاط بالأصول والروافد المعرفية بقدر الإشارة إلى أهمها وأهم تطبيقاتها لعله يتسنى لأحد طلبة العلم تناول الموضوع في دراسةٍ خاصةٍ بهذا الموضوع تحت عنوان (الروافد المعرفية لعلوم القرآن).

الرافد الأول: القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو المصدر المعرفي المقطوع بصحة صدوره عند المسلمين ، ويشارك السنة الشريفة في كونهما رافدي الوحي الإلهي[٢]، ولما كان القرآن الكريم قطعي الصدور، فقد احتج به لإثبات المصادر المعرفية الأخرى، ويمكن استقراء الجوانب المهمة في النص القرآني باعتباره رافداً معرفياً لعلوم القرآن على ما يأتي:

أولاً- القرآن الكريم المصدر الأهم للتفسير: لتفسير القرآن الكريم مصادر ومناهج متعددة، ولكن تفسير القرآن بالقرآن يُعدّ من أهم تلك المناهج؛ للتسليم بقطعية الصدور، وسار على هذا المنهج كثير من المفسرين بوصفه أحد مناهج التفسير، ولا إشكال في حجية هذا المنهج عند جميع المسلمين إلا عند بعض الإخباريين كما يفهم من قولهم، ومنهم المحقق البحراني(ت ١١٨٦هـ)

(١) ينظر: مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، كمال الحيدري: ٢٥٩-٢٦٢.

(٢) يرى بعض الباحثين أن القرآن الكريم هو المصدر االمعرفي الديني الوحيد، وبقية المصادر متفرعة منه ويستدل على ذلك بأدلة قرآنية (ينظر: القرآن المصدر المعرفي الديني الوحيد نحو تأسيس فقه قرآنيّ ، أمين أيماني، بحث منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ٣٠-٣١: ٨١ وما بعدها)

الذي يقول: ((وأما الإخباريون فالذي وقفنا عليه من كلام متأخريهم ما بين افراط وتفريط ، فمنهم من منع فهم شئ منه مطلقا حتى مثل قوله : " قل هو الله أحد " إلا بتفسير من أصحاب العصمة (صلوات الله عليهم)، ومنهم ممّن جوز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لأهل البيت (عليهم السلام) في تأويل مشكلاته وحل مبهماته . والتحقيق في المقام أن الأخبار متعارضة من الجانبين ومتصادمة من الطرفين ، إلا أن أخبار المنع أكثر عدداً وأصرح دلالةً))[1] .

واستدل المثبتون لهذا المنهج بالقرآن الكريم من خلال قوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾ (سورة النحل:٨٩)، فقالوا كيف يكون تبياناً لكل شيء ويعجز أن يكون تبياناً لنفسه[2]، واحتجوا أيضاً بالسنة القولية والفعلية فمن السنة القولية ما روي عن الإمام علي (عليه السلام) قوله: ((كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض))[3]، ومن السنة الفعلية ما ورد عن المعصومين من التفسير لبعض النصوص القرآنية من خلال القرآن نفسه، فمثلاً في تفسر قوله تعالى ﴿ **الَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ** ﴾ (سورة الأنعام:٨٢)، روي أنه: ((لما نزلت هذه الآية: الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم شق ذلك على أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال النبي(صلى الله عليه وآله): ليس بذلك، ألم تسمعوا قول لقمان: إن الشرك لظلم عظيم؟))[4].

وعليه؛ فمنهج تفسير القرآن بالقرآن يثبت من خلال النص الشرعي أو ما بحكمه، الشامل للقول والفعل.

ثانياً- الاحتجاج لصحة المناهج التفسيرية: أثبت القرآن الكريم مشروعية بعض المناهج التفسيرية مما أعطاها الحجية في التفسير كالمنهج الروائي من خلال قوله تعالى: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ**

(١) الحدائق الناضرة، المحقق البحراني: ٢٧/١.

(٢) ينظر تفسير الميزان: ٩/١.

(٣) نهج البلاغة: ١٧/٢.

(٤) تفسير الطبري: ٣٣٣/٧.

لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون ﴾ (سورة النحل :٤٤) ، ففي الآية تصريح واضح بحجية تفسيرات النبي (ﷺ)، أما حجية اقوال الأئمة في التفسير فقد ثبتت من خلال السنة الشريفة[١].

واحتج المثبتون للمنهج العقلي بدعوة القرآن الناسَ إلى التعقل والتفكر في آياته وذم من لا يتدبر آياته، فلو لم يكن المنهج العقلي حجة لكانت هذه الدعوة لغواً وحاشاه فهو الحكيم، قال تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ (سورة الأنبياء: ١٠)، وقال تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾ (سورة محمد:٢٤).

ثالثاً–التأسيس لقواعد التفسير: هناك من القواعد التفسيرية ما يكون مصدرها القرآن الكريم، كقاعدة إرجاع المتشابهات للمحكمات قال تعالى ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ﴾ (سورة ال عمرآن:٧)، والأم في اللغة الأصل الذي يرجع إليه الفرع[٢]، فالقرآن الكريم أسس لقاعدة الإرجاع بتمييزه بين الأصل والفرع الذي يرجع إلى الأصل.

رابعاً– تأصيل علوم القرآن: بيّن القرآن الكريم كثيراً من اصطلاحات علوم القرآن؛ لأنّ اصطلاح علوم القرآن لابد أن يؤخذ من القرآن والنصوص الشرعية وليس من خارجه، للاختلاف الدلالي لاصطلاحات القرآن الكريم مع الاصطلاحات الأخرى في كثير من المفردات؛ كون كثير من اصطلاحات علوم القرآن من قبيل الحقيقة الشرعية[*].

فمثلاً مصطلح (النسخ) لا يمكن تأصيله من المعاجم اللغوية؛ لأنّ أشهر معنى له في اللغة (الإزالة)[٣]، والتي تستلزم النقص، والتحريف، فالنسخ في الاصطلاح القرآني بمعنى انتهاء

---

(١) ثبتت حجية المعصوم في تفسير النص من خلال حديث الثقلين، وأحاديث أخرى (ينظر: التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإمامية، إحسان الأمين: ٩٤–١٠٠).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢١/١.

(*) الحقيقة الشرعية: ((هو اللفظ الذي كان وضعه بيد الشارع، وثابتاً من قبله . فإذا ثبت ان الشارع وضع لفظاً لمعنى كلفظ الصلاة للهيئة المعهودة، والصوم للامساك المعلوم والزكاة للصدقة المعروفة، إما بتنصيصه باني وضعت هذه الألفاظ لهذه المعاني، أو باستعماله لها في تلك المعاني مجازا ثم صيرورتها حقيقة بكثرة الاستعمال)) (اصطلاحات الأصول، المشكيني:١١٧).

(٣) ينظر: العين: ٢٠١/٤.

أمد الحكم وزمانه، وزوال حيثية من حيثيات الآية وليس زوال الآية[١]، والنسخ في اصطلاح القرآن لا يقتصر على نسخ الحكم الشرعي كما هو عند الأصوليين، بل هو أعم من ذلك ليشمل التشريعات والتكوينات[٢] ، وهذا العموم استفيد من وقوع النكرة في سياق النفي في قوله تعالى: ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ﴾ (سورة البقرة:١٠٦)، فالمفسرون يرون أن النسخ عام ولا يختص بالتشريعات، بينما قصره الأصوليون على التشريعات، وما دام النسخ اصطلاحاً قرآنياً فلابد أن يفهم كما جاء في الاستعمال القرآني .

وهذا الأمر ينطبق على المحكم والمتشابه أيضاً، فاصطلاحهما في القرآن يختلف عن الاصطلاح اللغوي اختلافاً واسعاً ففي اللغة المحكم يعني المتقن[٣]، والمتشابه يعني المتماثل[٤]، بينما في الاصطلاح القرآني فالمحكم يعني ما هو واضح الدلالة، والمتشابه يعني ما كان غامض الدلالة[٥] .

وكذلك مصطلح الوحي فهو وإن كان يشبه المعنى اللغوي وهو: الإيحاء بخفاءٍ[٦]، ولكن طريقته وصوره تختلف، وقد صرح القرآن بصور الوحي بقوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ (سورة الشورى:٥١).

خامساً: بيان خصائص علوم القرآن: بيّن القرآن الكريم كذلك بعض خصائص علوم القرآن كالهدفية من القصة القرآنية، قال تعالى: ﴿ **وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾(سورة هود:١٢٠) ، وبيّن شروط المعجزة، من

---

(١) ينظر: تفسير الميزان: ١/٢٥٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/٢٥٠.

(٣) ينظر: لسان العرب: ١٢/١٤٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٣/٥٠٣

(٥) ينظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: ١٧١،

(٦) ينظر: لسان العرب: ١٥/ ٣٧٩.

خلال قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (سورة البقرة:٢٣) ، والأمثلة كثيرة لا يسع المقام لذكرها .

الرافد الثاني: السنة الشريفة:

السنة في اللغة تعني الطريقة ، فقد جاء في لسان العرب ((والسنة: السيرة، حسنة كانت، أو قبيحة))[١] .

وللسنة في الاصطلاح استعمالاتٌ متعددةٌ: فهي عند المتكلمين تقابل البدعة[٢]، وعند الفقهاء بمعنى الاستحباب والندب[٣]، وعند علماء الحديث والأصول هي (ما صدر عن النبي(ﷺ) من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ)[٤]، وتوسع علماء الاصول من الإمامية في مفهوم السنة لتشمل قول وفعل وتقرير المعصوم من نبي وإمام[٥]، وتوسع بعض علماء الاصول من مدرسة الجمهور ليدخل الصحابة في دائرة السنة فالسنة عندهم ما صدر من الرسول من قولٍ وفعلٍ وتقريرٍ، وما عمل عليه الصحابة سواء كان له دليل في الكتاب والسنة أو لم يوجد[٦] .

والمعنى المقصود في البحث هو السنة في اصطلاح علماء الأصول والحديث فهي بهذا المعنى أحد مصادر الرئيسية للمعرفة الدينية التي كانت منبعاً لكثير من الأحكام الشرعية والمسائل العقدية والتفاسير القرآنية.

وأثر السنة في علوم القرآن بوصفها رافداً معرفياً له صور عدة منها:

---

(١) لسان العرب: ٢٢٥/١٣.

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الاثير: ١٢٢/٢.

(٣) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم: ١١٦/١.

(٤) المصدر نفسه: ١١٦.

(٥) ينظر: وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، الحسين بن عبد الصمد العاملي: ٨٨.

(٦) ينظر: الموافقات، الشاطبي: ٤/ ٢٨٩-٢٩٠.

أولاً- السنة أحد مصادر التفسير: التفسير الروائي من أكثر المناهج التفسيرية استعمالاً عند المتقدمين، ولا يكاد يخلو تفسير من الاعتماد على الروايات التفسيرية، وهو حجة بدليل قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (سورة النحل :٤٤)، وقد تقدم وجه الاستدلال بالآية ولكن ما يُؤخذ على التفسير الروائي أمران:

١- كثير من رواياته ضعيفة أو موضوعة أو من الإسرائيليات، مما يجعلها ساقطة من الاعتبار سنداً.

٢- قلة الروايات التفسيرية فلا تكاد تجد تفسيراً روائياً فسّر جميع آيات القرآن الكريم.

وهذان الأمران خير جواب للرد على من يُفرط في اعتماد المنهج الروائي في التفسير بزعمه المصدر الأوحد ولا يجوز التفسير بغيره .

ثانياً- التأصيل لعلوم القرآن: تُعدّ السنة الشريفة المصدر الأوسع في مجال تأصيل كثير من علوم القرآن: كالمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، واسباب النزول، ففي قول الإمام علي(عليه السلام): ((سلوني عن القرآن أخبركم عن آياته فيمن نزلت وأين نزلت))[١]، إشارة لعلم أسباب النزول وللمكي والمدني، وعن أبي محمد الهمداني عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ((سألته عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه ؟ قال : الناسخ الثابت، والمنسوخ ما مضى، والمحكم ما يعمل به، والمتشابه الذي يشبه بعضه بعضاً))[٢].

ثالثاً- الحث والتأكيد على معرفة علوم القرآن: حثت السنة الشريفة على أهمية علوم القرآن وضرورة معرفتها؛ لأنّها مفاتيح لفهم النص القرآني، فقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: ((اعلموا رحمكم الله أنه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ، والخاص من العام، والمحكم من المتشابه، والرخص من العزائم، والمكي والمدني، وأسباب التنزيل، والمبهم

(١) عيون أخبار الرضا، الصدوق: ٧٣/٢.

(٢) تفسير العياشي: ١١/١.

من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلفة ... فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من أهله ...))[1]، وعنه (عليه السلام) أنه قال ((... وكونوا في طلب علم الناسخ من القرآن من منسوخه، ومحكمه من متشابهه...))[2].

ولأهمية السنة في التأصيل لعلوم القرآن فأنّ بعضهم جعل من الرواية الأصل في إثبات بعض علوم القرآن، قال الواحدي (ت٤٦٨هـ)، في حديثه عن اسباب النزول: ((وَلَا يَحِلُّ الْقَوْلُ فِي أَسْبَابِ نُزُولِ الْكِتَابِ، إِلَّا بِالرِّوَايَةِ وَالسَّمَاعِ مِمَّنْ شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب...))[3] .

رابعاً–التمييز بين الفهم الصحيح والفهم الخاطئ لعلوم القرآن: من مهام السنة الشريفة تصحيح الأخطاء التي تعرض للفكر الإسلامي؛ لأن مقام المعصوم مقام القيم على الشريعة بدلالة حديث الثقلين.

ومباحث علوم القرآن كغيرها من العلوم الشرعية التي حصل فيها دس ووضع والتي أقتضى تصحيحها، ومن الأمور التي صححها المعصوم مقام النبي(صلى الله عليه وآله) عند نزول الوحي وبيان مكانته وأفضليته على الخلق، فعن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: ((كان جبرئيل إذا أتي النبي (صلى الله عليه وآله) قعد بين يديه قعدة العبد، وكان لا يدخل حتى يستأذنه))[4]، ومنها أيضاً موقف المعصوم الرافض لنظرية الأحرف السبعة، فقد روي استنكار الإمام الشديد لخطورة هذا الأمر الذي يستلزم منه القول بالتحريف، فقد روي عن الفضيل بن يسار قال: ((قلت لأبي عبد

(١) بحار الأنوار: ٤/٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ١٢٨/٦٧.

(٣) أسباب النزول، الواحدي: ٤.

(٤) بحار الأنوار: ٢٥٦/١٨.

الله(عليه السلام): إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد))[1] .

خامساً- بيان المنهجية المعتمد في التعامل مع الروايات التفسيرية: مما يُعرف عن السنة أنها غير قطعية الصدور في جزء كبير منها، وفي جزء آخر تتعارض دلالة الروايات مع القرآن أو السنة أو العقل ، لذا رسم لنا أهل البيت (ع) منهجيةً متكاملةً في التعامل مع الروايات وهي عرض الرواية على القرآن؛ لأنه قطعي الصدور فما وافق القرآن أخذنا به وما خالفه لا نأخذ به، فقد روي عن أبي عبد الله (ع) قال: ((خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيها الناس ما جاء كم عني يوافق كتاب الله، فأنا قلته، وما جاء كم يخالف كتاب الله فلم أقله))[2] .

وهناك روايات أخرى من الفريقين أشارت إلى ذلك[3].

سادساً: التأصيل لقواعد التفسير: كثير من القواعد التفسيرية نبعت من الروايات الشريفة: كقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فقد روي عن الإمام الباقر (ع) أنه قال: ((إن القرآن حي لا يموت، والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ماتوا ماتت الآية، لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين))[4]، وافاد المفسرون من هذه الرواية قاعدة الجري والانطباق.

وانبثقت قاعدة "البطون القرآنية" من الرواية التي رواها الإمام الصادق(عليه السلام) عن النبي(صلى الله عليه وآله) أنه قال – في كلام طويل – : ((وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم ، ظاهره أنيق، وباطنه عميق، له نجوم، وعلى نجومه نجوم))[5].

---

(١) الكافي، الكليني: ٢ /٦٣٠.

(٢) المصدر نفسه: ٦٩/١.

(٣) ينظر: الأم، الشافعي: ٣٥٨/٧، وينظر: تفسير العياشي: ٨/١، ينظر: سنن الدار قطني: ١٣٤/٤، ينظر: وسائل الشيعة:١١٨/٢٧.

(٤) بحار الأنوار، المجلسي: ٤٠٣/٣٥.

(٥) الكافي، الكليني: ٣٧٤/٢.

وكما أُسس لقاعدة "تعدد الوجوه القرآنية" من وصية الإمام علي (عليه السلام) لعبد الله بن عباس عندما بعثه للحوار مع الخوارج، فقال له: ((لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمال ذو وجوه))[١]، ومن الروايات المتقدمة ومن غيرها أسس المفسرون كثير من قواعد التفسير التي تُعد أدوات مهمة من أدوات التفسير .

سابعاً: تأصيل المصادر المعرفية للتفسير: أصّلت السنة الشريفة لمنهج تفسير القرآن بالقرآن وقد تقدمت الإشارة إلى الروايات، وكذلك منهج التفسير اللغوي والذي سيأتي الكلام عنه، فلا حاجة لتكرار الروايات.

الرافد الثالث: العقل

أصل كلمة العقل في اللغة الحبس والتقييد، فقد جاء في معجم مقاييس اللغة: ((العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطّرد يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة من ذلك العقل وهو الحابس عن ذميم القول والفعل))[٢]، وجاء في لسان العرب ((رَجُل عاقِلٌ وهو الجامع لأَمره ورَأْيه، مأْخوذ من عَقَلْتُ البَعيرَ إِذا جَمَعْتَ قوائمه، وقيل: العاقِلُ الذي يَحْبِس نفسه ويَرُدُّها عن هَواها، أُخِذَ من قولهم قد اعْتُقِل لِسانُه إِذا حُبِسَ ومُنِع الكلامَ))[٣]، وساوى الخليل بين العقل والعلم عندما عرّفه بأنه نقيض الجهل[٤] .

وعُرّف العقل في الاصطلاح بتعريفاتٍ كثيرة[٥]، فقد عُرّف بأنه ((جوهر مجرد عن المادة ، وهو الذي يدرك المعاني الكلية والحقائق المعنوية))[٦] ، ويُعرّف الدليل العقلي عند الأصوليين بأنّه: ((كل قضية يدركها العقل ، ويمكن ان يستنبط منها حكم شرعي))[٧].

---

(١) نهج البلاغة: ١٣٦/٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٦٩/٢.

(٣) لسان العرب: ٤٥٨/١١.

(٤) ينظر: العين: ١٥٩/١.

(٥) ينظر: معيار العلم، الغزالي: ٢٨٧-٢٩٢، وينظر دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية: ٦٥- ٧٠.

(٦) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ٥١٩.

(٧) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر: ٢٧٩/١ .

ويُعدّ العقل بهذا المعنى أحد مصادر المعرفة الرئيسة، ولا يمكن حصره في دائرة استنباط الأحكام الشرعية، بل يمكن أن يفاد منه في مجالات أخرى: كالعقيدة، والتفسير، وعلوم القرآن.

كما أن كثيراً من المصادر المعرفية تحتاج للعقل في تأسيساتها وتطبيقاتها كالوحي الذي لا يمكن أن يثبت من دون الرجوع للعقل ، كما أن كثيراً من تطبيقات الدليل الشرعي ثبتت من خلال سيرة العقلاء كخبر الواحد، وظواهر القرآن، وبذلك يُردّ قول من يرفض جعل العقل أحد مصادر المعرفة الدينية.

ورفض بعضهم اعتماد العقل في إدراك الحكم الشرعي ويرون أنه يكتسب قيمته من خلال النص[١]، وهذا خلاف الوجدان الذي يرى أن حجية العقل قطعية ذاتية لا تحتاج إلى دليل على الحجية في مسائل المستقلات العقلية، وهذا ما عليه أغلب أصولي الإمامية وجميع المعتزلة[٢]، في مقابل الأشاعرة والإخباريين من الإمامية ، الذين يرون عدم حجية العقل في إدراك المستقلات العقلية[*][٣]

وعند البحث عن أثر العقل كونه رافداً معرفياً لعلوم القرآن نجد أن له أكثر من مجال من مجالات المعرفة أهمها:

أولاً- التأسيس: إنّ بعض علوم القرآن تأسست في ضوء حكم العقل الفطري المدرك للحسن والقبح، كالتفسير العقلي من خلال استعمال البراهين العقلية للتوصل للمعنى أو للترجيح بين المعاني المتعددة[٤].

---

(١) ينظر: اصول الفقه الإسلامي، محمد سلام مدكور: ١٦٠-١٦١، وينظر: دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية: ١٣١.

(٢) ينظر: الجهد الأصولي عند العلامة الحلي: ٢٩٦.

(*) قد يتوصل للمعرفة مستقلاً بالعقل وهو ما يسمى بالمستقلات العقلية، وقد يتوصل بتوسط مقدمة شرعية وهو ما يسمى بغير المستقلات العقلية (ينظر: أصول المظفر: ٢٦/٢).

(٣) ينظر: الجهد الأصولي عند العلامة الحلي: ٢٩٧.

(٤) ينظر: المناهج التفسيرية في علوم القرآن، السبحاني: ٧٥.

وأُفيد من العقل في إثبات الإعجاز القرآني؛ لأنّ العقل يحكم بأنه لو لم يكن معجزاً لأمكن الإتيان بمثله.

وأُفيد من العقل في معرفة المكي والمدني بوصفه أحد الطرق المهمة في التمييز من خلال أعمال الفكر، ودراسة الأحداث والمقارنة بين الآيات بتوسط القرائن الحالية والمقالية[1] ، وغيرها من الأمثلة والشواهد لبيان أثر العقل في التأسيس لعلوم القرآن .

ثانياً– المحاكمة والترجيح: يمكن محاكمة كثير من الآراء والأقوال في علوم القرآن من خلال اللوازم العقلية التي تترتب على تلك الأقوال كالقول بنسخ التلاوة[*]، أو الأحرف السبعة[**]، والتي لازمها القول بالتحريف، لذا لا يمكن قبول تلك الأقوال لما يترتب عليها من لوازم تخالف العقيدة الإسلامية.

وفي مقام الترجيح فقد استفيد من العقل في كيفية إرجاع المتشابه إلى المحكم، فالقرآن أجمل ولم يفصل في كيفية الإرجاع ولكن العقل يفترض إرجاع المجمل إلى المبين والمطلق إلى المقيد وهكذا.

ثالثاً– دفع الشبهات: كثير من علوم القرآن هي عبارة عن أجوبة لشبهات مثارة من قبل المستشرقين وغيرهم، ولأنّهم لا يؤمنون بمصدرية الوحي، فلابد من رد شبهاتهم على وفق أحكام العقل القطعي

---

(١) ينظر: موجز علوم القرآن داود العطار:١٤٢، وينظر: تاريخ القرآن، محمد حسين الصغير: ٥٠.

(*) نسخ التلاوة يعني زوال نص آية من القرآن الكريم بعد أن كانت موجودة فيه، وهو نوعان: الأول– نسخ التلاوة دون الحكم : وقد مثلوا لذلك بآية الرجم فقالوا : إن هذه الآية كانت من القرآن ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها، والثاني– نسخ الحكم والتلاوة: ومثلوا له بآية الرضاع المروية عن عائشة (ينظر: البيان، أبو القاسم الحوئي: ٢٨٥).

(**) يقصد بالأحرف السبعة أن الله أنزل القرآن على معاني متعددة للتسهيل على الأمة، ولم ينزله بمعنى واحد أو لهجة واحدة أو قراءة واحدة، واختلف المفسرون في معنى الأحرف السبعة على أقوال: فذهب بعضهم إلى أنها المعاني المتعددة من القراءات، وقال بعضهم هي المعاني المتعددة من لهجات العرب، وقال بعضهم أنه يُراد من الكثرة في الآحاد وغيرها من الأقوال (ينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ١٧٨–١٧٩).

فكان الرد عليهم في أهم شبهاتهم – نحو مصدرية القرآن، وجمعه، ونسبة التحريف له– بواسطة العقل فعندما رد علماؤنا أهم شبهاتهم وهي شبهة تحريف القرآن ردوها بالعقل أولاً ثم بالنقل ثانياً[١] .

الرافد الرابع: اللغة:

شُرّفت اللغة العربية باختيارها لتكون الوعاء والطريقة المثلى في تبليغ الوحي السماوي؛ لذا كان لابد من أن تكون أصول المحاورة على وفق أساليب اللغة العربية، فاهتم العرب باللغة اهتماماً بالغاً بعد نزول القرآن الكريم حتى قيل إنه لم تهتم أمةٌ بلغتها مثل ما اهتم العرب بلغتهم[٢] ، ونُقل عن بعض علماء السلف أنهم كانوا يرون أن علوم اللغة من أشرف العلوم؛ لأنها وسيلة لفهم النص القرآني الأمر الذي جعل من بعضهم أن يعدّ تعلّم اللغة العربية من الواجبات العقلية بعدّها من أهم أدوات المفسر[٣]، وعدّها بعضهم المصدر الوحيد للتفسير[٤]، وكانوا قديماً يرون بعض علوم اللغة من علوم القرآن، بل هي أشرف علوم القرآن، قال الطبرسي(ت٥٤٨هـ): ((إن الإعراب أجل علوم القرآن، فإن إليه يفتقر كل بيان، وهو الذي يفتح من الألفاظ الاغلاق، ويستخرج من فحواها الأعلاق))[٥].

واللغة بوصفها رافداً معرفياً وأحد أدوات فهم الوحي (القرآن والسنة) لنزول القرآن الكريم بها، فيمكن أن نتلمس وجودها في علوم القرآن من خلال أمرين هما:

أولاً– التأسيس: إن اللغة من مصادر التفسير الرئيسة ومن شروط المفسر أن يكون عالماً باللغة وعلومها[٦]، وقد نصت كثير من الروايات على حجية المنهج اللغوي في التفسير، فقد روي عن النبي محمد (ﷺ): ((أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه))[٧]، وقد نصت سيرة المعصوم على

(١) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ٨/ ٣٥-٤١.

(٢) ينظر: تفسير الميزان : ١/ ٦٨..

(٣) ينظر: مجمع البحرين: ٩/١.

(٤) ينظر: الموافقات: ١٠٢/٢.

(٥) تفسير مجمع البيان: ٤٠/١.

(٦) ينظر: الاتقان، السيوطي: ٤٧٤/٢.

(٧) بحار الأنوار ١٠٦/٨٩.

استعمال اللغة في التفسير، فقد روي عن زرارة أنه سأل الإمام الإمام الباقر (عليه السلام) عن دليل مسح بعض الرأس فقال له الإمام: ((... فعلمنا حين قال: برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه))[1] ، كما أن بعض الصحابة والتابعين فسروا القرآن لغوياً من خلال الرجوع إلى كلام العرب شعراً ونثراً، ولهم كثير من المصنفات في معاني القرآن وغريبه[2].

ومن ذلك يتضح أن المنهج اللغوي حجة في التفسير؛ ولكن دلالة اللغة لا تكون حتمية في ظواهر القرآن بل إمكانية دلالية، فقد تكون منتجة إذا بحثنا لها عما يؤديها من خارج اللغة كتضافر القرائن نحو وجود ما يعضد المعنى من القرآن الكريم والسنة الشريفة وإذا لم نجد، فلا تكون منتجة، وتكون دلالتها ظنية.

ثانياً- التدليل على الاصطلاح القرآني: استعمل القرآن الكريم اصطلاحات خاصة سميت باصطلاحات الحقيقة الشرعية، وهي ليست وضعاً جديداً بل هي ألفاظ نُقلت من دلالة عامة إلى دلالة خاصة بما يتناسب مع روح الإسلام وتعاليمه على نحو الوضع التعييني أو التعيني[3]، ويمكن التدليل على تلك الاصطلاحات من خلال اللغة للعلاقة بين دلالة المعنى اللغوي والاصطلاح القرآني، فالمعنى القديم لم يهجر وإن تعين المعنى الجديد من خلال كثرة الاستعمال، فلفظ الصلاة مثلاً استعمل في معناه اللغوي بمعنى الدعاء في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ (سورة الأحزاب : ٥٦)، وجاء بمعنى الصلاة المعروفة في آيات كثيرة كما في قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**﴾ (سورة الأسراء : ٧٨)، فالملاحظ أن هذه

---

(١) تفسير العياشي: ٢٩٩/١.

(٢) أول من صنف فيه عبد الله بن عباس (ت٦٩هـ) في كتاب غريب القرآن، وكتاب مسائل ابن الأزرق، وممن صنف في ذلك أيضاً أبان بن تغلب (ت ١٤١هـ) الذي له كتاب في المعاني وكتاب في الغريب (ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد الطيار: ٢٥٦، ٣٢٩-٣٣٠).

(٣) ينظر: أصول المظفر: ٨٢/١.

الألفاظ لم توضع بوضعٍ جديدٍ[1]، فالقرآن الكريم لم يخترع له وضعاً خاصاً به، وإنما اختلف الاصطلاح القرآني في بعض الأحيان عن المعنى اللغوي توسعاً في المعنى أو تطوراً في الدلالة بما يناسب السياق القرآني وتعاليم الإسلام .

ومن الاصطلاحات القرآنية التي تخص علوم القرآن لفظ (الوحي)، و(النسخ)، و(المحكم)، و(المتشابه)، وغيرها ممّا تقدم ذكرها سابقاً، وعدّدها اصطلاحات شرعية أسس لها القرآن الكريم، ومن خلال اللغة يمكن التدليل على تلك المعاني الشرعية بتوسط السياق والقرائن القرآنية؛ لأن اصطلاحات القرآن وإن كانت منقولة إلا أن البحث عن أصل اللفظ قبل النقل يساعد في معرفة العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاح القرآني.

وممّا تقدم تبين أنَّ الروافد المعرفية لعلوم القرآن متعددة، ولكن مستوى الاعتماد على تلك الروافد يتبع أهمية الرافد وحجيته في الاستدلال وهي بمجموعها تؤسس لعلوم القرآن، وأن الرافد الأهم في التأسيس هو القرآن الكريم لكونه قطعي الصدور، والمصدر الأوسع في التأسيس هو السنة الشريفة، وشكّل العقل واللغة رافدين مهمين في بيان نصوص الوحي.

(١) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن:١/٢٢٥ .

المبحث الثاني

الرؤية الإسقاطية والالتقاطية وأثرها في علوم القرآن

توطئة:

أن كثير من مسائل علوم القرآن عند المستشرقين والحداثيين ارتكزت على إسقاطاتهم الفكرية، والتقاطاتهم لروايات ومسائل تصب في هدفهم لتأسيس فهم مجافٍ للحقيقة عند المتلقي الغربي والشرقي، من خلال خلق التشكيك في مصدرية القرآن ومحاولة نسبة التحريف له؛ حتى يحققوا أهدافهم التبشيرية[١]، الأمر الذي أسهم في إنتاج فكرة مشوهة عن المنظومة المعرفية لعلوم القرآن، وجعلها محفوفة بمجموعة من الشبهات والإشكاليات التي لها علاقة بمصدرية القرآن.

وقبل الدخول في تفاصيل الرؤية الإسقاطية، والإلتقاطية وتطبيقاتهما لابد من إيضاح بعض المصطلحات التي استعملت كثيراً في هذا المبحث وهي:

١- الإسقاط: وعُرَّف بأنه ((تفسير الأوضاع والمواقف والأحداث بتسليط خبراتنا ومشاعرنا عليها، والنظر إليها من خلال عملية انعكاس لما يدور داخل نفوسنا))[٢]

وعُرف المنهج الإسقاطي بأنه ((اسقاط الواقع المعيش على الحوادث والوقائع التاريخية، إنه تصور الذات في الحدث، أو الواقعة التاريخية))[٣] .

ويدخل في ذلك جميع القبليات الفكرية التي تلقي بظلالها لتكوّن رؤية منسجمة مع المكون الثقافي للشخص، ((من خضوع الباحث لهواه، وعدم استطاعته التخلص من الانطباعات التي تركتها لديه بيئته الثقافية المعينة))[٤]، وهذا المنهج يقترب إلى حد كبير من منهج التفسير بالرأي عند المسلمين.

---

(١) ينظر: المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين الصغير: ١٣ -١٧.

(٢) موسوعة علم النفس، أسعد رزوق: ٤٠.

(٣) مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن، حسن عزوزي: ٣٣.

(٤) التراث والتجديد، حسن حنفي: ٩٠.

٢-الالتقاط: وهو انتقاء رؤية معينة من بين النظريات والآراء المطروحة في أي حقل من حقول المعرفة[١] .

وعليه؛ فيكون المقصود بالمنهج الالتقاطي في علوم القرآن: هو الاعتماد على بعض الآراء أو الاعتماد على بعض الروايات لتأسيس رؤية، بهدف محاكمة الآخر في ضوء تلك الرؤية، والالتقاط بهذا المعنى هو اسقاط للأفكار باختيار ما يناسب المكون الثقافي للمُسقط.

٣-الاستشراق: كان مفهوم الاستشراق مقتصراً على معرفة لغات الشرق وآدابه، لذا عُرّف المستشرق بأنه ((من تبحر في لغات الشرق وآدابه))[٢]، ثم تطور مفهوم الاستشراق ليشمل دراسة الشرق من جوانب عديدة، فعّرفه أحمد حسن الزيات(ت١٣٨٨هـ) بقوله: ((يراد بالاستشراق اليوم دراسة الغربيين لتاريخ الشرق، وأممه، ولغاته، وآدابه، وعلومه، وعاداته، ومعتقداته، واساطيره))[٣] ، ولم يقتصر مفهوم الاستشراق عند بعضهم على الانتماء الفكري أو الموقع الجغرافي، بل عُرّف الاستشراق بأنه: ((اشتغال غير المسلمين بعلوم المسلمين، بغض النظر عن وجهة المشتغل الجغرافية وانتماءاته الدينية، والثقافية، والفكرية ، ولو لم يكونوا غربيين))[٤] .

٤-التغريب: هو إسقاط افكار الغرب على الحضارة الإسلامية والميل إلى تلك الأفكار بسبب الانبهار بالحضارة الغربية لدرجة استلاب الذات[*]، من خلال تقديمهم النموذج الغربي كنموذج لا يمكن الاستغناء عنه في المعرفة، فالتغريب أحد أنواع الغزو الثقافي[٥].

---

(١) ينظر: مقال بعنوان (الدين والافكار الالتقاطية (القراءات المتعددة والبدع) منشور في موقع الشيخ مصباح اليزي على الرابط: http://www.mesbahyazdi.org/arabic/?../lib/ar_porsesh3/ch5_1.htm

(٢) الاستشراق، تعريفه، مدارسه، آثاره، محمد فاروق النبهان: ١١.

(٣) تاريخ الأدب العربي، الزيات: ٥١٢.

(٤) الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغربيين، محمد حسن زماني: ٤٧.

(*) يُقصد باستلاب الذات: هو أن تكون الذات مسلوبة بسبب الاندماج مع الآخر إلى درجة سلب العقل وضياع الهوية، فتكون الأفكار والآراء خاضعة لمؤثر خارجي، وتكون خاضعة لأفكار وآراء الآخر.

(٥) ينظر: الغزو الثقافي وأثره على المجتمع المسلم، حسين لفته حافظ، وحسن كاظم أسد الخفاجي، بحث منشور في مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد ٢٨، ٢٠١٤م: ١٠١.

وممّن وقعوا تحت هذا الاستلاب: أحمد أمين(ت١٩٥٤م)، طه حسين(ت١٩٧٣م) ، وآركون(ت٢٠١٠م)، وطيب تزيني، ومحمد شحرور، وغيرهم[١]، وتنامى هذا التأثير حتى تشكل ظاهرة واضحة، يقول أدوارد سعيد(ت٢٠٠٣م) – الأستاذ في جامعة نيويورك – : ((إن أحد مظاهر التغريب "الميل للغرب"، لدى الشرقيين إلى معرفة تاريخهم وثقافتهم أيضاً من خلال تعليم الغربيين والمعلومات التي مرت عبر "فلتر" الاستشراق))[٢] .

والسبب الذي يدعو الباحث للتركيز على المستشرقين والمتغربين؛ هو أنَّ تطبيقات الرؤية الإسقاطية والالتقاطية بارزة في كتابات المستشرقين ، واستنسخ المتغربون تلك الأفكار وحاولوا بثها في بلاد المسلمين ، بعد أن لم يحقق المستشرقون أهدافهم كاملةً، فلجأوا إلى هدم الإسلام من الداخل من خلال استلاب الذات عند كثير ممن وقعوا تحت طائلة الانبهار بالغرب والحداثة فكانوا امتداداً لأفكار المستشرقين؛ لذا نجد اشتراكاً واضحاً في كثير من القضايا بين المستشرقين والمتغربين منها: التسلح بالمناهج نفسها، والتركيز على نفس القضايا[٣]، فتعاملوا مع النص القرآني كأي نصٍ أدبي يمكن تفسيره بحسب ما يراه القارئ، اعتماداً على بعض النظريات النقدية والفلسفية الحديثة التي ظهرت في الغرب لتفسير النصوص المقدسة.

---

(١) ينظر: الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغربيين: ٥٤– ٥٥ ، وينظر العلمانيون والقرآن: ٧٩٦.

(٢) الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغربيين: ٥٩.

(٣) ينظر: الأثر الأستشراقي في موقف آركون من القرآن، محمد بن سعيد السرحاني: ٣٣– ٣٩، وينظر: الخطاب العلماني العربي المعاصر تاريخيته وبنيته الموضوعية ، عبد الأمير زاهد، بحث منشور في مجلة المنهاج، العدد٢٨، ٢٠٠٣م : ١٩.

المطلب الأول: الرؤية الإسقاطية وأثرها على علوم القرآن

برزت الرؤية الإسقاطية بوضوح في كتابات المستشرقين والمتغربين وبعض الإسلاميين، فأتبع المستشرقون والمتغربون منهج التشكيك بما هو قطعي ولاسيما تشكيكهم بالوقائع التاريخية المرتبطة بتاريخ القرآن، وإسقاط الرؤية الغربية المادية على القرآن الكريم كالتعارض بين العلم والكنيسة، والتحريفات في العهد القديم والجديد، وغيرها من المبتنيات الفكرية عند الغربيين[1].

واتبع بعض المسلمين قبلياتهم العقدية واسقاطها على علوم القرآن، ونذكر بعض النماذج الإسقاطية عند كل فريق :

أولاً- إسقاطات المستشرقين والمغتربين: المتتبع لكتابات المستشرقين في مجال القرآن وعلومه يلحظ تركيزهم على الشبهات التي تتعلق بمصدرية القرآن وإثارة الشكوك بإلهية الوحي، خلافاً لإجماع المسلمين على إلهية القرآن الكريم بألفاظه ومعانيه، وهدفهم من وراء ذلك؛ رفع القداسة عن القرآن الكريم والتشكيك في سلامته من التحريف؛ ليستساغ لهم القول ببشرية القرآن الكريم والطعن والافتراء على ما جاء به من عقائد، وأحكام، وقوانين، انسجاماً مع أهدافهم التي لا تخفى على أحد، وتابعهم بعض المغتربين في الترويج لتلك الافتراءات والادعاءات التي لا تستند إلى أي دليل ومن أهم ادعاءاتهم لإنكار إلهية القرآن:

١-**إنكار الوحي الإلهي:** يكاد يجمع المستشرقون على أن القرآن الكريم ليس وحياً إلهياً، وتعددت تفسيراتهم للوحي، فذهب بعضهم إلى أنَّه عبارة عن نوبات صرع، وممن ذهب إلى ذلك المستشرق الألماني نولدكه(ت١٩٣٠م)، الذي يقول: ((إن فقدان الذاكرة هو أحد عوارض داء الصرع الفعلي، فمن الضروري أن نصف ما كان يغشاه بحاله من الاضطراب النفسي الشديد، ويقال: إن محمداً كان يعاني منها منذ حداثته))[2]، وتابعه على تلك الفرِيَة بعض المغتربين، ورددوا أقوالهم في اعتبار الوحي من الأمراض النفسية[3].

---

(1) ينظر التأويل والهرمنيوطيقا (تفسير النصوص المقدسة في قراءتين دراسة في الهرمنيوطيقيا المعاصرة)، محمد تقي فعالي:١٦-١٩.

(2) تاريخ القرآن، نولدكه: ٢٣- ٢٤.

(3) ينظر: الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط:٧٨-٧٩.

وذهب بعضهم إلى تفسير الوحي بالشعور الناتج من صفاء النفس والعبقرية الذهنية وسموه بالوحي النفسي ومفاده ((أن محمداً (ﷺ) قد أدرك بقوه عقله الذاتية وبما يتمتع به من نقاء وصفاء روحي ونفسي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الأصنام .... وأخذ يتوسل إلى تحقيق هذا الأمل بالانقطاع إلى عبادة الله تعالى في خلوته بغار حِرَاء، وهناك قَوِي ايمانه، وسما وجدانه ... ثم مازال يفكر ويتأمل ويتقلب بين الآلام والآمال حتى تكوّن في نفسه يقين أنه هو النبي المنتظر الذي يبعثه الله لهداية البشر))[1]، وقد تبنى هذه النظرية بعض المستشرقين ومنهم نولدكه في أحد أقواله عندما قال: ((جوهر النبي يقوم على تشبّع روحه من فكره دينية ما، تسيطر عليه أخيراً، فيتراءى له أنه مدفوعٌ بقوةٍ إلهيةٍ ليبلّغ من حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقية آتية من الله))[2]، وممّن تبنى ذلك أيضاً المستشرق الفرنسي درمنغام (ت بعد ١٩٥٥م) والمستشرق الإنجليزي مونتجري وات (ت٢٠٠٦م)[3]، وتابعهم على هذه الشبهة بعض المغتربين والحداثوين، فقد أشار هشام جعيط إلى ذلك بقوله في الوحي أنه ((كل ما يمس نفس محمد[ﷺ] كان يجري في داخل الضمير))[4] ، وممّن قال بذلك أيضاً عبد الكريم سروش[5].

وكل ذلك محض افتراءات غير قائمة على دليل، وما هي إلا اسقاطات فكرية نابعة من عدم الإيمان بالغيب وما وراء الطبيعة، ويمكن الرد على تلك الشبهات بما يأتي:

أ- ما وسموا النبي به من حالاتٍ نفسيةٍ ونوبات صرعٍ فإن ذلك يُخالف العقل والعلم الذي أثبت أن من يصاب بالصرع يفقد الذاكرة ولا يعيّ ما يحصل في فترة الصرع ، بينما النبي محمد (ﷺ) كان يخبر بما ينزل عليه بأخبار لم يسمعوا بها ، بأدق التعابير، وأفصح الكلام، وقد

---

(1) مقولات الحداثة، سعيد العكيلي: ٤٩- ٥٠.

(2) تاريخ القرآن، نولدكه: ٣.

(3) ينظر: الوحي في المنظور الاستشراقي ونقده، محمود ماضي: ١٢٤.

(4) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط: ٧٨- ٧٩.

(5) ينظر: الوحي والظاهرة القرآنية، عبد الكريم سروش وآخرون: ٦٠.

كفانا المستشرق الإنكليزي وليم موير(ت١٩٠٥م) عناء الرد على هذه الشبهة بما تقدم من جواب[١]، كما أن شبهة النبوغ والوحي النفسي ترد هذه الشبهة؛ لعدم إمكان الجمع بينهما للتعارض التام.

ب- حالة النبوغ والعبقرية غير مختصةٍ بشخصٍ، فلو كان الوحي نفسياً وحالةً من الشعور، مع عبقريةٍ وذكاءٍ لأمكن أن يتكرر الأمر، فلماذا لم يستطع أحد أن يأتي بمثل ما جاء به القرآن الكريم من ذلك الزمان وإلى يومنا هذا.

٢-**القرآن نتاج البيئة التي عاش بها النبي (ﷺ)**: يرى بعض المستشرقين أن النبي (ﷺ) استقى القرآن الكريم من أشخاص كان يتردد عليهم، أمثال "بحيرا الراهب"، و "ورقة بن نوفل"، وهؤلاء لهم معرفة بتعاليم المسيحية واليهودية، فأخذ منهم بعض ما جاء في القرآن الكريم، بدليل أن ما جاء في القرآن من تعاليم وأحكام يطابق ما موجود في التوراة والإنجيل، فهو على كل حال أخذ من الديانات الأخرى ليؤلف القرآن الكريم، وممّن ذهب إلى ذلك المستشرق الروسي ألكس جورافسكي، الذي نقل قصة خرافية مفادها: ((إن محمداً [ﷺ] كان في البداية تلميذاً للراهب النسطوري سرجيوس بحيرا، زاعمين أنه تلقى منه بعض المعلومات الأساسية عن التوراة والانجيل))[٢]، وقد استنكر هذه الشبهة مستشرق آخر هو "كارليل"(ت١٨٨١م) إذ يقول: ((وإني لست أدري ماذا أقول عن ذلك الراهب سرجياس-"بحيرا" الذي يُزعم أنّ أبا طالب ومحمداً[ﷺ] سكنا معه في دار؟! ولا ماذا عساه يتعلمه غلام في هذه السن الصغيرة من راهب ما؟! فإنّ محمداً لم يكن يتجاوز إذ ذاك الرابعة عشرة، ولم يكن يعرف لغته))[٣].

---

(١) ينظر: الوحي المحمدي في المنظور الاستشراقي، مشتاق بشير حمود الغزالي، بحث منشور في مجلة السدير، العدد ٤، السنة الثانية، ٢٠٠٤م: ٨٦- ٨٧.

(٢) الإسلام والمسيحية، أليكسي جورافسكي: ٦١- ٦٢.

(٣) محمد المثل الأعلى، توماس كارليل: ٦٢.

وممن ذهب إلى أن سيدنا محمد(ﷺ) أخذ تعاليمه من ورقة بن نوفل المستشرق مونتجمري وات بقوله: ((من السهل أن نفترض أن محمداً كان على صلة متتابعة بورقة منذ فترة مبكرة سابقة على الوحي، والأفكار الإسلامية اللاحقة قد تكون قد اختلطت إلى حد كبير بأفكار ورقة))[1]، وقد أجيب عن هذه الشبهات بشكل مفصل[2]، ويمكن الإجابة إجمالاً بما يأتي:

أ- إن عدم معارضة الآخرين للقرآن الكريم وعجزهم عن ذلك دليل إلهيته.

ب- إن في القرآن الكريم جوانب إعجاز كثيرة، كالإعجاز العلمي، والتشريعي، والغيبي، وهذا دليل على أنه صادر عن الغيب.

ج – إن من يقارن بين القرآن الكريم من جهة وبين ثقافات عصر الرسالة، والإنجيل، والتوراة من جهة أخرى يجد أن الاختلاف واضحٌ لدرجة التباين بين القرآن الكريم وغيره على مستوى التشريعات، والأخبار التاريخية، والقضايا العقدية، وحتى على مستوى البلاغة والنظم.

د- إذا كان ادعاؤهم بحق ورقة بن نوفل وبحيرا الراهب صحيحاً فلماذا لم يدعيا النبوة؟ ولماذا لم يتعلم غيره منهما؟ ولماذا لم يُتحدَ القرآن بمثل ذلك؟

د- الديانات السماوية تتشابه في الأصول كالتوحيد، والمعاد، لذا يتشابه القرآن الكريم مع الكتب السماوية الاخرى، وسيما في الاعتقادات، فهي ليست اقتباسات بل تشابه في الأصول لأنّ مصدرها واحد، مع وجود اختلاف في الجزئيات ولاسيما فيما يتعلق بصفات الخالق بين القرآن الكريم وكتب العهدين.

٣-**تغير خطابات القرآن الكريم بتغير المخاطبين دليل على بشريته:** ذهب بعض المستشرقين إلى أن اسلوب القرآن الكريم متغير بتغير الظروف التي رافقت الرسالة، واستدلوا على ذلك باختلاف اسلوب الخطاب القرآني في مكة عن أسلوبه في المدينة، مما يدل على أن القرآن الكريم مُتأثرٌ

---

(1) محمد في مكة، وليم مونتجمري وات: ١٢٠.

(2) ينظر: الوحي في المنظور الاستشراقي ونقده، محمود ماضي: ١٤٨- ١٦٢، وينظر الاسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، شوقي خليل: ٣٠ – ٣٩.

بالظروف والبيئة، فجاء القرآن الكريم في كل مرحلةٍ مراعياً طبيعة المخاطبين، فتميز أسلوب الآيات تبعاً لطبيعة المجتمعَين المكي والمدني[١]، وهدف المستشرقين من إثارة هذه الشبهة الطعن بإلهية القرآن الكريم، وعدّه بشرياً خاضعاً لتغيرات البشر.

وردد هذه الشبهة بعض المغتربين أمثال طه حسين[٢] ، ومحمود محمد طه(ت١٩٨٥م)[٣] .

وقد أُجيب عن هذه الشبهة بأدلةٍ نقضيةٍ وحليةٍ بشكلٍ مفصلٍ[٤]:

فمن الأجوبة النقضية: إن ما افترضوه من أسلوب في الآيات المكية موجود في الآيات المدنية.

ومن الأجوبة الحلّية: أن اختلاف الأساليب خاضعة لطبيعة الموقف القرآني الذي يستهدف التغيير والهداية، كما أن في ذلك إعجازٌ قرآنيٌ، فمع اختلاف المخاطبين فكرياً إلا أن القرآن الكريم متماثل الصياغة متقن السبك.

٤- **تعارض آيات القرآن وتناقضها دليل على عدم الإعجاز القرآني:** شكَّك المستشرقون بإعجاز القرآن الكريم حتى لا يعترفوا بإلهيته، وساقوا لذلك بعض الشبهات التي تخُص الإعجاز القرآن، منها دعوى تناقض آيات القرآن، مسقطين تجربة الإنجيل والتوراة على القرآن الكريم، يقول المستشرق اليهودي جولد تسيهر(ت١٣٤٠هـ): ((ومن العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهباً عقيدياَ موحّداً متجانساً وخالياً من التناقضات))[٥]، ويقول المستشرق الروسي رحماتوف: ((وفوق ما يحتوي عليه القرآن من التكرار الكثير فإن ما يقرب من ٣٠٠ آية قرآنية كلها يناقض بعضها بعضاً))[٦].

---

(١) ينظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: ٨٠ وما بعدها.

(٢) ينظر: نقض مطاعن في القرآن الكريم، محمد أحمد عرفة: ٨، وينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، أبو شهبة: ٢٣٢.

(٣) ينظر: الرسالة الثانية من الإسلام، محمود محمد طه: ١٠.

(٤) ينظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: ٨٠ – ٩٧

(٥) العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسهير: ٧٨.

(٦) القرآن والمستشرقون، مصطفى البهادلي: الدرس ١١، ص ٤.

ودعوى التناقض مردودة فلو كان هناك تناقض لذَكَرَ ذلك مُشركي مكة الذين انبهروا بنظم القرآن وإحكامه، كما أن التناقض لا يتحقق إلا بتحقق شروطه كوحدة الموضوع والمحمول والجهة وغيرها من الشروط[١]، وكل ما في القرآن هو اختلاف دلالي بين آيات القرآن بحسب سياقات الآيات، فتوهم المعترضون أنه تعارض.

ثانياً- القبليات العقدية عند المفسرين وأثرها في المنظومة المعرفية لعلوم القرآن: تُمثل القبليات العقدية بوصفها مجموعة المعتقدات التي ترجع إلى المكون الثقافي، والتي توجه مسار البحث لاختيار المعنى المنسجم مع المرتكزات الفكرية[٢].

وللقبليات العقدية أثرٌ واضحٌ في تكوين المنظومة المعرفية بشكلٍ عامٍ وفي مجال التفسير، وعلوم القرآن بشكلٍ خاصٍ، فيكون المفسر أسيراً لتلك القبليات وتكون هي الحاكمة على النص، مما يولد رؤية خاطئة يتأسس في ضوئها منهج خاطئ مما يصعب ردّ الإشكالات التي تثار في ضوء ذلك المنهج .

والإشكالية الكبرى في مجال علوم القرآن هو الاعتماد على الأخبار الضعيفة والموضوعة في تشكيل منظومة معرفية لعلوم القرآن، وإضفاء طابع القداسة على تلك النصوص؛ لكونها وردت في كتب حُكم بصحتها مسبقاً، وهذا ما تراه عند بعض علماء مدرسة الجمهور وبعض الإخباريين من الشيعة الإمامية، وبسبب القبليات العقدية التي افترضت صحة بعض كتب الحديث مع وجود التعارض والتناقض بين رواياتها، ممّا فتح الباب واسعاً للمستشرقين للطعن بالقرآن الكريم ومصدريته، ثم أكدوا ذلك اعتماداً على نصوص روائية وردت في كتب الحديث تنسب التحريف للقرآن الكريم صراحةً، أو من خلال اللوازم التي تتبع القول

---

(١) ينظر: منطق المظفر: ١٩٦.

(٢) ينظر: القبليات وأثرها في التفسير – الفخر الرازي- مثالاً ، حيدر مصطفى هجر، بحث منشور في مجلة مآب القرآنية، العدد ٥: ٢٩.

ببعض قضايا علوم القرآن كنسخ التلاوة أو الأحرف السبعة، وافترضوا صحة كل تلك الروايات؛ لكونها وردت في كتب الصحاح.

ولو أُسس المنهج على وفق رؤية محورية القرآن الكريم التي أكد عليها الأئمة المعصومون في روايات بلغت حد التواتر المعنوي[1]، من خلال الأمر بعرض الرواية على القرآن الكريم لما أمكن للمستشرقين وغيرهم من الطعن على القرآن الكريم.

ومن القبليات العقدية التي أثرت في علوم القرآن نظرية عدالة الصحابة، ودعوى صحة جميع أحاديث الصحاح، ولا نخوض في تفاصيلهما فقد أُشبعت هذه المسائل بحثاً؛ ولكن ما يهم البحث هو تأثيرها على علوم القرآن، فعند البحث عن جذورها نجد أنها إحدى أسباب تشويش المنظومة المعرفية لعلوم القرآن في الفكر الإسلامي، فأصبحت هذه المسائل كالطوق الذي وضع في عنق الفكر الإسلامي؛ لتبرير أي سلوك أو قول للصحابي حتى لو أدى ذلك التبرير للطعن بمصدرية القرآن وعصمة النبي محمد (ﷺ)، ففُتح الباب واسعاً، للطعن بالقرآن من قبل المستشرقين، وغيرهم، اعتماداً على تلك المنظومة المشوشة؛ لبث إسقاطاتهم الفكرية وتوليد شبهات كثيرة.

ومن أبرز آثار تلك المنظومة الدسَّ والوضع في أسباب النزول، فذكروا أسباب نزول في غير الأشخاص الذين نزلت فيهم؛ لأنها تذم بعض الصحابة ، وصرفوا بعض الأسباب التي تفضل بعض الصحابة، عمّن نزلت فيهم؛ لأنهم يختلفون معهم فكرياً[2] .

فقد روى البخاري(ت٢٥٦هـ) في صحيحه، والواحدي في أسباب النزول في قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُواْ أُوْلِي قُرْبَى مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ**﴾ (سورة التوبة:١١٣)، أنها نزلت في أبي طالب عندما حضرته الوفاة[3] ،

---

(١) ينظر: فرائد الأصول، الأنصاري: ٢٤٧/١.

(٢) ينظر: الوجيز في علوم القرآن: ٦٢ ، ٦٦.

(٣) ينظر: صحيح البخاري: ٩٨/٢، وينظر أسباب النزول الواحدي: ١٤٩.

وهو غير صحيح لكون هذه السورة مدنيّة إجماعاً. وتقدم نزول الآية عن السورة مما لا دليل عليه ولا يساعد عليه الاعتبار وهو مبني على مذهبهم من وفاة أبي طالب (رضي الله عنه) على الكفر.

وفي قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...** ﴾ (سورةالإسراء:٨٥)، ورد في الصحيحين[١] أنها نزلت لما سأله اليهودي عن الروح، ويفترض أن يكون السؤال في المدينة؛ لأنّه جاور اليهود هناك وجرى له معهم كثير من المناظرات، بينما السورة مكية بالإجماع، فالسؤال إذن ينبغي أن يكون من قبل المشركين في مكة، ولا مانع أن يكون بتوجيه من اليهود.

أما الأثر السياسي في أسباب النزول فيُشكل ظاهرةً واضحةً في روايات التراث، ففي قوله تعالى: ﴿**لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى**﴾ (سورة النساء:٤٣)، ورد في سبب نزولها أن جماعة من كبار الصحابة كانوا قد دعاهم رجل إلى طعام، فأكلوا وشربوا، فلما ثملوا وجاء وقت الصلاة قدّموا أحدهم ليصلي بهم فقرأ: " أعبد ما تعبدون، وأنتم عابدون ما أعبد " فنزلت الآية[٢].

وقد ذكر بعضهم أن صاحب الدعوة هو عبد الرحمن بن عوف، وإن من بينهم علي(عليه السلام)، وأن الذي تقدم للصلاة هو علي(عليه السلام) أو عبد الرحمن، وهو لا يصح حتى مع القول بأن القصة قبل تحريم الخمر؛ لأن علياً(عليه السلام) لم يعاقرها أبداً؛ ولأنّ مقتضى العصمة عدم إمكانية ذلك وعدم إمكانية خطأ القراءة عليه خاصة في مثل هذه المواضع التي لا يمكن أن تبرر بعدم تحريم الخمر، بالإضافة إلى أن النهي عن الخمر جاء في سورة الأعراف وهي مكية فالقصة من وضع الكذابين زمن الأمويين.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري : ١/٤٠، وينظر: صحيح مسلم:١٢٨/٨ .

(٢) ينظر: سنن الترمذي: ٣٠٥/٤.

المطلب الثاني: الرؤية الالتقاطية وأثرها على علوم القرآن

برزت الرؤية الالتقاطية بشكلٍ ملفتٍ في كتابات المستشرقين والعلمانيين والمغتربين، ممَّن وقعوا تحت تأثير الاستشراق، فاعتمدوا على رواياتٍ ضعيفةٍ وموضوعةٍ تتعارض مع القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وقد يكون التعارض في الكتاب نفسه كما في روايات جمع المصحف، وقد ركز المستشرقون ومن تابعهم على شبهة تحريف القرآن اعتماداً على بعض الروايات الموجودة في كتب التراث بغض النظر عن صحتها من عدمهما ومن دون إخضاع تلك الروايات لمنهج النقد الروائي عند المسلمين[١] عن قصدٍ وعمدٍ ملتقطين ما يناسب أهداف الاستشراق والعلمانية، ليؤكدوا الشبهات التي تقدمت في المطلب السابق بخصوص مصدرية القرآن الكريم، ومن أهم الشبهات التي ذكروها لتعضيد ادعائهم بتحريف القرآن الكريم هي:

أولاً- نقصان القرآن الكريم: ذهب بعض المستشرقين إلى أن القرآن الكريم الموجود ليس كما هو في بداية نزوله فهناك آيات وسور ذكرت في كتب الحديث غير موجودة في القرآن[٢]، ولم تقتصر هذه الرؤية على المستشرقين ، بل تكررت في كتابات بعض الحداثوين المتغربين، فنجد ذلك واضحاً في كتابات طيب تيزيني[٣]، وقد ذكر الدكتور أحمد إدريس الطعان مجموعة من أقوال المتغربين، وأحصى مجموعه من الأسماء في مقدمتهم آركون، بعد أن ذكر هذه النتيجة المهمة التي توصل لها بعد اطلاعه على كتاباتهم، فقال: ((في الواقع يبدو أن الدراسات الاستشراقية والتبشيرية تركت أثراً هائلاً في بنية الخطاب العلماني بخصوص هذه المسألة؛ إذ يندر أن نجد علمانياً – ممن قرأت لهم – يعترف بالحفظ الإلهي للقرآن، ويسلّم بسلامته من التحريف، ويقر بإجماع الأمة على ذلك))[٤] وقد اعتمد المستشرقون ومن تابعهم في شبهاتهم على بعض الروايات

---

(١) لقبول الحديث عند المسلمين لابُدّ من شروطٍ خاصةٍ بالمتن والسند ذكرها العلماء بالتفصيل، وفي حال عدم تحقق تلك الشروط يكون من الأحاديث الموضوعة (ينظر: أصول الحديث، عبد الهادي الفضلي: ٢٠٦-٢٠٩).

(٢) ينظر: تاريخ القرآن ، نولدكه: ٢١١- ٢٢٨.

(٣) ينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني: ٣٩٢.

(٤) العلمانيون والقرآن ، أحمد الطعان: ٧٩٣.

الضعيفة التي صرحت بنقصان القرآن الكريم، أمثال آية الرغبة[١]، وآية الرضاع[٢]، وآية الرجم[٣]، وآية الولاية[٤]، والنورين[٥]، وغيرها[٦].

وهذه الروايات وإن وردت في بعض كتب الصحاح كالبخاري ومسلم، مما برر للمستشرقين والعلمانيين الاستشهاد بها كونها وردت في كتب سُلم بصحتها عند بعض المسلمين، إلا أن تلك الروايات مرفوضة، لتعارضها مع القرآن الكريم القائل ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (سورة الحجر : ٩)، ومع إجماع المسلمين على سلامة القرآن الكريم من التحريف، وتوارده متواتراً[٧] .

ثانياً- روايات جمع المصحف: يرى بعض المستشرقين وبعض الحداثوين أن القرآن الكريم مر بمراحل من الجمع حتى تكامل، ووصل إلى هذه المرحلة وأن طريقة الجمع التي ذكرتها الروايات تحتمل وجود نقص في القرآن الكريم كونه جُمع بالشاهد والشاهدين، الأمر الذي دفع بعض العلماء والباحثين لرفضها[٨]؛ لأنها موضوعة وغير صحيحة، وتفتح الباب واسعاً للقول ببشرية القرآن الكريم، ونسبة التحريف له من قبل الطاعنين على القرآن الكريم، فقد افترضت أن القرآن الكريم

---

(١) ورد أن آية الرغبة هي ((أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم أو أن كفراً بكم ان ترغبوا عن آبائكم)) (صحيح البخاري: ٨/ ١٦٨).

(٢) روي ((عن عائشة انها قالت: كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن)) (صحيح مسلم: ٤/ ٦٧).

(٣) آية الرجم – حسب ما ورد في كتب الحديث- ((الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عليم حكيم)) (مسند أحمد: ١٣٢/٥).

(٤) ذكر حبيب الله الخوئي أن آية الولاية هي ((وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ في ولاية عليّ والأئمّة من بعده فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظيماً)) (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي: ٢١٧/٢).

(٥) مما نسب الى فرقة غير معروفة من الشيعة أنهم يتلون آية النورين والتي نصها: ((يا أيّها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ويحذرانكم عذاب يوم عظيم...)) (دبستان مذاهب: ٢٤٦/١-٢٤٧، كما ورد في التمهيد في علوم القرآن: ١٦٢/٨).

(٦) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ١٣٨/٨-١٦٧.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧/٨.

(٨) ينظر: أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية: ٣١٥-٣٣٢، وينظر: الصحيحان في الميزان، علي الحسيني الميلاني: ١١-٣٣.

لم يجمع في عهد النبي (ﷺ)، قال المستشرق الفرنسي هنري ماسية(ت١٩٦٩م): ((عند وفاة محمد لم يكن هناك أية مجموعة للنصوص القرآنية قررت بشكل نهائي، وما من شك أن عدداً من مجموعة الوحي الأولى لم تكن قد حفظت، ولكن شذرات هامة كانت قد سجلت كتابةً على عظام مسطحةٍ وأوراق نخيلٍ أو حجارةٍ))[١]، وكذا المستشرق الجنوب أفريقي "جلكريست" الذي يرى أن الجمع لم يتم في عهد النبي (ﷺ) ويرتب على ذلك مجموعه من الآثار منها: نقصان القرآن الكريم؛ لأنه يرى أن القرآن الذي جمع بعد وفاة الرسول(ﷺ) لم يكن يمثل صورة المصحف في زمن الرسول (ﷺ)[٢] .

وتغافل المستشرقون – تبعاً لطبيعة منهجهم في الالتقاط وانسجاماً مع أهدافهم التبشيرية – عن الروايات التي نصت على أن القرآن الكريم كان مدوناً في زمن النبي، ولم يفرقوا بين الجمع والتدوين، فمثلاً نرى المستشرق الألماني "نولدكة" يرفض رواية جمع المصحف من قبل الإمام علي (عليه السلام) بأمر الرسول (ﷺ)؛ لأنها – بحسب زعمه – روايةٌ خاصةٌ بالشيعة[٣]، والسبب الحقيقي في هذا الرفض؛ أنها تُثبت أن القرآن الكريم كان مدوناً في زمن النبي(ﷺ) وإن لم يكن مجموعاً بين دفتين.

وتبنّى هذه الرؤية الاستشراقية بعض الحداثوين المغتربين أمثال آركون وطيب تزيني وغيرهما، عادّين المصحف الموجود اليوم يختلف عما كان في زمن النبي فآركون يرى أن ((البلاغ الشفوي الذي هو الوحي لم يُنقل كله إلى المصحف، وإنما حصل تلاعب في القرآن، وحصل بتر تاريخي عندما فُرضت نسخة واحدة للقرآن، وهو ما لا يمكن تعويضه))[٤]، ويرى طيب تيزيني: أن عملية جمع المصحف خضعت لمصالح مختلفة مما شكل اختراقاً للمتن القرآني[٥] .

---

(١) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، أحمد نصري: ٢٠٦.

(٢) ينظر: جمع القرآن عند المستشرقين، جلكريست أنموذجاً، رباح صعصع الشمري: ٣٢٨.

(٣) ينظر: تاريخ القرآن، نولدكه: ٢/٢٤٣-٢٤٤ .

(٤) العلمانيون والقرآن: ٧٨٩.

(٥) ينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ٣٨٧.

وعليه؛ لابد من إغلاق هذا الباب بوجه الطاعنين على القرآن الكريم، ومناقشة تلك الروايات مناقشة علمية، وعدم التسليم بصحتها وإن وردت في أصح الكتب الحديثية؛ لأنّ القرآن الكريم أقدس من كل كتب الحديث، والحفاظ على سلامته من التحريف أهم من تضعيف روايات الصحاح.

ويمكن تسجيل بعض التوجيهات والمناقشات لروايات الجمع:

١- هذه الروايات متعارضة فيما بينها، ففي صحيح البخاري نفسه هناك روايات نصَّت على أن الرسول(ﷺ) هو من جمع القرآن الكريم[١]، وروايات نصت على أنه أبو بكر[٢]، وأخرى نصت على أنه عثمان بن عفان[٣]، ولا يمكن الجمع بين هذه الروايات إلا أن يُقصد بجمع الرسول (ﷺ) تدوين المصحف في صحائف متفرقة، والجمع الذي حصل في زمن أبي بكر هو جمع الصحائف بين دفتين، والجمع في زمن عثمان ما هو إلا توحيد للقراءات بقراءة واحدة[٤].

٢- إن روايات الجمع بمعنى الجمع من صدور الصحابة بالشاهد والشاهدين لا يمكن قبولها بحالٍ من الأحوال؛ لأنها تُبرر القول بنقصان القرآن الكريم، كما أنها تجعل من القرآن أخباراً آحاداً وليس متواتراً وهذا خلاف إجماع المسلمين[٥].

٣- الأخذ بالرواية التي تنص على أن الجامع للقرآن هو الإمام علي (عليه السلام) لا تدعُ المجال للمشككين والطاعنين، لأنها تفترض أن التدوين حصل في زمن الرسول (ﷺ) وأن الإمام علياً (عليه السلام) جمع المدون بعد وفاته.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري: ١٨٧/٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧١/٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٣/٦.

(٤) ينظر: البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي: ٢٥٦.

(٥) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ٣٧/٨.

ثالثاً-القول بالأحرف السبعة: ظهرت نظرية الأحرف السبعة نتيجة وجود روايات كثيرة عدّها بعضهم من المتواترات[١]، وشُحذت الأقلام للدفاع عن هذه النظرية؛ لأنّها مستندة على روايات وردت في أصح الكتب بعد القرآن – عند بعض المسلمين – نحو صحيح البخاري وصحيح مسلم[٢] .

وقد كفانا السيد الخوئي (ت١٤١٣هـ) مؤنة الرد على نظرية الأحرف السبعة عندما استعرض تلك الروايات وتوصل إلى أنه لا يوجد تفسير محدد لمعنى الأحرف السبعة وأنها تفتح الباب للطعن على القرآن، فنحن غير ملزمين بالأخذ بها ؛ لأنّ لازم قبولها القول بتحريف القرآن الكريم[٣]؛لأنّها تفترض أن القرآن الكريم مر بمراحل حتى تكامل، قال جولد تسيهر: ((ويمكننا أن نستخلص من التجارب في هذه المرحلة ، أنه فيما يتعلق بإقامة النص المقدس في الإسلام الأول، كانت تسود حرية مطردة إلى حد الحرية الفردية، كأنما كان سواءً لدى الناس أن يرووا النص على وجه لا يتفق بالكلية مع صورته الأصلية))[٤]، وعلى أثر ذلك فقد شَبَهَ القرآن بالتلمود اليهودي[*] عندما يربط بين الأحرف السبعة والقراءات، فيقول: ((وحجر الأساس لإحقاق علم القراءات الذي أزدهر فيما بعد. ومقتضى هذا الحديث أن الله [سبحانه] أنزل القرآن على سبعة أحرف ينبغي عدَّ كل منها صادراً عن المصدر الإلهي. وهو حديث، وإن كان يُبديء شَبَهَاً كبيراً برأي التلمود في نزول التوراة بلغاتٍ كثيرةٍ في وقتٍ واحدٍ، فإنه يبدو عديم الصلة بهذا الرأي))[٥]؛ ولذا كانت هذه النظرية محل رفض من قبل علماء الشيعة وبعض علماء مدرسة الجمهور لما يستلزم من قبولها

---

(١) ينظر: مناهل العرفان: ١٣٩/١

(٢) ينظر: صحيح البخاري: ٣/ ١٢٢، ١١٣/٤، ١٨٤/٦، وينظر صحيح مسلم: ١/ ٥٦٠- ٥٦٢.

(٣) ينظر: البيان ، الخوئي: ١٩٣.

(٤) مذاهب التفسير الإسلامي ، جولد تسيهر: ٤٨.

(*) التلمود اليهودي: هو مجموعة من القواعد والوصايا والشروح للتوراة والتي دونت بعد أن كانت تنقل شفاها (ينظر: كتاب التلمود وأثره في الفكر اليهودي، فكري جواد عبد، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد ٦، سنة ٢٠٠٧م: ٢٢٥).

(٥) مذاهب التفسير الإسلامي ، جولد تسيهر: ٥٣.

القول بالتحريف، ولوجود رواياتٍ رفضتها جملةً وتفصيلاً[١]، وقد روي عن الفضيل بن يسار قال: ((قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا أعداء الله، ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد))[٢]، ولكن المنهج الإلتقاطي يجتزئ من التراث ما يخدم مصالحه وما يحقق أهدافه، فأخذوا ما رواه البخاري وتركوا ما رواه الكليني عن قصدٍ وعمدٍ.

رابعاً–تواتر القراءات: استناداً إلى تفسير الأحرف السبعة بالقراءات السبعة قال بعض علماء مدرسة الجمهور بتواتر القراءات[٣]، الأمر الذي دفع المستشرقين للاهتمام بكتب القراءات ترجمةً وتحقيقاً[٤]، لينسبوا التناقض للقرآن الكريم ، باعتبار أن القراءات كلها نازلة من قبل الله مع اختلافها الذي يترتب عليه اختلاف المقصد الإلهي؛ لذا رفض بعض العلماء هذه المقولة، وذهبوا إلى أن القراءات هي اجتهادات من قبل القراء[٥]، وفي أحسن أحوالها لا تعدوا كونها اخبار آحادٍ[٦]؛ لاستناد كل قراءة إلى قارئ يجعلها أخبار آحادٍ وإن سلمنا بتواتر سندها قبل وبعد الراوي؛ لأنّ شرط التواتر يجب أن يكون في جميع الطبقات.

خامساً– نسخ التلاوة: ذهب بعض علماء مدرسة الجمهور إلى القول بنسخ التلاوة (نسخ التلاوة والحكم، ونسخ التلاوة دون الحكم) لتصحيح أحاديثٍ ضعيفةٍ وردت في كتب الصحاح نصت على نقصان القرآن من بعض الآيات كآية الرجم، وآية الرضاع، فبرروا ذلك بأن تلك الآيات نُسخت تلاوتها، فوقعوا بالذي منه هربوا؛ لأنّ القول بنسخ التلاوة لازمه القول بالتحريف فكان باباً للطعن في القرآن الكريم، فمثلاً نرى أن المستشرق "جلكريست" يربط بين الجمع ونسخ التلاوة، ويستدل بها

---

(١) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ٢/٧٩.

(٢) الكافي، الكليني: ٢/٦٣٠.

(٣) ينظر: مناهل العرفان: ٢/٤٤١.

(٤) ينظر: الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغربيين: ١١٦–١١٧.

(٥) ينظر: البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي: ١٦٤.

(٦) ينظر: القراءات والأحرف السبعة، عبد الرسول الغفاري: ٦٢–٦٤.

على القول بتحريف القرآن الكريم، ففي رده على المستشرق ديزاي قال: ((محاولة ديزاي لتفسير سقوط آيات من القرآن بنظرية النسخ ما هي إلا محاولة يائسة للتغطية على ما شاب عملية جمع القرآن من سلبيات جعلت المصحف المتداول حالياً لا يتسم بالكمال))[١] .

وقد رفض أكثر علماء الإمامية، وبعض علماء الجمهور[٢] القول بنسخ التلاوة بكلا قسميه، وهو الصحيح لأسباب منها:

١-إن الروايات التي استندوا إليها روايات ضعيفة وإن وردت في كتب الصحاح.

٢- لو تنزلنا وقلنا إن الروايات ليست ضعيفة فهي أخبار آحاد والقرآن الكريم متواترٌ وليس آحاداً.

٣- إذا كانت هذه الآيات منسوخة فما هي الآيات الناسخة، ومع عدم وجودها يكون هذا الادعاء باطلاً.

٤- إن القول بنسخ التلاوة مجرد اجتهادٍ ومبررٍ لجأ إليه القوم لتصحيح الأحاديث الواردة في كتب الصحاح، فلم يُذكر مصطلح نسخ التلاوة في أقوال الصحابة والتابعين.

٥- من جميع ما تقدم يمكن القول: إن نسخ التلاوة لازمه القول بالتحريف، وهذا باطل فالملزوم باطل أيضاً.

سادساً- وجود مصحف خاص بالشيعة: ذهب بعض المستشرقين وغيرهم إلى القول بأن للشيعة مصحفاً خاصاً بهم، وأن فيه آيات غير موجودة في القرآن الكريم، ومنشأ هذه الشبهة ثلاثة أمور[٣] هي:

١-مصحف الإمام علي (عليه السلام).

٢- مصحف السيدة فاطمة(عليها السلام).

---

(١) جمع القرآن عند المستشرقين، جلكريست أنموذجاً: ٢٠٥.

(٢) ينظر: التمهيد، محمد هادي معرفة: ٢/ ٢٧٥-٢٧٩.

(٣) ينظر: مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر : ٢٩٤، وينظر: سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية، فتح الله المحمدي: ٣٨٨، وينظر: المستشرقون وقرآن علي، أ.د. عبد الجبار ناجي، بحث منشور في مجلة المصباح القرآنية، العدد ٥: ٦٠ وما بعدها.

٣- سورة الولاية والنورين.

يقول جولد تسيهر: ((ويسود الميل عند الشيعة، على وجه العموم، إلى أن القرآن الكامل الذي أنزله الله [سبحانه] كان أطول كثيراً من القرآن المتداول في جميع الأيدي ومن قرآنهم أيضاً))[١].

ويمكن الرد على هذه الشبهة إجمالاً بما يلي:

١- أن هذه الشبهة لا واقع لها ، فجميع الشيعة يقرأون ويفسّرون المصحف المتداول في بيوتهم وفي مساجدهم وهو المصحف نفسه الموجود عند جميع المذاهب الإسلامية.

٢-يُقصد بمصحف الإمام علي (عليه السلام) في أدبيات الشيعة ، هو المصحف الذي جمعه بأمر من الرسول بعد وفاته ، ولا يختلف عن المصحف المتداول إلا في الترتيب وذكر تفسير للآيات[٢].

٣- ليس المقصود من مصحف السيدة فاطمة مصحفاً مثل القرآن الكريم، بل هو كتاب يحتوي على مجموعة أحاديث عن النبي (صلى الله عليه وآله) فقد سُئل الإمام الصادق (عليه السلام) عنه فأجاب ((وإن عندنا لمصحف فاطمة (عليها السلام) وما يدريهم ما مصحف فاطمة (عليها السلام)؟ قال: قلت: وما مصحف فاطمة (عليها السلام)؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد))[٣].

٤- إنّ ما يسمى بسورة النورين أوسورة الولاية لم تُذكر في أي من كتب الشيعة المعتمدة ، واعتمد المستشرقون وغيرهم في توليد هذه الشبهة على ما جاء في كتاب "دبستان مذاهب" لمؤلف مجهول يعتنق الزرادشية[*][٤] ، وقد رفض علماء أهل البيت هذه الروايات لتعارضها مع

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسهير: ٢٩٤.

(٢) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ١/٢٩٥-٢٩٦.

(٣) الكافي، الكليني: ١/٢٣٩.

(*) الزرادشتية: ديانه مجوسية، مؤسسها زرادشت بن يورشب الذي ظهر في زمن ملك الفرس (كشتاسب بن لهداسب)، ويعتقدون أنه نبياً، وكان يرى أن النور والظلمة هما مبدأ الوجود ومن امتزاجهما حصل الخير والشر، ثم عبدو الشمس والنار بعده. (ينظر الملل والنحل، الشهرستاني: ١/٢٣٦).

(٤) ينظر: سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية: ٤٠٤-٤٠٥.

القرآن والسنة الشريفة فإنها تفترض وجود نقص في القرآن الكريم، وهذا أمر مرفوض عند علماء الشيعة[١].

وخلاصة ماتقدم في هذا المبحث هو أن الرؤية الإسقاطية برزت بوضوح في كتابات المستشرقين والمتغربين وبعض الإسلاميين ، فأتبع المستشرقون والمتغربون منهج التشكيك بما هو قطعي ولاسيما تشكيكهم بالوقائع التاريخية المرتبطة بتاريخ القرآن ، واسقاط الرؤية الغربية المادية على القرآن الكريم، واعتمدت الرؤية الالتقاطية على تصيّد بعض المطاعن التي تضمنتها كتب التراث الإسلامي أمثال كتب المتون والحديث وكتب التفسير ، فولدوا شبهات للطعن بالقرآن الكريم وكانت الشبهة الأهم هي شبهة تحريف القرآن.

ممّا شكل انحرافاً عن الروافد المعرفية الأصيلة لعلوم القرآن، فتشكلت منظومة معرفية مشوهة، الأمر الذي تعددت على أثره قراءات النص القرآني بين الأصوليين من جانب وبين المستشرقين والحداثوين من جانب آخر، أعتماداً على ما تأسس من منظومةٍ معرفيةٍ في علوم القرآن عند كل طرف.

(١) ينظر: التمهيد في علوم القرآن: ٨/١٦٢-١٦٧.

الفصل الثاني

تعدد القراءات وجدلية التجديد في التفسير

المبحث الاول : التعريف بمصطلح تعدد القراءات و أسباب نشوئِها

المبحث الثاني : جدلية التجديد في التفسير بين القراءة الأصولية والقراءة الحداثية

المبحث الثالث : المقتضى القرآني لتعددية القراءة ، والموقف من تعدد القراءات

المبحث الأول

التعريف بمصطلح تعدد القراءات و أسباب نشؤها

المطلب الأول: التعريف بمصطلح تعدد القراءات

تقدم تعريف القراءة في اللغة، وعند الرجوع إلى المعنى اللغوي نجد أنه ليس هناك علاقة بينه وبين المعنى الاصطلاحي، ولكن العلاقة بينهما في لوازم القراءة بالمعنى اللغوي فمن لوازمها حصول الفهم، والقراءات بالمعنى الاصطلاحي هي الفهم والتفسير[١].

وليس المقصود بالقراءات هنا القراءات القرآنية بمعنى كيفية قراءة ألفاظ القرآن، والتي عرفها الزركشي(ت٧٩٤هـ) بقوله: ((اختلاف الألفاظ بزيادةٍ، أو نقصٍ، أو تغيير حركةٍ، أو إثبات لفظٍ بدل آخر))[٢]، فهو علمٌ مستقلٌ من علوم القرآن، صُنّفَت فيه كتبٌ كثيرةٌ سواء في كيفية القراءة أو في الاحتجاج للقراءات، فليس بين هذا المصطلح وبين المصطلح الذي ذُكر في عنوان البحث أية علاقةٍ، إلا أن تعدد القراءات القرآنية تشكل مظهراً من مظاهر تعدد الوجوه التفسيرية التي يترتب عليها تعددٌ في المعنى واختلافٌ في استنباط الحكم الشرعي، والمبنى العقدي وغيرها من القضايا المرتبطة بتعدد المعنى.

ومصطلح القراءة بمعنى الفهم والتفسير، مصطلحٌ حديثٌ انتقل إلى العالم العربي عن طريق التأثير الثقافي المعرفي، وهو ترجمة عربية لكلمة (Lectare) الفرنسية[٣]، واختلف الباحثون في تعريف مصطلح القراءة على أقوالٍ متعددةٍ: فذهب بعضهم إلى أنها تعني التفسير والتأويل من دون أن يفرقوا بينهما[٤] .

---

(١) ينظر: قراءة في تعدد القراءات، علي أحمد الكربابادي: ١٩.

(٢) البرهان، الزركشي: ٣١٨/١.

(٣) ينظر: قضية قراءة النص، عبد الرزاق هرماس: ٩-١٠، كما ورد في تحليل الخطاب التفسيري عند المحدثين، حميد قاسم هجر: ٢٣٠ .

(٤) ينظر: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، محمد محمود كالو: ٥٦.

وقد تتجاوز القراءة التفسير والتأويل إلى ما هو أبعد منه فقد تدل على التضاد، كما عند نصر حامد أبو زيد فالقراءة عنده معتمدة على آليتين، هما: الكشف والإخفاء، مشيراً بذلك إلى نظرية المغزى والمعنى، فيرى أن النص القرآني في الوقت الذي يكون تاريخي (المعنى)، يمكن تأويله بما يناسب الواقع (المغزى)[١]، فيخفي المعنى ويكشف عن المغزى، فالقراءة عنده كشفٌ عن دلالاتٍ وإخفاءٌ لأخرى بحسب الظرف التاريخي.

وقد تلغي القراءة النص وتتجاوز المؤلف لتكون تشريحاً وتفكيكاً للبنى والآليات التي تسهم في تشكيل الخطاب وإنتاج المعنى حتى بات يشمل أي معطى كان ، ويتصدر مفردات الخطاب كما يرى علي حرب[٢] .

وساوى بعضهم بين مصطلح القراءة وبين مصطلح الهرمينوطيقيا[*] والبلوري السم[**][٣] ، مع أن كلاً منهما تشكل نظرية من نظريات تعدد القراءات ، ونظريات تعدد القراءات كثيرة وغير منحصرة فيهما ، كما نجد هذه المساواة بين القراءة والاجتهاد، كما هي عند محمد الطالبي[٤].

هذه الأقوال وغيرها جعلت من مفهوم القراءة مفهوماً متسعاً له أكثر من مصداق.

ووصفت القراءات بأوصاف متعددة: نحو المعاصرة، والجديدة، والحداثية، وغيرها من الأوصاف، وجميعها تعني: استعمال النظريات الحديثة لفهم النص الديني تفسيراً وتأويلاً[٥]، وليس المقصود منها

---

(١) ينظر: الخطاب الديني، رؤية نقدية، نصر حامد أبو زيد: ٥٨.

(٢) ينظر: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، علي حرب: ٩ ، ٢٥.

(*) للهرمنيوطيقيا تعريفات عديدة بحسب الرؤية التي ينطلق منها كل اتجاه، وفي جميع تلك تفسيرات تعني الفهم والتفسير للنصوص الدينية، وهذا المعنى مفاد من المعنى اليوناني لـ (Hermenecuin)، وظهر أول استعمال له على يد "دان هافر" في القرن السابع عشر الميلادي وإن كانت له جذور في الكتب القديمة.(ينظر: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، علي رضائي: ٢٩٨-٢٩٩).

(**) المقصود بالبلوري السم هو التعددية الدينية على وفق الطرق المتعددة في فهم الدين. (ينظر: قراءة في تعدد القراءات، علي أحمد الكربادي: ٢١)

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٩.

(٤) ينظر: عيال الله، محمد الطالبي: ٦٨.

(٥) ينظر: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، محمد محمود كالو: ٥٦.

التحديد الزمني وكونها جديدة غير معهودة سابقاً، وإنما المقصود منها الفلسفات الحداثية التي تقوم على الآنية الزمنية، وعلى إسقاط الفلسفات الغربية على النص القرآني وهذه القراءات مرفوضة للسبب المتقدم ، فالرفض لا يشمل كل القراءات المعاصرة لكونها لم تكن موجودةً سابقاً فكثير من التفاسير المعاصرة والنظريات الحديثة في التفسير أعطت فهماً جديداً للقرآن الكريم ينسجم مع خلود الرسالة السماوية، فالمرفوض منها إذاً هو ما أرتبط بالفلسفات الغربية وابتعد عن المنهج القويم في التعامل مع النص.

وعليه؛ يكون لمصطلح تعدد القراءات معنيان:

الأول- تعدد القراءات بالمعنى الحداثي: وهو إمكان تعدد الأفهام من نص واحد وعدّها مقبولة بأجمعها مع استحالة الجمع بينهما لتناقضهما وتعارضهما في ما بينهما[١]، وهذا ينسجم مع البلوري السم، ومع مقولة النسبية، فيكون النص سيّال، ولا يمكن الوقوف على حقيقة ثابتة، وهذا المعنى محل رفضٍ من قبل علماء المسلمين لأحتماله ضياع الحقيقة، ونسبية المعارف .

ألا أنّ بعض الحداثيين يرون أن هناك ضوابط تحكم تعدد القراءات، يقول شبستري: ((إن نظرية إمكانية القراءات المتعددة للنصوص الدينية لا تعني إباحة الفوضى والهرج والمرج في فهم وتفسير النصوص وأنّ كل تأويل وتفسير صحيح وبالتالي الاستسلام لمقولة النسبية الباطلة وعدم الاهتمام بآليات الاستدلال والبرهان، وإنّ القراءات المتعددة إنمّا تكون معقولةً، ومقبولةً، فيما إذا تم الالتزام بالضوابط الهرمنيوطيقية))[٢].

ولكن واقع الحال والذي سيتبيّن لاحقاً هو أن أهم مميزات القراءة الحداثية هو اللامنهج والفهم بحسب قبليات المفسر دون مراعاة لقصد المولى.

الثاني: تعدد القراءات بالمعنى الإصولي[*]: وهو تعدد الفهم والتفسير للنص الواحد ، على وفق مراتب طولية غير متعارضة ، كأن يكون للمفهوم الواحد أكثر من مصداق قابل للانطباق على ذلك المفهوم،

---

(١) ينظر: تعدد القراءات ، مصباح اليزدي: ١٢، وينظر: قراءة في تعدد القراءات ، علي أحمد الكربادي:٢٤.

(٢) قراءة بشرية للدين، محمد مجتهد شبستري: ٢٤.

(*) المقصود بمصطلح القراءة الأصولية في البحث – والذي سيتكرر كثيراً- هي القراءة المعتمدة على ضوابط التفسير، وليس المقصود بالأصولي هنا العالِم بأصول الفقه، بل المصطلح أعم يشمله ويشمل غيره ممن يراعي الضوابط الإسلامية في فهم النص القرآني.

وتطبيقات هذا المعنى كثيرةٌ في نظرية الجري والتطبيق، والبطون القرآنية[١].

وهذا المعنى محل قبول كثير من علماء المسلمين بشرط أن تخضع القراءات لمعايير وضوابط، وهذه المعايير وإن لم تذكر بهذا العنوان صريحاً ، فقد ذُكرت ضمناً ، في شروط التأويل، والاجتهاد ، والتفسير ، ويمكن تتبعها من خلال سمات القراءات الأصولية التي يُشترط فيها وجود ضوابط تحكمها ، **ومن أهم تلك الأُسس والضوابط هي**[٢] :

١-لأُبدَّ من وجود منهج واضح تبنى عليه القراءة حتى تتحاكم في ضوئه، ويكون التفسير جارياً على وفق ذلك المنهج.

٢- لابد من مراعاة الثابت والمتغير في النص ، فيمكن أن تتعدّد القراءات في المتغيرات، ولا يمكن أن تتعدّد في الثوابت .

٣-مراعاة قصد المؤلف: وهذا الشرط من مسلمات القراءة الأصولية، فلابد أن تكون المحورية للمؤلف وليس للمتلقي؛ لأنّ المفسر يبحث عن مراد المولى(تبارك وتعالى).

٤- يجب أن يكون التعامل مع النص على وفق أساليب المحاورة العربية، وعلى وفق النظام اللغوي العام؛ لأنّ القرآن نزل بلغة العرب فلابد من مراعاة أساليب العربية عند البحث عن مراد الله في كلماته.

٥- أن يكون الهدف هو معالجة القضايا المعاصرة في ضوء البحث عن أجوبة لتلك الإشكاليات، وذلك من محاورة النص القرآني واستنطاقه، وليس من ضمن اسقاط الرأي والقبليات الفكرية على النص وتحميله ما لا يحتمل .

٦-الجمع بين العقل والنقل فهناك كثير من الآيات لا يمكن أن يُدركها العقل لوحده، وخصوصاً الآيات التي تخص الصفات وآيات الغيب.

---

(١) ينظر: منطق فهم القرآن ، كمال الحيدري : ١/ ٢١٨.

(٢) أفاد الباحث في تقرير هذا الموضوع من مجموعة مراجع هي: آراء حداثية في الفكر الديني، باحث إسلامي: ١٥٧- ١٦٨ ، و مقولات الحداثة، سعيد العكيلي:٢١٤، ٢٢٨، وتعدد القراءات في فهم النص القرآني(رسالة ماجستير)، مواهب الخطيب: ٢٨.

٧-الإحاطة بعلوم الشريعة وعلوم اللغة، وهذه من شروط المفسر التي يجب توفرها في كل من يريد أن يسبر أغوار التفسير ويستخرج درر القرآن الكريم[١] .

٨-صحة الاعتقاد: يرى الدكتور محمد حسين الصغير أن هذا الشرط: ((أمرٌ ضروريٌ تمليه طبيعة الإيمان بأن القرآن هو الكتاب المنزل على نبيه المرسل دون زيادةٍ أو نقصانٍ، والنظر إليه بمنظور مقدس، ليكون الباحث في مضامينه مفسراً جاداً، تتبعث عقيدته من داخل النفس الإنسانية))[٢].

المطلب الثاني: مصطلحات مقاربة لمصطلح تعدد القراءات

هناك اصطلاحات في تطبيقاتها العملية تكون قريبة أو مطابقة لمصطلح تعدد القراءات، وحتى تتبيّن العلاقة بين تعدد القراءات والاصطلاحات القريبة منها لابد من التعريف بأهم تلك الاصطلاحات:

١- **الاجتهاد:** هو((القدرة الفعلية على استنباط الأحكام والوظائف العملية من أدلتها المعتبرة))[٣].

وعُرف المنهج الاجتهادي في تفسير النص القرآني بأنّه: ((بذل الجهد الفكري واستخدام قوة العقل في فهم آيات القرآن ومقاصده))[٤]، من خلال تتبع ظواهر القرآن أو حكم العقل الفطري مع موافقة القرآن والسنة ومراعاة سائر الشروط[٥] .

وتعدد القراءات الأصولية من قبيل تعدد الاجتهادات؛ لذا رفض بعض أصحاب القراءات الحداثية الاجتهاد بهذا المعنى بعد أن كانوا دعاة التعدد؛ لأنّ الاجتهاد بهذا المعنى منضبط بمجموعة من الشروط تُبعد المجتهد عن فرض رأيه الشخصي ويكون دوره دور الكاشف عن الحكم

---

(١) ينظر: الاتقان، السيوطي: ٤٦٨/٢.

(٢) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، محمد حسين الصغير: ٤٢.

(٣) الإجتهاد والتقليد، فاضل الصفار: ٢١/١.

(٤) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران، محمد علي الرضائي:١١٣ .

(٥) ينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ٢٦٩، وينظر: قواعد التفسير لدا الشيعة والسنة، محمد فاكر المبيدي: ٣٥٨ .

الشرعي من مصادر التشريع على مستوى الفقه، ودور الباحث عن المراد الإلهي على مستوى التفسير، وهذا الأمر لا ينسجم مع القراءات الحداثية[١].

فتعدد القراءات بالمعنى الأصولي ما هو إلا نتيجة للاجتهاد التفسيري بالمعنى الأصولي المنضبط بمعايير وضوابط ، فعندما يتعدد الاجتهاد تتعدد القراءات والقراءة بهذا المعنى اجتهاد قائم على أُسس وعلى نظام معرفي[٢].

وممّا تقدم يبدو أن تعدد القراءات نتيجة من نتائج الاجتهاد؛ فاختلاف الاجتهاد في مسألة ينتج اختلاف القراءة وهو ما ينتج عنه تعدد القراءات.

فتعدد القراءات أمرٌ إيجابي إذا كان مبنياً على أُسسٍ علميةٍ، وقواعدٍ معرفيةٍ، ورؤية معاصرة لا تعارض الثوابت الإسلامية.

٢-**الظهور**: الظهور نوعان: شخصيّ، ونوعيّ، ويُقصد بالظهور الشخصيّ: ((هو الذي يسبق إلى ذهن كل شخصٍ شخص))[٣] ، وبعبارة أخرى: هو الفهم الذي يكون خاصاً بشخصٍ ما اعتماداً على الظروف الذهنية والنفسية والذوقية لذاك الشخص، فيفهم من الكلام ما لا يفهمه غيره من الناس.

ويُقصد بالظهور النوعيّ بأنه: الظهور ((الذي يشترك في فهمه أبناء العرف والمحاورة اللذين تمت عرفيتهم))[٤]، وعُرّف كذلك:((هو أن يكون ظهور الكلام ظهوراً قائماً لدى العرف العام ويفهمه نوع الناس وعامتهم على أساس القواعد العامة للغة وأساليب الخطاب))[٥].

---

(١) ينظر: سلطة النص، عبد الهادي عبد الرحمن: ١٩٠.

(٢) ينظر:حوار مع السيد كمال الحيدري على قناة الكوثر في برنامج مطارحات في العقيدة بتاريخ. ٢٠١٣/٧/٢٠م ، نشر هذا الحوار على موقع السيد كمال الحيدري على الرابط : http://alhaydari.com/ar.

(٣) بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي :٢٩١/٤.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) تفسير سورة الحمد، محمد باقر الحكيم: ٤٣.

والفرق بين الظهورين أن الحجية تكون للظهور النوعيّ العام الذي يسمى الظهور الموضوعيّ؛ لأنَّ الظهور الذاتي الشخصيّ نسبي قد يختلف من شخصٍ لآخر، أما الظهور النوعيّ فهو حقيقةٌ ثابتةٌ عند أهل العرف وأبناء اللغة لا يمكن إنكارها بحسب قواعد المحاورة[١]، وهو ما يمكن أن يُدرك وجداناً فإن الظهور الذي ينسبق من اللفظ إلى أذهان عدة أشخاصٍ تختلف ظروفهم الشخصية ، يدل على أن هذا الانسباق كان بناءً على نكتة مشتركة وليس لقرائن شخصيةٍ[٢].

والظهور النوعيّ هو((الكاشف عن الواقع وكشفه مُعتبر وحجة حتى على فرض عدم إصابته لنفس الواقع، من هنا لابّد أن نُسلم أيضاً بتعدد هذا الظهور واختلافه، وهذا لا يرجع إلى تعدد الظهور الشخصيّ والذاتيّ ليقال ببطلانه، وإنما للظهور الموضوعيّ نفسه؛ لأنّ الواقع المنكشف بهذا الظهور ذو درجات ومراتب مختلفة، فالكاشف عنه يكون ذا درجات ومراتب، وكلها موضوعية؛ لأنّ كل واحد منها يمثل كشفاً عن مرتبةٍ خاصةٍ من الواقع))[٣].

وكثيراً ما يحصل لبسٌ بين الظهورين وعدم تمييز بينهما فيختلف التفسير تبعاً لذلك مما يجر المفسر للتفسير بالرأي من حيث لا يشعر؛ ((لأنّ الشخص قد يتأثر بظروفه وملابساته وسنخ ثقافته أو مهنته أو غير ذلك، فيحصل في ذهنه أنسٌ مخصوص بمعنى مخصوص لا يفهمه العرف العام عن اللفظ))[٤] .

وتعدد القراءات بالمعنى الحداثويّ من قبيل الظهور الشخصيّ، أما تعدد القراءات بالمعنى الأصولي فهي من قبيل الظهور النوعي الموضوعي[٥].

---

(١) ينظر: بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي:٤/٢٩١.

(٢) ينظر: القراءة الجديدة للنصوص الدينية (الهرمنيوطيقيا)، حسن الجواهري، بحث منشور في مجلة فقه أهل البيت: العدد٤٤ : ١٧٧.

(٣) منطق فهم القرآن، كمال الحيدري: ١/ ٢٢٢.

(٤) بحوث في علم الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي:٤/٢٩١.

(٥) ينظر: مقولات الحداثة، سعيد العكيلي: ٢٢٨.

٣-**تعدد الفهم:** عُرّف الفهم بأنه ((الاستنتاج العلمي والإدراك عن شيءٍ مسموعٍ أو مرئيٍّ أو بمنزلتهما، والعلم أعمّ منه. وأيضا إنّ الفهم مقدّمة وباعث لحصول العلم والمعرفة، وليس بعلم، فلا يقال إنّه كثير الفهم، كما يقال إنّه كثير العلم والمعرفة))[١] .

والعلاقة بين الفهم والتأويل يمكن أن تفهم في ضوء نوعية القارئ للنص، فإذا كان القاريء عادياً ففي قراءته بعدان: الأول بعد معرفي استكشافي يستعمل التأويل وسيلة وآلية للوصول للفهم وهنا يكون التأويل طريقاً للفهم، والثاني بعد أيدلوجي يُؤَول الفهم بحسب القبليات والمسبقات فيوحد فهمه مع تأويله ويساوي بينهما.

وإذا كان القاريء للنص معصوم راسخ في العلم، فيكشف عن التأويل بحقيقة الفهم لمراتب النص القرآني في المراتب الغيبية، وأحياناً يجعل من التأويل وسيلة وآلية إذا أراد تفهيم النص وتبيّنه فيكون الفهم هنا أعم من التفسير والتأويل، والعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق، فالفهم أعم من التأويل؛ لأن التأويل حالة من حالات الفهم كما يشير إلى ذلك غادمير (ت٢٠٠٢م)، بول ريكور (ت٢٠٠٥م)[٢] .

وتعدد الفهم في القرآن ينتج عن عاملين: الأول هو قابلية النص من حيث احتواءه على مستويات من الفهم، والآخر اختلاف مستويات الفهم عند المتلقين للنص القرآني، ففي الرواية عن الإمام الصادق(عليه السلام)، أنّه قال: ((كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء))[٣] .

---

(١) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، حسن مصطفوي: ١٦٣/٩.

(٢) ينظر: من نظرية المعرفة إلى الهرمنيوطيقا، مجدي عز الدين حسن: ٢١- ٢٢.

(٣) بحار الأنوار، المجلسي: ٢٧٨/٧٥.

ويقول الزركشي: ((كتاب الله بحره عميق، وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم، وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، وأجله عند مواقف الشبهات، واللطائف والحقائق لا يفهمها فيه إلا من القى السمع وهو شهيد، فالعبارات للعموم وهي للسمع، والإشارات للخصوص وهي للعقل ، وللطائف للأولياء وهي المشاهد، والحقائق للأنبياء، وهي الاستسلام ، وللكل وصف ظاهر وباطن، وحد ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم))[1]، وأشار الشقنيطي(ت١٣٩٣هـ) في تفسيره إلى تفاوت الأفهام وتعدد مستويات الفهم بقوله: ((وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلا الله جل وعلا. ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقسام العلماء في العلم))[2].

وعليه؛ يمكن القول إن تعدد الفهم يساوق تعدد القراءات من حيث النتيجة؛ لذا عُرّفت القراءة بالفهم، فتعدد القراءات ناتج من تعدد الفهم .

ونتيجة ما تقدم ظهر للبحث أن القراءة أوسع مفهوماً من الاجتهاد والظهور والفهم، وأن هناك اختلاف يسير بين هذه المصطلحات وبين مصطلح تعدد القراءات، وهذ الاختلاف في أكثر أحواله في اللفظ، وتطابق في النتيجة، فاختلاف الاجتهاد، وتعدد الظهور الشخصيّ، وتعدد الفهم، ينتج عنها تعدد القراءات.

---

(1) البرهان، الزركشي: ٢ /١٥٤.

(2) أضواء البيان، الشقنيطي: ٤/٢١٥.

المطلب الثالث: أسباب نشوء تعدد القراءات في الغرب

ارتبط نشوء تعدد القراءات في الفكر الغربي بوصفه مصطلحاً بأسبابٍ عديدةٍ بررت تفسير النص الديني بتفسيراتٍ متعددةٍ، فاعتمدوا مناهج النقد التاريخية والأدبية لتفسير النصوص في إطار التعددية الدينية القائلة بصحة كل تفسير من تلك التفسيرات وإن كان مختلفاً مع الآخر اختلافاً قد يصل إلى حدّ التعارض التام فيما بينها(١)، فاعتمدوا بالأساس على الهرمنيوطيقيا وعلى النظريات التي تجعل المحورية للمتلقي(*).

وتعدد القراءات بمعنى تعدد الآراء والاجتهادات ومستويات الفهم يعود إلى أزمان قديمة فتعدد القراءات عند المسلمين ظهر مع تعدد الفرق والاختلاف في الآراء الكلامية ومن ثم انعكست على الفقه والتفسير، فالاجتهاد الفقهي، ومقولة التصويب عند الأشاعرة(**)، وكذلك الاختلاف في تفسير الآية الواحدة عند المفسرين واحتمالها لأكثر من تفسير وخصوصاً الآيات المتشابهة، يمكن أن يُعدّ أصل لتعدد القراءات عند المسلمين.

بدأ ظهور النظريات التي أسست لتعدد القراءات في أواسط القرن العشرين(٢)، ودخلت للوطن العربي في أواخر سبعينات القرن الماضي لوجود روابط ثقافية بين دول شمال أفريقيا وفرنسا، التي برز فيها منهج نقدي جديد سمي بالقراءة (Lecture) وظف لتفسير النصوص الأدبية والدينية(٣).

---

(١) ينظر: تعدد القراءات، مصباح اليزدي: ١٢.

(*) منها نظريات التلقي: وهي نظريات أدبية لسانية((ترى أن القراء هم الذين يضعون معاني النص، وأن لهم الحق في إضفاء المعنى الذي تفرضه حاجاتهم النفسية على نص ما)) . (التلقي والتأويل، محمد عزام:٤١).

(**) مقولة التصويب تعني ((أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ فِي الظَّنِّيَّاتِ مُصِيبٌ وَأَنَّهَا لَيْسَ فِيهَا حُكْمٌ مُعَيَّنٌ لِلَّهِ تَعَالَى)) (المستصفى، الغزالي:٣٥٢)

(٢) ينظر: التلقي والتأويل، محمد عزام: ٥.

(٣) ينظر: قضية قراءة النص، عبد الرزاق هرماس: ٩-١٠، كما ورد في تحليل الخطاب التفسيري عند المحدثين، حميد قاسم هجر:٢٣٠ .

ولنشوء تعدد القراءات في الغرب أسبابٌ عديدةٌ من أهمها:

أولاً–عدم انسجام بعض النصوص الدينية مع الاكتشافات العلمية: إنّ التعارض بين النصوص الدينية كالإنجيل مثلاً والتطور العلمي كان سبباً في تأويل هذا التعارض بتعدد القراءات من قبل بعض الإصلاحيين ((وحيث إن العلم لا يتقبل أي تفسير غير علمي، فقد شرعوا بتفسير الدين والنصوص الدينية، وهو ما أدّى إلى ظهور تفسيراتٍ متعددةٍ ومتنوعةٍ لتأويل هذه النصوص))[١]، الأمر الذي دفعهم للقول برمزية النص في كثير من النصوص التي تتعارض مع العلم[٢]، ومن الأمثلة المشهورة على هذا التعارض هو اكتشاف دوران الأرض حول الشمس على خلاف اعتقاد الكنيسة التي ترى أن الأرض هي مركز الكون وأن الشمس تدور حولها، لذا كفّروا كل من يخالفهم من علماء الفلك[٣] .

ثانياً– مقولة رمزية النصوص الدينية: لجأ بعض أصحاب التعددية الدينية لمقولة رمزية النصوص الدينية؛ لجعل النص يحتمل أكثر من تفسير صحيح، ومن أوائل من صرح برمزية النصوص الدينية هم اللاهوتيين المسيحيّين الذين عدّوا ((النص الديني بمنتهى الغموض، فلا يمكن التعبير عنه بغير الرموز، فالمقاربة الرمزية هي التي تقدم لنا المفتاح لفتح اقفال المختبئ وراء النص))[٤]، كما أنهم فسروا الحوادث التاريخية بأنها رموز للاعتبار وليست حقيقية ((فقد ذهب "كانت" إلى أن الحوادث التاريخية في الكتاب المقدس رموز لقضايا أخلاقية، وذهب غيره إلى أن قصة طوفان نوح لا تخبر عن واقعة تاريخية حقيقية، وإنما هي رموز لبعض المقاصد الدينية المهمة في نظر الأديان))[٥]، وسبب لجوؤهم للقول بالرمزية يعود إلى أمور عدة منها[٦]:

---

(١) التأويل والهرمنيوطيقا (تفسير النصوص المقدسة في قراءتين دراسة في الهرمنيوطيقيا المعاصرة)، محمد تقي فعالي: ١٩.

(٢) ينظر: تعدد القراءات مصباح اليزدي: ١٥– ١٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ، وينظر التأويل والهرمنيوطيقا (تفسير النصوص المقدسة في قراءتين دراسة في الهرمنيوطيقيا المعاصرة)، محمد تقي فعالي: ١٩.

(٤) نقد القراءات الحداثية القرآنية عند آركون، قاسم البيضاني: ١٢٥.

(٥) آراء حداثية في الفكر الديني، باحث إسلامي: ١٥٠.

(٦) ينظر: آراء حداثية في الفكر الديني: ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٤٩، التأويل والهرمنيوطيقا (تفسير النصوص المقدسة في قراءتين داسة في الهرمنيوطيقيا المعاصرة)، محمد تقي فعالي: ١٦–١٩.

١- عدم معقولية بعض المفاهيم والقضايا في الديانة المسيحية كالتثليث والتجسيم لذا حاولوا تفسيرها بتفسيرات أخرى.

٢-عدم معقولية بعض الأخبار التاريخية في الإنجيل كما أن بعض الأخبار التاريخية متعارضة مع الواقع ومع العقل.

٣-تعارض النصوص الدينية مع بعض المنجزات العلمية وقد تقدم الإشارة لهذا السبب.

٤- فتح المجال لنسبية الفهم وعدم وجود حقيقة ثابتة لفهم النص لذا يرى كثير من الغربيين ((إن الإسلام الذي يتناول الله (عز وجل) هو في الأساس رمزي لا يمكن استيعابه، واستعاري لا يمكن ترجمته إلى أحكام حقيقية))[١] .

٥- ويمكن أن يضيف الباحث إلى الأسباب المتقدمة: أن هذه النصوص التي سميت دينية لا تمتلك النصيّة فهي قد تعرضت للتحريف وأمتدت إليها الأيادي البشرية فحرفتها عن سماويتها وشرعيتها فلا غرابة أن يحصل هذا التعارض.

ثالثاً- النزاعات الدينية بين المسيحيين: عندما ظهر البروتستانت بقيادة القسّ الألماني مارتن لوثر(ت١٥٤٦م)، قدموا تفسيراً خاصاً للكتاب المقدس يمكن اعتباره قراءة أخرى تختلف عن قراءة الكاثوليك[٢]، فحدثت على أثر ذلك حروب دامية بينهما استمرت لسنوات، ومن أجل إنهاء هذا الصراع الديني اتفق مصلحون من الطرفين على طرح نظرية تعدد القراءات واعتبار كلا القراءتين صحيحة[٣].

رابعاً- التأثر بنظريات النقد الأدبي: إن الهرمنيوطيقيا وغيرها من نظريات قراءة النص الديني افاد منها الادباء والنقاد، فنقلوها إلى مجالهم المعرفي فتطورت عندهم هذه النظريات، ثم بدأت رحلة عكسية إلى مجالات تفسير النصوص الدينية، فقد كان اهتمام الدراسات النقدية في بداياتها مركزةً

---

(١) تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، محمد باقر سعيدي روش: ١٩٥.

(٢) ينظر: آراء حداثية في الفكر الديني: ١٤٣- ١٤٦.

(٣) ينظر: قراءة في تعدد القراءات، علي أحمد الكربادي: ٣٥.

على (المؤلف) وسميت بالدراسات الكلاسيكية أو المنهج التاريخي الذي يربط ما بين النص والظروف المحيطة بالنص وبالمؤلف[١]، وفي منتصف القرن العشرين بدأ الاهتمام بالنص وجعله المحور في الدراسات النقدية كمنهج النقد الجديد في أمريكا، والشكليين الروس والبنيوية[*] الفرنسية وجميع هذه المناهج لا تهتم لمقصد المؤلف وإنما تعدّ النص ذاته هو المنتج للدلالة[٢]، ثم ظهرت نظريات التلقي التي تجعل المحورية للمتلقي (المخاطب أو المفسر)، وتعد هذه الرؤيا من أركان الهرمنيوطيقيا الفلسفية، وأحد العوامل الأساسية للنزعة النسبية في تفسير النصوص التي تخضع لقبليات المفسر وتوقعاته المتأثرة بثقافته وظروفه وبذلك يضيّع قصد المؤلف؛لأنّ المعنى عندهم وليد ذهن السامع وليس وليد ذهن المنشئ أو المتكلم، وتتعد القراءات بتعدد المُتلقين للنص واختلاف ثقافاتهم وأبرز هذه النظريات هي نظريات التلقي، والتي يطلق عليها مناهج ما بعد الحداثة[٣] .

فتعدد القراءات ارتكز بشكل كبير على نظريات التلقي التي تجعل النص مفتوحاً لكل مفسر أن يفهم منه ما يشاء، واستعملت هذه النظريات لتفسير النصوص الدينية.

وهناك عوامل أخرى بعضها يرجع للعوامل المتقدمة لم نذكرها طلباً للاختصار يمكن مراجعتها في مضانها[٤].

---

(١) ينظر: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان: ٢٦.

(*) البنيوية: وهي نظرية تعطي السلطة للنص في فهم المراد منه دون النظر إلى علاقة النص بالكاتب أو المحيط الإجتماعي، فهي تبحث في النسيج النصي وتحليل مستويات النص. (ينظر: التلقي والتأويل، محمد عزام: ٢٠-٢١).

(٢) ينظر: التأويل والتلقي، محمد عزام: ٩.

(٣) ينظر: التأويل والتلقي، محمد عزام: ١٠، وينظر: تعدد القراءات في فهم النص القرآني دراسة نقدية (رسالة ماجستير)، مواهب الخطيب: ٢٨.

(٤) ينظر آراء حداثية: ٢٤٨- ٢٥٤ ، التأويل والهرمنيوطيقا (تفسير النصوص المقدسة في قراءتين داسة في الهرمنيوطيقيا المعاصرة)، محمد تقي فعالي: ١٩.

المبحث الثاني

جدلية التجديد في التفسير بين القراءة الأصولية والقراءة الحداثية

المطلب الأول: الفرق بين القراءات الأصولية المعاصرة والقراءات الحداثية

يُقصد بالقراءة الأصولية: القراءة التي تخضع لشروط وضوابط تحكم عمل المفسر في ضوء البحث عن المعنى داخل النص، مع الاستعانة بمعايير عقلائية وشرعية من خارج النص أو من داخله والاستفادة من الظهور القرآني وأساليب المحاورة العربية التي جرى عليها القرآن الكريم[١].

والمعاصرة تعني: مواكبة التطورات التي تحصل في المجتمع من دون التأثر بالوافد الغربي، وتحديث وتجديد وسائل الفهم دون التخلي عن المبادئ التي نؤمن بها[٢] .

والسبب في وصف القراءة المعاصرة بالأصولية والتقيد بهذا القيد؛ لأن القراءة المعاصرة أعم من أن تكون أصولية أو منفلتة، فالقراءات المعاصرة إذا خضعت للشروط والضوابط التي تنسجم مع روح الإسلام وثوابته تكون أصولية، نحو الاتجاه الاجتماعي في التفسير، والاتجاه البياني، وغيرهما، وإذا كانت القراءة غير خاضعة للشروط والضوابط فتكون منفلتة، نحو القراءة العصرية لمحمد شحرور في كتابه "الكتاب والقرآن قراءة معاصرة" وقراءة عبد الكريم سروش في كتابه "القبض والبسط في الشريعة"[٣] .

ويُقصد بالقراءة الحداثية: ((تلك القراءة التي تبنى أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيقها في قراءة القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية واللغوية المسطرة عند

---

(١) ينظر: نقد القراءات الحداثية القرآنية عند آركون، قاسم البيضاني: ١١٧، وينظر: مقولات الحداثة، سعيد العكيلي:٢٢٦.

(٢) ينظر: قراءة دينية في قضايا معاصرة، حسان محمود عبد الله: ١٣٥.

(٣) ينظر: روح الحداثة، طه عبد الرحمن: ١٧٧.

أهل التفسير))[1]، والحداثة بهذا المعنى لا يمكن قبولها، فهي مذهب فكري جديد تأسس على وفق نظريات غربية تسعى لرفض الأفكار القديمة مطلقاً وإحلال أفكار جديدة محلها بغض النظر عن صحتها أو عدم صحتها[2].

ويدل على ذلك أن كلمة حداثة(modernism) في اللغة الفرنسية تعني : البحث عما هو حديث[3]، فالحداثة اصطلاح غربي لها مدلولها الخاص الذي يختلف عن معنى الحداثة في التراث العربي .

ومما تقدم يتضح أنّ هناك فرقاً بين القراءة المعاصرة والقراءة الحداثية، ولا يمكن الترادف بينهما؛ ولكن قد تقترب القراءة المعاصرة المنفلتة من القراءة الحداثية، لاشتراكهما في الهدف مع اختلافهما في المباني، فكلاهما يهدف للتجديد المنفلت من دون الخضوع لرقابة أو شروط، فهنا((يجب التفريق بين "القراءة الحداثية" و"القراءة العصرية"؛ وذلك أن الحداثة عندنا غير المعاصرة، إذ أن الحداثة ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي للمجتمع الغربي؛ في حين أن المعاصرة لا يجب فيها مثل هذا الارتباط ، إذ القارئ العصري يأخذ بمختلف منجزات عصره من غير أن يشتغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات، بل قد يسعى إلى أن يستبدل مكانها أسباباً تاريخيةً أخرى تخص مجال التداول الذي يشهد قراءته ويتلقاها))[4] .

([1]) فهم النص القرآني في ضوء جدلية القارىء مع النص، حكيم سلمان كريدي السلطاني، بحث منشور في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، العدد ١، السنة الأولى، ٢٠١٦م : ١٦٢.

([2]) ينظر: قراءة دينية في قضايا معاصرة، حسان محمود عبد الله: ١٢٨، ١٣٥.

([3]) ينظر: موسوعة لالاند: ٨٢٢/٢-٨٢٣، وينظر: إشكالية تاريخية النص الديني، مرزوق العمري: ٨٠.

([4]) روح الحداثة، طه عبد الرحمن: ١٧٧.

ويبدو أن من ساوى بين القراءة المعاصرة والحداثية نظر إلى القراءة المعاصرة المنفلتة[١]، وعلى أساس التفريق بينهما فلا يكون المعيار في قبول القراءة أو رفضها هو التحديد الزمني لتلك القراءة، فليس كل تعاملٍ معاصرٍ مع القرآن مرفوضٌ، ولكن القراءات المرفوضة هي ((تلك القراءات المرتبطة بفلسفة الحداثة التي تقوم على الآنية الزمنية، وعلى إسقاطات الفلسفات الغربية على النص القرآني مهما اختلفت طبيعتها عن طبيعته))[٢] .

وبذلك تكون القراءة الأصولية وسط بين طرفي النقيض، بين القراءة التقليدية التي يقودها التيار السلفي، الذي لا يقبل بأي تجديدٍ في أدوات الفهم، ويحارب كل ما يواكب تطورات العصر، وبين القراءة الحداثية التي يقودها التيار الحداثي المنفلت الذي ينسف كل قديم.

وفي ضل وجود هذين التيارين برز التيار الإصلاحي بقراءاتٍ أصوليةٍ معاصرةٍ في ضوء الجمع بين العقل والنقل، والانطلاق من الواقع ومشكلاته للبحث عن أجوبة من خلال القرآن الكريم لحل تلك الإشكاليات، مع الحفاظ على خصوصية الإسلام وثوابته.

ومن أبرز القراءات الأصولية المعاصرة: القراءات التي اعتمدت على الاتجاه الاجتماعي في التفسير، لتفسير العلاقة الوثيقة بين النص والواقع، ومن رواد هذا الاتجاه جمال الدين الأفغاني(ت١٣١٥هـ)[٣]، ومحمد عبده(ت١٣٢٣هـ)[٤]، ومحمد رشيد رضا(ت١٣٥٤هـ) في تفسيرهما المنار[٥]، ومحمد جواد مغنية(ت١٤٠٠هـ) في تفسيره الكاشف[٦]، وناصر مكارم

---

(١) ينظر: التواصل الحضاري ومفهوم الحداثة في قراءة النص القرآني، عمار التميمي: ٩، وينظر القراءات المعاصرة في ضوء ضوابط التفسير: ٥٧.

(٢) القراءة الحداثية للنص القرآني، دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، فاطمة الزهراء الناصري، بحث أُلقي في الندوة الدولية حول الحداثة الهوية والثقافة، في أبريل ٢٠١١م، في جامعة محمد الأول، الملكة المغربية.

(٣) ينظر: التفسير والتفاسير الحديثة، بهاء الدين خرمشاهي:٦٣.

(٤) ينظر: التفسير ومنهج التفاسير الحديث للقرآن الكريم، نجم الفحام: ١٦٨.

(٥) ينظر: تحليل الخطاب التفسيري عند المحدثين، حميد قاسم هجر: ٢٠٥.

(٦) ينظر: دروس في المناهج والتجاهات التفسيرية، علي الرضائي:٢٨٢.

الشيرازي في تفسيره الأمثل[١]، ومن القراءات المعاصرة التي ترجع في جوهرها للاتجاه الاجتماعي "القراءة التدبرية" التي سار عليها السيد محمد تقي المدرسي في تفسيره من هدى القرآن[٢]، و"القراءة الاستيحائية" التي سار عليها السيد محمد حسين فضل الله(ت١٤٣١هـ) في تفسيره من وحي القرآن[٣] ، من خلال تثوير آيات القرآن الكريم لمعالجة المشكلات الاجتماعية.

ومن القراءات المعاصرة الاتجاهات الأدبية: نحو الاتجاه البياني ومن رواده أمين الخولي(ت١٣٨٥هـ)[٤]، وعائشة عبد الرحمن(ت١٤١٩هـ) في التفسير البياني[٥]، والاتجاه الفني الفني عند سيد قطب(ت١٣٨٦هـ) في تفسيره في ظلال القرآن[٦]، والاتجاه البنائي الذي سار عليه محمود البستاني في تفسيره البنائي(ت١٤٣٢هـ)[٧].

ومن القراءات المعاصرة كذلك: التفسير الموضوعي بالمعنى الذي أراده السيد محمد باقر الصدر(قده)، وهو الابتداء من الواقع من خلال موضوع من موضوعات الحياة ومن ثم عرضها على القرآن بطريقة الحوار لاستخلاص النتائج ومعرفة موقف القرآن من تلك المسألة فتكون العملية عملية حوار واستنطاق للكشف عن الحقائق[٨] .

---

(١) ينظر: دروس في المناهج والتجاهات التفسيرية، علي الرضائي:٢٨٢.

(٢) ينظر: بناء العلاقة مع القرآن الحكيم الغايات والوسائل، حوار مع السيد محمد تقي المدرسي، حاوره زكريا داوود، نشر الحوار في مجلة بصائر، العدد ٤٥، السنة العشرون صيف ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م : ١٥-١٦.

(٣) ينظر: السيد محمد حسين فضل الله مفسراً، محمد الحسيني: ٩٩.

(٤) ينظر التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن:١٣/١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٥.

(٦) ينظر: تحليل الخطاب التفسيري عند المحدثين، حميد قاسم هجر: ٣١.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٧.

(٨) ينظر: المدرسة القرآنية، محمد باقر الصدر:٢٣ ، ٢٨-٢٩.

المطلب الثاني: سمات القراءة الأصولية والقراءة الحداثية

لكل قراءة سماتٌ خاصةٌ بها تميزها عن غيرها من القراءات الأخرى، وهناك سمات عامة تميزت بها القراءة الأصولية، والقراءة الحداثية، وقد سجلت فارقاً بينهما وفق المنطلقات التأسيسة لكلا القراءتين، ومن أهم تلك السمات[1]:

١- في القراءة الأصولية تتعدد القراءات تبعاً لاختلاف الأدوات المستعملة في كل منهج واتجاه ، وتبعاً لتعدد مستويات الفهم بحسب العمق والسطح ، فتكون القراءات مراتب طولية وحلقات متسعة ومتضيقة بعضها فوق بعض.

بينما في القراءة الحداثية يكون تعدد القراءات فيها عرضي، ويمكن أن تكون الأفهام للنص الواحد متعارضة تماماً .

٢- التعدد في القراءة الأصولية لا يكون في المسائل الثابتة والضرورية، كوجود الله، ونبوة النبي محمد(ﷺ) ووجوب الصلاة وغيرها، وإنما يكون التعدد في المسائل الظنية على وفق شروط وضوابط معينة.

أما القراءات الحداثية فلا تراعي الثوابت وترى قابلية كل نص للقراءات المختلفة، حتى لو أدى ذلك لإنكار القضايا الثابتة في النص الشرعي وإن كان النص قطعياً، قال نصر حامد أبو زيد(ت٢٠١٠م): ((وليس ثمة عناصر ثابتة في النصوص، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي الاجتماعي جوهرها الذي يكشف عنه النص))[2] .

٣- إن الاختلاف في الآراء نتيجة غموض المقصد الإلهي، ففي القراءة الأصولية لا يمكن عدّ جميع الآراء المتعارضة صحيحة، بل إن القراءة الصحيحة واحدة، وهي القراءة الموافقة لمراد الشارع المقدس في كلماته، والذي لا يعرف حقيقته إلا الراسخون في العلم ، ففي الحديث عن

---

(1) أفاد الباحث في تقرير هذا الموضوع من مجموعة مراجع هي: تعدد القراءات، مصباح اليزدي:١٢، والحداثة العولمة الأرهاب في ميزان النهضة الحسينية، محمد السند:٧٩، وآراء حداثية في الفكر الديني، باحث إسلامي: ١٥٧- ١٦٨، ومقولات الحداثة، سعيد العكيلي:٢١٤، ٢٢٨، وتعدد القراءات في فهم النص القرآني(رسالة ماجستير)، مواهب الخطيب: ٢٨.

(2) الخطاب الديني رؤية نقدية، نصر حامد أبو زيد: ٥٧-٥٨.

الإمام الصادق(عليه السلام) أنه قال: ((إنما يَعرِف القرآن من خوطب به))[1]، والقراءات الأخرى ما هي إلا مُقاربات لمراد المولى، وتختلف درجة القرب بحسب الأدوات المستعملة، ومستوى الفهم.

أما القراءة الحداثية فتعدّ كل القراءات صحيحة وإن كانت متعارضة مع بعضها ويجب القبول بجميع تلك القراءات من دون ترجيح بين الصحيح والسقيم منها من دون الخضوع لأي أساس أو مائز علمي للتقييم .

وهذا القول نظير القول بالتصويب عند الأشاعرة، إلا أنهم يرون التصويب في مجالات معينة وهي الأحكام التي لا نص فيها، ووفق منهج يسيرون عليه بينما يذهب أصحاب القراءات الحداثية إلى تصويب جميع القراءات وفي جميع المجالات سواء كانت ثابتة أو متغيرة ومن دون إخضاعها لمنهجٍ علميٍ .

٤- يجب البحث عن قصد المؤلف في تفسير النص القرآني؛ لأنّه ليس كأي نصٍ أدبيٍ يمكن للقارئ أن يفهم منه ما يريد بغض النظر عن مقصد المؤلف، فجهد المفسر ينصب في البحث عن مقصد المولى فهو يبحث دائماً عن المعنى الواقعي للنص .

بينما أغلب القراءات الحداثية تتعامل مع النص القرآني كأي نصٍ أدبيٍ، يمكن أن تُطبق عليه النظريات الألسنية، والتاريخية والهرمنيوطيقيا وغيرها، فجعلوا المحورية للمتلقي وأهملوا دور المؤلف وقصده، فيتحدد معنى النص على وفق وعي المتلقي ومستوى فهمه للنص.

٥- للقراءة الأصولية ضوابطٌ يسير عليها المفسر وهذه الضوابط نابعةٌ من الاعتراف المسبق بوجود تفسير صحيح واحد لا غير، وهو الموافق لمراد المولى (تبارك وتعالى)، ومن أهم الضوابط في القراءة الأصولية هو وجود المنهج الذي تحتكم إليه وتسير على ضوءه.

بينما في القراءة الحداثية لا يوجد منهج واضح، وتكون للمفسر حرية كبيرة في فهم النص من دون الخضوع لضوابط التفسير، يقول آراكون: ((إن وجهة النظر هذه تتخذ أهمية حاسمة ...؛ لأنها هي وحدها التي تجبرنا على الربط بين مختلف أنواع المنهجيات التحليلية))[2] .

([1]) الكافي، الكليني: ٣١٢/٨.

([2]) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد آركون: ٧٠.

لذا تميزت الرؤية الحداثية في التفسير بعدم الالتزام بمنهج معين فهو خليط من المنهج الألسني السيميائي والمنهج النقدي التاريخي بالإضافة إلى منهج المقاربة الانتروبولوجية والقراءة التأويلية[١]، فلا يوجد منهجٌ واحدٌ بل هي مجموعة مناهجٍ تلفيقيةٍ؛ لأنّ القراءة الحداثية لا تفترض منهجاً علمياً محدداً في التعامل مع النص القرآني، بل تتبنى عدة مناهجٍ مختلفة وقد تكون متناقضةً في الوقت نفسه.

٦- القراءة الإصولية ترى أهمية العلاقة بين اللفظ والمعنى من خلال عملية الوضع، التي تفترض كون أساليب المحاورة على أساس النظام اللغوي الذي عليه أهل اللغة، بينما القراءة الحداثية لا تفترض أي قيمةٍ للدلالة اللفظية[٢] .

٧- من أهم الشروط في القراءة الأصولية هو الإبتعاد عن إسقاط الرأي الشخصي على القرآن الكريم وعدم تفسيره في ضوء الظهور الشخصي، وفي ضوء إسقاط القبليات العقدية والفكرية للمفسر على النص، بل يجب أن يجلس بين يدي القرآن الكريم ويحاوره بذهنية محايدة تماماً حتى لا يقع المفسر في التفسير بالرأي المنهي عنه بنصوصٍ شرعيةٍ كثيرةٍ .

بينما نجد أن القراءة الحداثية فتحت الباب للتفسير بالرأي في ضوء فرض قبليات المفسر على النص فالقراءة المعتمدة على الهرمنيوطيقيا الفلسفية وعلى نظريات التلقي تجعل المحورية للمتلقي بعد أن تفترض موت المؤلف وتعطي للمتلقي الحق في إعادة قراءة النص بعيداً عن قصد المؤلف مما تجعل الأفهام للنص الواحد تختلف إلى درجة التناقض في الفهم أحياناً، وتجعل الحقيقة نسبيةً وسيالةً، يقول شبستري: ((إن مسلمات علم الهرمنيوطيقيا والتاريخ سواء قبل الآخرون أم لم يقبلوا، تدل على أنه لا يمكن فهم وتفسير أي نصٍ، أو دراسة أية حادثةٍ تاريخيةٍ بدون معلوماتٍ، وأحكامٍ، وتوقعاتٍ، وميولٍ مسبقةٍ))[٣]، ويصف "زهير بيطار" الهرمنيوطيقيا

---

(١) ينظر: تحليل الخطاب التفسيري عند المحدثين، حميد قاسم هجر: ٢٤٥.

(٢) ينظر: مقولات الحداثة، سعيد العكيلي: ٢١٤.

(٣) نقد القراءة الرسمية للدين، شبستري: ٢٤٧.

الفلسفية بأنها: ((تؤمن أن المفسّر أو الفاهم ليس محايداً في عملية الفهم، إذ أن أفقه المعرفي، وذهنيته وقبليّاته تتدخل يقيناً في تفسير النّصّ))[1] .

٨- القراءة الأصولية تؤمن بأن القرآن الكريم نازل من قبل الله وأن له مراتب وجودية في عالم الغيب، وأن ما أخبر به من غيبيات حقيقية لا يمكن إدراكها بالعقل، فلا بد من الاعتماد على النقل، والتصديق به لكون كل ما فيه حق وصدق، بينما القراءة الحداثية حاولت رفض كل ما لا يكون تحت سيطرة العقل، وتأويله بالرمز أو الأسطورة[2].

المطلب الثالث: أهداف القراءات الحداثية:

القراءات الحداثية وإن اختلفت في طريقة القراءة وفي الأدوات المستعملة لفهم النص، إلا أنها تشترك بمجموعة من الأهداف، بعض تلك الأهداف مصرح به وبعضها يفهم في ضوء تطبيقات تلك القراءات، الأمر الذي جعلها محل رفض من قبل الأصوليين.

فالتعرف على أهداف القراءة الحداثية يكشف أمرين:

الأول-حقيقة تلك القراءات في كونها لا تهدف بالدرجة الأساس إلى البحث عن حقيقة المراد الإلهي.

الثاني-معرفة الأهداف المعلنة للقراءات الحداثية ومدى موافقتها للقراءات الأصولية وشرائطها، وبذلك نتعرّف على أسباب رفض القراءات الحداثية من قبل الأصوليين.

ومن أهم أهداف القراءات الحداثية:

أولاً- رفع القداسة عن النص القرآني: تُعدّ القداسة عائقاً أمام القراءة الحداثية، ورؤاها الفكرية؛ لذا حاولوا جاهدين رفع ذلك العائق وجعل القرآن الكريم كأي نصٍ بشريٍ من ضمن عدة ممارساتٍ منها:

---

(1) حوارات حول فهم النص، زهير بيطار: ٢٣.

(2) ينظر: قراءة دينية في قضايا معاصرة، حسان محمود عبد الله: ١٢٩ – ١٣٠.

١- حذف عبارات التعظيم واستبدالها بعبارات أخرى، نحو استبدال عبارة القرآن الكريم بعبارة الظاهرة القرآنية، أو الواقعة القرآنية، واستبدال مصطلح الآية بمصطلح العبارة، واستبدال مصطلح نزول القرآن بالمدونة الكبرى .... الخ[١].

٢- المماثلة بين القرآن الكريم والنص البشري في ضوء القفز على النص القرآني ومحاولة ربطه بالزمن الطبيعيّ؛ لتفريغه من القداسة وجعله مجرد إطار لغوي لتواصلٍ عبادي[٢] .

٣-التفريق – من وجهة نظرهم- بين المصحف النازل على النبي محمد (ﷺ) والمصحف المتداول اليوم من خلال التفريق بين القرآن الشفوي والقرآن المكتوب؛ بهدف نزع القداسة عن المصحف المكتوب والإيحاء بتحريف القرآن والقول ببشريته[٣] .

ثانياً- زعزعة الإيمان عند المسلمين في ضوء إنكار الثوابت وزحزحة المفاهيم، وتفسيرها بمعانٍ بعيدةٍ عن روح الإسلام وما ثبت عن طريق الوحي، فعدّوا العالم الآخر أسطورة من إبداعات الكهنة[٤]، ويرون أن البعث بعد الموت يُقصد به البعث من عالم الطفولة والتخلف إلى عالم التقدم والرقي[٥]، وفسروا الوحي بأنه ظاهرة طبيعية موجودة في كل زمان ما دامت الطبيعة موجودة[٦]، وغيرها من التطبيقات الأخرى لهذا الهدف التي تصب في الهدف الذي أراده المستشرقون في ضوء نقدهم التراث الإسلامي.

ثالثاً- قطع الصلة بالتراث التفسيري؛ حتى يُفسر القرآن الكريم بقراءة جديدة؛ لا أن يُفسر بالطريقة المتعارفة عند المفسرين، وإنكار جميع تلك التفاسير التي أطلقوا عليها مصطلح

---

(١) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٥ ، ١١، ٤٦، وينظر: روح الحداثة، طه عبد الرحمن: ١٧٨- ١٧٩.

(٢) ينظر: تحليل الخطاب التفسيري عند المحدثين، حميد قاسم هجر: ٢٤٤.

(٣) ينظر: نقد القراءات الحداثية القرآنية عند آركون: ١٨٤، وينظر القراءة الجديدة للنصوص الدينية (الهرمنيوطيقا)، حسن الجواهري، بحث منشور في مجلة فقه أهل البيت: العدد ٤١، ص١٧٣.

(٤) ينظر: الإسلام في الأسر، الصادق النيهوم: ٨٢.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٦- ١٠٧.

(٦) ينظر: من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي: ١٥٢/٤- ١٥٣، ينظر: نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ١٨٩.

"النصوص الثواني" أي أنّها نصٌ مقدسٌ ثاني بعد القرآن الكريم عند الأصوليين، يقول عبد المجيد الشرقي: ((لو أبعدنا – وهذا مجرد افتراض – هذه النصوص الثواني وهذه السنة التأويلية، فإننا إذ ذاك نتعامل مباشرة مع النص القرآني بطريقة مختلفة عن هذه التأويلات التاريخية))[١]، وهذا محض ادعاء من الحداثوين فلا أحد من المسلمين يقدّس التفسير إلى درجة التقديس.

والهدف من قطع الصلة بالتراث؛ لكي يُملوا ما يريدونه ويفسرون القرآن الكريم بما يتناسب وقبلياتهم الفكرية.

رابعاً– التعتيم على الحقائق ومحاولة اللبس والغموض في ضوء استعمال بعض المصطلحات الغامضة والضبابية وقد يكون بعضها قريباً للاصطلاحات الإسلامية، وبعضها مكتنزاً بالإيحاءات الغربية في التعامل مع النص، يقول حسن حنفي: ((أما الخطاب العلماني فإنه يستعمل في المقابل ألفاظاً حديثةً، نشأت من الوافد الغربي وإن كانت في كثير منها لا تختلف عن معاني الألفاظ السلفية...))[٢].

خامساً– فصل القرآن عن مصدره الإلهي من خلال أنسنته وجعله خطاباً بشرياً لمرحلة تاريخية معينة وهو ما أسماه طه عبد الرحمن " خطة التأنيس"، إذ يقول: ((يتم فصل النص القرآني عن مصدره المتعالي وربطه كلياً بالقارئ الإنساني، بدعوى أنّه لا سبيل إلى إدراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي؛ لانقطاع صلته بنا، وغيابه عنا، إذ لابد أن يؤدي هذا الغياب إلى ضياع هذه المقاصد))[٣].

---

(١) تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرقي: ١٣.

(٢) في الثقافة السياسية، حسن حنفي: ٢٥٦.

(٣) روح الحداثة، طه عبد الرحمن: ١٨١.

وبذلك يتسنى للحداثوين أن يُلقوا قبلياتهم الفكرية الغربية والعلمانية على النص القرآني؛ لتكون محصلة الاستنطاق القرآني عبارة مجموعة من الإسقاطات الفكرية البشرية التي تنتج قراءات بعيدة عن روح الشريعة هدفها النقد فحسب من دون البحث عن مراد الكلام الإلهي.

سادساً- إعادة قراءة القرآن الكريم: بعد أن قطع الحداثيون الصلة بالتراث ورفضوا كل التفاسير التراثية، سعوا إلى إعادة قراءة القرآن الكريم كأي نصٍ بشريٍ، بعد أن رفعوا القداسة عنه وقطعوا صلته بالمصدر الإلهي، وأول من أطلق مصطلح "إعادة قراءة القرآن" المستشرق الفرنسي جاك بيرك(ت١٩٩٥م) في كتابه "إعادة قراءة القرآن"، الذي كان عنوانه في الأصل "حينما كنت أُعيد قراءة القرآن"[١] .

وقصدهم من إعادة قراءة القرآن هو أن تكون القراءة جديدة وتختلف جذرياً عن التفاسير التراثية، يقول عطية عامر عند وصفه لكتابه - "قراءة جديدة للقرآن" - : ((كل قراءة للقرآن يجب أن تكون جديدة .... ولهذا الكتاب اسمه قراءة جديدة للقرآن، لا تفسير القرآن كما هو متعارف عليه بين المفسرين))[٢] .

وخلاصة ما تقدم: ليس كل قراءة معاصرة مرفوضة، فالحاجة إلى التجديد في التفسير ضرورة يقتضيها النص والواقع، مع ضرورة التفريق بين القراءة الأصولية والقراءة الحداثية بحسب أسس ومعيارية وأهداف كل قراءة .

---

(١) ينظر: إعادة قراءة القرآن، جاك بيرك:٦.

(٢) قراءة جديدة للقرآن، عطية عامر: ٦، ٧.

المبحث الثالث

المقتضى القرآني لتعددية القراءة والموقف من تعدد القراءات

المطلب الأول: المقتضى القرآني لتعددية القراءة

طبيعة القرآن الكريم – كونه رسالة عالمية خالدة، صالحة لكل زمانٍ ومكانٍ– تقتضي تعدد القراءات، فليس القرآن الكريم نصاً تاريخياً خاصاً بزمانٍ ولا مكانٍ معينين كما يروج لذلك أصحاب نظرية تاريخية النص، فالقول بتعدد قراءات النص بالمعنى الإسلامي حاجةٌ ملحةٌ؛ لمواجهة المد العلماني الذي يحاول زعزعة الثوابت بحجة التجديد والحداثة.

فالحاجة إلى تجديد أساليب التفسير وطرقه نابعة من أنَّ علاقة النص القرآني بالواقع علاقة وثيقة لا يمكن الانفكاك بينهما فما هو ثابت بالواقع يكون ثابتاً في النص القرآني، ولا يخضع لتعدد القراءات،ما كان متغيراً في الواقع يكون متغيراً في النص، فالعلاقة بينهما علاقة تفاعل؛ لذا تختلف التفسيرات والآراء بحسب الزمان، فضلاً عن طبيعة القرآن الكريم للتكيّف مع الزمان والمكان، فإن القرآن الكريم فيه مقتضيات متعددة تفتح المجال لتعدد القراءات، نحو وجود المتشابه، وقابلية مفاهيمه للجري والانطباق، ووجود الرموز في بعض الآيات القرآنية، وتعدد القراءات القرآنية وغيرها، ويحاول البحث هنا بسط القول في أهم مقتضيات تعدد قراءات النص القرآني، وهي:

أولاً– وجود الآيات المتشابهة: احتوى القرآن الكريم على المحكم والمتشابه، قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾ (سورة ال عمران:٧)، ووجود المتشابه لحكمة أرادها الله سبحانه، نحو مراعاة لمستويات الفهم؛ لأنّ الأذهان مختلفة في تلقي تلك المستويات[١]، وغيرها من الأسباب الداعية لوجود المتشابه في القرآن الكريم[٢] .

---

(١) ينظر: تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي: ٥٧/٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٦/٣– ٦٣، وينظر مقدمات في أصول التفسير، صدر الدين القبانجي: ٧٣–٧٧ ، وينظر علوم القرآن عند المفسرين، مركز الثقافة والمعارف القرآنية: ١١٧/٣– ١٢٤.

والتشابه هو الغموض على مستوى المفاهيم أو على مستوى المصاديق باختلاف الآراء التي فسرت معنى المتشابه[١]، وهذا الغموض ليس غموضاً استغلاقياً لدرجة امتناع معرفته كما ذهب بعضهم إلى ذلك واعتباره من الأمور التي استأثر الله بعلمها[٢]، وهذا الرأي خلاف الرأي السائد الذي يقول بإمكانية معرفة المتشابه، بدلالة الآية نفسها التي نصت على إمكانية الاتباع (يتبعون ما تشابه)، وهذا الاتباع فتح احتمالية التفسير على آراء مختلفة وقراءات متعددة وخصوصاً في آيات الصفات الخبرية التي تُؤسست على ضوء قراءاتها التفسيرية فرق وآراء كلامية، وخصوصاً اذا ارتبطت تلك القراءة بابتغاء الفتنة، التي حذرت منها الآية المباركة فعندئذٍ تكون الأهواء هي من تتحكم بالقراءات التفسيرية؛ لاحتمالية الآية المتشابهة لأكثر من معنى، ولانطباقها على أكثر من تصور.

ويرى آخرون أن المتشابه وإن كان غامضاً لأول وهلةٍ ولكنه يبدو واضحاً بعد اتباع أحد الطريقين اللذين رسمهما القرآن لرفع الإبهام عن الآيات المتشابهة وهما[٣]:

١- إرجاع المتشابهات إلى المحكمات؛ لأنّ المحكمات هن الأصل الذي يرجع إليه الفرع ﴿ **مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾، فمعنى الأم هنا الأصل، يقول الرازي(ت٦٠٦هـ): ((الأم في حقيقة اللغة الأصل الذي منه يكون الشيء، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات، لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات))[٤] .

٢- الرجوع إلى الراسخين في العلم والذين خصهم الله بعلم التأويل، بدلالة هذه الآية وبدلالة آيات أخرى منها، قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ (سورة النحل:٤٤)، وبدلالة

---

(١) ينظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: ١٦٩- ١٧١.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي: ١/ ١٥٤، وينظر: فتح القدير، الشوكاني: ٣٠/١.

(٣) ينظر: آراء حداثية في الفكر الديني، باحث إسلامي: ١٩٧.

(٤) تفسير الرازي: ١٤٢/٧.

السنة الشريفة، فقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) : ((نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله))[1]، وهذا الطريق يقع في طول الطريق الأول على أساس أن الراسخين هم من يعلموا المحكم من المتشابه، وعند ذاك يرجعون المتشابه إلى المحكم .

فالآيات القرآنية المتشابهة وإن كانت متعددة المعنى في البداية؛ ولكن بعد سلوك أحد الطريقين المتقدمين لن يبقى لها إلا تفسير واحد، وتكون الاحتمالات الأخرى مرجوحه وغير مقبولة، وبهذا تكون المتشابهات محكمات كذلك بعد ارجاعها إلى أحد الطريقين المذكورين.

وعلى هذا الأساس فإن المتشابه يختلف عن تعدد القراءات بالمعنى الحداثي؛ لأنّ تعدد القراءات عندهم تفترض صحة جميع المعاني[2] .

ثانياً- تعدد القراءات القرآنية: في كثير من الآيات التي لها أكثر من قراءة قرآنية، يكون للقراءة أثر في تعدد المعنى الذي يستتبع تعدد في الحكم الشرعي والعقدي، وخصوصاً عند الالتزام بتواتر القراءات السبعة أو العشرة، فإن ذلك يُحتم تناقضاً لا يمكن حله في ضوء الجمع بين الآيات المختلفة إلا بالقول بتعدد قراءات النص، أمّا على القول الذي لا يرى تواتر القراءات فإن المسألة أقل حدةً، فيمكن التركيز على المشتركات، وهي مادة الكلمة أما هيئتها فالاختلاف قد يكون ناشئاً من سوء الخط أو اشتباه الراوي، وغيرها من الأسباب التي دعت لتعدد القراءات القرآنية[3] .

ثالثاً- قابلية مفاهيم القرآن للجري والانطباق: تعددت أقوال المفسرين في معنى الجري والانطباق وملخص ما نتج عن تلك الأقوال هو أن المقصود بالجري هو ((تعدية المراد بالآية إلى مصاديق لم تكن سبباً للنزول أو أنها لم تكن موجودة في زمنه))[4] .

---

(1) الكافي، الكليني: ٢١٣/١.

(2) ينظر: تعدد القراءات، مصباح اليزدي: ٤٩.

(3) ينظر: التمهيد، محمد هادي معرفة: ١٣/٢-٤٢.

(4) نظرية الجري والانطباق في تفسير الميزان(رسالة ماجستير)، علي شكري: ٣٧.

والانطباق: ((هو شمول أفراد أو مصاديق لم تكن موجودة زمن النزول، وإنما تم ذلك لوجود الاتحاد مع مورد النزول ملاكاً))[1].

ويبدو أنه لا فرق بين الجري والانطباق من حيث الدلالة، والعطف بينهما عطف تفسير، إلا أن الجري يمثل النظرية والتصور، والانطباق يمثل انطباق النظرية على المصاديق[2].

وأصل قاعدة الجري والانطباق نابعة من روايات المعصومين ، ومن تلك الروايات ، ما روي عن الإمام الباقر(عليه السلام) أنه قال: ((ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض))[3]، وما روي عن الإمام الصادق(عليه السلام)أنه قال: ((للقرآن تأويل يجري كما يجري الليل والنهار ، وكما تجري الشمس والقمر، فإذا جاء تأويل شيء منه وقع، فمنه ما قد جاء، ومنه ما يجئ))[4] .

والنماذج التطبيقية لهذه القاعدة كثيرةٌ منها:

١- ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾ (سورة البقرة:٢٥٥)، فقد روى العياشي عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((قلت: " من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه " قال: نحن أولئك الشافعون))[5] .

وهي من قبيل الجري؛ لأنَّ الشفاعة غير مختصة بأهل البيت(عليهم السلام)، وإن كان مصداقها الأبرز هو المعصوم(عليه السلام)، فقد روى الكليني بسنده عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((المؤمن: مؤمنان فمؤمن صدق بعهد الله ووفى بشرطه وذلك قول الله عز وجل: ﴿ **رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ** ﴾ فذلك الذي لا تصيبه أهوال الدنيا ولا أهوال الآخرة وذلك ممّن يشفع ولا يشفع

---

(١) نظرية الجري والانطباق في تفسير الميزان(رسالة ماجستير)، علي شكري:٣٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤٠.

(٣) تفسير العياشي: ١٠/١.

(٤) بحار الأنوار: ٧٩/٢٣.

(٥) تفسير العياشي: ١٣٦/١.

له ومؤمن كخامة الزرع ، تعوج أحياناً وتقوم أحياناً ، فذلك ممن تصيبه أهوال الدنيا وأهوال الآخرة وذلك ممن يشفع له ولا يشفع))[١] .

٢- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ (سورة الفاتحة:٦)، فقد روي عن الإمام الصادق(عليه السلام) أنه قال: ((﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ يعني أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)))[٢].

وروي عن الرسول(صلى الله عليه وآله) أنَّه قال: ((معاشر الناس: أنا الصراط المستقيم الذي أمركم باتباعه، ثم علي من بعدي، ثم وِلدّي من صلبه: أئمة يهدون بالحق وبه يعدلون))[٣] .

والآية تجري على كل من يكون مصداقاً للطريق الواضح الذي يوصل الى الله سبحانه؛ لكن مصداقها الأكمل المعصوم(عليه السلام).

٣- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾ (سورة الكوثر:١)، فقد اختلف المفسرون في معنى الكوثر على أقوالٍ كثيرةٍ أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر معنى، فقد ذكر الرازي في تفسيره أن معنى الكوثر هو النهر، والحوض، والنسل، والنبوة، وكثرة العلماء، والقرآن، والإسلام، وكثرة الأتباع، والفضائل الكثيرة، ورفعة الذكر، والعلم، والخلق الحسن، والمقام المحمود، وسورة الكوثر نفسها؛ لأنها مع قصرها إلا أنها وافيه بجميع منافع الدنيا والآخرة[٤].

وكل تلك المعاني ترجع إلى المعنى اللغوي للكوثر وهو "الخير الكثير"[٥]، وتطبيقها على مصداق معين من باب الجري والتطبيق فمفهوم الخير الكثير ينطبق على تلك المعاني فالنهر خيرٌ كثيرٌ والإسلام خيرٌ كثيرٌ والقرآن خيرٌ كثيرٌ، والنبي(صلى الله عليه وآله)، خيرٌ كثيرٌ، وفاطمة الزهراء(عليها السلام) خيرٌ كثيرٌ ...الخ .

---

(١) الكافي، الكليني: ٢٤٨/٢.

(٢) تفسير العياشي: ٢٤/١.

(٣) التفسير الصافي، الفيض الكاشاني: ١٧١/٢.

(٤) ينظر: التفسير الكبير للرازي:٣١٣/٣٢-٣١٦.

(٥) ينظر: العين، الفراهيدي: ٣٤٨/٥ .

وفي ضوء قاعدة الجري والانطباق يمكن أن تُفهم كثير من آيات القرآن بفهم يتناسب مع تطور الزمان والمكان وعالمية القرآن وخاتمية الرسالة وخلودها، وبذلك تندفع اشكالية تاريخية النص، وفي الوقت نفسه لا تحصر المفهوم العام في مصداق واحد، فما دام المفهوم عاماً ويمكن أن ينطبق على أكثر من مصداق فإن ذلك سيفتح تطبيقات القرآن على كل زمان مع تجريد اللفظ من خصوصياته الزمانية والمكانية.

رابعاً – البطون القرآنية: وردت روايات كثيرةٍ تخص نظرية البطون القرآنية نصاً أو ضمناً، وكثرت الروايات قد تجعل من مسألة البطون متواترةً إجمالياً أو معنوياً[١] .

وهذه الروايات غير خاصةٍ بالشيعة فقط كما يروج لذلك، وقد استعرض الشيخ حيدر حبّ الله بعض تلك الروايات[٢]، عرضاً وتحلياً ومناقشةً وخلص إلى نتيجة هي أنّ: ((القدر المتيقن من الاحاديث على تقدير الصدور الإجمالي هو مبدأ وجود بطن))[٣] .

واُختلف في تفسير معنى البطون على أقوالٍ كثيرةٍ بعضها تدخل في دائرة المفهوم، نحو تداعي المعاني، أو الدلالات الإلزامية، أو تعدد المصاديق كما في الجري والانطباق وغيرها، وذهب العرفاء إلى أنَّها داخلة في دائرة المصاديق، فهي مجموعة معاني متراتبة على شكل طبقات وجودية في كل عالم لها وجود يختلف عن الوجود الآخر سعة وضيقاً بحسب العالم الذي توجد فيه، ففي عالم الشهادة يكون المعنى أضيق من عالم الغيب وهكذا[٤].

---

(١) ينظر: آراء حداثية في الفكر الديني: ١٧٥.

(٢) ينظر: نظرية البطون وبنية الخطاب القرآني نظرية السيد فضل الله أنموذجاً، حيدر حب الله بحث منشور في مجلة الكلمة، العدد ٧٠، السنة الثامنة عشرة، شتاء ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م: ١٢–٢٧.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧.

(٤) ينظر: التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإمامية، إحسان الأمين: ٢٩٣– ٢٩٤، وينظر: نظرية البطون وبنية الخطاب القرآني نظرية السيد فضل الله أنموذجاً: ٢٨–٤٠ .

ومع اختلاف التفسيرات في معنى البطون إلا أنها معاني طولية غير متعارضة فيما بينها بل هي دوائر واحدة فوق الأخرى وهذه الدوائر لا تلغي حجية الظاهر ولا تستغني عنه وإنما يتكامل بها المعنى الظاهري[١] .

وبهذا الفهم فإن نظرية البطون تدعم فكرة تعدد القراءات التي يكون الاختلاف بين البطون في السطح والعمق وليس القراءات المتباينة سواء كان التباين كلياً أو جزئياً[٢].

خامساً- الرمز في النص القرآني: الرمز في اللغة يعني الإشارة والإيماء[٣]، وفي الاصطلاح الأدبي: تفاعل بين شيئين وأحداث علاقة بينهما وذلك جعل أحدهما إشارة لشيء محذوف فيكون أحدهم ظاهراً والآخر خفياً[٤]، والرمز في النص الأدبي ((يعمل على جعل نشاط الكلمات غير اعتيادي في نسيج اللغة الروائية، فيأتي المعنى مُضعفاً، ومُكثفاً، ومشحوناً بالدلالات المتعارضة إلى أقصى حد ضمن هذا المركب الفني؛ نتيجة لهذا النشاط اللغوي الرمزي))[٥].

وفي الاستعمال القرآني يبرز الرمز في ضوء وجود الآيات المتشابهة، على الرأي الذي يرى أن المتشابه مما أستأثر الله بعلمه، ويبرز كذلك في ضوء البطون القرآنية، والأحرف المقطعة، وبعض الكنايات، والاستعارات، والمثل، والتشبيه[٦] .

وقد استعمل القرآن الكريم الرمز في مواقع خاصة يتطلبها السياق والوظيفة القرآنية ولم يُكثر من استعمال الرمز حتى ينسجم النص مع مُسلّمة البيان القرآني (هدى وبيان ونور

---

(١) ينظر: آراء حداثية في الفكر الديني: ١٩٥- ١٩٦.

(٢) ينظر: إضاءات في الفكر والدين والاجتماع ، حيدر حب الله : ٢٦/٣.

(٣) ينظر: كتاب العين، الفراهيدي : ٣٦٦/٧.

(٤) ينظر: اشتغال الرمز الديني ضمن إسلامية المعرفة (رسالة ماجستير) ، أسية متلف: ٦١.

(٥) المصدر نفسه: ٨١.

(٦) ينظر: الرمزية والمثل في النص القرآني ، كمال الحيدري : ٤٥ ، ٥٠، ٦١.

مبين)، وليس كما يصور بعضهم أنَّ النصوص الدينية نصوصٌ ذات طابعٍ رمزي، يقول شبستري: ((وفي علم الدين المعاصر لغة الدين لغةٌ رمزيةٌ، ومعرفة كل دين عبارة عن مجموعة من الظواهر الرمزية اللسانية واللغوية، والإسلام بما أنه قراءة فيستفيد بالدرجة الأولى من بحوث الهرمنيوطيقا ... وعلى أساس هذا العلم تُفسر وتُفهم النصوص الدينية بأنها قضايا رمزية))[١] .

فمن استعمالات القرآن الكريم للرمز في مواضع يتطلبها السياق وفق الأساليب العربية في التعبير، قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾(سورة البقرة:٢٥٧)، فالنور رمز للإيمان، والظلمات رمز للكفر، ويفهم ذلك في ضوء السياق الذي ورد فيه النص ويتضح كذلك في ضوء نصوص أخرى، قال تعالى: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا**﴾ (سورةالأنعام:١٢٢)، فالحياة رمز للهداية، والموت رمز للضلال فمن يهتدي يجعل له نوراً وهذه من أساليب الاستعارة في البلاغة العربية[٢].

وأُستعمل الرمز من خلال الكناية عن الأمور الغيبية بما هو محسوس، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ (سورة الفتح:١٠)، وقال تعالى: ﴿**وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾ (سورة الزمر:٦٧)، فكنى باليد الجارحة عن القدرة والسيطرة، والدليل على أن المقصود بالكلام الكناية لا الحقيقية، مسلّمة تنزهه تعالى عن الجسمية[٣].

واستعمال الرمز في النص القرآني في ضوء الوظيفة القرآنية الأهم وهي هداية الناس[٤]؛ الناس[٤]؛

---

(١) نقد القراءة الرسمية للدين ، شبستري : ٣٦٨.

(٢) ينظر: أساليب البيان في القرآن، جعفر الحسيني: ٥٢٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٦٤٨.

(٤) ينظر: الرمزية والمثل في النص القرآني، كمال الحيدري: ٤٧.

فالقرآن مثلٌ لتلك الحقيقة الغيبية فاستعمل أدوات اللغة في إيصال المعنى للمخاطب، فضاقت اللغة بتلك الحقيقة وخصوصاً في المعاني الغيبية فاستعمل المجاز والكناية لتمثيل تلك الحقيقة[١].

كما أن طبيعة القرآن الكريم تقتضي أن لا تكون ألفاظه مستهجنة فكنى عنها بما ينسجم مع أدب القرآن، وهو ما يسمى باللامساس[*]، فهناك ظروف موضوعية عمقت الحاجة إلى وجود الرمزية في القرآن الكريم، ومن تلك الظروف تربوية القرآن ومقصدية الهداية[٢]، قال تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**﴾ (سورة البقرة :٢٢٣)، قيل الحرث كناية عن النكاح على وجه التشبيه[٣]، وقال تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾ (سورة البقرة :١٨٧)، الرفث كناية عن الجماع وكل ما يتبعه[٤] .

واستعمال الرمز في القرآن الكريم له دواعٍ عديدةٌ من أهمها:

١- إن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، وهذا يقتضي أن تكون أساليب المحاورة خاضعة لتلك المنظومة، فاستعمل التعابير المستعملة في لغة العرب.

٢-جمع القرآن الكريم بين مستويين من الخطاب: المستوى الإبداعي والمستوى التداولي، والمستوى الابداعي يقتضي استعمال الرموز، إلا أن رموز القرآن ليست مخيالية ولا هي استغلاقية، بل يمكن فكها في ضوء القرائن الموجودة في القرآن الكريم نفسه أو في ضوء السنة الشريفة والخطاب الابداعي يجعل النص متحركاً وغير محددٍ بزمانٍ أو مكانٍ؛ لأنَّ((تموقع الرمز الإسلامي "الديني" ضمن السياق يُعطي النص "الخطاب" بعده الروحي

---

(١) ينظر: تفسير الميزان: ٦٢/٣.

(*) اللامساس أو التابو أو الكلام المحظور أو الكلام المحرم مصطلحات مترادفة لمعنى واحد وهو (كلمات أو عبارات محّرمة أو مُحرجة) (معجم مصطلحات علم اللغة الحديث : ٩٣).

(٢) ينظر: الرمزية والمثل في النص القرآني، كمال الحيدري: ٤٧.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢/ ٢٢٣.

(٤) ينظر: تفسير الرازي: ١٥/٥.

الحضاري ويجعل النص الإسلامي بصفته نصاً حداثياً من حيث الرؤية ينمو خارج ذاته، ينشر وراء حدوده، منتجاً قراءته المتميزة ، ومحققاً متعته ولذته التي تؤشر على شخصيته "شخصيته الإسلامية"))[1].

٣-إن مستويات الفهم متعددة، ولكل مستوى نصيب من القرآن الكريم، فللقرآن الكريم مستويات متعددة، من قبيل المراتب الطولية في البطون القرآنية، ووجود الرمز في القرآن الكريم يجعله متحركاً مع الزمان، ممّا يفسح المجال لتعدد القراءات باختلاف الظهور الشخصي المُفاد من الآية، فقد جاء في الرواية عن الإمام الصادق(عليه السلام) قال: ((كتاب الله (عز وجل) على أربعة أشياء : على العبارة والإشارة، واللطائف، والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء))[2].

٤- إن القرآن الكريم – على ما يرى السيد الطباطبائي(ت١٤٠٢هـ) – مثلٌ للحقيقة القرآنية في المراتب الوجودية المختلفة، لتتحقق الهداية لجميع المستويات، إذ يقول: ((أن البيانات اللفظية القرآنية أمثالٌ للمعارف الحقة الإلهية؛ لأنّ البيان نزل في هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامة التي لا تدرك إلا الحسيات ولا تنال المعاني الكلية إلا في قالب الجسمانيات))[3].

ومما تقدم يظهر أن هناك اختلافاً بين استعمال الرمز في النصوص الأدبية وبين استعماله في النصوص القرآنية، ففي الأول يكون الرمز أحياناً استغلاقياً، ولا توجد قرينة بينه وبين المعنى الموضوع له، فتتعدد الأقوال بحسب ما يراه المتلقي، بينما في النص القرآني يكون الرمز جارياً وفق اساليب اللسان العربي ومحققاً هدف الهداية المستمرة من خلال التمثيل بصور حسية ومعنوية للتعبير عن الحقيقة القرآنية، وكما أن بعض الرموز جاءت مراعاةً لظروفٍ يقتضيها النص نحو التأدب، والتلطف في التعبير ، من خلال استعمال المجاز والكناية.

---

(١) اشتغال الرمز ضمن اسلامية النص، عبد القادر عميش، بحث منشور في مجلة حوليات التراث (جامعة مستغانم – الجزائر)، العدد٢، ٢٠٠٤م: ٦.

(٢) بحار الأنوار: ٢٧٨/٧٥.

(٣) تفسير الميزان: ٦٢/٣.

المطلب الثاني: موقف الإصوليين من تعدد القراءات

من الحقائق التي لا يمكن إنكارها وجود آراءٍ وتفسيراتٍ متعددةٍ للنصوص الدينية، وهذا التعدد في الفهم غير منحصرٍ في التفسير، بل موجود على مستوى الفقه والعقيدة، وهذه الاختلافات في الفهم من الشواهد الحية على تعدد القراءات[1].

ومن الدواعي لتعدد قراءات النص الواحد، اختلاف الأدوات المستعملة، واختلاف مستويات الفهم، وقابلية النص لاحتماله أكثر من معنى.

وتعدد القراءات من الأمور المهمة في تطور التفسير وتجديده انسجاماً مع صلاحية القرآن لكل زمانٍ ومكانٍ، وانسجاماً مع خاتمية الرسالة، بشرط أن تكون تلك القراءات خاضعة لمجموعةٍ من المعايير والضوابط التي تحفظ للقرآن قدسيته ، وتحاول استجلاء مقصد المتكلم لا مقصد المتلقي.

وموقف علماء الإسلام ومفكريه من تعدد القراءات يتخذ اتجاهات ثلاث:

الاتجاه الأول: الذين يقبلون بتعدد القراءات مطلقاً بدون قيد أو شرط، ويُمثل هذا الاتجاه أكثر الحداثوين.

الاتجاه الثاني: الذين يرفضون تعدد القراءات مطلقاً، ويُمثل هذا الاتجاه السلفية والحشوية من علماء الجمهور والاخبارية وبعض الأصوليين من الإمامية، وكل من لا يرى ضرورة لتجديد التفسير.

الاتجاه الثالث: الذين يقبلون بتعدد القراءات بقيود وشروط، ويُمثل هذا الاتجاه أكثر الأصولية من الإمامية وبعض مفكري مدرسة الجمهور.

الاتجاه الأول والثاني واضح وقد تمت الاشارة إليه سابقاً في بداية هذا الفصل، وسيقتصر البحث على عرض أقوال بعض العلماء الذين مثلوا الاتجاه الثالث، وهذا الاتجاه على قسمين:

([1]) ينظر: آراء حداثية في الفكر الديني: ١٥٥.

القسم الأول- المؤيدون لتعدد القراءات فكرةً ومصطلحاً: يرى بعض العلماء إمكانية قبول تعدد القراءات مع خضوعها لشروط وضوابط القراءة الأصولية، ومنهم السيد محمد حسين فضل الله الذي يرى أن في تعددية القراءة أبعاداً معرفيةً كثيرةً، إذ يقول: ((إن تعدد القراءات – في بعده المعرفي- يحمل الكثير من الإيجابيات الفكرية؛ لأنّه يثري جانب الاحتمال في تمثّل الفكرة في عمقها التفسيري على أساس تنوع الاستظهار للآية))[1]، ولتعدد القراءات عند السيد فضل الله بُعد آخر فضلاً عن الإثراء المعرفي وهو الانفتاح على الآخر من خلال التعرّف على وجهات النظر مما يؤدي للتسامح والقضاء على نزعات التكفير[2] .

ومن المؤيدين لتعدد القراءات، الشيخ محمد السند، فيقول – في الرد على من يطعن بمدرسة أهل البيت (عليهم السلام) كونها تنتهج المنهج التأويلي- : ((سرعان ما تبدل ذلك الطعن إلى مدح وصفة إيجابية تدل على الغور في الأعماق وعالم التحليل بعدما انتشرت لدى البشر تعدد القراءات للنص الواحد ما يسمى بالمصطلح (الهرمونطيقيا) أي فلسفة الألسنيات والحداثويات، وأصبح من البديهي لدى عقول البشر أنَّ النص الواحد له أعماق وطبقات وباستطاعة العقول البشرية الغور والوصول إلى الحقيقة في النص الوحياني، تختلف درجة الوصول باختلاف قدرات البشر))[3] .

كما أن الشيخ السند لا يرى إمكانية تعدد القراءات فحسب، بل يرى ضروريتها وعدّها من المعجزات العلمية لأهل البيت(عليهم السلام) الذين نظّروا لذلك التعدد قديماً في ضوء التأويل والبطون وغيرها، فيقول : ((وعليه أصبح من الواضح لدى المثقفين من إخواننا أهل السنة هذهِ الأمور التي هي أساس منهج مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) التي هي مهد الحضارة

---

(1) التأويل وتعدد القراءات، حوار مع السيد محمد حسين فضل الله، منشور في مجلة قضايا معاصرة، العدد ١٩ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م: ١٦.

(2) ينظر: المصدر نفسه: ١٦-١٧.

(3) تفسير أمومية الولاية والمحكمات للقرآن الكريم، محمد السند:٣٣٥.

والعلم والتحليل والتدقيق والعمق بحق، بعد أنْ راجت وللأسف- بعضهم روَّج لها ثم انخدع بها- في الغرب فلسفة الألسنيات التي هي موجودة لدينا قبل أنْ تترعرع عندهم، قبل العقود الأخيرة من القرن العشرين الميلادي، إذْ لا تجد مدرسةً تحتفي وتهتم بمباحث الألفاظ في قراءة متن النص اللفظي، أي أسس وأصول الفقه والفهم مثلما هو موجود في مدرسة أهل البيت(عليهم السلام))[1].

والتعدد الذي يراه الشيخ السند ليس تعدداً منفلتاً بل يكون خاضعاً لمجموعة من الشروط والضوابط ، ففي موضع آخر يشترط الشيخ السند شروطاً للقبول بالتعدد، فيقول: ((قبول هذا التعدد لا يفرض علينا المذهب السفسطي وأن نشكّك بما قد توصلنا إليه من حقائق على أُسس علميّة وعقليّة، ولا يغلق الباب باب الاحتكام إلى الموازين الثابتة بين قراءتنا وقبول القراءات الأخرى))[2].

وذهب السيد كمال الحيدري إلى القول بإمكانية القبول بتعدد القراءات، عندما سُئِل عن موقفه من تعدد القراءات، فأجاب قالاً: ((نعم، أؤمِن بالتعدد، ولكن ضمن منهج متقن ومحكم. يعني لا أوافق أن يأتي كل إنسان ليقول: أنا أقدّم قراءة، بل لابد أن يقول لي ما هي الأُسس التي ينطلق منها لقراءة هذا النص، وبعد أن نتفق على الأُسس من حقه أن يقدّم القراءة التي يرتئيها عن النص الديني))[3].

فتعدد القراءات وإنَّ كان يفتح باب التأويل والدلالات الخفية، إلا أنه يُشترط أن يكون ذلك وفق قواعد وموازين منضبطة ، حتى لا يُبحر المعنى بعيداً عن دلالته الوضعية، ومن ثَمّ يكون

---

(1) تفسير أمومية الولاية والمحكمات للقرآن الكريم:٣٣٥.

(2) الحداثة العولمة الارهاب في ميزان النهضة الحسينية، محمد السند:٧٩.

(3) المرجعية الدينية والاجتهاد المعاصر، حوار أجراه عماد الهلالي مع السيد كمال الحيدري، منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٢٢، السنة السادسة، ربيع ٢٠١٢م – ١٤٣٣هـ : ١٨٧.

بعيداً عن المقصد الإلهي، ويكون عبارة عن اسقاطات المتلقي على النص[١]، وهذا ما عليه القراءات الحداثية؛ لذا فرق العلماء بين القراءة الأصولية والقراءة الحداثية ولم يرفض كثير من العلماء القراءة المعاصرة الأصولية، وعدّوا تعدد القراءات من قبيل التأويل والبطون القرآنية على بعض تفسيراتها، ومن قبيل استظهار المعنى ظهوراً نوعياً على وفق مراتبٍ طوليةٍ غير متعارضةٍ[٢] .

القسم الثاني- المؤيدون لفكرة تعدد القراءات دون المصطلح: رفض بعض العلماء القول بتعدد القراءات، ولا يعني ذلك أنهم رفضوا جميع القراءات المعاصرة، بل رفضوا القراءات الحداثية التي تفترض التعدد العرضي في فهم النص الواحد بحيث تكون بعض القراءات متعارضة مع بعض ومع ذلك يقبلونها جميعاً، ومن الرافضين لتعدد القراءات بالمعنى الأخير الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، إذ يقول: ((أن تعدد قراءة النصوص لاسيما النصوص الدينية عبارة عن القبول بعدة معانٍ يستحيل الجمع بينها لنص واحدٍ))[٣].

ورفضهم لتعدد القراءات هو رفضٌ للمصطلح، فلم يرفضوا فكرة تعدد القراءات، وسبب رفضهم للاصطلاح؛ لما يكتنزه من إيحاءات غربية تدعو للتحرر من القيود المنهجية التي تفرض على المفسر، يقول الشيخ محمد علي التسخيري: ((إننا نرى أنّ نقل مصطلح القراءات إلى ثقافتنا أمرٌ خطيرٌ يجب أن نحذره لأنّه يحمل معه اشراطات خطيرةً ولوازم سلبيةً يرفضها فكرنا السلفي والديني عموماً، فضلاً عن أننا نملك مصطلحاً محدداً واضح المعالم هو "الاجتهاد" و "وجهات النظر" فلا حاجة إلى أي مصطلح غريب خطير))[٤] .

---

(١) ينظر: تفسير أمومية الولاية والمحكمات للقرآن الكريم، محمد السند: ٢٩٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧٧، وينظر: منطق فهم القرآن، كمال الحيدري: ٢١٨/١.

(٣) تعدد القراءات، مصباح اليزدي: ١٢.

(٤) نظرية القراءات والاجتهاد الاسلامي، محمد علي التسخيري، بحث منشور في مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد ١٠، السنة الخامسة، ١٤٢٣- ٢٠٠٢ م: ١٦٦

إذن فالخلاف عنده لفظيٌ ولا مشاحة في الاصطلاح، ومصطلح تعدد القراءات شبيه بكثير من الاصطلاحات التي رفضت في بداية الأمر ولم يعمل بها إلا بعد اتضاح فكرتها وزوال الحمولات الإيحائية بالمعاني الأخرى، فمصطلح الاجتهاد مثلاً، رُفض في البداية وكُفر من يقول به[1]، ثم أصبح مصطلحاً متداولاً ولا إشكال فيه بعد أن اتضح المقصود منه.

وخلاصة ما تقدم في هذا المبحث: أنَّه يمكن أن يكون هناك مقتضى لتعدد القراءات (بمعنى المراتب الطولية غير المتعارضة)، سواء كان المقتضى في طبيعة القرآن والهدف منه كونه نصاً خالداً صالحاً لكل زمانٍ ومكانٍ، أو لوجود مستويات من الفهم ومستويات من الخطاب يمكن إفادته من تعدد البطون القرآنية، والجري والانطباق، أما المقتضيات الأخرى التي ذُكرت نحو القراءات ووجود المتشابه والرمزية فيمكن الإفادة منها على بعض الأقوال.

أما موقف الأصوليين من تعدد القراءات فهناك من يؤيد وفق شروط وضوابط، وهناك من يرفض اصطلاح تعدد القراءات، لا أن يرفض فكرة التجديد في التفسير وإنما رفضه تخوفاً من دلالة المصطلح وإيحاءاته كونه مصطلح نشأ في الغرب ويحمل دلالات لا تتوافق مع ضوابط التفسير.

(١) ينظر: المعالم الجديدة للاصول، محمد باقر الصدر: ٢٣-٢٤.

الفصل الثالث

أثر علوم القرآن في تعدّد قراءات الموروث التفسيري

المبحث الاول : أثر علوم القرآن في تعدّد قراءات آيات العقيدة

المبحث الثاني : أثر علوم القرآن في تعدّد قراءات آيات الأحكام

توطئة:

من الأمور الواضحة في الفكر الإسلامي وجود التداخل بين العلوم الشرعية؛ لاشتراكها في المصادر المعرفية التي تستقي منها المعرفة، لأنّ بعض العلوم مكمل للآخر على مستوى التأسيس أو التطبيق، ولا غرابة في أن نجد لعلوم القرآن أثراً في العلوم الشرعية؛ كونها مفاتيح فهم النص القرآني ، والنص القرآني هو المصدر الأول لكل العلوم الشرعية .

والعلاقة بين علوم القرآن والعلوم الشرعية لا تقتصر على الأثر بل هي علاقة تبادل ذات تأثير وتأثر، وسيعرض البحث ثلاثة نماذج من العلوم الشرعية لبيان هذه العلاقة وهي التفسير، وأصول الفقه، والحديث، ويُؤجل الحديث عن علم الكلام والفقه؛ لأنّهما سيُبحثان في المبحثين القادمين:

أولاً- التفسير: يرى أكثر المفسرين والباحثين في مجال القرآن الكريم أنّ علم التفسير أحد فروع علوم القرآن إلا أنه استقل بالبحث لكثرة أبوابه وأهميته، وإن كان بعضهم يعدَّه علماً مستقلاً[1]، ولم يذكروا مستندهم في استقلال التفسير؛ لأنهم عندما يذكرون العلاقة بين علوم القرآن والتفسير يشيرون إليها إشارة سريعة من دون الخوض في تفاصيل العلاقة.

والعلاقة بينهما بحسب استقراء الباحث تكمن في ثلاثة محاور غير متقاطعة فيما بينها بل أن بعض علوم القرآن داخلةٌ في جميع تلك المحاور وهي:

١- المحورية: يشترك علم التفسير مع علوم القرآن في ميدان عملها وهو القرآن الكريم فكل علوم القرآن تتمحور حوله بناءً على ما تقدم في مفهوم علوم القرآن بوصفه مجموعة مباحث ومعارف تمحورت حول القرآن الكريم بوصفه موضوعاً لها، فيكون التفسير جزءاً من علوم القرآن والعلاقة بينهما علاقة العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ معنى التفسير هو الكشف عن مراد الآيات القرآنية وإيضاحها، فيكون بهذا اللحاظ علم من علوم القرآن، فالاشتراك بين التفسير وغيره من علوم القرآن إنما هو في الموضوع والهدف والاختلاف باللحاظ والاعتبار.

---

(١) ينظر: علوم القرآن دروس منهجية، رياض الحكيم: ٧.

٢- علوم القرآن مقدمة للتفسير: تُعدّ علوم القرآن مقدمة للتفسير فهي تضع أُسساً نظرية ومرتكزات معرفية لفهم القرآن وبيان مراد المولى تبارك وتعالى وهي غاية المفسر.

فكثير من علوم القرآن هي مقدمة للتفسير ولا يمكن لمفسرٍ أن يفسر القرآن الكريم من دون الاستناد عليها؛ لذا نجد كثيراً من المفسرين يذكرون في مقدمات تفاسيرهم علوم القرآن، ويوضحون الرأي الذي يتبنونه، لكي يرتبوا آثاراً تفسيرية في ضوء النتائج التي خلصوا إليها في علوم القرآن.

٣- التفسير هو مصدر لعلوم القرآن: بعض علوم القرآن يكون التفسير هو المصدر في انتاجها؛ لأنّ لا يمكن أن تفهم بمعناها القرآني إلا في ضوء التفسير، نحو التأويل والإعجاز القرآني، والنسخ ، والمحكم والمتشابه، ويرى بعضهم أن اصطلاح علوم القرآن لابد أن يتأسس في ضوء استعمال القرآن الكريم لا من غيره وقد تقدم بيان ذلك في الفصل الأول[١].

ثانياً- أصول الفقه: العلاقة بين علوم القرآن وأصول الفقه علاقة وثيقة، وقد تناول بعض الباحثين هذه العلاقة في دراساتهم[*].

وهنا نشير إلى العلاقة بين العلمين على مستويين:

١- **على مستوى التداخل والاشتراك:** نجد أنّ كثيراً من المسائل مشتركة بين العلمين؛ لما لها من أثر في التفسير واستنباط الأحكام الشرعية ، مثل: النسخ ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ... الخ.

٢-**على مستوى التأثير والتأثر:** نجد أن الأصوليين أمدوا المفسرين ببعض القواعد التي استعان بها المفسر لفهم النص نحو (قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، وقاعدة (حجية

([١]) ينظر صفحة: ٢٧-٢٨ من البحث.

(*) بحثت هذه العلاقة في أطروحة دكتوراه في جامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية، بعنوان (المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التفسير) للباحث فهد بن مبارك بن عبد الله والوهبي ، وأطروحة دكتوراه لأستاذنا الدكتور فاضل مدب، بعنوان (وضائف علوم القرآن بين الأصوليين والمفسرين).

الظـواهر القرآنيـة) ، وغيرهمـا، وقـد بُحثـت تلـك القواعـد فـي الدراسـات المختصـة بقواعـد التفسير [1].

كما نجد أثر علوم القرآن في أصول الفقه وفي الاستدلال الفقهي كونها مفاتيح لفهم النص القرآني كأسباب النزول ، والنسخ والمحكم والمتشابه غيرها .

ثالثا- علم الحديث: لا تختلف علوم القرآن عن غيرها من العلوم الشرعية، في كونها نشأت في مهد علم الحديث ، ثم انفصلت عن علم الحديث، ويمكن أن نتلمس أثر علم الحديث في علوم القرآن من خلال ما يأتي

١- إن كثير من علوم القرآن تأصلت في ضوء الروايات، وكذا كثير من تفاسير المتقدمين اعتمدت بشكل كامل على الروايات، وهذا الأمر واضح لا يحتاج إلى تفصيل.

٢- إنَّ للروايات أثراً في تصحيح كثير من المنعطفات التي تعرضت لها علوم القرآن.

٣- إن بعض تقسيمات علوم القرآن تأثرت بعلم الحديث كتقسيم القراءات القرآنية إلى متواتر وآحاد وشاذ.

هذا أهم ما يخص علاقة علوم القرآن بتلك العلوم باختصار، وسيقتصر البحث على أثر علوم القرآن في تعدد قراءات الموروث التفسيري على مجالين هما العقيدة والأحكام؛ لأنّ أثر تعدد القراءات واضح في هذين المجالين، كما أنّه يُشّكل مثار جدلٍ وخلافٍ بين المذاهب والمدارس الإسلامية، وهذا لا يعني أن تعدد القراءات غير متحقق في بقية المجالات، ولكن لأهمية مجال العقيدة والأحكام، ولارتباطها بحياة المكلف وقع الاختيار عليهما.

([1]) ينظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، محمد فاكر الميبدي: ١٧٥-٢٦٥.

المبحث الأول

أثر علوم القرآن في تعدد قراءات آيات العقيدة

المطلب الأول: أثر علوم القرآن في علم الكلام

العلاقة بين علوم القرآن وعلم الكلام واضحةٌ على مستوى التأسيس والتأثير، فبعض المسائل العقائدية تأسست في ضوء الاعتماد على علوم القرآن، وكذلك لو تتبعنا مرحلة التداخل قبل الانفصال نجد أن كثيراً من المسائل مشتركةٌ ومتداخلةٌ، وقد بُحثت في كلا العلمين، نحو خلق القرآن والبداء والوحي والإعجاز، كما أن مسائل علم الكلام الجديد وظفت بعض مسائل علوم القرآن واعتبرت من المسائل العقائدية في علم الكلام الجديد، نحو مسألة الوحي، والإعجاز وغيرهما[1].

وفي هذا المطلب يتركز الكلام على بيان أثر علوم القرآن في علم الكلام كمدخل نظري لبيان أهمية علوم القرآن وتأثيره في علم الكلام، وثَمَّ بيان تطبيقات هذا الأثر في تعدد قراءات بعض آيات العقيدة، فأثر المحكم والمتشابه واضحاً في نشوء علم الكلام وتعدد الفرق الإسلامية، فالخوارج أول فرقة كلامية[2]، كان السبب في نشوئها اعتمادهم على آية متشابهة، فتأوّلوا في كلام الله من دون إرجاع المتشابهات إلى المحكمات، فأنكروا الإمامة استناداً إلى قوله تعالى:﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**﴾ (سورة الأنعام:٥٧)، وقالت القدرية بالحرية والتفويض استناداً إلى الآيات المتشابهة التي ظاهرها كون الإرادة بيد الإنسان[3]، مثل قوله تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ (سورة الكهف:٢٩)، وقالت الجبرية بالجبر استناداً إلى بعض الآيات المتشابهة التي ظاهرها نسبة الجبر للإنسان[4]، مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا**﴾ (سورة الكهف:٢٣-٢٤).

---

(١) ينظر: علم الكلام المعاصر، حيدر حب الله: ٢٣٤.

(٢) ينظر: بداية المعرفة، حسن مكي العاملي: ٤٣.

(٣) ينظر: أساس التقديس، الفخر الرازي: ٢٣٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

فالآيات المتشابهة إذن سبب في نشوء علم الكلام وتعدد الفرق لما لها من قابلية على الحمل على أكثر من معنى إذا لم ترجع إلى محكم القرآن، قال العلّامة الطباطبائي: ((وأنت إذا تتبعت البدع والأهواء والمذاهب الفاسدة التي انحرف فيها الفرق الإسلامية عن الحق القويم بعد زمن النبي(ﷺ) سواء كان في المعارف أو في الأحكام وجدت أكثر مواردها من اتباع المتشابه والتأويل في الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه، ففرقة تتمسك من القرآن بآيات للتجسيم، وأخرى للجبر، وأخرى للتفويض، وأخرى لعثرة الأنبياء، وأخرى للتنزيه المحض بنفي الصفات، وأخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات، إلى غير ذلك، كل ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه))[١] .

ويبدو أن أحد أسباب تسمية علم الكلام بهذا الاسم يعود إلى مسألةٍ مشتركةٍ بين علم الكلام وعلوم القرآن وهي مسألة خلق القرآن، وهل أن كلام الله حادث أم قديم، استنادا على الرأي الذي يرى أنّها من أكثر المسائل جدلاً في الساحة الإسلامية قديماً، مما تسبب في تكفير فرقٍ، وإزهاق أرواح المسلمين[٢].

ومن مسائل علوم القرآن التي لها أثر مهم في تعدد قراءات النص القرآني هي مسألة التأويل؛ لأنّ أكثر الفرق مارست التأويل في آيات الصفات الخبرية لتنزيه الله سبحانه عن الجسمية، إلا المجسمة والحشوية وبعض الاشاعرة، وكانت مسألة التأويل من الأسباب الداعية لتعدد الفرق، فإن((التأويل الكلامي الذي تمحور حول ثنائية النص القرآني المحكم والمتشابهة قد ساهم في إيجاد فرق ومذاهب أدت إلى تصدع البنية العقيدية للرسالة التي جاء بها رسول الله(ﷺ)))[٣].

---

(١) تفسير الميزان: ٣/٤١.

(٢) ينظر: التكفير ضوابط الإسلام وتطبيقات المسلمين، أكرم بركات: ٣٩٧.

(٣) آليات قراءة النص الديني، فاطمة سامي فرحات: ٨٥.

كما أن بعض المسائل العقدية اتضحت وتأكدت في ضوء علوم القرآن مثل مسألة التقية التي وردت في قوله تعالى: ﴿**مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**﴾(سورة النحل:١٠٦)، فالرجوع لسبب النزول يتبيّن أنها نزلت في عمار بن ياسر عندما أكره على أن يذكر آلهة المشركين بخير[١]، فقد روى الطبري (ت٣١٠هـ) بسنده ((عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر، فعذبوه حتى باراهم في بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبي (ﷺ)، فقال النبي (ﷺ): كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئنا بالايمان، قال النبي (ﷺ): فإن عادوا فعد))[٢].

فسيرة المتشرعة هذه التي أقرها النبي (ﷺ) جعلت من التقية حكماً شرعياً له أدلته القرآنية، فكان سبب النزول مؤكداً ومؤيداً للتقية.

ولبيان أثر علوم القرآن في مسائل علم الكلام بشكل أوضح سيختار الباحث بعض المسائل التي بحثت في كلا العلمين ويتناول التطبيقات العقدية في المطلبين القادمين.

ومن أهم مباحث علوم القرآن التي لها أثر في علم الكلام:

أولاً- الوحي: يُعدّ مبحث الوحي من المباحث المهمة في علوم القرآن وعلم الكلام؛ لأنّه يتعلق بأهم مصدر معرفي (المصدر النقلي) المتمثل القرآن الكريم والسنة الشريفة، وقد يطلق الوحي عند المتكلمين والمفسرين ويراد به أمران[٣]:

الأمر الأول: الوحي بمعنى الظاهرة (الوحي الرسالي) التي يُقصد بها الواسطة بين الله سبحانه وبين من اصطفى من رسله، وظاهرة الوحي من المسائل التي بُحثت في علوم القرآن وفي علم الكلام الجديد[٤].

---

(١) ينظر: معاني القرآن، النحاس: ١٠٧/٤.

(٢) تفسير الطبري: ٢٣٧/١٤.

(٣) ينظر: الوحي ودلالاته في القرآن الكريم، ستار الأعرجي: ٢١٩.

(٤) ينظر: علم الكلام المعاصر، حيدر حب الله: ٢٥٢.

فمعرفة طبيعة الوحي وكيفياته مهمة جداً لانعكاسها على مباحث عقدية مهمة نحو العصمة في التبليغ وخاتمية الرسالة وصحتها وخصائصها من عالمية وشمولية وخلود ... الخ، فكل ذلك لا يمكن أن يثبت إلا في ضوء إثبات أن الوحي – كما يراه الأصوليون – وحي إلهيٌ، وأن مصدرية القرآن (الوحي) مرتبطة بالله سبحانه لا غير، وبذلك تندفع كثير من الشبهات التي عرضت على مسائل الوحي وعصمة النبي في التلقي والتبليغ.

أما إذا كان الوحي كما يراه بعض الحداثوين، بمعنى كون المعاني من الله والألفاظ من النبي[١]، أو أنّه عرفان نفسي[٢]، أو أنّه اقتباسات من أديان وأشخاص[٣]، فيكون النص القرآني هنا نصاً بشرياً، ويترتب عليه إلغاء لقداسة النص وخصائصه.

فالنتائج الكلامية المرتبطة بمسألة الوحي تختلف باختلاف تفسير الوحي وكيفياته، فتتعدّد القراءات بين الأصوليين والحداثوين تبعاً لتلك التفسيرات، فمن يرى أن الوحي إلهي وهذا ما عليه الأصوليون فيترتب عليه صحة الرسالة وقداسة النص وجميع خصائصه التي يتميز بها عن النصوص الأخرى، ومن يرى أن النص القرآني ليس إلهياً وهذا ما عليه بعض الحداثوين فيترتب عليه تشكيك في صحة الرسالة وخصائصها.

الأمر الثاني: الوحي بمعنى الأثر الذي نزل به الوحي على نبيه محمد (ﷺ) من الله سبحانه، ويبدو أن تسمية الأثر(النص) وحياً هي من باب تسمية الشيء باسم سببه فهو مجاز علاقته السببية.

ويُشكل النص القرآن الكريم المساحة الأوسع والأهم في العلوم الشرعية فهو مُتعبدٌ بتلاوته، ومتواتر الصدور، وبما أن أكثر آيات القرآن الكريم تضمنت مسائل العقيدة وأُسس البرهان والجدل الكلامي، فيكون الوحي بهذا المعنى (النص القرآني) هو الأساس في التأسيس العقدي لأصول

---

(١) ممّن يتبنى هذا الرأي نصر حامد أبو زيد، (ينظر: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن:٤٥).

(٢) ممّن يتبنى هذا الرأي عبد الكريم سروش، (ينظر: الوحي والظاهرة القرآنية، عبد الكريم سروش وآخرون: ٦٠).

(٣) ممّن يتبنى هذا الرأي المستشرق أليكس جورافسكي، (ينظر: الإسلام والمسيحية، أليكس جورافسكي : ٦١– ٦٢).

الدين فالبحث في علاقة الوحي بعلم الكلام يُبين ((عمق الصلة بين الوحي والأصول الكلامية التي استمدها المتكلمون من النص القرآني، وينكشف لنا بوضوح لا يقبل الشك أو الجدل الأثر الكامل للقرآن الكريم (الوحي) في تأصيل البحث الكلامي عند المسلمين وترسيخ أُسس البحث العقلي))[١].

ومسألة الوحي بهذا المعنى كانت سبباً في نشوء نظريات كلامية حول الوحي (كلام الله) هل هو حادث أم قديم؟ فذهب الإمامية والمعتزلة إلى القول بحدوث الوحي[٢]، وذهب الأشاعرة إلى قدمه[٣]، وسببت هذه المسألة أزمة كبيرة في أوساط المسلمين سميت بمحنة خلق القرآن فكفر أصحاب الحديث كل من يقول بحدوث القرآن[٤].

ثانياً- الإعجاز: الإعجاز من علوم القرآن المهمة لارتباطها بإثبات النبوة؛ لذا بُحثت في كتب العقائد بشكل مفصل كما أفرد لها بعض المتكلمين مصنفات خاصة مثل الرماني (ت ٣٨٤هـ) في كتابه "النكت في إعجاز القرآن"، والباقلاني (ت٤٣٠هـ) في كتابه "إعجاز القرآن"، والشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) في كتابه "الموضح من جهة أعجاز القرآن (الصرفة)"، وغيرهم، فـ((مسألة "الإعجاز القرآني" كانت ولا تزال تُشكّل الأهمّ من مسائل أُصول العقيدة التي بُنيت عليها رواسيها ودارت عليها رحى الإسلام))[٥]؛لأنّ للإعجاز القرآني أكثر من وظيفة عقائدية من أهمها: إثبات صدق مدعي النبوة وحيث أن كل دعوى تحتاج إلى دليل يثبت صحة المدعي وإلا لا يكون لتلك الدعوى أي أثر، كما يمكن لأي شخص أن يدعي هذا الأمر المهم[٦] .

---

(١) الوحي ودلالاته في القرآن الكريم، ستار الأعرجي: ٢١٨.

(٢) ينظر: أوائل المقالات، المفيد: ٥٣ ، وينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار:١٨١.

(٣) ينظر: الإبانة، الأشعري: ٢٣

(٤) ينظر: السنن الكبرى، البيهقي: ٢٠٦/١٠.

(٥) التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة : ١٩/٤.

(٦) ينظر: محاضرات في الإلهيات، جعفر السبحاني: ٢٥٩.

وليست المعجزة هي الدليل الوحيد لإثبات صدق مدعي النبوة فيمكن أن يثبت ذلك من خلال تصديق النبي السابق للنبي اللاحق، ويمكن أن يثبت اعتماداً على القرائن والشواهد من حالات المدّعي وتلامذة منهجه ولكن تبقى المعجزة هي الدليل الأهم؛ لأنّها برهان لا يقبل الشك[١]، خلافاً لما يراه المعتزلة إذ يرون أن المعجزة مؤيدة ومؤكدة لصدق النبوة فهي دليل من الدرجة الثانية وأن الدليل على صدق نبوته أحواله وأخلاقه[٢] ، إلا أن يكون المعجز نفس المدعى نحو كلام نبي الله عيسى(عليه السلام) في المهد، فتكون المعجزة دليلاً على النبوة[٣].

أما الأشاعرة فذهبوا إلى أن الدليل التام على إثبات النبوة هو المعجزة، قال الباقلاني(ت٤٣٤هـ): ((الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن، أن نبوة نبينا (عليه السلام) بنيت على هذه المعجزة))[٤]، ويقول الجويني (ت٤٧٨هـ): ((الدليل على ثبوت نبوة نبينا محمد (عليه الصلاة والسلام)، المعجزات))[٥]، هذه هي الوظيفة الرئيسة للمعجزة ولها وظائف أخرى متفرعة عنها هي:

الوظيفة الأولى: عصمة النبي في التلقي وإثبات أن الوحي إلهي بألفاظه ومعانيه فإن ((الإعجاز اللفظي للقرآن ... دليل آخر يدمغ الادعاء القائل بفاعلية الإنسان في مسألة الوحي، كما أن تحدي القرآن يُثبت هذه الحقيقة بشكلٍ صريحٍ))[٦].

الوظيفة الثانية: عصمة النبي في التبليغ، وإثبات أن ما يخبر به حقيقة من الله لا تقبل الشك؛ لأنَّ المعجزة مقترنة مع صدق دعوى النبوة ، فالله سبحانه لا يجري المعجزة على يد الكاذب[٧].

---

(١) ينظر: محاضرات في الإلهيات، السبحاني: ٢٥٩.

(٢) ينظر: أعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منير سلطان: ٢٢٣.

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار:٥٧٠.

(٤) أعجاز القرآن، الباقلاني: ٨.

(٥) لمع الأدلة، الجويني: ١٢٥.

(٦) الوحي والظاهرة القرآنية، عبد الكريم سروش وآخرون : ٢٨٤.

(٧) ينظر: محاضرات في الألهيات: ٢٦١.

الوظيفة الثالثة: إثبات خلود الرسالة وخاتميتها، والتحدي لكل زمان ومكان؛ لأنَّ معجزة النبي محمد (ﷺ) (القرآن الكريم) تميزت عن غيرها من المعجزات بأنها نفس رسالته ، وما دام القرآن الكريم معجزة عقلية فلا ينحصر إعجازه في زمان ومكان ، كما في سائر المعجزات الحسية[١]، يقول ابن خلدون(ت٨٠٨هـ): ((فاعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة القرآن الكريم المنزل على نبينا محمد(ﷺ)، فإن الخوارق في الغالب تقع مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي ويأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه، والقرآن هو بنفسه الوحي المدعى وهو الخارق المعجز، فشاهده في عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه))[٢].

وعليه يكون الإعجاز مستمراً مما يثبت خلود الرسالة وعالميتها وخاتميتها بوصفها المعجزة الخالدة لكل زمان ومكان، فالإعجاز وإن ثبت في ضوء القرآن الكريم وأنه أحد علوم القرآن، إلا أن له أثراً مهماً في مسائل علم الكلام بل هو الركيزة الأساسية في مبحث النبوة، فنجد كثيراً من المحاولات التي قام بها المستشرقون وغيرهم للتشكيك في إعجاز القرآن[٣]؛ لإدراكهم الأثر المهم الذي يترتب على ذلك، وهو التشكيك في صدق النبوة وعصمة النبي وخلود الرسالة وعالميتها.

ثالثاً- النسخ وعلاقته في البداء: البداء من العقائد الإسلامية التي أصّل لها القرآن الكريم والسنة الشريفة، والبحث ليس بصدد سرد الأدلة على صحة هذه العقيدة فيمكن أن تُراجع في مضانها[٤]، وإنما البحث بصدد بيان أثر علوم القرآن في الاستدلال والتعضيد لهذه العقيدة بغض النظر عن الأدلة النقلية التي أثبتتها وهذه المسألة من المسائل التي تناولتها كتب علوم القرآن[٥]؛ لارتباطها بموضوع

---

(١) ينظر: الإعجاز بين النظرية والتطبيق، كمال الحيدري: ١١١- ١١٩.

(٢) تاريخ أبن خلدون: ٩٥/١.

(٣) ينظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: ١٣٦-١٤٧.

(٤) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: البداء في ضوء الكتاب والسنة، جعفر السبحاني: ١٥-٣٧.

(٥) ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني: ١٨٠/٢-١٨٤، وينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٨٣-٣٩٤، وينظر: النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٢٠-٢٨، وينظر: النسخ بين الأصوليين والمفسرين، عبد الرسول الغفاري: ١٠٥-١٢٨.

النسخ، فالبداء كالنسخ إلا أن النسخ في التشريعات والبداء في التكوينات[١]، فإذا قبلنا بوقوع النسخ في القرآن وهذا ما عليه أغلب علماء المسلمين إلا ما شذ منهم[٢]، فعلينا القبول بعقيدة البداء .

ولكن المشكلة تكمن في أن من ينتقد الشيعة الإمامية على اعتقادهم بالبداء لم يفهم المقصود بالبداء عند الشيعة الإمامية فليس المقصود به المعنى اللغوي: وهو "البدو بعد الخفاء[٣]، والذي يستلزم منه نسبة الجهل إلى الله – سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً– وإنما ذلك توهم منهم فالبداء الذي تعتقد به الشيعة الإمامية هو ما ظهر منه لا ما ظهر عنه – حاشاه–، يقول الشيخ الصدوق(ت٣٨١هـ): ((وإنما البداء الذي ينسب إلى الإمامية القول به هو ظهور أمره. يقول العرب بدا لي شخص أي ظهر لي، لا بدا ندامة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا))[٤]، وقال السيد الخوئي: ((فإن البداء بالمعنى الذي تقول به الشيعة الإمامية هو من الابداء " الاظهار " حقيقةً، وإطلاق لفظ البداء عليه مبني على التنزيل والاطلاق بعلاقة المشاكلة*))[٥]

وفي ضوء هذا الفهم الخاطئ لعقيدة البداء فقد شنّع بعضهم على الشيعة الإمامية لقولهم بارتباط البداء بالنسخ، ومنهم الزرقاني الذي قال: ((اجتمعت اليهود والرافضة على هذه الضلالة، ضلالة استلزام النسخ للبداء، لكنهم افترقوا بعد ذلك إلى ناحيتين خطيرتين، فاليهود

---

(١) ينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٨٣.

(٢) ممن شذ في إنكار النسخ، أبو مسلم الأصفهاني (ينظر روضة الناظر وجنة المناظر، أبن قدامة المقدسي: ١/ شرح ص٢٢٧).

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ١١٣.

(٤) كمال الدين وتمام النعمة، الصدوق: ٧٠.

(*) المشاكلة: وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً (الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني: ٣٦٠).

(٥) البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٩٢.

أنكروا النسخ وأسرفوا في الانكار لاستلزامه في زعمهم البداء ... أما الرافضة فأثبتوا النسخ ثم أسرفوا في إثبات هذا البداء اللازم له في زعمهم، ونسبوه إلى الله في صراحة ووقاحة))[١]، وقال مصطفى زيد – بعد أن استعرض موضوع البداء – : ((فلا علاقة بين النسخ والبداء إذن؛ لأنّ الأول ليس فيه تغيير لعلم الله، والثاني يفترض وقوع هذا التغيير))[٢]، قال: ((ولسنا ندري، مع هذا، كيف استساغ الرافضة اخزاهم الله أن يربطوا بين النسخ والبداء؛ ليتخذوا من جواز النسخ ووقوعه ذريعة إلى وصف الله تعالى بالبداء))[٣].

وفي ضوء القولين المتقدمين نلحظ كيف تُكال التُهم والافتراءات من دون تثبت، وخلافاً للأمانة العلمية، ولو أنهم أدركوا حقيقة البداء الذي تقول به الإمامية عبر الاطلاع على ما كُتب في كتبهم العقائدية، لما شنعوا على الشيعة الإمامية قولهم بالبداء، ولكنهم شنعوا في اتهاماتهم، من دون تثبت وتفحص، الذي يتفحص عقيدة البداء يجد تطبيقاتها في كتب الحديث أمثال صحيح البخاري[٤]، وصحيح مسلم[٥]، وغيرها من الكتب الأخرى، كما أنه سيجد أن ذلك منسجماً مع فلسفة الدعاء والآثار التي يترتب عليها تغيير في القضاء كدفع الصدقة وصلة الرحم[٦].

إذن النسخ كالبداء إلا أن النسخ مختص بالتشريعات عند الأصوليين، والبداء عند المتكلمين مختص بالتكوينات.

---

(١) مناهل العرفان، الزرقاني: ١٨٢/٢.

(٢) النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٢٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: صحيح البخاري: ١٤٦/٤.

(٥) ينظر: صحيح مسلم: ٢١٣/٨.

(٦) ينظر: الآثار الوضعية في الكتاب والسنة، عبد الرسول ال عنوز: ٢٧٨.

أما معنى النسخ عند المفسرين أي النسخ في الاصطلاح القرآني فهو أعم من نسخ التشريعات والتكوينات، فيكون البداء جزء من النسخ بالمعنى القرآني على رأي من يُفرق بين النسخ في الاصطلاح القرآني وبين النسخ في الاصطلاح الأصولي ، وممن يُفرق بينهما العلّامة الطباطبائي، إذ يقول: ((ثم إن كون الشئ آية يختلف باختلاف الأشياء والحيثيات والجهات، فالبعض من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله ، والأحكام والتكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى والقرب بها منه تعالى، والموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها وبخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته وأسمائه سبحانه ، وأنبياء الله وأولياؤه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول و الفعل وهكذا))[1]

وهذا التعميم في مصطلح النسخ عند السيد الطباطبائي يأتي في سياق رؤية قرآنية إذ يُفهم من عموم قوله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ (سورة البقرة:١٠٦)، فالنكرة في سياق النفي تفيد العموم[2]، وكذلك يُفهم من قضية مراتب القرآن الكريم وعلاقته بالكون على أساس أن ما في الكتاب التدويني (القرآن الكريم) موجود في الكتاب التكويني (الكون بشكل عام) فما دام الكتاب التدويني احتوى على النسخ فالكتاب التكويني يحتوي على النسخ كذلك؛ لأنّ الكتاب التدويني يحكي حقيقة غيبية متجلية في العوالم الغيبية[3].

وعلى كلا القولين سواء كان النسخ مشابهاً للبداء من حيث المفهوم أو كان أعم منه فإن أثر النسخ واضحٌ في ترسيخ هذه العقيدة والتدليل عليها ودفع شبهات المنكرين لها.

---

(1) تفسير الميزان: ٢٥٠/١.

(2) ينظر: معارج الأصول، المحقق الحلي: ٨٤، وينظر: هداية المسترشدين، محمد تقي الرازي: ٣٢/٣، وينظر: كفاية الأصول، الأخوند الخرساني: ٢١٧ .

(3) ينظر: علوم القرآن عند الطباطبائي دراسة مقارنة، عارف هند يجاني: ٧٨.

المطلب الثاني: تطبيقات أثر علوم القرآن في تعدد القراءات في آيات الصفات الخبرية

عند البحث عن أثر علوم القرآن في تعدد قراءات المفسرين لآيات الصفات، نلحظ تأثير التأويل جلياً على تعدد قراءات آيات الصفات بوصفها من الآيات المتشابهة التي لابد من تأويلها عند كثير من فرق المسلمين، ممّا شكل تعدداً واضحاً في تعدد قراءات آيات العقيدة، وهذا السبب جعل البحث يقتصر على بيان أثر التأويل في بعض آيات العقيدة دون غيره من العلوم، فأن عرض أثر جميع علوم القرآن يحتاج إلى دراسة مستقلة لعل أحد الباحثين يُوفق لذلك.

وقبل أن ندخل في تطبيقات أثر التأويل في تعدد قراءات آيات الصفات لابد من بيان مسألتين:

المسألة الأولى- تعريف التأويل وإشكالياته: هناك اتجاهان في تعريف التأويل هما:

الاتجاه الأول: الذي يرى أن التأويل هو مقولة اللفظ والمعنى فعُرّف بأنه: ((صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة))[1]، وهذا ما تبناه أكثر المفسرين.

الاتجاه الثاني: الذي يرى أن التأويل مقوله المفهوم والمصداق وإلى ذلك ذهب بعض المفسرين، ومنهم العلّامة الطباطبائي، فالتأويل عنده هو ((الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهى كالأمثال تُضرب ليُقرب بها المقاصد وتُوضح بحسب ما يناسب فهم السامع))[2].

([1]) التعريفات، الجرجاني: ٥٠.

([2]) تفسير الميزان: ٤٩/٣.

والتأويل من الموضوعات الحساسة والخطيرة التي وقع فيها خلافٌ كبيرٌ، وسُجّلت عليه مجموعة من الإشكاليات التي تُعرض على موضوع التأويل، ومن أهمها:

١- توظيف التأويل توظيفاً سياسياً اعلامياً، فبإمكان أية جهة أن تؤول النصوص بما ينسجم مع قبلياتها العقدية، وبإمكانها وصف أي مفسر بالانحراف إذا خالف الايدلوجيات المعرفية للعقيدة التي ينتمي لها[١].

٢- اختلف المفسرون في مساحة التأويل هل تشمل جميع آيات القرآن الكريم، أو أنها مختصه بالمتشابه؟ مما يترتب على الرأي الأخير اختلاف كبير في تحديد المحكم من المتشابه، فقد تكون آية محكمة عند فريقٍ في نفس الوقت هي متشابهة عند أخر.

٣-خضع التأويل لمعادلة الإفراط والتفريط، فمن جهة الإفراط ذهب بعضهم إلى تأويل آيات القرآن بعيداً عن ظواهرها وإخضاعها للعقل مع أن المراد هو ظاهر النص، والمؤول لا علاقة له بالظاهر، واشتهر بهذا النوع من التأويل المعتزلة والمتصوفة والباطنية، ومن جهة التفريط فإن المجسمة والحشوية جمدوا على ظاهر النص ولم يُحكّموا العقل حتى في النصوص التي تخالف حكم العقل القطعي فنسبوا إلى الله ما لا يصح كما في آيات الصفات الخبرية[٢].

المسألة الثانية- تأويل آيات الصفات الخبرية عند أهم الفرق الإسلامية: إن الصفات الخبرية هي: ((ما أثبتته ظواهر الآيات والأحاديث له سبحانه من العلو والوجه واليدين إلى غير ذلك))[٣]، وسميت بالخبرية؛ لأنها وصلتنا عن طريق النقل المتمثل بالقرآن والسنة[٤].

وما دامت هذه الآيات من المتشابه القرآني الذي يحتمل أكثر من مصداق فقد تعددت آراء الفرق الكلامية فيها بين إثبات وتأويل، وبين إثبات أحياناً وتأويل أحياناً أخرى، و((لقد ساهم علم

---

(١) ينظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد عبد الرحمن المغراوي: ٩١٣-٩١٤.

(٢) ينظر: مفاهيم القرآن، سبحاني: ٥/ ١٥-٣٢.

(٣) محاضرات في الإلهيات، سبحاني: ١٣١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

التأويل مساهمة فعالة وأساسية في فهم آيات الاعتقاد، لاسيما المتعلقة بصفات الله تعالى. وقد حدثت على مر العصور معركة فكرية حامية حول منهج التأويل وما انتجه من فكر ومعرفة))[١].

وعند البحث عن موضوع تأويل آيات الصفات نجد إن أكثر الفرق الكلامية الإسلامية أوّلتها على خلاف الظاهر، ما خلا المجسمة والحشوية، فقد تعاملوا مع الصفات الخبرية بحسب ظاهر النص من دون تأويل فأثبتوا تلك الصفات لله من قبيل: الاستواء والوجه واليد والعين ... الخ، يقول الشهرستاني(ت٥٤٨هـ): ((وأما مشبهة الحشوية، فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي، أنّهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض))[٢].

ويرى بعضهم أن أول فرقة ظهرت في الإسلام بمذهب التأويل هي الجهمية، والتي تؤكد على تأويل آيات الصفات كلها[٣]، واشتهر بهذا المذهب الإمامية والمعتزلة، والفرق بينهما أن المعتزلة توسعوا في التأويل فأجروا التأويل وفق ما يحكم به العقل من دون الرجوع إلى المحكمات وضوابط التأويل[٤]، بينما الإمامية جرى التأويل عندهم وفق مجموعة من الشروط والضوابط والأُسس التي تُحدد مسار التأويل[٥]، وضوابط التأويل كثيرة يمكن مراجعتها في مضانها[٦].

---

(١) القرآن في مدرسة أهل البيت، هاشم الموسوي:٦٩.

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني: ١٠٥.

(٣) ينظر: تاريخ علم الكلام في الإسلام، فضل الله الزنجاني: ٥٥-٥٦.

(٤) ينظر: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ستار الأعرجي: ١١٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ينظر: ضوابط التأويل عند الأصوليين، عبد المجيد محمد السوسوة، بحث منشور في مجلة حولية كلية الشريعة- جامعة قطر، العدد٢٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، وينظر: قضية التأويل عند العلامة الطباطبائي، لمياء مهدي سعيد، رسالة ماجستير في كلية الفقه- جامعة الكوفة، ٢٠٠٩ : ٤٥-٥٧.

وتباينت آراء الأشاعرة في مسألة تأويل آيات الصفات الخبرية، وتعددت أقوال علمائهم فذهب الأشعري إلى إثبات الصفات؛ ولكن بلا تكييف أو تشبيه، أي له يد ولكن ليست كالأيدي وله وجه ولكن ليس كالوجوه ... الخ[١]، فهو وإن تقدم خطوة على المجسمة والحشوية بعدم تشبيه الخالق بخلقه، إلا أن رأيه بقي في دائرة الإبهام، و((إبراز العقيدة الإسلامية بصورة الإبهام والإلغاز كما في هذه النظرية كإبرازها بصورة التشبيه والتجسيم))[٢].

وذهب بعضهم إلى عدّها من المتشابه الذي اختص الله بعلمه، وفوضوا معرفتها إلى الله سبحانه وهو ما يسمى بمذهب التفويض، جرياً على مقولة الإمام مالك بن أنس(ت١٧٩هـ): عندما سُئِل ((عن قول الله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ كيف استوى؟ قال: الكيف مجهول والاستواء غير معقول والإيمان واجب فالسؤال عنه بدعة))[٣]، وقال الشهرستاني: ((إعلم أنَّ جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية))[٤].

وذهب بعض الأشاعرة إلى تأويل آيات الصفات، ومنهم أبو منصور البغدادي(ت٤٢٩هـ)[٥]، والباقلاني(ت٤٣٤هـ)[٦]، والجويني(٤٧٨هـ)[٧].

---

(١) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري : ٢٢.

(٢) محاضرات في الإلهيات: ١٣٣.

(٣) تفسير الثعالبي: ٢٣٩/٤.

(٤) الملل والنحل، الشهرستاني: ٩٢.

(٥) ينظر: الفرق بين الفرق، البغدادي: ٢١٧.

(٦) ينظر: الإنصاف، الباقلاني: ٣٦-٤٠.

(٧) ينظر: الشامل في أصول الدين، الجويني: ٥٤٣- ٥٧٠.

ومنهم من ذهب إلى التفويض نظرياً وإلى التأويل تطبيقياً[1]، أمثال الفخر الرازي(ت٦٠٦هـ) الذي يقول – في تقرير مذهب السلف– : ((حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها))[2]، ولكن خالف ما أورده من حجج على هذا المذهب في تفسيره، فقد لجأ إلى التأويل في بيانه الصفات الخبرية[3].

ومن آيات الصفات الخبرية التي تعددت القراءات فيها:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾ (سورة الفرقان:٥٩).

أوّلت صفة الاستواء بالاستيلاء كناية عن الملك والسيطرة وذهب إلى هذا التأويل الإمامية والمعتزلة وأكثر مفسري الأشاعرة، وذهب بعضهم إلى التفويض سيراً على عقيدة السلف من أهل الحديث، ولنستعرض أقوال المفسرين في ذلك ليتبين طريقة تأويلهم لهذه الصفة ومدى اختلافهم وتعدد قراءاتهم للآية بحسب القبليات العقدية لكل مفسر.

قال الطبرسي – الإمامي العقيدة – في تفسير قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾(سورة الفرقان:٥٩): ((أي: استوى أمره على الملك، عن الحسن يعني استقر ملكه، واستقام بعد خلق السماوات والأرض، فظهر ذلك للملائكة، وإنما أخرج هذا على المتعارف من كلام العرب، كقولهم استوى الملك على عرشه، إذا انتظمت أمور مملكته، وإذا اختل أمر ملكه ، قالوا : ثل عرشه ، ولعل ذلك الملك لا يكون له سرير، ولا يجلس على سرير أبداً))[4] .

---

(١) ينظر: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ستار الأعرجي: ٤٢١.

(٢) أساس التقديس، الفخر الرازي: ٢٣٦.

(٣) ينظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد عبد الرحمن المغراوي: ٩١٤.

(٤) مجمع البيان، الطبرسي: ٢٩٦/٤.

وقال الزمخشري(ت٥٣٨هـ) – المعتزلي العقيدة – : ((لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك ممّا يردف الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة))[١].

وقال الرازي – الأشعري العقيدة – : ((الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة. والجواب: أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية))[٢].

وأوّل ابن كثير(ت٧٧٤هـ) صفة الاستواء جرياً على عقيدة السلف من أهل الحديث في تفويض علم الصفات لله سبحانه، إذ يقول: ((وأما قوله تعالى ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل))[٣].

ومن الأقوال المتقدمة يتبيّن أن مفسريّ الفرق الإسلامية الكبيرة مارسوا التأويل، إلا بعض مفسري الأشاعرة الذي أتبعوا منهج السلف في تفويض علم الصفات الخبرية لله تعالى.

فكان للتأويل أثرٌ في تعدّد قراءات آيات الصفات الخبرية بحملها على غير ظاهرها، خلافاً للمفوضة والمجسمة والحشوية.

---

(١) الكشاف، الزمخشري: ٢/ شرح ص٥٣٠.

(٢) التفسير الكبير، الرازي: ٢٢/٧.

(٣) التفسير العظيم، ابن كثير: ٢/٢٣٠.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ (المائدة:٦٤).

لليد في القرآن الكريم أكثر من استعمال[١]، فقد تطلق ويراد منها النعمة، كما في قوله تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ (المائدة:٦٤)، وقد يراد منها القدرة ، كما في قوله تعالى: ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ﴾ (سورة الفتح:١٠)، وقد يراد منها توكيد الفعل ونسبته إلى الفاعل، كقوله تعالى: ﴿ **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ (سورة ص: ٧٥)، وقد يراد منها الجارحة، كقوله تعالى: ﴿ **إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ**﴾ (سورة المائدة:١١). فالمعنى الحقيقي لليد هو الجارحة[٢].

ومما تقدم أتضح أن اليد إن أضيفت لله سبحانه تُأول على غير الظاهر لقرائن السياق، فقد أول الإمامية والمعتزلة اليد في الذكر الحكيم بالقدرة والنعمة والملك وغيرها، فبيّن الشيخ الطوسي معنى اليد في تأويل قوله تعالى: ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ﴾ (سورة الفتح:١٠)، بقوله: ((قيل في معناه قولان : أحدهما –عقد الله في هذه البيعة فوق عقدهم؛ لأنّهم بايعوا الله ببيعة نبيه(ﷺ) والآخر– قوة الله في نصرة نبيه صلى الله عليه وآله فوق نصرتهم))[٣].

وقال الزمخشري: ((غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، ومنه قوله تعالى – ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط – ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط ... وقد استعملوهما حيث لا تصح اليد كقوله:

جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعل لبيد للشمال يدا في قوله إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال بسط اليأس كفيه في صدري، فجعلت لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفان،

---

(١) ينظر: الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري: ٥٠٨–٥٠٩، ينظر: أساس التقديس: ١٦٢ .

(٢) ينظر: أساس البلاغة ، الزمخشري:٢/٣٨٧–٣٨٨ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٩/٣١٩.

ومن لم ينظر في علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبثت به))[1].

وذهب أكثر مفسري الأشاعرة إلى تأويلها كما أولها الإمامية والمعتزلة، فيرى الرازي أن لفظ اليد استعمل مجازاً عندما أضيفت لله سبحانه، فقال: ((لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الأعضاء والجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز، ... وإذا ثبت تعذر حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صوناً لهذه النصوص عن التعطيل، فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب))[2]، وخَلُصَ إلى نتيجة بعد مناقشة الأقوال، فقال: ((والذي تلخص عندي في هذا الباب أن السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفة إلى ذلك العمل ، فإذا كان العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازاً عنه عند قيام الدلائل القاهرة))[3].

ويرى الشيخ السبحاني: أن حمل آيات الصفات على غير معناها الحقيقي والظاهر من النص ليس من التأويل ، بل هو تعيين المصداق بحسب القرائن[4].

وذهب بعض مفسري الأشاعرة إلى تفويض الصفات اتباعاً لمنهج السلف، ومنهم: البغوي(ت٥١٢هـ) ، وابن كثير وغيرهم[5]، قال البغوي: ((ويد الله صفة من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه، وقال جل ذكره ﴿ **لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ وقال النبي (ﷺ) كلتا يديه يمين والله أعلم بصفاته فعلى العباد فيها الايمان والتسليم، وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات أمروها كما جاءت بلا كيف))[6]، وذهب إلى مثل ذلك ابن كثير(ت٧٧٤هـ) في تفسير قوله تعالى:

---

(1) الكشاف، الزمخشري: ٦٢٧/١.

(2) التفسير الكبير، الرازي: ١٦/٢٧.

(3) المصدر نفسه: ٢٣١/٢٦-٢٣٢.

(4) ينظر: محاضرات في الإلهيات:١٣٦.

(5) ينظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد عبد الرحمن المغراوي: ٩١٤.

(6) معالم التنزيل، البغوي: ٥٠/٢.

﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (الزمر:٦٧)، فقال: ((وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف هو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف))[١].

فمّما تقدم يتبيّن أن المفسرين يأولون آيات الصفات بحسب الأدوات التفسيرة، ومدى تأثرهم بالقبليات العقدية؛ لذا نجد قراءات مختلفة عند من أول آيات الصفات وبين من فوض علمها إلى الله، مع أن كلا الطرفين قد ينتمي لمدرسة كلامية واحدة، فمن أوّل آيات الصفات حملها على المجاز والكناية ولم يحملها على ظاهرها؛ لأنّ القرآن نزل بلغة العرب ولغة العرب تقتضي أن يجري النص حسب نظامها اللغوي، فمن يفسر القرآن بحسب النظام اللغوي تراه يُأول النص، ويُرجح ما يتعارض مع ما أثبته العقل القطعي .

المطلب الثالث: تطبيقات أثر علوم القرآن في تعدد قراءات الآيات الخاصة بالأنبياء

اختلفت الفرق الكلامية في مسألة عصمة الأنبياء فذهب الإمامية إلى تنزيه جميع الأنبياء عن الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها، قال الشيخ المفيد(ت٤١٣هـ): ((إن جميع أنبياء الله – صلوات الله عليهم – معصومون من الكبائر قبل النبّوة وبعدها وممّا يستخف فاعله من الصغائر كلّها، وأما ما كان من صغير لا يستخف فاعله فجائز وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير تعمّد وممتنع منهم بعدها على كل حالٍ، وهذا مذهب جمهور الإماميّة))[٢].

وذهب المعتزلة إلى تنزيه الأنبياء عن الكبائر وعدم تنزيههم عن الصغائر التي لا عقاب عليها[٣]، ويرى القاضي عبد الجبار(ت٤١٥هـ) أنَّ الصغائر لا يجوز صدورها عن الأنبياء إلا إذا كان سفهاً، أو أن هناك خطأ في التأويل[٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير : ٤/ ٦٧.

(٢) أوائل المقالات، الشيخ المفيد: ٦٢.

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار: ٥٧٥.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار: ٣٠٩- ٣١٠.

ويرى السيد المرتضى(ت٤٣٦هـ) أن لا خلاف بين الإمامية والمعتزلة في مسألة تنزيه الأنبياء، فقال: ((واعلم أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تجويزهم الصغاير على الأنبياء (صلوات الله عليهم) يكاد يسقط عند التحقيق؛ لأنهم إنما يجوزون من الذنوب ما لا يستقر له استحقاق عقاب ، وإنما يكون حظه نقص الثواب))[١].

وذهب الحشوية إلى إمكانية وقوع المعصية من الأنبياء سواء كانت من الكبائر أم الصغائر[٢].

وذهب الأشاعرة إلى عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكبائر والصغائر، أما السهو فيمكن وقوعه، قال البغدادي(ت٤٢٩هـ): ((اجمع أصحابنا على وجوب كون الأنبياء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها))[٣]، وقال الرازي(ت٦٠٦هـ) : ((والذي نقول: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد أما على سبيل السهو فهو جائز))[٤]، وقال التفتازاني(ت٧٩١هـ) : ((والمذهب عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقاً، والصغاير عمدا لا سهوا، لكن لا يصرون ولا يقرون بل ينبهون فيتنبهون))[٥].

ولكل فريقٍ استدلاله الخاص، وليس البحث في مقام سرد الأقوال والأدلة عند كل طرف والتي يمكن أن تُراجع في مضانها[٦]، بل غاية البحث بيان أثر علوم القرآن وتوظيفه بما يوافق ثوابت العقيدة عند الإمامية والمعتزلة، وبيان موقف الحشوية وممّن سلك مسلكهم في تعاملهم

---

(١) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ١٧.

(٢) ينظر: عصمة الأنبياء، الفخر الرازي: ٤٠.

(٣) أصول الدين، البغدادي: ١٦٧-١٦٨.

(٤) عصمة الأنبياء، الفخر الرازي: ٤٠.

(٥) شرح المقاصد، التفتازاني: ٢/ ١٩٣.

(٦) ينظر: تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ١٧-٢٢، وينظر: عصمة الأنبياء ، الفخر الرازي: ٤١-٤٨.

مع ظاهر النص، وجمودهم عليه من دون تأويلٍ، وفقاً لمبانيهم في التعامل مع النص القرآني، مع أنه في كثير من الأحيان يكون فيه مخالفة للعقل ولنصوصٍ شرعيةٍ أخرى.

والآيات التي ظاهرها مخالف لعصمة الأنبياء، وتنسب إليهم الذنب والمعصية والخطأ ظاهراً كثيرةٌ، وقد تناولتها بعض الكتب بالتحليل والرد[١].

وللاختصار بما يناسب المقام سيختار الباحث نموذجين من الآيات التي يكون ظاهرها نسبة الذنب للأنبياء، مع ذكر الردود والمناقشات التي أولت تلك الآيات، وبعض تلك الردود عام تشمل جميع الآيات التي تنسب الذنوب إلى الأنبياء، فيمكن تعميمها على غير المثال المذكور.

النموذج الأول: قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (سورة طه:١١٨).

ظاهر النص هو وقوع المعصية من آدم(عليه السلام)، وبذلك قال بعض المفسرين، ومنهم الرازي بعد أستعراضه الأدلة على وقوع المعصية، فقال: ((والجواب عن الكل عندنا: أن ذلك كان قبل النبوة، فلا يكون وارداً علينا))[٢].

فهو لم يؤول الآية بل حملها على ظاهرها، وإنما أوّل زمان وقوع المعصية، وهو أنّها وقعت قبل النبوة، وأوّلها بعض متكلمي الأشاعرة بالسهو الذي يصح على النبي عندهم[٣]، انسجاما مع عقيدتهم في عصمة الأنبياء.

وذهب المعتزلة إلى تأويل ذلك بأنه من السهو والغفلة التي لا تتنافى مع العصمة، أو أنه من باب الخطأ في التأويل[٤].

---

(١) من الكتب المؤلفة في ذلك: كتاب "تنزيه الأنبياء" للشريف المرتضى، و"عصمة الأنبياء" للرازي، و"كتاب العصمة" لأحمد الأحسائي، و"رفع الشبهات عن الأنبياء" للسيد محمد صادق الصدر، و"عصمة الأنبياء" للسبحاني، و"الأنبياء فوق الشبهات" لمحمد محمود مرتضى العاملي ، و"مراجعات في عصمة الأنبياء" لعبد السلام زين العابدين.

(٢) عصمة الأنبياء، الفخر الرازي: ٥٠.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: ٢٢٦/١ .

(٤) ينظر: شرح المواقف، القاضي الجرجاني: ٢٦٥/٨.

وأوّل الإمامية ظاهر الآية بعدة تأويلات من أهمها:

١- أن الأمر بترك الشجرة كان ندباً وليس واجباً، ويمكن أن يسمى تارك الندب عاصياً توسعاً وتجوزاً في الكلام[١].

٢- يرى الشيخ أحمد الاحسائي[*](١٢٤١هـ) أن اللطف الإلهي اقتضى صرف العصمة عن آدم في تلك اللحظة، ليتم مقادير الله وإرادته، فلو بقى في الجنة هو وذريته لم يحصل هذا النظام العجيب، فالمعصية لم تقع حال العصمة بل في حال رفعها[٢].

٣- أنه لم يكن ما أرتكبه ذنباً يستحق العقاب، وإنما المقصود بالمعصية ترك الأولى ومن أمثلة مخالفة الأولى، هو تصّدق الغني بمبلغ قليل أو أداء الصلاة من دون حضور القلب وغيرها، من باب أن حسنات الأبرار سيئات المقربين[٣]، وهذا التوجيه يقول به كثير من مفسري العدلية، قال السيد فضل الله: ((إن كلمة المعصية، لا تختص بالمعصية القانونية المستتبعة للعقاب، فيصحّ لنا أن نطلق على التمرد على أوامر الطبيب كلمة العصيان فنقول عصيتُ أوامر الطبيب))[٤]، وقال الشيخ السبحاني: ((أنّ الذنب على قسمين: ذنبٌ مطلقٌ، وهو مخالفة الإرادة القطعية الإلزامية للمولى الحكيم من غير فرق بين إنسان وإنسان، فمن خالفه يكون عاصياً سواء فيه العاكف والباد. وذنبٌ نسبيٌ، وهو ما يعد ذنباً وأمراً غير صحيح بالنسبة إلى شخص دون شخص، وهو ما يكون العمل بالذات مباحاً وجائزاً غير قبيحٍ في حد نفسه، غير أنّ العرف والمجتمع يستقبح صدوره من شخصٍ خاصٍ ويعدّه أمراً غير صحيح)) [٥].

---

(١) ينظر: تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ٢٤- ٢٥، من وحي القرآن، فضل الله: ١/ ٢٦٣-٢٦٥.

(*) هو أحمد بن زين الدين الأحسائي نسبة إلى مدينة الأحساء في المملكة السعودية التي ولد فيها عام(١١٦٦هـ)، له مؤلفات في العقيدة والفلسفة والفقه، وهو المؤسس الفكري للمدرسة الشيخية، توفي عام(١٢٤١هـ) ودفن في البقيع. (ينظر الأعلام، الزركلي:١/١٢٩).

(٢) ينظر: كتاب العصمة، أحمد الأحسائي: ١٢٢.

(٣) ينظر: بحار الأنوار: ١١/٢٥٦.

(٤) من وحي القرآن، محمد حسين فضل الله: ١/٢٦٤-٢٦٥.

(٥) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٥/١٢٧.

النموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ (سورةالفتح:٢):

إن ظاهر الآية يشير إلى وجود ذنب على النبي محمد (ﷺ) وهذا خلاف ما ثبت في عقائد المسلمين من عصمة النبي (ﷺ)، فحمل بعض الأشاعرة ظاهر الآية على أن الذنب قبل النبوة أو تأويله بأنّه من الصغائر[١].

وهذا الأمر لا يمكن التسليم به؛ لأن الآية تشير إلى ما تقدم وما تأخر من الذنب وليس خاص بمدة ما قبل النبوة ليصح استدلالهم، وقد أوّلت الآية عند من يرى عصمة النبي مطلقاً بتأويلاتٍ كثيرةٍ منها:

١- إن الذنب المذكور في الآية ليس ذنب النبي، وإنما هو ذنب أمته، وأضيف إليه تجوزاً، من باب إقامة المضاف إليه مقام المضاف المحذوف والتقدير " ليغفر الله ذنب أمتك"[٢]، على وفق قاعدة "إياك أعني واسمعي يا جارة " التي تستخدم كثيراً في أساليب الكلام العربي، فقد ورد في الرواية أن الإمام الرضا(عليه السلام) عندما سأله المأمون عن المقصود بآيات عتاب النبي(ﷺ)، قال(عليه السلام): ((هذا ممّا نزل بإياك أعني واسمعي يا جارة، خاطب الله (عز وجل) بذلك نبيه (ﷺ) وأراد به أمته))[٣].

٢- إن صيغة اللفظ تفيد الدعاء، وقد خرج للتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ...﴾ (سورة التوبة:٤٣)، فالمغفرة هنا جرت مجرى الجزاء[٤].

٣- أوّل بعضهم الذنب في الآية بأنه مخالفة الأولى، فيمكن أن تشمل المغفرة من ترك الأولى الذي يترتب عليه فوات مصلحة أو حصول مضره[٥].

---

(١) ينظر: كتاب أصول الدين، البغدادي:١٦٨، وينظر: عصمة الأنبياء، الفخر الرازي: ١٥١.

(٢) ينظر: تنزيه الانبياء، الشريف المرتضى: ١٦٣، وينظر: عصمة الأنبياء، الرازي: ١٠٩.

(٣) بحار الأنوار: ٩٠/١٧.

(٤) ينظر: تنزيه الانبياء، الشريف المرتضى: ١٦٣.

(٥) ينظر: كتاب العصمة، أحمد الأحسائي: ١١٨- ١١٩.

٤-يمكن تأويل الآية على وفق نظرية الظهر والبطن فظاهر الآية يراد به ذنب أمته كما تقدم، وباطنها يراد به النبي (ﷺ) ولكن بتجريد الذنب عن خصوصياته وعدّ كل قصورٍ عن بلوغ شكر الله ذنبٌ، فالمقصود بالذنب الذي غفره الله في الآية، هو القصور عن إدراك حقيقة شكر الله، والتي مهما حاول العبد لا يدركها وليس المقصود بالذنب التقصير - حاشاه-[١].

وهذا ما يبيّن حقيقة الدافع وراء طلب المعصومين المغفرة من الله في كثير من الأدعية الواردة عنهم (سلام الله عليهم) إنما هو اعتراف بالقصور والتضرع والبكاء إلى الله؛ لعدم بلوغهم حقيقة شكر المنعم، ولإظهار العبودية والشكر، وتعليم الناس ذلك، فقد ورد في الدعاء عن الإمام السجاد(عليه السلام): ((فكيف لي بتحصيل الشكر وشكري إياك يفتقر إلى شكر؟! فكلما قلت لك الحمد ، وجب علي لذلك أن أقول لك الحمد))[٢].

٥- يمكن تأويل الآية في ضوء الاستفادة من السياق وأسباب النزول، واللّذين من خلالهما يمكن معرفة العلاقة بين مغفرة الذنب وصلح الحديبية الذي نزلت فيه الآية، ممّا يجعل الآية أكثر وضوحاً، فالمقصود بالذنب في الآية هو الاتهامات والإشاعات والأباطيل التي أطلقها مشركو مكة ضد النبي (ﷺ) وتصويره بصورة الشخص الطالب للقتال وسفك الدماء، ((وقد كشف صلح الحديبيّة أنّ مذهبه على خلاف ما يزعمه أعداؤه إذ كان مذهباً " تقدمياً " إلهياً .. وكان آيات قرآنه ضامنة لتربية النفوس الإنسانية وطاوية لصحائف الظلم والاضطهاد والحرب والنزيف الدموي!.

فهو يحترم كعبة الله وبيته العتيق ولا يهاجم أية جماعة أو قبيلة دون سبب، فهو رجل منطقيّ ويعشقه أتباعه، ويدعو جميع الناس بحق إلى محبوبهم " الله " وإذا لم يضطره أعداؤه إلى الحرب فهو داعية للسلام والصلح والدعة! .. وعلى هذا فقد غسل صلح الحديبيّة جميع الذنوب التي كانت قبل الهجرة وبعد الهجرة قد نسبت إلى النبي (ﷺ) أو جميع الذنوب التي نسبت إليه قبل هذا

---

(١) ينظر: خطاب المرحلة، محمد اليعقوبي: خطاب رقم ٣١٠، بعنوان " كيف نفهم أستغفار الأئمة من الذنوب" : ٢١٤/٧.

(٢) الصحيفة السجادية: ٤١٠.

الحادث أو ستنسب إليه في المستقبل احتمالاً))[1]، وقد استحسن الشريف المرتضى هذا الوجه من التأويل بقوله: ((وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجها له . وإلا فإذا أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله : ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا (١) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ**﴾ معنى معقول؛ لأنّ المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح، إذ ليست غرضاً فيه))[2].

فالذنب في الآية ليس ذنباً حقيقياً بل هي تلك التصورات الخاطئة، وما يؤيد هذا الرأي قول أبن طاووس(ت٦٦٤هـ): ((وأما لفظ ما تقدم من الذنب وما تأخر فالذي نقلناه من طريق أهل بيت النبوة أن المراد منه ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر عند أهل مكة وقريش، بمعنى ما تقدم قبل الهجرة وبعدها، فإنك إذا فتحت مكة بغير قتل لهم ولا استيصال ولا اخذهم بما قدموه من العداوة والقتال غفروا ما كانوا يعتقدونه ذنباً لك عندهم متقدماً أو متأخراً وما كان يظهره من عداوتهم في مقابلة عداوتهم له، فلما رأوه قد تحكم وتمكن ولا استقصى ولا استصفى غفروا ما ظنوه من الذنوب المتقدمة والمتأخرة، وهذا الذي يليق بما اصطفاه الله على جميع أهل الاصطفاء وجعله خاتم الأنبياء))[3].

وعلى ذلك فالذنب المشار إليه في الآية هو ما اعتقدوه من أنه (ﷺ) أذنب بحقهم بتحطيمه أصنامهم، وإنزالهم من مراتبهم، وهذا أقرب الأقوال للقبول.

مما تقدم يظهر أن تعدد قراءاتهم لهذه الآية بسبب التأسيسات العقدية عند فرق المسلمين المبتنية على تأويل ظاهر النص، فيما يخص عصمة النبي (ﷺ)؛ لذا تعددت القراءات وفقاً لاختلاف التأويلات، بل حتى في الفرقة الكلامية الواحدة تجد اختلافاً في تأويل تلك النصوص ، فتتعدّد القراءات في توجيه المعنى بما ينسجم مع عقيدتهم في العصمة.

---

(١) تفسير الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي: ١٦/ ٢٦٧.

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ١٦٤.

(٣) سعد السعود ، ابن طاووس: ٢٠٨.

المبحث الثاني

أثر علوم القرآن في تعدد قراءات آيات الأحكام

المطلب الأول: أثر علوم القرآن في تعدد الاستنباط الفقهي في آيات الأحكام

لعلوم القرآن أثر واضح في آيات الأحكام وغيرها من الآيات كونها تُمثل مفاتيح لفهم النص وكان لها الأثر الواضح المهم في تعدد القراءات الفقهية ، بحسب المنظومة المعرفية لعلوم القرآن عند المفسر أو الفقيه.

ولا يمكن أن يستقصي الباحث أثر علوم القرآن في جميع التطبيقات في هذا المختصر؛ لذا أُختير ثلاث مسائل من علوم القرآن، مع بيان التطبيق الفقهي في الآيات التي يُشكل الاختلاف في فهمها تعدداً في القراءة الفقهية، ومن أهم علوم القرآن التي لها أثرٌ في اختلاف تفسير آيات الأحكام:

أولاً- القراءات القرآنية: يرى كثير من المفسرين أن للقراءات القرآنية أثراً مهماً في تعدد المعنى، وخصوصاً عند من يرى تواتر القراءات المشهورة، وقلل بعضهم من تلك الأهمية؛ لأنّه لا يعدّها وحياً إلهياً بل هي اجتهادات من القراء[١]، وفي أحسن أحوالها أخبار آحاد[٢].

واختلف العلماء في حجية الاستدلال بالقراءات في آيات الأحكام فذهب بعضهم إلى حجية القراءات المتواترة والشاذة في الاستدلال الفقهي، وذهب آخرون إلى جواز الاستدلال بالقراءات المتواترة ، ولم يجوزوه في القراءات الشاذة، وذهب فريق ثالث إلى عدم جواز الأستدلال بالقراءات مطلقاً سواء كانت متواترةً أو شاذةً، لعدم ثبوت التواتر[٣] .

---

(١) ينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ١٦٤.

(٢) ينظر: القراءات والأحرف السبعة، عبد الرسول الغفاري: ٦٢-٦٤.

(٣) ينظر: وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليّين، فاضل مدب متعب:٣١٧-٣٢١.

ومن آيات الأحكام التي يتبين أثر القراءات القرآنية في تعدد المعنى قولة تعالى: ﴿ **وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾ (سورة البقرة:١٢٥)

قرأ نافع وابن عامر (اتخَذوا) بفتح الخاء فكانت بصيغة الخبر، بينما قرأ الباقون (اتخِذوا) بكسر الخاء فكانت بصيغة الأمر[١] .

واستناداً إلى تُلكما القراءتين، فقد اختلفت آراء الفقهاء، فذهب الإمامية[٢]، والمالكية[٣]، وبعض الشافعية[٤]، والحنابلة[٥] ، والظاهرية[٦] ، إلى استحباب الصلاة عند مقام إبراهيم، استناداً على قراءة الفتح.

وذهب الحنفية[٧]،وبعض الشافعية[٨]، والزيدية[٩]،إلى وجوب الصلاة عند المقام استناداً إلى قراءة الكسر.

ولم يقتصر الأمر على القراءات المشهورة بل تعدى الأمر للقراءات الشاذة ليُشكل الاختلاف فيها تعدداً واختلافاً في الاستنباط الفقهي فمثلاً قوله تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ (سورةالمائدة:٨٩)، فقد قرأ ابن مسعود

---

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر، أبن الجزري:٢/٢٢٢، وينظر: اتحاف فضلاء البشر، شهاب الدين الدمياطي:١٩٢.

(٢) ينظر: كنز العرفان في فقه القرآن ، المقداد السيوري: ١/٣١٠.

(٣) ينظر: أحكام القرآن، ابن العربي: ١/٦٠.

(٤) ينظر: المجموع، النووي: ٨/٥٣ح.

(٥) ينظر: المغني: ابن قدامة : ٣/١٩١.

(٦) ينظر: المحلى، ابن حزم: ٧/٩٥.

(٧) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص: ١/ ٩١.

(٨) ينظر: أحكام القرآن، الكيا الهراسي: ١/١٧.

(٩) ينظر: السيل الجرار، الشوكاني: ٢/١٩٣.

وابن كعب ثلاثة أيام – متتابعات–[١]، ولعله تفسير وليست قراءة شأنها شأن كثير من الزيادات التفسيرية التي دمجت مع النص وتُوهمَ أنها من القرآن الكريم[٢].

وكان لهذه القراءة أثر في اختلاف الحكم الشرعي بين الفقهاء فقد ذهب الإمامية[٣]، والحنفية[٤]، وبعض المالكية[٥]، وبعض الشافعية[٦]، وبعض الحنابلة[٧]، والزيدية[٨]إلى اشتراط اشتراط التتابع في الصيام، كُفارةً لليمين.

وذهب المالكية[٩] والشافعية في أظهر قولهم[١٠] وبعض الحنابلة[١١] إلى عدم اشتراط التتابع في الصيام.

فتبين ممّا تقدم الأثر الواضح للقراءات القرآنية في اختلاف الحكم الشرعي عند الفقهاء، سواء كانت مشهورة أو شاذة.

ثانياً – الناسخ والمنسوخ: لمعرفة النسخ أهميةٌ كبيرةٌ في بيان المراد الإلهي فلا يمكن لأي مفسر أن يُفسر آيات القرآن بدون أن يعرف الناسخ من المنسوخ، ويُشكّل النسخ أهمية بالغة في آيات الأحكام خصوصاً؛ لأنّ الحكم الشرعي لا يمكن القطع به إلا بعد معرفة الناسخ والمنسوخ، فقد روري عن الرسول(ﷺ) أنه قال: ((... ومن أفتى الناس بغير علمٍ وهو لا يعلم الناسخ من

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٣٠/٧، وينظر: معاني القرآن، النحاس:٣٥٤/٢.

(٢) ينظر: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة: ٤٠/٢.

(٣) ينظر: كنز العرفان، المقداد السيوري: ١٢٣/٢.

(٤) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص: ١٢١/٤.

(٥) ينظر: أحكام القرآن ابن العربي: ٢/ ٢٠٢

(٦) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني: ١٩٢/٦.

(٧) ينظر: المغني، ابن قدامة: ١٥/١٠.

(٨) ينظر: نيل الأوطار، الشوكاني: ١٣٨/٩.

(٩) ينظر: المدونة الكبرى، الإمام مالك: ١٢٢/٣.

(١٠) ينظر: كفاية الأخيار، تقي الدين الشافعي:٥٤٣-٥٤٤.

(١١) ينظر: المغني، ابن قدامة: ١٥/١٠.

المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك))[1]، وروى العياشي بسنده عن أبي عبد الرحمن السلمي ((أن علياً (عليه السلام) مر على قاضٍ فقال: تعرف الناسخ من المنسوخ ؟ فقال: لا، فقال: هلكت وأهلكت، تأويل كل حرف من القرآن على وجوه))[2] .

ومن الآيات التي قيل بنسخها قوله تعالى: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (سورة البقرة:١٧٨).

قال بعض العلماء اعتماداً على رواية ابن عباس[3]، أنّ الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ (سورة المائدة:٤٥)، وهذا يعني أن المعيار هو النفس من دون فرق بين عبد أو حر أو بين مسلم أو كافر أو بين رجل وامرأة، فترتب على ذلك مسائل منها:

١- حكم القصاص إذا قتل الحر عبداً: ذهب الإمامية[4]، ومشهور مدرسة الجمهور[5]، إلى أن الحر الحر لا يُقتل بالعبد وذهب الحنفية[6] إلى جواز قتل الحر بالعبد اعتماداً على النسخ.

٢- حكم القصاص إذا قتل المسلم كافراً: ذهب الحنفية إلى أن المسلم يُقتل بالكافر الذمي واستدلوا بالآية التي أُدِعّي أنها ناسخة[7].

---

(١) الكافي، الكليني: ٤٣/١.

(٢) تفسير: العياشي: ١٢/١.

(٣) روري عن عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال : ((نسختها الآية التي في المائدة أن ﴿**النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾)).
(نواسخ القرآن، أبن الجوزي: ٥٦، وينظر: الناسخ والمنسوخ، النحاس: ٨٣).

(٤) ينظر: الخلاف، الطوسي: ١٤٨/٥.

(٥) ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري: ٢٦٢/٥.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢٥١/٥.

(٧) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص: ١٦٥/١.

وذهب الإمامية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والظاهرية[٥]، إلى خلاف ما ما قالت به الحنفية وقالوا بوجوب دفع الدية لأولياء المقتول.

٣- حكم القصاص إذا قتل الرجل امرأة: ذهب أكثر علماء الجمهور إلى أن الرجل يُقتل بالمرأة من غير أن يرد إلى ورثة الرجل شيء من الدية ، ونقل الجزي اتفاق علماء الجمهور على ذلك[٦]، ذلك[٦]، وقال علماء الإمامية بالتخيير لولي أمر المرأة بين المطالبة بديتها أو المطالبة بقتل القاتل بشرط أداء نصف الدية لورثته[٧] .

ويمكن القول إنه ليس بالضرورة أن يكون بين الآيتين نسخ؛ وذلك لعدم وجود تعارض تام بين الآيتين، فمن شروط النسخ وجود تعارض حقيقي بين الحكمين[٨]، فالآية الأولى مطلقة والثانية والثانية مقيدة[٩]، أو أنها مجملة والثانية مبينة[١٠] ، فضلاً عن أن الآية بينت حكم كل نوع إذا قتل قتل نوعه ولم تتعرض لأحد النوعين إذا قتل الآخر[١١]، قال السيد الخوئي – بعد مناقشة مسألة النسخ في الآية– : ((وعلى كل فإن لم تكن الآية في مقام البيان من حيث خصوصية القاتل والمقتول، بل كانت في مقام بيان المساواة في مقدار الاعتداء فقط))[١٢].

---

(١) ينظر: تنقيح مباني الأحكام (الديات)، الميرزا جواد التبريزي: ٣٤٨.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٢٤٧/٢.

(٣) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني: ٢٣١/٥.

(٤) ينظر: المغني، أبن قدامة: ٢٢٢/٨.

(٥) ينظر: المحلى، أبن حزم: ٣٥٣/١٠.

(٦) ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة، الجزي: ٢٥٢/٥.

(٧) ينظر: كنز العرفان، المقداد السيوري: ٣٥٨:٢-٣٦٤.

(٨) ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني: ٧٦/٢.

(٩) ينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ٢٩١-٢٩٢.

(١٠) ينظر: علوم القرآن وأثرها في التفسير الفقهي(أطروحة دكتوراه)، علاء جاسم الحمداني: ٢٠٨.

(١١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٢٤٦/٢.

(١٢) البيان في تفسير القرآن، الخوئي: ٢٩١-٢٩٢

ومما تقدم يتبن أن الاختلاف في حكم القصاص في المسائل المتقدمة مستند إلى الاختلاف في ثبوت النسخ للآية من عدمه، فالذي يرى أنها منسوخة يكون القصاص لأيّ نفس مقابل أي نفس مطلقاً من دون تمييزٍ، ومن لم يثبت عنده النسخ لم يجوّز ذلك.

ثالثاً- المطلق والمقيد: الإطلاق والتقييد من مفاهيم علوم القرآن ويُعدّ بمثابة الركيزة في التفسير وأصول الفقه؛ لكونه من المفاتيح المهمة في فهم النص القرآني لما يترتب عليه من أثر في تحديد مراد المولى (عز وجل) وعدم المعرفة به يترتب عليه ابتعاد عن المراد الإلهي.

كما أنه قد يتوهم بعضهم ممّن لا إحاطة له بموضوع الإطلاق والتقييد ويجعل ما هو مقيد بالتخصيص أو الاستثناء أو الشرط منسوخاً فيتداخل النسخ مع غيره، لذا قيل بنسخ كثير من الآيات بناءً على ذلك، مع أنها لا نسخ فيها[1] .

ومن الأمثلة التي تُبين أثر الإطلاق والتقييد في تعدد القراءات الفقهية عند الفقهاء تعدد القراءات القرآنية في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ (سورة المجادلة:٣).

فقد اختلف الفقهاء في كفارة الظهار بخصوص عتق الرقبة؛ لأنّ لفظ رقبة مطلق فيشمل الرقبة المؤمنة وغيرها.

فذهب الحنفية[2]، وأحمد بن حنبل في أحد قوليه[3]، والظاهرية[4]، إلى القول بعدم اشتراط اشتراط الإيمان في الرقبة.

---

(1) ينظر: النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٧٧٧-٨٠٣، وينظر النسخ في دراسات الاصوليين دراسة مقارنة، نادية شريف العمري: ٥٢٣-٥٥٩، ينظر الأداء المنهجي في تفسير آيات الأحكام (أطروحة دكتوراه)، حسن كاظم أسد: ٢١٣-٢١٤.

(2) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص: ٥٦٨/٣.

(3) ينظر: المغني، ابن قدامة: ١٨/٨.

(4) ينظر: المحلى، ابن حزم: ١٥/١٠.

وذهب الإمامية[١]، المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، إلى اشتراط الإيمان في الرقبة ولا يجزي تحرير رقبة كافرة، ودليلهم أن الآية ليست مطلقة فهناك ما يقيدها وهو قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**﴾(سورة البقرة:٢٦٧).

قال الشيخ الطوسي(ت٤٦٠هـ) في تفسير هذه الآية: ((وفي الفقهاء من استدل بهذه الآية على أن الرقبة الكافرة لا تجزي في الكفارة، وضعفه قوم وقالوا: العتق ليس بانفاق، والأولى أن يكون ذلك صحيحاً؛ لأنّ الانفاق يقع على كل ما يخرج لوجه الله عتقاً كان أو غيره))[٥].

كما أن ((الأصل هو عدم جواز تملك الرقبة الكافرة والعتق جزء من التملك))[٦].

فتعددت القراءات في مسألة كفارة الظهار بالنسبة لعتق الرقبة تبعا للأطلاق والتقييد فمن رأى أن الآية مطلقة فذهب إلى جواز عتق مطلق الرقبة سواء كانت مؤمنة أو كافرة، ومن رأى أن الآية مقيدة ، اشترط أن تكون الرقبة مؤمنة.

---

(١) ينظر: مختلف الشيعة، العلامة الحلي: ٧/٤٤٠- ٤٤١.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١/٢٣٦.

(٣) ينظر: أحكام القرآن، الشافعي: ١/٢٣٩.

(٤) ينظر: المغني، ابن قدامه: ٨/١٨.

(٥) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢/٣٤٤.

(٦) وظائف علوم القرآن بين المفسرين والإصوليين: ٣٥٨.

المطلب الثاني: الجماعات التكفيرية وتوظيف الفهم الخاطئ لعلوم القرآن في آيات القتال

مسائل التكفير والعلاقة مع الآخر، من المسائل التي لها جذور ومباني عقائدية؛ ولكن تطبيقاتها فقهية؛ لاعتمادها على تشريعات القرآن والسنة النبوية، واختار الباحث هذه المسائل كتطبيق لأثر علوم القرآن في تعدد القراءات الفقهية، لأهمية الموضوع لما يترتب على اختلاف القراءة ، من تكفير وقتل للآخر، خلافاً لمنهج القرآن والسنة الشريفة.

المتابع لفتاوى وتصرفات الجماعات التكفيرية، يجدها تحاول إضفاء الشرعية على تلك الأفعال، اعتماداً على توظيف عدد من النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة وأفعال الصحابة (سيرتهم العملية)، وفتاوى علماء السلف، سواء كانت النصوص القرآنية محكمة أو متشابهة، وسواء كانت الأحاديث صحيحة أو موضوعة، ومحاولة تأويل تلك النصوص بما ينسجم مع أفعالهم وتصرفاتهم، فكل الحركات التكفيرية التي تُكفر المسلمين وتذبحهم قديماً وحديثاً ترتكز على التأويل التعسفي لآيات القرآن الكريم ولنصوص التراث الإسلامي، الأمر الذي دفع أعداء الإسلام للطعن بالإسلام، في ضوء المنهج الالتقاطي في التعاطي مع الموروث الإسلامي فاستندوا على تلك التأويلات وذلك التوظيف الخاطئ؛ ليصوروا لأتباعهم ومريديهم صورة الإسلام بالشكل الذي عليه الجماعات التكفيرية، تلك الصورة المشوهة التي لا تمت للإسلام بصلة، فأصبح المسلم المعتدل اليوم بين فكي الكماشة بين السلفية المتشددة التي تكفر الآخر بل تُكفر كل من يخالفها، وبين العلمانية العربية والعولمة الغربية من جهةٍ أخرى، وهذا الأمر يدعو الباحثين ليشحذوا أقلامهم ويبينوا زيف ما استندت عليه الجماعات التكفيرية؛ ليسقط ما في أيدي التكفيريين من أدلة، وفي الوقت نفسه لا يُبقوا لأعداء الإسلام أي حجةٍ في تشويه صورة الإسلام في ضوء استدلالات التكفيريين.

ومن الأمور المهمة التي وظفتها الجماعات التكفيرية في فهم النصوص وتأويلها التعسفي هو توظيف الفهم الخاطئ لعلوم القرآن، واختصر البحث على نقطتين متداخلتين مع بعضهما هما: قضية النسخ وقضية المحكم والمتشابه في آية السيف:

أولاً- نسخ آية السيف لآيات الموادعة: اختلف المفسرون في تحديد مصداق آية السيف على أقوال منها:

١-الآية الخامسة من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (سورة التوبة:٥).

وهذا القول هو الأكثر شهرةً عند المفسرين[١].

٢-الآية التاسعة والعشرون من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ (سورة التوبة:٢٩)، فقد روى ابن كثير دعوى نسخ آيات الموادعة بآية الجزية واسمها آية السيف[٢].

٣- الآية السادسة والثلاثون من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾ (سورة التوبة:٣٦)، ذكر الآلوسي أن ابن حجر رجح كون هذه الآية هي آية السيف[٣].

وادعت الجماعات التكفيرية أن آية السيف نسخت كل الآيات الداعية للسلم والصفح والعفو عن المشركين، واستناداً للمورث التفسيري عند بعض المفسرين فقد أدعى بعضهم أن آية السيف لوحدها نسخت أكثر من مائة آية.

فيرى ابن سلامة (ت٤١٠هـ) أنّ كل ما في القرآن من مثل: فأعرض عنهم، وتول عنهم، وخلوا سبيلهم ، وما شاكل ذلك منسوخ بآية السيف[٤].

وقال ابن حزم(ت ٤٥٦هـ): ((الإعراض عن المشركين في مائة وأربع عشرة آية(١١٤)

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٥٠/٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٨/١، وينظر: البيان ، أبو القاسم الخوئي: ٢٨٦.

(٣) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: ٥٠/١٠

(٤) ينظر: الناسخ والمنسوخ ، هبة الله بن سلامة: ٢٠٩.

هن في ثمان وأربعين (٤٨) سورة))[١] ويرى أنّهن جميعاً منسوخات بآية السيف[٢].

وقال ابن العربي (ت٥٤٣هـ) في وصف آية السيف: ((هي ناسخة لمائة وأربع وعشرين آية، ثم صار آخرها ناسخاً لأولها))[٣].

والعجيب أنها كيف تكون ناسخة ومنسوخة في نفس الوقت، فإن آخرها يتضمن العفو والصفح والموادعة فتكون على رأي من يرى أن آخرها ناسخ لأولها أن المقصد النهائي للآية هو العفو والصفح ، وإلا ما المسوغ لأعمال النسخ في جزء من الآية وتركه في الجزء الآخر.

وقد تتبع الدكتور مصطفى زيد جميع الآيات التي ادُّعي نسخها بآية السيف، وأبطل ذلك الادعاء من خلال إيراد الأدلة والحجج[٤]، وتبين له أن عدد الآيات التي ادُّعي نسخها أكثر من ذلك العدد، فقال: ((وقد تتبعنا الآيات التي ادُّعي عليها النسخ بآية السيف، فإذا هي تناهز الأربعين بعد المائة))[٥].

ومن أهم الآيات التي ادُّعي نسخها بآية السيف :

١- قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (سورة الأنفال:٦١)، ذهب ابن عباس(ت٦٩هـ)، ومجاهد(ت١٠٤هـ)، وعكرمة(ت١٠٥هـ)، والحسن(ت١١٠هـ)، وعطاء(ت١١٤هـ)، وقتادة(ت١١٨هـ)، إلى أنها منسوخة بآية السيف[٦].

ويرد الطبري دعوى النسخ هذه بقوله: ((فأما ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله من أن هذه الآية منسوخة، فقول لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة عقل))[٧]، ثم يقول: ((وقد دللنا في في غير موضع من كتابنا هذا وغيره على أن الناسخ لا يكون إلا ما نفي حكم المنسوخ من كل

---

(١) الناسخ والمنسوخ، ابن حزم : ١٢ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٢-١٨.

(٣) الناسخ والمنسوخ، ابن العربي: ٢٤٨/٢

(٤) ينظر: النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٥١٥-٥٦٧.

(٥) المصدر السابق: ٥٠٨.

(٦) ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٢٢/٢.

(٧) تفسير الطبري: ٤٥/١٠.

وجه ، فأما ما كان بخلاف ذلك فغير كائن ناسخاً، وقول الله في براءة : ﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾ غير ناف حكمه حكم قوله: ﴿ **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا**﴾؛ لانَّ قوله: ﴿ **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ** ...﴾ إنما عني به بنو قريظة، وكانوا يهوداً أهل كتاب، وقد أذن الله جل ثناؤه للمؤمنين بصلح أهل الكتاب ومتاركتهم الحرب على أخذ الجزية منهم وأما قوله: ﴿ **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾، فإنما عني به مشركو العرب من عبدة الأوثان الذين لا يجوز قبول الجزية منهم، فليس في إحدى الآيتين نفي حكم الأخرى، بل كل واحدة منهما محكمة فيما أنزلت فيه))[1]، وقد ناقش السيد الخوئي هذه الدعوى، فقال في خلاصة مناقشته: ((وعليه فتكون آية السيف مخصصة لعموم الحكم في الآية الكريمة، وليست ناسخة لها))[2] .

٢-قوله تعالى: ﴿ **لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾ (سورة آل عمران:١٨٦)، فقد روى بعض المفسرين أنها منسوخة بآية السيف[3]، وقد ناقش مصطفى زيد هذه الدعوى وردها بقوله: ((أن الأمر بالصبر في الآية ليس خاصاً بالصبر على ما يسمعونه من أذى المشركين وأهل الكتاب؛ لأنّ الآية ذكرت قبله الابتلاء في الأموال والأنفس، والصبر على هذا الابتلاء واجب وجوبه على سماع أذى المشركين، فهل نسخ بعض الصبر وبقي بعضه الآخر محكماً غير منسوخ؟!))[4].

٣-قوله تعالى: ﴿**قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ (سورة الجاثية:١٤)، فقد روي أنها نزلت في عمر بن الخطاب حين شتمه رجل من المشركين بمكة قبل الهجرة فأراد أن يبطش به ، فأنزل الله هذه الآية، ثم نسخت بآية السيف[5].

---

(١) تفسير الطبري:١٠/٤٥.

(٢) البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٥٣.

(٣) ينظر: الناسخ والمنسوخ، ابن سلامة: ٦٣-٦٤.

(٤) النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٥١٦.

(٥) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/٢١٢.

ويرى السيد الخوئي أن هذه الرواية ضعيفة جداً[1]، ثم يقول: ((والحق : أن الآية المباركة محكمة غير منسوخة، وأن معنى الآية: أن الله أمر المؤمنين بالعفو والاغضاء عما ينالهم من الايذاء والإهانة في شؤونهم الخاصة ممن لا يرجون أيام الله، ويدل عليه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿**لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٤) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ**﴾ (سورة الجاثية:١٤-١٥)، فإن الظاهر منه أن جزاء المسيء الذي لا يرجو أيام الله، ولا يخاف المعاد، سواء أكان من المشركين، أم من الكتابيين، أم من المسلمين الذين لا يبالون بدينهم إنما هو موكول إلى الله الذي لا يفوته ظلم الظالمين وتفريط المفرطين، فلا ينبغي للمسلم، المؤمن بالله أن يبادر إلى الانتقام منه))[2] .

والتسامح في موضوع النسخ عند المتقدمين يجعل كل استثناء وتخصيص وتقييد وتدرج في الحكم هو من قبيل النسخ، فأصبحت ظاهرة النسخ باباً لإضفاء الشرعية على كثير من التصرفات والأعمال بدعوى أن المنسوخ متشابه والناسخ محكم ولا يعمل إلا بالمحكم من الآيات، لذا يرى بعض المعاصرين أننا بحاجة إلى إعادة قراءة ظاهرة النسخ في القرآن الكريم قراءة أكثر دقة على وفق شروط النسخ التي وضعها الأصوليون، فالنسخ بطريقة المتقدمين تطيح بما يقرب من خمس آيات الأحكام مقابل أربع أو خمس آيات ادُّعي أنها ناسخة لتلك الآيات[3]، ويقول القرضاوي متهكماً: ((كأنما أصبحت آية السيف سيفاً يقطع رقاب الآيات، ويتركها جثة هامدة لا روح فيها ولا حياة، فهي متلوة لفظاً، ملغاة معنىً، إذ حكم عليها بالإعدام))[4].

ويمكن مناقشة دعوى النسخ بآية السيف لآيات الموادعة بإجمال، وذلك بقراءة الآية في السياق القرآني العام، وقراءتها ثانياً في سياق السورة نفسها والظروف التاريخية لآيات سورة التوبة:

---

(1) ينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٦٢.

(2) المصدر نفسه: ٣٦٣.

(3) ينظر: دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله: ١١٨/١.

(4) آية السيف، يوسف القرضاوي: ١٤.

القراءة الأولى- قراءة الآية في ضوء مقاصد القرآن في التعامل مع الآخر: أصل القرآن الكريم لمجموعة من المقاصد، التي تُعدّ الأمهات والمحاور الرئيسة، ومن تلك المقاصد العلاقة مع الآخر وكيفية التعامل معه، وسيقتصر البحث على أربعة مقاصد رئيسة في العلاقة مع الآخر هي:

١- الأصل هو السلم والحرب استثناء: اختلف الفقهاء في تحديد الأصل في العلاقة مع غير المسلمين هل هي السلم أم الحرب؟ فذهب كثير من المتقدمين إلى أنَّ الأصل هو الحرب[١]، بينما ذهب أكثر المتأخرين إلى أنَّ الأصل هو السلم[٢]، أما المتطرفين والجماعات التكفيرية فيرون أن الأصل هو الحرب والسلم استثناء، ويستدلون بنسخ آية السيف لآية الموادعة[٣].

والذي يستعرض آيات القرآن الكريم نحو آيات السلم والصفح والعفو وعدم الإكراه يجد أن الإسلام يؤصل للسلم ويعتبر الحرب حالة استثنائية طارئة تفرضها الضرورة للدفاع عن البلاد والعباد والعقيدة وقد تكون الحرب ((وسيلة لهداية الناس إلى الكمال وإزالة الموانع عن وصول رسالة الإسلام إلى المستضعفين، أو لأسباب أخرى، وقد يجب أحياناً وكما جاء في تاريخ الإسلام، فإن النبي (ﷺ) كان يأمر جيوش المسلمين بأن يدعوا الكفار إلى الإسلام أولاً فإن لم يقبلوا عقد معهم معاهدة صلح، فإن رفضوا، فالحرب هي الخيار الأخير))[٤].

وقد استعرض الدكتور عدنان إبراهيم أدلة الطرفين، ووجد أن أصل الخلاف هو في تحديد الناسخ والمنسوخ، فمن يقول أن الأصل هو الحرب يرى أن آيات الصفح والسلم والموادعة منسوخة ومن يرى أن الأصل هو السلم يرى أنها محكمة وغير منسوخة[٥].

فالاختلاف في تحديد الناسخ والمنسوخ يؤثر على المباني الأساسية التي تتأسس في ضوئها

---

(١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، وهبة الزحيلي: ٩٣.

(٢) ينظر: حرية الأعتقاد في الإسلام ومعترضاتها(أطروحة دكتوراه)، عدنان إبراهيم:٣٣٤.

(٣) ينظر: التأويل التعسفي لآية السيف، حسن عيسى عبيد، بحث منشور في مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد٣٥، ٢٠١٥: ٥٨٧-٥٨٨.

(٤) فقه التعايش، روح الله شريعتي : ١٧٥.

(٥) ينظر: حرية الأعتقاد في الإسلام ومعترضاتها، عدنان إبراهيم: ٣٣٦ - ٣٤١.

كثير من الأحكام والمسائل العقدية، ومن هنا يتبين أثر المنظومة المعرفية لعلوم القرآن في قواعد مسائل العقيدة والفقه، ويتبين كذلك أن اختلاف الفهم في علوم القرآن يُنتج اختلافاً في مسائل العقيدة والفقه إلى درجة التباين التام في بعض الأحيان.

٢- **الجهاد في الإسلام دفاعي وليس ابتدائي:** تعددت الآراء في تحديد طبيعة الجهاد في الإسلام هل هو دفاعي أم ابتدائي دعوي؟

الرأي الأول: من الفقهاء من يرى أن الجهاد الابتدائي مشروع؛ ولكن اختلفوا في كونه في زمن المعصوم أو في غيره[١]، وعندئذ يكون الجهاد الابتدائي من مختصات المعصوم والدليل على ذلك السيرة العملية للرسول في قتال أعدائه[٢]، وممن يذهب إلى ذلك الشيخ الآصفي(ت١٤٣٥هـ) بقوله: ((إن مهمة القتال ليس فقط ردّ العدوان وإنما هو صد العدوان كذلك، وهذا التعميم للصد والرد نستفيده من القرآن نفسه ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ**﴾ وقوله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً**﴾ وقتالهم كافة لا يقصد به القتال الفعلي، وإنما يُقصد القتال حسب الأولويات ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ**﴾، ومن الأولويات قتال أئمة الكفر الذين يمارسون العدوان الفعلي على المسلمين، ومواجهة المشركين على هذا المعنى هو صدهم وردعهم إلى جانب ردهم))[٣].

الرأي الثاني: أن الجهاد دفاعي وليس هناك تشريع في القرآن ينص على الجهاد الابتدائي وكل ما ذكر في القرآن أو السنة مقيد بآيات وأحاديث أخرى تدعو للسلم والصلح والعفو[٤].

وعلى وفق هذه القراءة لنصوص الثقلين يتبين أن تشريع الجهاد في الإسلام لم يكن يهدف إلى دعوة الإسلام بالإكراه، وإنما شُرع من أجل المحافظة على المسلمين وبلادهم من الخطر الخارجي، ويتأكد ذلك عند ((الرجوع إلى الآيات القرآنية الكريمة ، التي عرضت لأهداف التشريع

---

(١) ينظر: فقه الحرية، محمد حسن قدردان ملكي: ١٢٤-١٢٧.

(٢) ينظر: الجهاد، محمد مهدي الآصفي: ٦٩-٧٠.

(٣) المصدر نفسه: ٧٠-٧١.

(٤) ينظر: حرية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها:٣٥٨.

الإسلامي للحرب وغايته، يعطينا نتيجة حاسمة تبعد الدعوة إلى الدين وإدخال الناس فيه عن تلك الأهداف التي ذكروا. ولن نعدم الآيات التي تدّلنا دلالة واضحة على أن النبي (ﷺ) لو ترك وشأنه ولم يتعرّض له المشركون ويقفوا أمام دعوته ويضطهدوا أتباعه ويصدوهم عن سبيل الله ويخرجوهم من أوطانهم، لما كانت هناك حرب ولما كان هناك قتال))[1].

وقد بحث الشيخ حيدر حب الله مسألة الجهاد الابتدائي والدفاعي في بحث بعنوان "الجهاد الابتدائي (الدعوي) في الفقه الإسلامي" وناقش آيات القتال مناقشة مستفيضة، وخلص إلى نتيجة مفادها أن القرآن الكريم لم يُؤسس للجهاد الابتدائي، وكل ما في الأمر أنه شرع الجهاد من أجل الدفاع عن الإسلام ، فقال: ((والذي يبدوا من مجمل ما أسلفنا الإشارة إليه أن القرآن الكريم لم يطرح بوضوح شيئاً أسمه الجهاد الابتدائي "الدعوي" بالتفسير الذي عرفه الفقه الإسلامي، ولا حتى بتفسيرات بعض الإسلاميين المحدثين الذين تأولوا في هذا الموضوع))[2]، ويرى أن الأسباب التي دعت بعضهم إلى فهم الجهاد الابتدائي من النصوص القرآنية؛ أنّهم قرأوا الآيات بمعزل عن سياقها التاريخي، وبسبب الفهم الخاطئ لموضوع النسخ الذي وظف لإقصاء النصوص الداعية للسلم والعفو والصفح[3].

الرأي الثالث: وهو رأي وسط يجمع بين الرأيين المتقدمين فهو يرى أن الجهاد الابتدائي مشرع، ولكن ليس الغاية منه إكراه الناس على الإسلام، بل من أجل إزالة العوائق أمام انتشار الإسلام، وإيصال صوت الإسلام إلى الناس بشكل حر، وعلى الناس بعد ذلك أن تختار الإسلام من عدمه من دون إكراه ولا إلزام[4]، قال الشهيد مطهري(ت١٣٩٩هـ): ((إذا كنا نرى أن التوحيد جزء من حقوق الإنسانية، فإذا اقتضت المصلحة الإنسانية ، وإذا اقتضت مصلحة التوحيد عليهم أو فرض

---

(١) كتاب الجهاد، محمد حسين فضل الله: ٨٢.

(٢) دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر: ١١٦-١١٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١١٧-١١٨.

(٤) ينظر: فقه الحرية، محمد حسن قدردان ملكي :١٢٨.

الإيمان عليهم؛ لأنهما أمران لا يمكن فرضهما على أحد، كان لنا الشروع بقتال المشركين لأجل قطع جذور الفساد، فقطع جذور عقيدة الشرك بالقوة شيء، وفرض عقيدة التوحيد شيء آخر))[1]، وقال الشيخ السبحاني: ((إذا لم تقم الدولة الكافرة بالمنع من انتشار الإسلام وتبليغ الدين للناس ونشر معارفه وأحكامه، ولم تشكل سداً مانعاً من دعوة الأنبياء والأولياء والصالحين ونوابهم، ففي هذا الفرض لا تبادر الدولة الإسلامية إلى فعل شيء تجاه هذه الدول ، بل تنظر رأي الناس في اختيارهم لما يرونه، وما يختارونه من عقيدة))[2].

ويمكن الخروج بنتيجة من جميع الأقوال المتقدمة مفادها أن الملاك في حرب الكفار ليس الكفر بل الحرابة، حتى لو قبلنا برأي من يقول إن الجهاد الابتدائي مشرع في الإسلام؛ ولكن تشريعه من أجل دفع الفساد وخطر من يتوعد الإسلام ويترصده وينقض العهد معه .

٣- **الملاك في قتال الكفار الحرابة وليس الكفر**: تحديد الباعث والملاك في حرب الكفار من الموضوعات الجدلية التي كثر الخلاف حولها بين الفقهاء، لما لها من أهمية في المسائل المترتبة عليها في التعامل مع الآخر، كالجزية وحرية العقيدة والجهاد الابتدائي وغيرها، ومشهور مذاهب الجمهور والإمامية أن الملاك الحرابة لا الكفر[3]، وسبب الاختلاف يعود إلى اختلاف قراءة النصوص الشرعية، ويستدل السيد فضل الله بقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ**﴾(سورة التوبة:٦)، فيقول: ((فلو كان الباعث على القتال هو الكفر، فإذا كان جائزاً إجارته حتى يسمع كلام الله تعالى، فأي معنى يبقى إبلاغه مأمنه مادام بقى على كفره متلبساً به ... فلو كان الكفر بحد ذاته موجباً للقتل، فكيف يمكن أن تسوغ معاهدة من أمرنا الله بقتالهم))[4].

---

(١) الجهاد، مرتضى مطهري: ٥٠-٥١.

(٢) منشور جاويد، سبحاني: ١٧/٣، كما ورد في كتاب فقه الحرية: ١٣٣.

(٣) ينظر: كتاب الجهاد، فضل الله: ٢٠٥، وينظر: حرية الأعتقاد في الإسلام ومعترضاتها، عدنان إبراهيم:٣٥٨-٣٦١.

(٤) كتاب الجهاد، فضل الله: ٢٠٥.

كما أنه لا مسوغ لحكم الجزية ولا تصح أي معاهدةٍ وهذا خلاف السيرة العملية للرسول(ﷺ)، وعلى رأي من يرى أن الملاك الحرابة فيجب قتال الكافر لكفره فتكون الغاية من الجزية هي لكف القتال عنهم لكفرهم وعلى رأي من يرى أن الملاك الحرابة وهو رأي المشهور فلا يجوز قتل الكافر إلا إذا كان محارباً، ولا تؤخذ الجزية لهذا السبب بل الغاية منها للدفاع عنهم باعتبارها ضرائب لإمداد الجيش[1]، وهذا الرأي ينسجم مع الأصول المتقدمة.

٤- **عدم الإكراه على عقيدة معينة:** كفل الإسلام حرية العقيدة، فكل شخصٍ حرٌ فيما يختار من عقيدةٍ ، ولا يُكره على عقيدة معينة، قال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ (سورة يونس:٩٩)، وقال تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ (سورة الكهف :٢٩)، وهذه الحرية لا تتعارض مع آيات القتال، بعد أن تبين أن القتال في الإسلام استثناء من أجل الدفاع، وأنه آخر الحلول بعد الحوار والدعوة للإسلام أو الصلح والعهد على كف القتال.

فالقرآن الكريم في ضوء قراءة تلك الآيات يرى أن التكليف لا يكون إلا من خلال حرية العقيدة ((فالحرية مصاحبة للتكليف. وبالتالي لا يمكن حمل الإنسان حملاً على الإيمان أو الإذعان لمستلزمات الدعوة. والحقيقة أن هذه النتيجة منسجمة أتم الانسجام مع طبيعة الإيمان، فكون الإيمان محله القلب والعقل والوجدان، فهو ممّا لا يمكن أن يتحقق بالإكراه))[2]، قال الشهيد مطهري: ((نجد في العديد من آيات القرآن الكريم التصريح أن الدين لا يكون إلا من خلال الدعوة الصحيحة لا الإجبار والإكراه وهذا يؤيد فكرة أن الإسلام لا يتبنى إكراه الناس على اعتناق الإسلام والتخيير بين ذلك وبين القتل))[3].

---

(١) ينظر: الجهاد، محمد مهدي الآصفي: ١٧، ينظر: محاضرات في الدين والإجتماع، مرتضى مطهري :٦١٩.

(٢) كتاب الجهاد، محمد حسين فضل الله: ٦٥.

(٣) الجهاد، مرتضى مطهري: ٣٣.

ودعوى نسخ آيات عدم الإكراه بآية السيف فإنها مروية عن ضعاف لا يحتج بقولهم[1]، ((ومن ثَمَّ لا يسوغ إدعاء نسخ قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾؛ لأنه عام في نفي الإكراه، فهو نفي لا يقبل النسخ؛ ولأنه أريد به النهي لا يعارض الأمر بالقتال، ومن حيث إن غاية القتال ليست الإكراه))[2].

الثانية- قراءة آية السيف في ضوء سياقها الداخلي والخارجي: إن قراءة الآية في ضوء سياقها يبين أنها خاصة بمجموعة من المشركين بدليل الآية السابقة والآية اللاحقة، فالآية السابقة تتحدث عن الوفاء بالعهد مع المشركين الذين لم ينقضوا العهد قال تعالى: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾ (سورة التوبة:٤)، والآية اللاحقة تتحدث عن إجارة المشركين وإبلاغهم المكان الذي يؤمنون على أنفسهم فيه، قال تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ (سورة التوبة:٦)، ففي ضوء سياق الآيات تبين أن المشركين الذين تتحدث عنهم آية السيف، هم فريقٌ خاصٌ من المشركين، كان بين الرسول(ﷺ) وبينهم عهداً، فنقضوا ذلك العهد، وظاهروا عليه أعداءه.

وللسياق التاريخي(الخارجي) الأثر المهم في بيان المراد الإلهي فمعرفة الظروف التي رافقت نزول آيات سورة براءة تكشف عن المقصد الإلهي للآية ((فآيات مطلع سورة براءة جاءت في سياق اعتداء ضدّ المسلمين وسلسلة خيانات عرفها المسلمون كان آخرها نقض صلح الحديبية بالاعتداء على خزاعة، وهذا السياق التاريخي الواضح لا يمكن فصله عن الشدّة التي تريدها الآيات، بل هي نفسها صرّحت بخرقهم العهود، وترصّدهم وكيدهم ، فمثل هؤلاء لا مجال بعد هذه الفرص للوثوق بهم والعمل باتفاق معهم))[3].

---

(1) ينظر: النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٥١٢.

(2)المصدر نفسه: ٥١٢.

(3) دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله: ١١٧.

وفي ضوء السياق التاريخي لا يمكن عدّها قضية حقيقية، فلا يمكن تعميم الحكم الذي ورد في آية السيف على جميع الكفار، نعم يمكن الاستفادة من القاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، إذا ما تحقق الموضوع نفسه بالظروف نفسها، فما دام الموضوع غير متحقق، فلا يكون للحكم أي تطبيقٍ إذا لم يتحقق الموضوع، وتكون سالبه بانتفاء الموضوع [١].

ثانيا- الخلط بين الآيات المحكمة والآيات المتشابهة: من جوانب الفهم الخاطئ لعلوم القرآن في مسألة المحكم والمتشابه، هو عدم التفريق بين المحكم والمتشابه، أو عدّ ما هو محكم متشابهاً وما هو متشابه محكماً، وكذلك عدم إرجاع المتشابهات إلى المحكمات، وعدم تحديد مفهوم واضح للمتشابه، وجعله ضمن مجموعة من الأقوال بدون ترجيح .

وقد مارست الجماعات التكفيرية هذا الفهم الخاطئ لأنّه يتناسب مع مبتنياتها الفكرية، فهم بعد أن طرحوا مسألة نسخ آية السيف لآيات الموادعة أرادوا أن يؤكدوا ذلك بالقول أنّ آية السيف محكمة وتلك الآيات متشابهة، وفق القول الذي يرى أن الناسخ محكم والمنسوخ متشابه[٢]، ليبرروا تصرفاتهم بأدلةٍ شرعيةٍ .

ولكن بعد أن تبيّن أن هذه الدعوة لا صحة لها، ولا أساس يمكن أن تعتمد عليه، وتبيّن أن ما ادعوه استناداً لدعوة النسخ لا يصح كذلك، وإنما العكس هو الصحيح ، فإن آية السيف متشابهة للاختلاف في تحديد مصداق المراد منها فيجب أن ترد لمحكمات الكتاب الداعية للسلم، وقد ناقش الدكتور محمد بن عمر بازمول ذلك في كتابه المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد وعدّ أن آيات القتال متشابهة وآيات السلم والموادعة محكمة[٣].

ويقول الدكتور شعبان الشمري في هذا الصدد: ((فهم يستدلون بهذه الآية على الأمر بقتال الكفار ، حيث وجدوهم ، فيقتلون الامريكي والبريطاني والفرنسي ، ويقاتلون المسلمين من يخالفونهم

---

(١) ينظر: دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله: ١١٨.

(٢) ينظر: التفسير الكبير، الرازي: ١٨٢/٧.

(٣) ينظر: المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد، محمد بن عمر بازمول: ١٣١-١٤١.

في الرأي والمشركين في جزيرة العرب بعد انسلاخ الأشهر الحرم واعتبروا هذه الآيات شعاراً لهم اليوم. وهذا الاستدلال استدلالٌ بالمتشابه))[1].

فلا يمكن الاستفادة من إطلاق آيات القتال ما لم تخضع للسياق الداخلي والخارجي، وكذا محاكمتها في ضوء مقاصد القرآن وأمهات المسائل القرآنية، وإلا كان اتباعاً للمتشابه الذي نهى عنه القرآن الكريم ((فمن استدل بمطلق تلك الآيات القاضية بقتال الكفار بإطلاقٍ بدون تقييدها بما دلت عليه النصوص الأخرى فهذا من باب اتباع المتشابه ، وقس على ذلك جميع الآيات المتشابهة التي استدلت بها الجماعات التكفيرية دون الرجوع إلى المحكمات))[2].

وخلاصة ما تقدم في هذا المطلب يتبيّن أن الجماعات التكفيرية وظفت الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه في آية السيف مع أن الأدلة التي تقدمت بينت أنهم وظفوا الفهم الخاطئ غير المعتد على أُسس قرآنية وروائية صحيحة عن قصدٍ لإضفاء الشرعية على تصرفاتهم في قتل الآخرين وتكفيرهم، وتبين أيضاً أن لعلوم القرآن الأثر الواضح في تعدد القراءات الفقهية، ولم يقتصر الأثر على المسائل الفقهية بل تعداها إلى المباني والأسس التي تستند عليها الأحكام الشرعية مما انعكس على قراءات المسائل المبتنية عليها.

([1]) نظرية التفكيك للنص الديني عند العقل التكفيري، شعبان الشمري: ٢٦٩.

([2]) المصدر نفسه: ٢٦٩-٢٧٠.

الفصل الرابع

أثر علوم القرآن في القراءات الحداثية

(تاريخية النص القرآني أنموذجاً)

المبحث الاول : مفهوم التاريخية وأسسها

المبحث الثاني : توظيف بعض علوم القرآن في الاستدلال على تاريخية النص القرآني

المبحث الثالث : تاريخية النص القرآني في ضوء القراءة الأصولية

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية في ضوء القراءة التاريخية والقراءة الأصولية

توطئة

القراءات الحداثية لفهم النص كثيرةٌ، وبعض هذه القراءات اعتمدت بشكل من الأشكال على علوم القرآن، لتأسيس الركائز والأُسس النظرية على أساس فهم أصحاب هذه النظريات لعلوم القرآن في ضوء دراسات الحداثوين من مستشرقين وعلمانيين، وربما كان ذلك الفهم في كثير من الأحيان فهماً مجافياً للحقيقة؛ لاعتمادهم منهج الاسقاط والالتقاط في التعامل مع التراث الإسلامي.

وخُصص هذا الفصل لبيان أثر علوم القرآن في أحدى القراءات الحداثية في تفسير النص وهي "تاريخية النص القرآني" وتم الاقتصار عليها دون غيرها من القراءات الحداثية لأسباب منها:

١-أن القراءة التاريخية للنص القرآني تتجلى فيها تطبيقات علوم القرآن بشكل أوضح من غيرها من النظريات الحداثية الأخرى، ممّا يسهم بشكلٍ كبيرٍ في تأييد إحدى فرضيات البحث، وهو البحث عن أثر علوم القرآن في تعدد القراءات، سواء كان التوظيف صحيحاً، أو خاطئاً.

٢- القراءة التاريخية للنص القرآني هي القراءة الأكثر شيوعاً بين الباحثين العرب ممن وقعوا تحت تأثير الاستشراق، استلاب الهوية، فأصبح لها رواد وكتّاب ومنظرون كُثر[١]، فلابد من التركيز عليها وصفا ونقداً.

٣- تُعدّ هذه القراءة الركيزة الأساسية لبعض القراءات الحداثية كالهرمنيوطيقيا مثلاً، فالركيزة الأولى في الهرمنيوطيقيا هي موت المؤلف وموت النص لينفتح النص على تأويلات متعددة بحسب القارئ لذلك النص[٢]، كما أنها تشترك في الهدف مع قراءات أخرى كالأنسنة، فكلتاهما تهدفان إلى إعادة قراءة النص بحسب الواقع المتغير[٣].

---

(١) ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الدين الريسوني: ٢٠٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه:٢٦٥، وينظر قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، محمد عمارة: ١٤.

(٣) ينظر: الأنسنة والتأويل في فكر آركون، مصطفى كحيل (أطروحة دكتوراه): ٤٧.

٤- أهمية الموضوع لما له من انعكاسات على عقيدة التوحيد والوحي وخاتمية الرسالة، فالقول بتاريخية النص تجعل من واجب الوجود – تعالى ذكره- محدوداً بزمانٍ ومكانٍ، ويكون علمه – حاشاه – خاضعاً للظروف والمتغيرات، وتجعل من الوحي متأثراً بالبيئة التي عاش فيها النبي (ﷺ)، وتجعل من الرسالة الإسلامية رسالة محلية ومحدودة بحدود الزمان والمكان ولا تصلح لكل الأزمنة .

٥-الاختصار على نظرية واحدة يجعل البحث يستقصي أبعاداً أوسع، مع مراعاة الالتزام بشروط البحث العلمي، وفي الوقت نفسه إتاحة الفرصة للباحثين للتوسّع في هذا الموضوع، والاحاطة بجوانبه المتعددة.

المبحث الأول

مفهوم التاريخية وأسسها

قبل الخوض في بيان أثر علوم القران في القراءات الحداثية وتطبيقات ذلك الأثر ، لابد من بيان مفهوم نظرية "تاريخية النص القرآني" والبحث في بدايات نشوئها وتطورها، ومعرفة أهم أُسسها وركائزها ، وما يتعلق بها من جوانبٍ أخرى.

المطلب الأول: مفهوم تاريخية النص القرآني

عُرفت التاريخية بأنها((مذهب يقضي بأن التاريخ جدير بإثبات الحقائق الأخلاقية أو الدينية))[١] من خلال ((دراسة المواضيع والأحداث في بيئتها وشروطها التاريخية))[٢] ، فـ((القراءة التاريخية لأثر فكري وعلمي ما تقتضي فهم ذلك الأثر وتفسيره وتأويله في إطاره الزماني والمكاني، مع الأخذ في الاعتبار شروطه الاجتماعية والنفسية وظروفه التاريخية العامة))[٣]، ويرى بعضهم أن التاريخية ((نزعة يرى أصحابها نسبة القوانين الاجتماعية والحكم بوضعيتها وتُعرف بأنها مذهب يقرر نسبة القوانين الاجتماعية واتصافها بالزمانية والمكانية وإن القوانين من نتاج العقل الجمعي وسحب ذلك على الأديان أيضاً))[٤].

ولتاريخية النص القرآني معانٍ متعددة تتنافى مع الثوابت الإسلامية، وتوهم أموراً بعيدة عن الحقائق القرآنية إذا ما أُخذت بنظر الاعتبار، وأهم هذه المعاني:

١- إن القرآن الكريم خطاب خاص بالمشافهين ، وبذلك تكون إحكامه وأوامره خاصة بأهل زمان عصر النص، وعليه تكون أحكامه غير صالحة لهذا الزمان، ويجب فهم الخطاب القرآني بما ينسجم مع الواقع؛ ليتم ((الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعة

---

(١) إشكالية تاريخية النص القرآني، مرزوق العمري: ٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) إشكالية القراءة في الفكر العربي نتاج آركون نموذجاً (أطروحة دكتوراه)، نائلة السليني:١٩١.

(٤) إشكالية تاريخية النص القرآني، مرزوق العمري: ٢٥.

والبشرية – القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي–، ومعلوم أن الخطاب القرآني كان قد برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي الذي يتجاوز التاريخ الأرضي كلياً أو يعلو عليه))[١].

٢– إن القرآن الكريم لا يستوعب التطورات التي تحصل في هذا الزمان؛ لكون أحكامه محدودة، وقد ركزت على الأصول مع إغفال كثير من التفرعات التي تكثر كلما تقدم الزمن ((ولا يمكن بأيّ حالٍ أن تستوعب فترة قصيرة جميع الهواجس التشريعية للمجتمعات اللاحقة ولاسيما أنها عقيدة لم تنزل مرة واحدة ... فلم يتحدث النص عن معاني تنظيم سيرة الفرد في المجتمع حتى تضحى قيوداً اجتماعية مؤثرة في طبيعة المجتمع الدينيّ بقدر ما كان هذا النّص حاوياً لمعانٍ في العلاقات عامة اتفق عليها جموع اليهود والنصارى والصابئة والمجوس والمشركين))[٢]، وهذا يعني عدم شمولية النص القرآني لاستيعاب قوانين الحياة الاجتماعية والفقهية والأخلاقية ((فيترتب على ذلك القول بتاريخية النص الديني، أي أنه نسبي فيما تضمن من أحكام، ونسبي فيما أرسى من تصورات ومسائل، ونسبي فيما حث عليه من آداب وأخلاق وبالتالي فهو صالح لبيئته الاجتماعية لا غير)[٣] .

٣– عدم صلاحية كثير من التشريعات التي ذكرت في القرآن؛ لعدم إنسجامها مع الواقع – بحسب زعمهم– كأحكام الحدود وما يخص تشريعات المرأة والعلاقة مع الكفار ...الخ، وعليه لابد من جعل تلك التشريعات خاصة بذلك الزمان والبحث عن تشريعات أكثر ملائمةً مع تطورات العصر والحياة المدنية والأنظمة والقوانين الدولية[٤] .

ويبدو ممّا تقدم أن جميع الآراء المتقدمة تهدف إلى القول بتاريخية النص القرآني، وأن اختلفوا في اللحاظ والاعتبارات، فسواءاً كان القرآن خاصاً بالمشافهين، أو لنقصان التشريعات، أو عدم ملائمة النص القرآني لمتطلبات العصر، فالنتيجة واحدة عندهم، وهي الحكم على النص القرآني بالتاريخية.

---

(١) القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب: محمد آركون: هامش ص ٢١.

(٢) تاريخية التفسير القرآني، نائلة السليني الراضوي: ٤٦.

(٣)إشكالية تاريخية النص القرآني، مرزوق العمري: ١٢.

(٤) ينظر: الإسلام والحرية، محمد الشرفي: ٨٦، وينظر: الوحي والظاهرة القرآنية، عبد الكريم سروش، وآخرون: ٦٤.

المطلب الثاني: نشوء التاريخية وتطورها

ظهرت التاريخية أول مرةٍ في الفكر الغربي عام ١٨٧٢م بحسب قاموس لاروس الكبير في اللغة الفرنسية[١]، فهي منهج غربي الأصل وتُعدّ أحد الاتجاهات الفلسفية لدراسة التاريخ وغيره من العلوم التي يكون للتاريخ فيها دورٌ[٢]، وطُبق هذا المنهج على نصوص الديانة المسيحية، بدعوى تجديد اللاهوت المسيحي بما يتناسب مع ظروف العصر[٣].

وعليه؛ فدعوى تاريخية النص الديني ليست جديدة بل هي أحدى المناهج النقدية للنص الديني عند الغربيين ((فلقد سبق وتبناها فلاسفة التنوير الغربي الوضعي العلماني، بالنسبة للتوراة والإنجيل ...، فرأى هؤلاء أنّ قصصها مجرد رموز، بل ورأوا أنّ الدين والتدين، إنما يمثل مرحلة تاريخية في عمر التطور الإنساني، تعد مرحلة طفولة العقل البشري، ثم تلتها – على طريق النضج – مرحلة الميتافيزيقا التي توارت هي الأخرى لحساب المرحلة الوضعية التي لا ترى علماً إلا إذا كان نابعاً من الواقع، ولا ترى سبيلاً للعلم والمعرفة إلا العقل والتجارب الحسية))[٤] .

وكان أول استعمال للتاريخية في الفكر العربي عند عبد الله العروي عام ١٩٧٣م في كتابه "العرب والفكر التاريخي"[٥].

النص القرآني بين تاريخية آركون وتاريخانية أبو زيد: يعّد آركون أول من نظّر لتاريخية النص القرآني، إذ قال في أحد مؤتمرات باريس: ((أُريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عملياً قط

---

(١) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، آركون: ١١٦.

(٢) ينظر: تاريخانّية السنة بين الفهم التاريخي وتعطيل السنة، محمد حسن زراقط، بحث منشور في مجلة البصائر، العدد٤٧، السنة الثانية والعشرين، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م : ٥٥– ٥٦.

(٣) ينظر: القرآن الكريم من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب: محمد آركون: ٤٨– ٤٩، وينظر: القراءة الآركونية، أحمد فاضل السعدي، ١٨٤.

(٤) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، أحمد محمد فاضل: ٢٤٠.

(٥) ينظر: العلمانيون والقرآن، أحمد الطعان: ٢٩٦.

بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا وهي: تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة))[١] .

ومراد آركون من هذا الطرح، هو أن يجعل من القرآن نصاً خاصاً بزمانه، خالياً من أي قداسةٍ، ومتغير المعنى بتغير الزمان والمكان، وبذلك يجعل لنفسه الحق في فهم النص القرآني بغير ما يفهمه الآخرون ممن سبقه؛ لأنّ فهمهم خاصٌ بزمانهم، ولكل زمان فهمٌ خاصٌ به، وهدف آركون ((هو "إدخال التاريخية إلى ساحة الفكر العربي الإسلامي"، بكل مراحله وأطواره، وبمختلف نصوصه وخطاباته... والتاريخية تعني أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها الزمانية والمكانية وشروطها المادية والدنيوية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغير أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف))[٢] .

وبعد أن كان آركون القطب المؤسس لتاريخية النص القرآني فإن نصر حامد أبو زيد هو القطب الآخر من حيث التنظيّر، فاشتهر بها أكثر من آركون، كونه روج لها في كتاباته كثيراً، وجعل مجمل دراساته تحت مظلتها، وجعل منها الخط العام في التعامل مع علوم القرآن والتفسير[٣] ، من خلال ربط النص بالواقع واعتبار أن لكل واقع نصاً يناسبه وهو ما أسماه بالمغزى والمعنى، إذ يقول: ((إنّ المعنى ... ذو طابع تاريخي أي إنه لا يمكن الوصول إليه إلا بالمعرفة الدقيقة لكل من السياق اللغوي الداخلي والسياق الثقافي الاجتماعي الخارجي، والمغزى – وإن كان لا ينفك عن المعنى بل يلامسه وينطلق منه– ذو طابع معاصر، بمعنى أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص))[٤] .

---

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية، آركون: ٢١٢

(٢) نقد النص، علي حرب: ٦٥.

(٣) ينظر: دراسات في تفسير النص القرآني (الدرس القرآني وتجاذبات المناهج)، حيدر حب الله: ٢٦٧-٢٦٨.

(٤) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ٢٣١-٢٣٢.

وقد تبنى أبو زيد مصطلح "التاريخانية" بدل التاريخية التي نادى بها آركون، والتاريخانية مصطلح متأخر ظهوراً واستعمالاً، فكان أول استعمال له سنة ١٩٣٧م[١].

والفرق بين التاريخية والتاريخانية أن التاريخية تهدف إلى إقصاء الاستخدام اللاهوتي والايدلوجي للتاريخ وترى أن الظاهرة الدينية كأي ظاهرة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، بينما تهدف التاريخانية إلى دراسة الأحداث في ضوء ارتباطها بالظروف التاريخية[٢] ، فهي ((ترتبط بالماضي وتوقره وتحمل في طياتها بُعداً أيدلوجياً لا يمكن تجاوزه))[٣]، وترى أن الظاهرة الدينية تشتمل على قيمة متعالية لا تخضع لقوانين المنطق الصوري[٤]؛ لذا تبنى آركون التاريخية بدل التاريخانية، فيقول: ((التاريخية تسمح لنا بالبقاء في صعيد التساؤل في حين توهم التاريخانية بوجود معنى معروف))[٥] .

ثم برزت بعد التاريخانية: التاريخية الجديدة بوصفها اتجاهاً أدبياً وتعدّ إحدى الافرازات النقدية التي تمخضت في مرحلة ما بعد البنيوية، وقد هيمنت على اتجاهات نقدية أخرى وإن كانت تشترك جميعها في قواسم إنسانية تجعلها قابلة للتداول والإفادة، وتساعد في تنامي المثاقفة النقدية[٦].

---

(١) ينظر: اشكالية تاريخية النص الديني، مرزوق العمري: ٢٥.

(٢) ينظر: مدخل إلى التاريخانية، علاء هاشم الموسوي، بحث منشور في مجلة المنهج، العدد١٥، السنة الرابعة، ١٤٣٢هـ، ص١٠٨- ١٠٩.

(٣) اشكالية تاريخية النص الديني: ٢٥.

(٤) ينظر: مدخل إلى التاريخانية، علاء هاشم الموسوي: ١٠٨- ١٠٩.

(٥) مقال لمحمد آركون بمجلة الأصالة،العدد٤٩-٥٠: ١٩، كما ورد في اشكالية تاريخية النص الديني: ٢٤- ٢٥.

(٦) ينظر: دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، ود. سعيد البازعي: ١٩.

المطلب الثالث: ركائز التاريخية وأُسسها في القراءة الحداثية

اعتمدت القراءة التاريخية على مجموعة من الأُسس والركائز التي تقومت بها وسارت عليها ومن أهم تلك الأسُس:

١-ترى القراءة التاريخية أن مؤلف النص محكوم بالأيدولوجيات الثقافية لعصر النص كالجنس والبيئة فأصحاب هذه النظرية يرون أن ((النص القرآني في حقيقته وجوهره منتج ثقافيّ، والمقصود بذلك، أنّه تشكّل في سياق ثقافيّ واجتماعيّ خلال فترة تربو عن العشرين عاماً، وأيّ محاولة لإعطاء هذا النصّ وجوداً مقدساً متافيزيقيّا سابقاً عليه هو محاولة لطمس الوجه الثقافيّ والتاريخيّ له))[١]، وبما أن النص القرآني نزل بلغة العرب فلا يمكن ((الحديث عن لغة مفارقة للبيئة الثقافيّة وللواقع الاجتماعيّ، وبالتالي لا يمكن الحديث عن نصٍّ مفارقٍ للثقافة والواقع طالما أنّ هذا النص داخل في إطار النظام اللغويّ للثقافة))[٢].

٢- إن معنى النص محدودٌ بزمنه ومحكومٌ بظروف ذلك الزمن[٣]، ممّا يترتب عليه ((قصر دلالة النصّ وحصرها في البعد التاريخيّ والثقافيّ لعصر حدوثه. وبناءً على ذلك، فإن دلالة النصّ في العصر الحاضر المغاير للواقع الثقافيّ والاجتماعيّ الأوّل سيتفاوت معه))[٤]، وعليه؛ فتكون الأحكام صالحة لزمانٍ دون زمانٍ، وهذا ما يخالف مسلمات العقيدة في خلود القرآن وصلاحيته لكل زمانٍ.

٣- حاكمية الواقع على مصادر المعرفة في فهم النص وهو ما يسمى روح النص[٥]، يقول حسن حسن حنفي: ((فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه))[٦]، فـ((فـ((الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النصّ، ومن لغته وثقافته

---

(١) تاريخيّة القرآن عند نصر حامد أبو زيد، أحمد واعظي:٧٢.

(٢) المصدر نفسه: ٧٢-٧٣.

(٣) ينظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، أحمد محمد الفاضل: ٢٤٠.

(٤) تاريخيّة القرآن عند نصر حامد أبو زيد، أحمد واعظي:٨٣.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) التراث والتجديد، حسن حنفي: ٥٢

صِيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولاً والواقع ثانياً، والواقع آخراً))[١].

٤- إن الفهم متغيرٌ وغير ثابتٍ وسيالٌ ونسبيٌ، فلكل زمانٍ فهمه الخاص به بحسب الظروف والبيئة، قال نصر حامد أبو زيد: ((وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى الديني عند مرحلة تشكّل النصوص، ذلك أن اللغة – الاطار المرجعي للتفسير والتأويل- ليست ساكنة ثابتة بل تتحرك وتتطور مع الثقافة والواقع))[٢] .

٥- المحورية للقارئ حيث يكون القارئ متأثراً ببيئته المعرفية، فإن فهم النص يكون متغيراً من زمانٍ لآخرٍ، فإن ((الوجود الإنساني هو الأساس والأصل فيما يرى الخطاب اليساري... فهو المعني الأوّل بالألفاظ التي تطلق على وجود آخر))[٣].

٦- الانفتاح على معانٍ جديدة تتناسب مع الواقع فبعدما حكم على النص بأنه حبيس زمانه وهذا ما يطلق عليه "موت النص" فلابد من توليد معاني جديدة ((ويجب عندئذٍ تطبيق النص الديني على الواقع المستجدّ وعدم الاكتفاء بالمعنى الأصليّ التاريخيّ للنصّ، والبحث من جديد عن فحوى النصّ ومغزاه، وفتح باب التأويل المجازي للوصول إلى ذلك))[٤]، ففي الوقت الذي الذي يكون فيه النص حبيس زمانه يكون النص منفتحاً على دلالاتٍ تتناسب مع كل زمانٍ ولكن يمكن أن تفهم بفهمٍ يتناسب مع الزمن الحالي لارتباط النص مع الواقع المتغير، وحاكمية الواقع على النص.

والملاحظ على الركائز المتقدمة التي اعتمدتها التاريخية، لم تخرج عن أطار سمات القراءة الحداثية، التي تقدم ذكرها، ومن ثَمّ خروجها عن القراءة الأصولية بالمعنى الذي تقدم ذكره.

---

(١) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ١٠٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢١٠.

(٣) المصدر نفسه: ١٨٥.

(٤) تاريخيّة القرآن عند نصر حامد أبو زيد ، أحمد واعظي: ٨٣.

المبحث الثاني

توظيف بعض علوم القرآن في الاستدلال على تاريخية النص القرآني

وظّف أصحاب تاريخية النص القرآني بعض ما ورد في مباحث علوم القرآن، لتبرير ما ذهبوا إليه، من خلال الربط بين النص والواقع الذي نزل فيه بهدف القول ببشرية النص القرآني وأنسنته وزحزحة القداسة عنه ممّا يبرر لهم نقده كأي نصٍ أدبيٍ ، قال طيب تيزيني : ((لا شك في أن إقراراً بأن القرآن أتى على ذلك النحو المنجّم، ينطوي – بالضرورة– على الإنطلاق من أن هذا النحو ذو بعد "تاريخي" بخصوصية قرآنية معينة))[١].

وبما أن القرآن مرتبط بالواقع –حسب زعمهم– فإن أحكامه خاصة بذلك الواقع، وأن التشريعات القرآنية لا تستطيع معالجة واقعنا، ولا يمكن أن تستوعب احتياجات واقعنا، ومن ثَمَ تكون الحاجة ماسة لأحكام جديدة يفرضها الواقع، قال حسن حنفي: ((لم يكن الواقع غريباً على التراث القديم؛ لأنّ أصول التراث نفسه – وهو الوحي– مبنية على الواقع وتغيرت وتكيفت طبقاً له، وأصول التشريع كلها تعقيل الواقع وتنظير له، ولكن الواقع القديم تخطته الشريعة، وتجاوزه التشريع إلى واقع أكثر تقدماً في حين أن واقعنا الحالي الذي يقام التجديد عليه لم يتخطاه أي تشريع بعد وتظل كل التشريعات أقل مّما يحتاجه، ويظل هو متطلباً لأكثر مما تعطيه التشريعات))[٢] .

فاعتمد أصحاب القراءة التاريخية على بعض مباحث علوم القرآن للتدليل على ما ذهبوا إليه؛ لأنّ كثيراً من علوم القرآن مرتبطة بالواقع كلغة القرآن وأسباب النزول والنسخ وغيرها وسيحاول الباحث عرض أهم علوم القرآن التي اعتمدوا عليها، وكيفية توظيف تلك العلوم للقول بتاريخية النص القرآني:

أولاً– لغة النص القرآني: يرى بعض الحداثيين أنه لمّا كان النص القرآني نصاً لغوياً فهو بالضرورة يتضمن البنية الثقافية لأصحاب تلك اللغة، قال نصر حامد أبو زيد: ((إن النصوص الدينية ليست

---

(١) النص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة، طيب نيزيني:٣٥٧.

(٢) التراث والتجديد، حسن حنفي: ٥٧–٥٨.

في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية، بمعنى أنّها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة، تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعدّ اللغة نظامها الدلالي المركزي))[١] .

وعلى هذا الأساس يستدل على تاريخية النص القرآني فيقول في موضع آخر من الكتاب نفسه: ((وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشريةً بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها فهي بالضرورة نصوصٌ تاريخيةٌ، بمعنى أنّ دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تُعدّ جزءاً منه. من هذه الزاوية تُمثل اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل))[٢]، فهم يرون أن اللغة تنطبع بطابع المجتمع الذي نشأت فيه ومن ثَمّ تكون خاضعة للنسق الثقافي والمعرفي لذلك المجتمع فهي مرآة عاكسة لصور ذلك المجتمع وفق خلفياته وأصوله ومبادئه، ويمكن الرد عليهم بما يأتي:

١- أن للقرآن الكريم أسلوبه الخاص الذي انفرد به وكان سمةً لأعجازه، الذي كان به معجزٌ ولم يكن الإعجاز باستعمال نفس لغة العرب وإنما الإعجاز في نظمه، في ضوء بنيته ونسقه فالقرآن الكريم ((وإن خاطب القوم بلغة الإعجاز اللغوي، فإنّه نص يخلق ادبيته الخاصة به التي تجعله نصاً على غير مثال، يبدع النصوص وهي لا تبدعه، ومن ثم يخلق ثقافته ونظامه المعرفي الخاص))[٣].

وهذا ما كشف عنه عبد القادر الجرجاني قديماً في نظرية النظم[٤]، وأكده حديثاً نصر حامد أبو زيد بقوله: ((أن لغة النص وإن كانت تستمد مرجعيتها من اللغة الأم اللسان، فإنها لغة ذات نظام خاص ينبغي على المهتمين بالدراسات القرآنية العكوف على دراستها من أجل اكتشاف ملامح تلك الخصوصية ... إن النظام اللغوي للنص يتجاوز ذلك إلى آفاق بعيدة وغائرة إنّها لغة تحاول تشكيل أجروميتها الخاصة التي تبدأ بالصوتي فالصرفي فالمعجمي

(١) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ٢٠٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٩.

(٣) الهرمنيوطيقيا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، عبد الغني بارة: ٤٢٠.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني: ٥٥-٥٦.

لتصل إلى مستوى نسقها النحوي والدلالي الخاص))[1]، وهذا يكشف للمتلقي التناقض الواضح بين ما احتج به وبين هذا القول، ففي الوقت الذي يرى فيه إن لغة النص مؤدلجة بثقافة عصرها ينقض هذا الادعاء بقوله أن لغة النص ذات نظامٍ خاصٍ، إلا أن ما يرفع هذا التناقض هو اختلاف جهة الكلام ففي القول الأول كان يقصد النص بوصفه نظاماً معرفياً وفي الثاني يقصد النص بوصفه نظاماً لغوياً، تبعاً لما طرحه دي سوسير[*] في التفريق بين اللغة والكلام [٢].

فالنص القرآني وإن تشكل من الواقع "لغة العرب" ولم يفترض نظاماً لغوياً خاصاً به، إلا أنه أعاد تشكيل الواقع عندما تجرد من الأدلجة من خلال التركيز على المثل والمُمثَّل.

٢- بما أن قضايا القرآن حقيقية فهو بذلك تجاوز الزمان والمكان والانساق الثقافية بتجريد المفاهيم من خصوصياتها الزمانية والمكانية، وجعلُها مثلٌ يمكن أن يطبق على مفاهيم أخرى بتغير نوع المثال فعندما يستشهد القرآن الكريم بالبعير والنخلة؛ من أجل تقريب الصورة للمجتمع المخاطب في ذلك الوقت بما يحقق غاية القرآن في هداية المجتمع، فمع أن بعض المفردات غير متداولة في غير الجزيرة العربية، إلا أنه يمكن توظيفها للاستشهاد بها على عجيب خلق الله والتدبر في علم الخالق فتكون مثلاً، يمكن استبداله بأي مفهومٍ آخر يؤدي الدلالة نفسها.

ثانياً- نزول القرآن عن طريق الوحي: إن مصدر الوحي هو الله سبحانه وتعالى وهذا ما عليه جميع المسلمين، إلا أن للحداثوين تفسيراتٍ تجعل الوحي مادياً حسياً خارجاً عن حدود الميتافيزيقيا، وقد تقدم تفصيل ذلك في الفصل الأول، وهدفهم من ذلك ربط النص بالواقع وبالبيئة التي ألهمت النبي القرآن الكريم -بحسب زعمهم- فيصورون الوحي للمتلقي وبأنه أمرٌ طبيعيّ مألوف في شبه الجزيرة العربية، قال نصر حامد أبو زيد في وصفه الوحي: ((إن ظاهرة الوحي - القرآن- لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع أو تمثل وثباً عليه، وتجاوزاً لقوانينه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعتها وتصوراتها، إن

---

(١) النص السلطة الحقيقة، نصر حامد أبو زيد: ٢١٦.

(*) فرديناند دي سوسير: من أشهر اللغويين في العصر الحديث ولد في جنيف عام ١٨٥٧م، وتوفي في عام ١٩١٣م، من أشهر كتبه علم اللغة العام. (ينظر: مقدمة ترجمة كتابه علم اللغة العام، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز:٣)

(٢) ينظر: علم اللغة العام، دي سوسير: ٣٢-٣٣.

العربي الذي يدرك أن الجنيّ يُخاطب الشاعر ويُلهمه شعره، ويُدرك أن العرّاف والكاهن يستمدان نبوءاتهما من الجن لا يستحيل عليه أن يصدق بمَلَك ينزل بكلام على بشرٍ؛ لذلك لا نجد من العرب المعاصرين لنزول القرآن اعتراضاً على ظاهرة الوحي ذاتها، وإنّما أنصب الاعتراض إما على مضمون كلام الوحي أو على شخص الموحى إليه))[١]، وهذا الكلام خلاف ما تقرر في كتابات بعض العلماء والمفكرين من أن الوحي بمفهومه الديني لا يمكن أن يكون معهوداً في كلام العرب ومعاجم اللغة[٢] .

وقد أطلق آراكون على الوحي مصطلح الحدث القرآني وعلى القرآن الظاهرة القرآنية، وما ذلك إلا لتأكيد تاريخية النص القرآني التي يروجون لها في كتاباتهم، ويؤكد ذلك بقوله: ((استخدمت هنا مصطلح الظاهرة القرآنية ولم استخدم مصطلح القرآن عن قصد. لماذا ؟ لأنّ كلمة "قرآن" مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية))[٣]، ويوضح هاشم صالح – المترجم كتب آركون – ما يريده آركون بقوله: ((قلت الظاهرة القرآنية وكان يمكن أن أقول الحدث القرآني أي القرآن كحدثٍ تاريخيٍ حصل في لحظةٍ معينةٍ من لحظات التاريخ، ومن الواضح أن آركون يفضل استخدام هذا المصطلح؛ لكي يغرس القرآن في التاريخية))[٤].

ويرى بعضهم أن الوحي نزل بالمعاني فقط والألفاظ من النبي[٥] فيكون القرآن خاضعاً لتغير البشر؛ لأنّه ((امتزج بالثقافة البشرية والذهنية المتغيرة، وصار معرفة بشرية. وبما أن الفهم البشري نسبيّ وتاريخيّ متغير، وبما أن الإنسان تاريخيّ أيضاً، فإن هذا الدين متغيِّر وغير ثابت، ولابُدَّ أن يكون تابعاً للمعرفة البشرية))[٦] ، وهذا الرأي تبناه عبد الكريم سروش في نظرية "القبض والبسط" التي أفادها

---

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبوزيد: ٣٤.

(٢) ينظر: مدخل إلى القرآن، محمد عابد الجابري: ١١٢.

(٣) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، آركون: ١٩٩.

(٤) المصدر نفسه، هامش ص١٩٩.

(٥) ينظر: مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد: ٤٥.

(٦) الهرمنوطيقا وتغيُّر الحكم الشرعي بتغيُّر الزمان والمكان، يوسف العلوي، حسين اليوسف، بحث منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العددان ٣٠-٣١، ربيع وصيف ٢٠١٤م:٩٨.

من مدرسة الفيلسوف الألماني غادمير(ت٢٠٠٢م)[١]، والسبب الذي جعلهم يروجون لهذا الادعاء هو تغريب الذهنية المسلمة واستلابها، تأثراً بأفكار المستشرقين، خلافاً للقراءة الأصولية التي ترى أن النص القرآني هو وحيٌ من الله لفظاً ومعنى ((وحينئذٍ سيكون النصّ الدينيّ هو المؤثر في الزمان والمكان لا أنّه يتأثر بهما، وسيكون هذا النصّ الديني حاكماً وقيماً على الحياة الإنسانية في تقلباتها وتغيراتها، ولابُدَّ أن يخضع الواقع لهذا النصّ؛ ليكون واقعاً رشيداً ذا سدادٍ وحكمةٍ))[٢]

ثالثاً- أسباب النزول والقصص القرآني: يُعدّ موضوع "أسباب النزول" و"القصص القرآني" من أكثر الموضوعات التي اعتمد عليها أصحاب "التاريخية" لترويج نظريتهم من خلال ربط الأسباب بالأحداث التاريخية التي نزلت فيها، قال آركون: ((يوجد في التراث الإسلامي شيء يدعى "قصص الأنبياء" وهي تحتوي على العديد من القصص. ونخصّ بالذكر منها تلك التي جمعها يهوديَّان اعتنقا الإسلام وهما: كعب الأحبار، ووهب بن منبه. وهذه القصص العديدة تُشكل الخلفية الأسطورية التي تُفسر لنا سبب نزول كل آية من آيات القرآن))[٣]، وفي كلامه خلطٌ في أكثر من جهةٍ، فقد خلط بين أسباب النزول وقصص القرآن الكريم مع أنهما مختلفتان، وخلط بين الإسرائيليات والروايات الصحيحة، كما أنه أشار إلى استيعاب أسباب النزول لكل آيات القرآن الكريم وفي ذلك تمويهٌ لترويج تاريخية النص القرآني، وهذا الأمر أدعاه نصر حامد أبو زيد لتحقيق الهدف نفسه إذ يقول: ((إن الحقائق الامبريقية* المعطاة عن النصّ تؤكد أنه نزل مجملاً على بضع وعشرين سنة، وتؤكد أيضاً أن كل آية أو مجموعة من الآيات

---

(١) ينظر: دراسة تحليلية للمعرفة الدينية عند سروش، عبد الحسين خسروبناه: ٩٤، وينظر: الهرمنوطيقا وتغيُّر الحكم الشرعي بتغيُّر الزمان والمكان، يوسف العلوي، حسين اليوسف، بحث منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العددان ٣٠-٣١، ربيع وصيف ٢٠١٤م:٩٨.

(٢) القراءة الجديدة للنصوص الدينية (الهرمنيوطيقا)، حسن الجواهري، بحث منشور في مجلة فقه أهل البيت، العدد ٤١: ١٥٨.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، آركون: ٣٠.

(*) الإمبريقية: ((تعني اكتساب المعرفة من خلال الملاحظة، في التعرف على الأشياء والظواهر وتجريبها بواسطة الحواس، وهذه التقنية قديمة منذ قدم الحضارة، وفي الأدبيات المعاصرة تعرف بالمنهج الإمبريقي Empirical method، وهو لا يكتفي في التعرف على الأشياء والظواهر وفهمها من خلال الفكر أو التشبث أو الحدس أو السلطة، بل من الضروري فيه اختبارها بالحواس الخمسة))، (المناهج والمنهجية – مقاربة تحليلية في مناهج البحث العامة/١٣، د. هيثم الحلي الحسيني) بحث منشور في موقع مقالات حول العالم على الرابط: http://www.alshirazi.com/world/article/٢٠١١/٧٧٠htm.

نزلت عند سببٍ خاصٍ استوجب إنزالها، وأن الآيات التي نزلت ابتداء – أي من دون عله خارجية– قليلة جداً))[١].

وهذا الادعاء عارٍ عن الصحة؛ لأنّ أسباب النزول حسب الروايات الصحيحة قليلة جداً، وخصوصاً إذا حذفنا الإسرائيليات والروايات الموضوعة، والأسباب التي يكون موضوعها عام، وهذا ما أكده بعض الباحثين[٢] .

فأسباب النزول عند الواحدي تُشكّل نسبة "٧.٥%" من مجموع آيات القرآن الكريم وعند السيوطي في لباب النقول تُشكّل نسبة "٩%"[٣]، وعلى فرض صحة جميع ما ورد في أسباب النزول ((فهي مجرد وعاءٍ وسببٍ مثيرٍ لنزول الآية وليس سبباً أساسياً في تكوينها وإنتاجها فالقول بأسباب النزول – السياق التاريخي– لا يعني أن علماء القرآن قد أقروا بتاريخية المعنى القرآني وظرفيته ... فالظرفية واقعة في شكل اللفظ وصياغته لا في المضمون، والأحكام هي لكل زمانٍ ومكانٍ وسببية الظرفية للآية هي سببية تحقق خارجي لا سببية إحاطة كاملة بها))[٤]، فأسباب النزول بمثابة المثل الأول وأحد مصاديق انطباق مفهوم الآية، إلا إذا كانت الآية لا يوجد لها إلا مصداق واحد وهذه الآيات قليلة جداً ولا تُشكل ظاهرة، ومقولة تعدد السبب والنازل واحد [٥]، إنما هي في الحقيقة من باب تطبيق الحكم على المصاديق وليست تعدد للأسباب، وهذا توهم منهم وإنما هو تطبيق الآية على أكثر من مصداق وفي أكثر من مناسبة نعم يمكن عدّ المصداق الذي نزلت فيه الآية المثال الأول ولكن هذا لا يعني أنه لا يوجد هناك مثال آخر ، فمثلاً آية الظهار[٦] وإن نزلت في أوس بن

(١) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد: ٩٧.

(٢) ينظر: أسباب النزول علماً من علوم القرآن، بسام الجمل: ١٢٢.

(٣) ينظر: النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود التاريخي، محمد عمارة: ٢٠.

(٤) القراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب، حكيم سلمان كريدي السلطاني (أطروحة دكتوراه)، جامعة الكوفة – كلية الآداب، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م: ١٥٥.

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي:١/٣١-٣٢.

(٦) المقصود بآية الظهار قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ** ﴾ **(سورة المجادلة:٢)**

الصامت وزوجته خولة بنت ثعلبة[١]، إلا أن حكمها عام يشملهما ويشمل غيرهما، بدليل أن هذه الآية طبقت على أكثر من مصداق في زمن الرسول(ﷺ).

فالمشكلة تكمن في أن بعضهم يغفل عن السلوك العام الذي تتحدث عنه الآية ويحصر دلالتها في سبب واحد، نحو قوله تعالى: ﴿**لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ**﴾ (سورة المجادلة:٢٢)، فقد قالوا إنها نزلت في شأن أبي عبيدة بن الجراح عندما قتل أباه في معركة بدر[٢]، مع أن لسان الآية عام وتتحدث عن قضية عامة وليست خاصة؛ لذا وضع علماء الأصول قاعدة عامة في التعامل مع سبب النزول وهي: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، أو (المورد لا يخصص الوارد)[٣] .

وممّا يرتبط بأسباب النزول موضوع " **ما نزل بلسان الصحابة**" وهو موضوع خطير يفتح الباب للقول ببشرية القرآن ومن ثَمّ الطعن في مصدريته وقداسته، والغريب أن يخصص السيوطي باباً بعنوان (فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى لِسَانِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ) ويذكر مجموعة من الآيات التي توقعها عمر بن الخطاب وتمنى أن يكون كما يراه فينزل النص القرآني مؤيداً لما يريد ولما توقع[٤]، والغرابة تكمن في تسويغ الطعن بالقرآن الكريم مقابل إثبات فضيلة لأحد الصحابة، فكانت هذه المسألة من المسائل التي اعتمدها الحداثيون للقول بتاريخية النص القرآني، قال حسن حنفي: ((نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل، وكثير من هذه الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي، بل كانت مقترحات من الفرد والجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها))[٥] .

---

(١) ينظر: أسباب النزول، الواحدي:٤٠٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤١٤.

(٣) ينظر: المحصول، الرازي: ١٢٥/٣، وينظر البحر المحيط، الزركشي: ٢٦٩/٤.

(٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ١٢٧/١.

(٥) التراث والتجديد، حسن حنفي:١١٥.

وهذا الأمر مردود؛ لأنّه لم يرد في الكتب المعتبرة عند الفريقين ما يثبت أو يؤيد ما ذهب إليه السيوطي، ومجرد ذكر السيوطي له في كتابه الإتقان لا يمكن الاحتجاج به لإثبات بشرية القرآن وتاريخيته.

رابعاً- الناسخ والمنسوخ: النسخ من الموضوعات المهمة لارتباط التشريعات بها، فبُحث بشكل واسع، واهتم به اهتماماً كبيراً عند المفسرين والأصوليين، فلا تكاد تجد مفسراً أو فقهياً يغفل دور النسخ وأهميته في كلا المجالين.

ووظف بعض الحداثوين موضوع الناسخ والمنسوخ لتبرير القول بتاريخية النص القرآني فالنسخ على حد قول الأصوليين يفترض انتهاء أمد الحكم المنسوخ وزمانه[1]، ممّا يعني أنّ علاقة النص بالواقع تفترض تغير الأحكام وفق تغير الواقع، وكان توظيفهم للنسخ على مستويين:

المستوى الأول- ربط النص بزمان نزوله: وهذا الربط ((يمكن عدّه شكلاً من أشكال تاريخية التشريع؛ وذلك؛ لأنّ مبرر النسخ المعقول والوحيد بحسب الظاهر هو تبّدل الظروف التاريخيّة المحيطة بالتشريع الأول ما يدعو إلى استبداله بتشريع جديد، ولولا تبدل الظروف والأوضاع لما أمكن النسخ للزوم نسبة الجهل إلى الله – تعالى عن ذلك علواً كبيراً- أو إلى النبي(ﷺ) وهو لا ينسجم مع مبدأ العصمة التي يؤمن بها الإمامية على الأقل))[2] .

ويرى نصر حامد أبو زيد أن النسخ من أهم الأدلة على القول بتاريخية النص القرآني، إذ يقول: ((تُعد ظاهرة النسخ التي أقر العلماء بحدوثها في النص أكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع، إذ النسخ هو أبطال الحكم وإلغاؤه، سواء ارتبط الإلغاء بمحو النص الدال على الحكم ورفعه من التلاوة أو ظل النص موجوداً دالاً على "الحكم" المنسوخ))[3]، ويقول طيب

(١) ينظر: معارج الأصول، الحلي:١٦١، وينظر: شرح منهاج الوصول إلى علم الاصول، البيضاوي:٢/٢٢٦.

(٢) تاريخانّية السنة بين الفهم التاريخي وتعطيل السنة، محمد حسن زراقط، بحث منشور في مجلة البصائر، العدد٤٧، السنة الثانية والعشرين، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م: ٦٢.

(٣) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد:١١٧.

تيزيني: ((وجدير بالتبصر والتفكر في مسألة برزت، خصوصاً في تلك المرحلة الباكرة من الإسلام "المرحلة المكية" تحت اسم "الناسخ والمنسوخ"، فهذه المسألة، التي تكرست بوصفها اتجاهاً قرآنياً، تمثلت في إبطال مفعول آية قرآنية من خلال آية أخرى اعتبرت أكثر استجابة منها للمعطيات المستجدة في الواقع الجديد، المتحول والمتصاعد نحو التعقيد أي لمعطيات الجمهور الذي يخاطبه محمدً))[1].

ومن هذين النموذجين المتقدمين للقراءة الحداثية ينكشف بوضوح كيفية تعاطي أصحاب تلك القراءة مع النص القرآني وكيف ربطوا بين النص والواقع من خلال النسخ مع أنه لا مشكلة بين تفاعل النص مع الواقع، إلا أنهم يرون حاكمية الواقع على النص وتفريغ النص من كل قداسة وعالمية ليكون النص خاصاً بزمانه.

ويمكن أن يناقش أصحاب هذا الرأي بما يأتي :

١- إن ما بُني عليه هذا الرأي ما هو إلا رؤية واحدة من مجموع رؤى، فكثير من علماء المسلمين يضيق من مساحة النسخ إلى أن تكون الآيات آحاداً وليس عشرات[2]، كما أن جميع تلك الآيات قابلة للنقاش، فيجب التفريق بين النسخ والتخصيص، فليس كل تعارض بين نصين هو نسخٌ ، ويجب التفريق بين النسخ والتدرج في الحكم، فعند مناقشة كثير من الآيات الناسخة والمنسوخة يتبين أنها من قبيل التخصيص أو من قبيل المطلق والمقيد، أو من قبيل التدرج في الحكم[3] ، لذلك وضع العلماء شروطاً كثيرةً لتحقق النسخ[4]، من أهمها أن يكون الحكم الناسخ ناظراً إلى الحكم المنسوخ ومبيناً

(١) النص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني:٢١٧.

(٢) ينظر: فتح المنان في نسخ القرآن، علي حسن العريض:٢٤٥.

(٣) ينظر: البيان، الخوئي:٢٨٥-٢٨٦، وينظر: القرآن الكريم والقراءة الحداثية، الحسن العباقي:١٨٤-١٨٩، وينظر: النسخ بين المفسرين والأصوليّين، عبد الرسول الغفاري:٣٤٥- ٣٦٠.

(٤) ينظر: النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٢٤٨- ٣١٣.

لرفعه[١]، الأمر الذي جعل بعض المعاصرين يقولون بالنسخ نظرياً، ويضيقون من مساحته عملياً، فلا تشكل تلك المساحة عندهم ظاهرة من ظواهر النص القرآني[٢].

٢ـ ليس بالضرورة أن يكون النسخ غايته تغير الحكم الشرعي فقد يكون من أجل الابتلاء والاختبار كما يرى السيد الخوئي[٣].

٣ـ القرآن في مقام التنزيل يتلبس بلباس الزمان والمكان، فإذا كان هذا المقصود من تاريخية النص القرآني فلا مشكلة في ذلك، مع الأخذ بنظر الاعتبار ضيق مساحة النسخ من ناحية تطبيقية.

المستوى الثاني– نسخ الحكم بالواقع: فبعد أن ثبت ماتقدم عندهم انتقل بعضهم إلى مسألة أكثر خطورة وهي نسخ الواقع للحكم؛ لأنه حسب ادعائهم أن كثيراً من الأحكام الشرعية خاصةٌ بذلك الزمان ولا تناسب هذا الزمان؛ وعليه لا حاجة إلى تلك الأحكام ولابد من افتراض أحكام تناسب الزمان وتطورات العصر، فـ((مادام المنسوخ نوعين نوع باقٍ خط لفظه، مزال حكمه، ونوع مزال حكمه، مرفوع خطه، منسي، فلم لا ننسخ حكم الآيات التي تماشى العصر محافظين على رسمها ... باعتبار قداستها وبلاغتها ودلالتها على هويتها وتطورها؟ فالإبقاء على أحكام من قبيل تعدد الزوجات وقوامة الرجل على النساء والإرث وعدم التساوي بين الذكر والأنثى والحد والقصاص ... ومعاداة أهل الكفر ومحاربتهم ... والردة، ليس مُعيقاً لتقدم المجتمع فقط بل هو علامات تدل في نظر الآخر والعصر وبعض المسلمين المتنورين على عنف المسلم وشراسته وتخلفه وبدائيته))[٤].

وعليه؛ يكون النسخ بحسب ما يراه بعض الحداثيين مستمراً وغير مختصٍ بزمن الرسول(ﷺ) وفي كل زمان، ((فالنسخ بما هو عملية تبديل للحكم لا يسعه أن تتوقف بحالٍ. فإذا ما قارنا

---

(١) ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني: ١٧٧/٢ ، ينظر: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة:٢٧٢/٢.

(٢) ينظر: فتح المنان في نسخ القرآن: ٢٤٥، وينظر: القرآن الكريم والقراءة الحداثية، الحسن العباقي:٢١٨–٢١٩، وينظر: منهج التأويل العقلي عند نصر حامد أبو زيد: ٢٩٨–٢٩٩.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣٧٦.

(٤) الناسخ والمنسوخ، تاريخية القرآن، الإسلام، الضاوي خوالدية،بحث منشور في مجلة دراسات عربية، العدد٥–٦، مارس أبريل١٩٩٦م:٧١.

الظروف المحدودة لمرحلة الخطاب الديني والمتمثلة بتلك السنوات القصيرة مع الظروف الهائلة المستجدة التي ظهرت خلال أكثر من أربعة عشر قرناً؛ تبين لنا أن عملية النسخ لا يمكن لها أن تتوقف بحالٍ ما دامت هناك أحداث جديدة وظروف وتطورات متصاعدة))[1].

والأكثر من ذلك أن بعضهم يفترض أن الأحكام تتغير في كل سنة ويجعلون من تلك الفرضية حقيقة يحاكم النص في ضوئها، ويريد من الآخرين أن يذعنون لما افترضه، مع أنه لا ملازمة بين ما ذكره وما هو واقع، قال يحيى محمد: ((لو أنا اعتمدنا على إحصائية قضايا النسخ في الخطاب – القرآن منه على وجه الخصوص– حسب ما مال إليه السيوطي، والتي قدرها بما يقارب العشرين قضية وهو ما يقارب عمر الرسالة الشريفة، وافترضنا أن هذا العدد قياسي وهو أن معدل النسخ يساوي واحداً من كل سنة فإن وجود أكثر من ١٤٠٠ عام يجعل من حساب النسخ – مع افتراض وحدة المشروع ووحدة المكان بعد مرحلة الخطاب – أكثر من ١٤٠٠ حكم))[2].

ويُرد على ذلك بما يأتي:

١– إن ما ذكروه خلاف ما تقرر عندهم من أن آيات الأحكام لا تزيد عن مائتين آية نسخ منها مائة وعشرون وبقى ثمانون آية[3]، وهذا يعني أن النسخ سوف يشمل آيات العقائد والأخلاق، وبمرور الزمن تكون كل آيات القرآن منسوخةً بل قد يُنسخ الحكم الواحد مرات متعددة بأحكامٍ مختلفةٍ.

٢– إن الشريعة الإسلامية فيها من المرونة ما يجعلها تتكيف مع كل زمان ومكان من خلال الثابت والمتغير، والجري والانطباق، والتأويل، ومنطقة الفراغ، فيكون النص متفاعلاً مع الواقع ومع تطور الحياة في صور متعددة منها:

أ– إن مفاهيم القرآن لما كانت بنحو القضية الحقيقية وبما أنها قضايا كلية فإن تلك المفاهيم يمكن أن تتجرد من خصوصياتها الزمانية والمكانية وتتلبس بلباس الزمان والمكان الذي تحل فيه، مثلاً قوله

---

(١) جدلية الخطاب والواقع، يحيى محمد: ١٦١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن:٣٣١.

تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾(سورة الأنفال:٦٠) فإن ذلك يمكن أن يكون بطريقة المثل والرمز، ويكون المقصود أعدوا لهم ما استطعتم من قوة تتناسب مع الزمان والمكان.

ب- مدخلية الزمان والمكان في الحكم الشرعي فيكون الموضوع متغير بتغير الزمان والمكان ووفق ذلك بتغير الحكم الشرعي، فيكون للزمان والمكان دورٌ غير مباشرٍ على أساس تغيير موضوع الحكم[١]، قال الشيخ كاشف الغطاء (ت١٢٢٨هـ): ((... فاختلاف الأزمنة والأمكنة والجهات، قد يبعث على اختلاف الأحكام ، لاختلاف الموضوعات ، وربما بني على ذلك اختلاف كثير من الأخبار، وطريقة المسلمين على اختلاف الأعصار))[٢]، وقال السيد الخميني (ت١٤٠٩هـ): ((أن الزمان والمكان عنصران رئيسيان في الاجتهاد، فمن الممكن أن تجد مسألة كان لها في السابق حكم وأن نفس المسألة تجد لها حكماً جديداً في ضل العلاقات المتغيرة والحاكمة على السياسة والاجتماع والاقتصاد في نظامٍ ما))[٣].

فكما أن للزمان مدخلية في الاجتهاد الفقهي فإن له مدخلية في التفسير بشكل عام، ((فكما أن الزمان يفسر الحقائق الكونية الواردة في القرآن الكريم، فكذلك يفسر إتقان الشريعة في مجال الفرد والمجتمع، كما هو أيضاً يفسر أخباره الغيبية الواردة فيه، وعلى ذلك فللزمان دورٌ في الإفصاح عن معاني الآيات كدوره في استنباط الأحكام))[٤] .

ج – دور المجتهد في ملء منطقة الفراغ التشريعي، و"منطقة الفراغ" لا تعني نقص الشريعة بل تعني وجود مساحة في المباحات لتطبيق الجزئيات في دائرة الكليات وفق ما يحدده "ولي الأمر"

(١) ينظر: الشريعة تواكب الحياة، حسين الخشن: ١٥٩.

(٢) منهج الرشاد لمن أراد السداد، جعفر كاشف الغطاء: ٥٢٧.

(٣) صحيفة الإمام، روح الله الخميني:٢٦٢/٢١.

(٤) الاسلام ومتطلبات العصر، جعفر السبحاني: ٧٤.

من مصلحة[١]، قال العلامة الحلي (ت٧٦٢هـ): ((الأحكام منوطة بالمصالح والمصالح تتغير بتغير الأوقات وتختلف باختلاف المكلفين فجاز أن يكون الحكم المعين مصلحةً لقومٍ في زمانٍ فيؤمر به، ومفسدةً لقومٍ في زمانٍ آخر فينهى عنه))[٢] .

٣- لو تنزلنا وافترضنا إن بعض هذه الأحكام لا تطبيق لها اليوم فلا حاجة لها، فلو وُجِد التطبيق فكيف يكون التعامل معه، ومن يحدد القوانين والضوابط والأحكام إذا ألغينا تلك النصوص، فالقوانين الوضعية متغيرة ومتبدلة ولا تأخذ بعين الاعتبار المصلحة العامة عادةً، فالله وحدة العليم بجميع أحوال البشر وبما يصلحه.

خامساً - توظيف المكي والمدني: ردّ بعض الحداثوين مقوله المستشرقين التي مفادها أن القرآن الكريم نتاج بيئته التي عاش فيها واستدلوا باختلاف أسلوب الخطاب المكي عن الخطاب المدني، وقد تقدم الكلام عن ذلك في الفصل الأول[٣].

وما يهم الباحث هنا هو طبيعة تعاطي الحداثوين مع تلك الشبهات لترويج فكرة تاريخية النص القرآني فمن مقولاتهم في هذا الشأن ما قاله نصر حامد أبو زيد في كتابه مفهوم النص: ((إن الشريعة ... صاغت نفسها مع حركة الواقع الإسلامي في تطوره. لذلك نجد أن النص القرآني يختلف من حيث مضمونه وأسلوبه في مرحلته "المدنية عنه في مرحلته "المكية"، وليس هذا الاختلاف في المضمون والأسلوب إلا انعكاساً لتغاير هاتين المرحلتين في تطور الوحي))[٤]

---

(١) ينظر: اقتصادنا، محمد باقر الصدر: ٣٨٠.

(٢) كشف المراد في تحقيق تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي: ٤٨٦.

(٣) ينظر: البحث صفحة: ٤٤-٤٥.

(٤) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد:١٥.

ومن الاختلافات التي ذكروها بين المكي والمدني، هو أن الأسلوب المكي تميز بالعنف والشدة، بينما تميز الأسلوب المدني باللطف واللين، كما تميز المكي بقصر السور، بينما تميز المدني بطول السور مراعاةً لذهنية المكيّين البعيدة عن التطور والحضارة(١).

وهذه الشبهات بمجملها هي شبهات استشراقية أعاد إنتاجها الحداثيون بطريقةٍ أخرى لشدة إعجابهم بأفكار المستشرقين مما جعلهم يقعون في أسر التغرب واستلاب الذات؛ بسبب التأثر بالطروحات الغربية(٢)، ويمكن الرد عليهم بما يأتي:

١- تعدد الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم يتطلب التنوع في الأسلوب فأسلوب القصة يختلف عن أسلوب التشريع، وأسلوب الوعد والترغيب يختلف عن أسلوب الوعيد والترهيب(٣).

٢- القرآن الكريم وبحسب مرونته في التفاعل مع الواقع عالج ما هو مهم في مكة، كتثبيت عقيدة الإلوهية وما يتعلق بها من الإيمان باليوم الآخر والنبوة، فإنها بمثابة القاعدة الأساسية التي تبنى عليها الأحكام الشرعية والتي تُعد المرحلة اللاحقة والناتجة عما ترتب من الإيمان بأصول الدين، ولما ترسخت تلك الأُسس بعد الانتقال إلى المرحلة المدنية كان المجتمع بحاجة إلى قوانين تُمثل نظام شامل يقنن علاقة العبد بربه وبمجتمعه فعلى هذا الأساس تنوع الخطاب القرآني في المرحلتين(٤).

٣- ما تقدم من أجوبه هي بمثابة الأجوبه الحلية وهناك جواب نقضي، وهو أنّه ليس ما أدعوه صحيح بتمامه، فبعض الآيات التي تميزت بالقسوة والشدة مدنية وبعض الآيات التي تميزت باللطف واللين هي آيات مكية كما أن هناك سوراً قصيرة وهي "مدنية" نحو سورة النصر والزلزلة والبينة وهناك سوراً طويلة وهي "مكية" نحو سورة الأنعام والأعراف .

---

(١) ينظر: مفهوم النص:٧٩-٨٠، وينظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن:٣٠٠- ٣٠١.

(٢) ينظر: قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، فضل حسن عباس: ١٣٨-١٤٠.

(٣) ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني: ٢٠٧/١.

(٤) ينظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: ٨٢-٨٥.

المبحث الثالث

تاريخية النص القرآني في ضوء القراءة الأصولية:

تنوعت قضايا القرآن الكريم فشملت القضايا العقدية والتشريعية والأخلاقية وغيرها، وعند الحديث عن تاريخية النص القرآني يختص الحديث عادةً في جانب التشريعات؛ لأنّها هي التي يمكن أن تتغير بتغير موضوعاتها تبعاً للزمان والمكان أما القضايا العقائدية فلا تتغير؛ لكونها تتحدث عن أصول ثابتة ومتفق عليها، وأما القضايا الأخلاقية فهي أيضاً لا تتغير؛ لأنها تنبع من حس مشترك عند جميع الناس، ومما لاشك فيه أن بعض النصوص التشريعية القرآنية في "آيات الأحكام" هي قضايا تاريخية بمعنى أنها مرتبطة ببعض الظروف والأحداث الخارجية في عصر النص كما في أسباب النزول، فالقرآن نزل في الإنسان ومن أجل هدايته ((ولكن ذلك الارتباط بالسياقات والظروف التاريخية ليس باعتبار خصوصيتها بالمتلقين الأولين الذين كانوا في زمن تنزّله في العهد النبوي، بل ذلك باعتبار أن الطبيعة البشرية واحدة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، ومن ثَمّ يكون الموضوع واحداً))[1]، وهذا لا يعني أن هذه النصوص خاصة بذلك الزمان وإنما يمكن تعميمها ليكون الحكم شاملاً لكل زمان فقد جاء في الحديث عن الإمام الصادق(عليه السلام): ((حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة))[2]، فالشريعة الإسلامية فيها من المرونة ما يجعلها متفاعلةً مع كل زمانٍ ومكانٍ، فعلاقة النص مع الواقع ليست علاقة حاكمية أحدهما على الآخر بل هي علاقة تفاعل مستمرة، ((فالواقع يفتح أمام النصّ آفاقاً جديدة ويُثير علامات استفهام عديدة، والنصّ بحركيته في ظل عملية الاجتهاد، وبمرونته الذاتية يستجيب للواقع ويلبي احتياجاته))[3]، وهناك مرتكزات كثيرة ذكرها الأصوليون والمفسرون لإثبات مرونة الشريعة في مواكبة تطورات العصر، ومن أهمها:

---

(١) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الاسلام دراسة تحليلية نقدية، محمد بن حجر القرني:١٤٣-١٤٤.

(٢) الكافي، الكليني: ٥٢/١.

(٣) الشريعة تواكب الحياة، حسين الخشن:١٤١.

أولاً- صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان: الرسالة الإسلامية خاتمة الرسالات فهي رسالة خالدة وأحكامها شاملة لكل البشرية وهذا ((خير دليل على أن أحكام هذا الدين شاملة لمطلق الأزمنة إلى يوم القيامة، وإلا فلو كانت خاصةً بزمنٍ من دون آخر لما كان هناك معنى لخلود الدين وكونه الرسالة الخالدة))[١] .

ومن هذا المنطلق يرى أصحاب القراءة الأصولية المعاصرة أن علاقة النص مع الواقع علاقة تفاعل، ولكن هذا لا يعني أن كل القضايا قابلة للتغير مع تغير الواقع فهناك أمور ثابتة كالأصول العقائدية والضروريات من العبادات كالصلاة والصيام والحج .... الخ، وهناك أحكام قابلة للتغير بتغير موضوعاتها بتأثير الزمان والمكان والمصلحة والمفسدة ...الخ، فالشريعة الإسلامية ((تجمع بين الثبات والتطور، أو المرونة والتغير، فهي بالنسبة لكليهما ثابتة، فالمقاصد الشرعية، من حفظ النفس والمال والعرض والعقل والدين، والتي تمثل مرتبة الضروريات... أمور لا تتغير مهما تغير الزمان أو المكان أو الطوارئ، وهناك أحكام قطعية الدلالة وهي كذلك لا مجال للاجتهاد فيها فلا تتغير كالحكم بوجوب الصلوات وصوم شهر رمضان وحرمة الربا بشروطٍ عامةٍ وخاصةٍ معروفة، وهكذا))[٢]، أما الأمور المتغيرة فكثيراً ما تكون في المعاملات؛ لأنها ترتبط بحاجات الإنسان وحاجات الإنسان متغيرة، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ (سورة النساء:١٩)، فالمعاشرة بالمعروف قد تكون في زمان تختلف عنه في زمان آخر بحسب تغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية والفكرية[٣].

ثانياً- تشريعات القرآن عامة: يُعدّ العموم أصل في تشريعات القرآن الكريم ، وما كان مقيداً فهو استثناء عن الأصل، وقد دلت بعض النصوص على ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ**﴾ (سورة الأنعام:١٩)، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ (سورة سبأ:٢٢).

---

(١) حجية السنة في الفكر الإسلامي، حيدر حبّ الله: ٧٢٩- ٧٣٠.

(٢) الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية، جواد البهادلي:١٤٦.

(٣) ينظر: القراءة الجديدة للنصوص الدينية، حسن الجواهري، بحث منشور في مجلة فقه أهل البيت العدد٤٤: ١٩٠.

وروى البخاري بسنده: ((عن ابن مسعود (رضى الله تعالى عنه) أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى رسول الله (ﷺ) فذكر ذلك له فأنزلت عليه ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾ قال الرجل إلى هذه، قال لمن عمل بها من أمتي))[1]، كما أن الحكم النازل في مناسبة معينة كان يطبق على أكثر من شخص من الصحابة[2]، فبيان الرسول(ﷺ) في قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (سورة النحل:٤٤)، لا يختص بما عاصرهم بل هو خطاب عام لكل الناس، كما استدلّ الأصوليون على الإطلاق من خلال قرينة الحكمة التي مفادها: أن المشرع حكيم فلو أراد تخصيص حكم بأهل زمانٍ ومكانٍ لذكر قيداً لذلك[3]، بمعنى أن الحكم لو كان خاصاً بزمانٍ دون زمانٍ أو لبيئةٍ تاريخيةٍ دون أخرى، فيلزم من المشرع بيان ذلك ومادام لم يبين، فالخطاب مطلقٌ وعامٌ؛ لذا نجد أن أكثر التشريعات جاءت بألفاظٍ عامةٍ، نحو قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ (سورة المائدة:١)، فالعقود لفظٌ عامٌ يشمل كل عقدٍ صحيحٍ، ((ولا وجه لدعوى اختصاصه بالعقود المتعارفة والمعاملات المتداولة إلا إرادة العهد من اللام ، وهو خلاف ظاهر اللام في كل مقام))[4] ، وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ (سورة الحج:٧٨)، فالآية بمثابة قاعدة عامة تؤسس لتغير كثير من الأحكام إذا تزاحمت مع وجود الضرر والحرج الفعلي، كما هو الأمر في العناوين الثانوية الطارئة على الأحكام الشرعية فتحديد الحرج والضرر صلاحية الفقيه[5].

---

(١) صحيح البخاري: ٢١٤/٥.

(٢) ينظر: حجية السنة في الفكر الإسلامي، حيدر حب الله: ٧٢١.

(٣) ينظر: دروس في علم الإصول (الحلقة الأولى)، محمد باقر الصدر: ٢٠٨/١.

(٤) منية الطالب، تقرير بحث النائيني للخوانساري: ٢٣٨/١.

(٥) ينظر: الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، محمد مهدي شمس الدين: ١٠٦، وينظر: خواطر حول الثابت والمتغير، حيدر حب الله، بحث منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٣٤-٣٥،السنة٢٠١٦: ٧.

وفضلاً عمّا تقدم لابد من الإشارة إلى أمر مهم، وهو أن كثيراً من التفصيلات لتلك الكليات بيّنتها السنة الشريفة المفسرة لإجمالات القرآن الكريم، فالقرآن الكريم ليس هو المصدر الوحيد للتشريع فالأصل في التشريعات الاطلاق "اللاتاريخية" على عكس ما يرى الحداثيون من أن الأصل في التشريعات التاريخية والإطلاق استثناء، قال عبد الكريم سروش: ((إن ما أراه هو أنّ الأحكام التي ترجع إلى شؤون الاجتماع في الإسلام لها جنبةٌ مؤقّتة ما لم يثبت خلافه))[١].

وممّا تقدم من ثبت أن الأصل هو الاطلاق، فيكون القرآن صالحاً لكل زمان ومكان.

ثالثاً- أحكام القرآن الكريم بين القضايا الحقيقية والخارجية: عُرّفت القضية الحقيقية بأنها: ((القضية التي ينصب الحكم على موضوع مفترض الوجود أو مقدر الوجود من حيث هو حقيقية))[٢].

وعُرّفت القضية الخارجية بأنها: ((هي القضية التي يجعل فيها الحاكم حكمه على أفراد موجودين فعلاً في الخارج في زمان إصدار الحكم، أو في أي زمان آخر))[٣] .

فالقضية الحقيقية يكون ملاك الحكم فيها جامعاً، والعنوان عاماً وينطبق على الأفراد في كل زمانٍ، أما القضية الخارجية يكون الحكم خاصاً بفردٍ لا يتعداه، كما يشترط تحقق الموضوع خارجاً بخلاف القضية الحقيقية التي لا يُشترط فيها ذلك[٤]، ومثال القضية الحقيقية، قول الآمر: أكرم العلماء ومثال القضية الخارجية: أكرم العالم الفلاني، فالحكم ((في القضية الحقيقية ينصب دائماً على عنوانٍ كليٍّ كعنوان العالم، بينما في القضية الخارجية لا ينصب على العنوان الكليّ بل على الذوات الخارجية))[٥].

---

(١) المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر قضايا وإشكاليات (مسألة المرأة بين القوانين الفقهية ونظام القيم الأخلاقية، عبد الكريم سروش): ٢٢.

(٢) محاضرات في أصول الفقه، عبد الجبار الرفاعي: ٤٤/١.

(٣) دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، محمد باقر الصدر: ٢٨/٢.

(٤) ينظر: فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: ١/ ١٧١، ١٧٣.

(٥) الحلقة الثالثة بأسلوبها الجديد، محمد باقر الأيرواني: ١٠٠/١.

وخطابات القرآن الكريم فيما يخص الأحكام والتشريعات أكثرها من قبيل القضايا الحقيقية؛ لأنّها لا تختص بالمشافهين الذي عاصروا نزول النص بل هي صالحة لكل زمانٍ ومكانٍ وهناك خطابات خارجية فيما يخص الأحكام التشريعية الخاصة بعصر النص التي لا يوجد لها تطبيق في غير زمن النص كقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (سورة المجادلة:١٢).

وقد بحث الأصوليون هذه المسألة تحت عنوان خطابات المشافهين فمنهم من يرى أن الخطاب المعنون بـ "يا أيها الناس" أو "يا أيها الذين آمنوا" المقصود منه خصوص المشافهين الذين خاطبهم النص في زمن نزوله[١]، ويرى بعضهم أن الخطابات عامة فتشمل المشافهين وغيرهم[٢]، وقد ناقش استاذنا الدكتور فاضل مدب هذه المسألة في كتابه "وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين"، وخلص إلى نتيجةٍ مفادها: أن الضابطة في شمول الخطابات الشفاهية وعدم شمولها للجميع هو دخول الخطاب في القضية الحقيقية والخارجية فما كان داخلاً في القضية الحقيقية يكون شاملاً للجميع وما كان داخلاً في القضية الخارجية يكون خاصاً بمن عاصر نزول النص[٣].

وقلّل بعض العلماء من أهمية مسألة الخطابات الشفاهية؛ كونها تشمل جميع من وصلت له ويمكن عدّه مشافه، ومنهم الشيخ حسن الجواهري الذي يرى أن: ((أصل اشكال اختصاص حجّية الظواهر بالمشافهين أو بمن قُصد إفهامه أو بالحاضرين في مجلس الكلام ليس له أثرٌ مهمٌ في الشريعة؛ لأنّ كل ممّن وصل إليه كلام الله أو كلام المعصوم هو مشافَه ومقصود بالإفهام))[٤].

---

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي:٤٩٨/٣.

(٢) ينظر: نهاية النهاية، الميرزا علي الغروي: ٢٩٣/١-٢٩٤.

(٣) ينظر: وظائف علوم القرآن بين الأصوليين والمفسرين: ٣٤٥.

(٤) القراءة الجديدة للنصوص الدينية (الهرمنيوطيقا)، حسن الجواهري، بحث منشور في مجلة فقه أهل البيت، العدد ٤١: ١٦٤.

وعلى أي حالٍ فأنه يمكن تعميم خطابات القرآن لتشمل الجميع وخصوصاً الشرعية منها إلا ما كان مصداقه خارجياً ولا يمكن أن يكرر فيمكن الاستفادة منها العبرة والعضة بوصفها سلوكاً عاماً، بتجرده من خصوصياته الزمانية.

رابعاً- تجريد اللفظ من خصوصياته المكانية والزمانية: يرى أصحاب القراءات الأصولية المعاصرة أن قضايا القرآن التي ارتبطت بظروف عصر النص كأسباب النزول والآيات المنسوخة يمكن أن تتحرر من خصوصياتها الزمانية والمكانية؛ لكونها قضايا حقيقية تشمل المشافهين وغيرهم بل حتى القضايا الخارجية، مثل قوله تعالى: ﴿ **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾ (سورة المسد:١)، يمكن تجريدها من خصوصياتها والاستفادة منها العظة والعبرة واعتباره سلوكاً عاماً يمكن أن ينطبق على كل زمانٍ، يقول العلّامة الطباطبائي: ((وما ورد من شأن النزول – وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة- لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بموتها؛ لأنّ البيان عام، والتعليل مطلق، فإن المدح النازل في حق أفراد من المؤمنين أو الذم النازل في حق آخرين معللا بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخرين بعدهم وهكذا))[١].

وعليه؛ فلابد من التفريق بين القاعدة والتطبيق، فالقرآن الكريم أسس القواعد الكلية ومن ثم يأتي دور الفقيه ليطبق تلك القاعدة بما يتلائم مع الزمان والمكان[٢]، مع الحفاظ على عنصر الثبات في القضايا الثابتة.

و يسمى هذا في أصول الفقه "تنقيح المناط"، أو "مناسبة الحكم للموضوع"، يقول الشيخ السبحاني: ((إذا اقترن الموضوع في لسان الدليل بأوصاف وخصوصيات لا يراها العرف دخيلة في الموضوع ويتلقّاها من قبيل المثال ... وهذا ما يُعبر عنه في الفقه الإمامي بإلغاء الخصوصية، أو مناسبة الحكم والموضوع، مضافاً إلى التعبير عنه بـ "تنقيح المناط"))[٣] .

---

(١) تفسير الميزان: ٤٢/١.

(٢) ينظر: دروس البحث الخارج (الفقه) مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي، كمال الحيدري، الدرس٥١٥، على الرابط: http://alhaydari.com/ar/٢٠١٥/٠٣/٥٦١٥٥/

(٣) أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: ١٠٦-١٠٧.

ومن هنا اتفق الأصوليون والمفسرون على قاعدة مهمة لضبط التعامل مع أسباب النزول وهي قاعدة "المورد لا يخصص الوارد" أو "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، وهي تعني أن اللفظ وإن اختص بحادثةٍ خارجيةٍ أو سبب معين فإن حكمها لا يختص بمن نزلت فيه إنما يتعداه لتشمل كل ما ينطبق عليه موضوع الحكم، قال علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ): ((اللفظ العام إذا ورد بناءً على سبب خاص، يجري على عمومه عند عامة العلماء، سواء أكان السبب سؤال سائل، أو وقوع حادثة))[١]، آية الظهار وإن نزلت في "أوس بن الصامت" وزوجته "خولة بنت ثعلبة"، فإن حكمها عام يشملهم ويشمل غيرهم في كل زمانٍ ممّن ينطبق عليهم موضوع حكم الظهار وإن كان سبب النزول يُمثل التطبيق الأول للقاعدة أو الحكم، وكذا حكم زواج زوجة المتبنى فهو وأن نزل في "زينب بن جحش" إلا أن الحكم عام أول من طبقه رسول الله (ﷺ) ليثبت الحكم ويكسر القيد الاجتماعي الخاطئ.

وممّا يؤكد ما ذهب إليه الأصوليون، ما ورد عن الإمام الصادق(عليه السلام): ((... ولو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية، مات الكتاب ، ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى))[٢]، وذهب بعض الحداثوين إلى خلاف ما ذهب إليه الاصوليون، فقد استدل نصر حامد أبو زيد على التمسك بخصوص السبب من خلال اللغة بوصفها نظاماً ثقافياً خاصاً، فيقول: ((إن قضية العموم والخصوص لا ينبغي أن تهدر "خصوص السبب" ذلك أن اللغة رغم قدرتها الهائلة على التجرد والتعميم تظل نظاماً ثقافياً خاصاً))[٣]؛ ولكن هذا الكلام يصح لو كان القرآن الكريم كأي نصٍ أدبيٍ وليس نصاً إلهياً يقصد به مخاطبة الجميع، قال الغزالي (ت ٥٠٥هـ): ((ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم ... وكيف يُنكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى:﴿ **لبئس**﴾ (المائدة : ٨٣) نزل في سرقة المجن أو رداء صفوان، ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في هلال بن أمية، وكل ذلك على العموم))[٤] .

---

(١) كشف الأسرار، البخاري: ٢٦٦/٢.

(٢) الكافي، الكليني: ١٩٢/١

(٣) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد: ١٠٧.

(٤) المستصفى، الغزالي: ٢٣٦.

خامساً- مرتبة المثل للقرآن الكريم: للقرآن الكريم مراتب وجودية متعددة وفي كل مرتبة له تجلٍ خاص بتلك المرحلة التي يكون فيها، وقد أشار القرآن الكريم إلى مرتبته الوجودية في عالم الغيب بقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾ (سورة الزخرف:٤)، وأشار إلى المرتبة الوجودية في عالم الشهادة بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ (سورة يوسف:٢)، وأشار إلى المرتبتين معاً بقوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ (سورة فصلت:١)، فالإحكام في المراتب الغيبية والتفصيل في هذه المرتبة الوجودية التي بين أيدينا لتدركه عقول البشر، وهذه المرحلة هي التي يعبر عنها بعضهم بمرحلة المثل هي مثال لتلك الحقيقة الغيبية وقد تلبست بلباس اللفظ لكي تتناسب مع هذه النشأة، وقد أشار السيد الطباطبائي إلى ذلك بقوله: ((وأما المعارف الحقة من حيث كونها واردة في ظرف اللفظ والدلالة، فإنها بورودها أودية الدلالات اللفظية تتقدر بأقدارها، تتشكل بأشكال المرادات الكلامية بعد إطلاقها وهذه أقوال ثابتة من حيث مراد المتكلم بكلامه، إلا أنها مع ذلك أمثال يمثل بها أصل المعنى المطلق غير المتقدر، ثم إنها بمرورها في الأذهان المختلفة تحمل معاني غير مقصودة كالزبد في السيل؛ لأنّ الأذهان من جهة ما تخزنه من المرتكزات والمألوفات تتصرف في المعاني الملقاة إليها وجل هذا التصرف إنما هو في المعاني غير المألوفة كالمعارف الأصلية، ومصالح الأحكام وملاكاتها))[1]، قال السيد محمد باقر الحكيم (١٤٢٤هـ) : ((إنّ القرآن الكريم ضرب الأمثال وتحدث عن الأحداث والوقائع بروح التربية والتزكية والهداية، فكما أن هذا المثل له مصاديقه في عصر النزول ، فهو له مصاديق (يؤول) إليها في العصور الأُخرى))[2].

وممّا تقدم تبيّن ((أن البيانات اللفظية القرآنية أمثال للمعارف الحقة الإلهية؛ لأنّ البيان نزل في هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامة التي لا تدرك إلا الحسيات ولا تنال المعاني الكلية إلا في قالب الجسمانيات ولما استلزم ذلك في إلقاء المعاني الكلية المجردة عن عوارض الأجسام والجسمانيات أحد محذورين فإن الأفهام في تلقيها المعارف المرادة منها إن جمدت في مرتبة الحس

(١) تفسير الميزان: ٦٢/٣.

(٢) علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: ٣٢٥.

والمحسوس انقلبت الأمثال بالنسبة إليها حقائق ممثلة وفيه بطلان الحقائق وفوت المرادات والمقاصد، وإن لم تجمد وانتقلت إلى المعاني المجردة بتجريد الأمثال عن الخصوصيات غير الدخيلة لم يؤمن من الزيادة والنقيصة))[1] .

وعليه؛ فالنص القرآني وإن تلبس لباس اللفظ وكانت بعض قضاياه خارجية بمعنى معالجتها لظروف زمانها إلا أنها في حقيقتها غير مختصة بزمان ومكان معين فلابد من التفريق بين مرتبتي التنزيل والتأويل التي أشار إليهما المعصومون، فقد روى الشيخ الصدوق بسنده ((عن حمران بن أعين، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن ظهر القرآن وبطنه، فقال: ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم يجري فيهم ما نزل في أولئك))[2]، وبذلك يخرج النص القرآني من لباس الزمان والمكان للوصول إلى معاني مقاربة للحقيقة القرآنية التي لا يعلمها إلا المعصومون، في ضوء التأويل والجري والانطباق والبحث عن روح المعنى عند تجريده من خصوصياته.

(١) تفسير الميزان: ٦١/١.

(٢) معاني الأخبار، الصدوق: ٢٥٩.

المبحث الرابع

نماذج تطبيقية للتاريخية في ضوء القراءة الحداثية والقراءة الأصولية

ينطلق الحداثيون في فهم الأحكام من حاكمية الواقع على النص فيرون أن كثيراً من الأحكام خاصة بأهل ذلك الزمان، ومن ثَمّ تاريخية النص القرآني كما أنهم يرون أن كثيراً من الأحكام يجب أن تُستبدل بأحكام تتناسب مع التطور التاريخي ومع متغيرات الحياة، لتنسجم مع مبادئ الحرية والمساواة والقوانين الدولية، فبعضهم يرى أن كثيراً من قواعد الفقه منافية لحقوق الإنسان والمبادئ الإنسانية كالحرية والمساواة[1]، وعلى أساس ذلك فهي ((قواعد من وضع بشر تمت بلورتها في الماضي ويجب على الناس اليوم أن يتولوا إصلاحها وتطويرها))[2]، فهم يرون إمكانية نسخ وتبديل كثير من الأحكام وتبديلها على وفق تغير الواقع.

أما الأصوليون فينطلقون من النص نفسه، ومن تفاعله مع الواقع لا من خلال حاكمية أحدهما على الآخر، فلا يمكن جعل الخطاب القرآني خاصاً بأشخاصٍ أو زمانٍ ما لم يرد تقييد وتحديد، فالشريعة لم تأتي لزمانٍ دون زمانٍ.

وفي ظِلّ هذه الجدلية اختار الباحث ثلاث مسائل جدلية وكل مسألة هي الأهم في بابها، مع وجود مسائل أخرى كثيرة أصلية وفرعية، ففي باب العلاقة مع الآخر اختار الباحث مسألة "الجزية"، وفي باب المساواة بين الرجل والمرأة اختار مسألة "إرث المرأة"، وفي باب الحدود اختار "حد السرقة"، وهذا الاختيار لا يعني أن ليس هناك مسائل جدلية في تلك الأبواب، بل للاقتصار بما يناسب المقام، كما يمكن تعميم تلك النماذج على بقية المسائل المشابهة، فمسائل الجزية يمكن أن تعمم على منظومات فقه التعايش السلمي والعلاقة مع الآخر وحق المواطنة، وحد السرقة

---

(١) ينظر: الإسلام والحرية، محمد الشرفي: ٨٦.

(٢) المصدر نفسه.

نموذج لبقية الحدود فما يقال فيه يقال في جميع الحدود، وكذا إرث المرأة ما قيل فيه يقال في الدية والقيمومة وغيرها.

المطلب الأول: العلاقة مع الآخر في ضوء آية الجزية:

قال تعالى: ﴿**حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ (سورة التوبة:٢٩).

تسمى هذه الآية بآية الجزية[١]، أو آية السيف[٢]، وإن كان بعضهم يرى أن آية السيف غير هذه الآية كما تقدم في الفصل الثالث[٣]، ولا نريد الخوض في دلالات الآية والآراء التي ذكرت في تفسيرها؛ لأنّ هذا الأمر لا يمكن استيفاؤه هنا، ولكن يتركز الكلام في هذا المطلب عن تاريخية حكم الجزية وإطلاق الآية، فإن هذه المسألة من المسائل الجدلية بين الحداثوين والأصوليين، فيرى بعض الحداثوين أن هذا الحكم نُسخ بتغير الواقع والتطور التاريخي، قال نصر حامد أبو زيد: ((ومن الدلالات التي أسقطها التطور التاريخي، ويجب على الفكر الديني مناقشتها بوصفها شواهد تاريخية مسألة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. وفي الخطاب الديني المعاصر نجد المتشددين يتمسكون بحرفية "أخذ الجزية" و"الخضوع" بينما يحاول المعتدلون تأكيد مبدأ المساواة والإلحاح على المشاركة في الوطن والتساوي من حيث "المواطنة"))[٤]، كما أنه يرى أن الجزية ذات أصول غير إسلامية وطبقها الإسلام كتقليد راسخ في العلاقة الدولية بين الشعوب المغلوبة والغزاة[٥] .

وقبل بيان رؤية الأصوليين وردودهم لابد من التعريف بالجزية:

فعرّفها الراغب الأصفهاني بأنها: ((مايؤخذ من أهل الذمة ، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها عن حقن دمهم))[٦] .

فالجزية عقد بين المسلمين والذمي على أساسه يدفع الذمي مقداراً من المال في مقابل إسقاط

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص: ١٣٢/٣.

(٢) ينظر: تفسير أبن كثير: ١٥٨/١.

(٣) ينظر: البحث صفحة: ١٣٤.

(٤) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ٢١٦.

(٥) ينظر: دوائر الخوف، نصر حامد أبو زيد: ١٠.

(٦) مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني: ١٩٥.

الحقوق الشرعية والجهاد عنه، وتوفير الحماية الكاملة له[١]، يقول الشيخ محمد رشيد رضا: ((إن الجزية ما كانت تؤخذ من الذميين إلا للقيام بحمايتهم والمدافعة عنهم ، وإن الذميين لو دخلوا في الجند أو تكفلوا أمر الدفاع لعفوا عن الجزية))[٢].

ومقدار الجزية قليل جداً، وقد تسقط في حال عدم الاستطاعة، كما تسقط عن الطفل، والمرأة، والشيخ الكبير، وغيرهم[٣].

وفلسفة الجزية هي من أجل التعايش السلمي بما يحقق العدالة بين جميع مواطني البلد؛ لأنّ الجزية ((بدل عن فريضتين على المسلمين : فريضة لها طابع عسكري وأخرى لها طابع مالي، فريضة الجهاد فهي الأقرب إلى أن تكون الجزية بديلاً عنها))[٤]، فالجزية كالضرائب التي تفرض على مواطني أي بلد مقابل توفير خدمات معينة لهم، ففي نظام الجزية تطبيق للعدالة والمساواة بين المواطنين فكما أُسقط عن مواطن الدفاع عن الوطن مقابل مقدار من المال فعلى المواطن الآخر الدفاع عنه وحمايته وهذا ما يميز الإسلام عن غيره، ففي ((الوقت الذي كان العالم يقسم نفسه على اساس ديني محض، ويمنح الحقوق على هذا الاعتبار فقد بينت الشريعة الإسلامية نظرية "لا أكراه في الدين" وأقرت بوجود الأديان الأخرى، رغم أن تلك الأديان لم تعترف بالإسلام ديناً، واحترمتها وأمرت أتباعها بالإيمان بها، وسمحت لإتباع تلك الديانات باكتساب صفة المواطنة في دولة إسلامية، وهذا في ذلك الوقت يُعد امتيازاً يحسب للشريعة الإسلامية ولتجربتها السياسية))[٥].

فالأصوليون يرون أن الجزية ليست امتهان لكرامة الإنسان كما يروج لذلك الحداثيون وإنما هي تكريم في مقابل تقديم شيءٍ، نعم لو كانت الجزية تؤخذ كفدية للكف عن قتال أهل الكتاب بدون

---

(١) ينظر: الجزية وأحكامها، علي أكبر الكلانتري: ٢٤.

(٢) المنار، محمد رشيد رضا: ٣٤٧/١٠.

(٣) ينظر: فقه التعايش، روح الله شريعتي: ٢٢٠- ٢٣٥.

(٤) مبادىء نظام الحكم، عبد الحميد متولي: ٢٩٩.

(٥) قراءة تحليلية في فقه المختلف (أحكام أهل الذمة أنموذجا)، عبد الأمير زاهد، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد٢٤، سنة: ٢٠١٢ : ٢٣-٢٤.

تقديم أي مقابل لهم يكون فيها ظلمٌ ومخالفة لمبادئ العدالة وحرية العقيدة التي دعا لها القرآن الكريم[١]، وأي تفسير للجزية على أنها عقوبة لأهل الكتاب من أجل إدخالهم للإسلام لا يمكن قبوله؛ لأنه يتعارض مع نصوص قرآنية أسست لحرية العقيدة وللسلم الاجتماعي كقوله تعالى: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾ (سورة البقرة: ٢٥٦)، وقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾ (سورة الأنفال:٦١)، وقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ (سورة التوبة:٦).

كما أنه يشترط التراضي في عقد الجزية، فإذا كان القصد إذلالهم وإهانتهم فكيف تنسجم العقوبة مع التراضي، قال ابن العربي(ت٥٤٣هـ): ((وقال أصحاب الشافعي: الدليل على أنها وجبت بدلا عن حقن الدم ، وسكنى الدار ، أنها تجب بالمعاقدة والتراضي ، ولا تقف العقوبات على الاتفاق والرضا))[٢].

ويؤكد الشهيد مطهري(ت:١٣٩٩هـ) على عدالة حكم الجزية فهو يرى أن كل مواطن في أي بلد عليه واجبان الأول: دفع الضرائب لإدارة ميزانية البلد سواء كانت حقوق شرعية أو جزية، والثاني: الدفاع عن الوطن والتضحية من أجله، وحيث أن الجهاد ساقط عن أهل الذمة، فتكون الجزية في مقابل الدفاع عنهم[٣] .

فاتضح مما تقدم أن سبب أخذ الجزية ليس لكفّ القتال عن أهل الذمة بل لحمايتهم من دون أن يشتركوا بأي حرب تهدد الوطن الذي يعيشون فيه، ومن دون أن يدفعوا الحقوق الشرعية التي يدفعها المواطن المسلم، هذا ما يراه بعض الأصوليين في أصل الحكم وفلسفته[٤] .

---

(١) ينظر: محاضرات في الدين والإجتماع، مرتضى مطهري:٦١٩- ٦٢٠.

(٢) أحكام القرآن، أبن العربي: ٤٨١/٢.

(٣) ينظر: محاضرات في الدين والإجتماع، مرتضى مطهري:٦١٩.

(٤) ينظر: الجزية وأحكامها، علي أكبر الكلانتري: ٢١-٢٤.

أما اليوم وحيث أن المواطنين في البلد الواحد تُفرض عليهم الضرائب بالتساوي ويشاركون كلهم في الجندية للدفاع عن الوطن، فلا تؤخذ الجزية لهذا السبب لعدم تحقق موجبات الجزية، ولكن هذا لا يعني أن حكم الجزية تعطل ونُسخ وبذلك يكون حكماً تاريخياً صالح لزمان دون زمان كما يرى الحداثيون ذلك ويروجون له، فلو تحقق الموضوع في أي زمانٍ يكون الحكم نافذاً للأسباب التي ذكرت وتحقيقاً للعدالة الإسلامية، فالفرق بين ما يراه الحداثيون وما يراه الأصوليون كبير فالأول تعطيل للحكم ونسخه، والثاني تغير لموضوع الحكم الذي يتغير على أساسه الحكم.

المطلب الثاني: تعطيل الحدود الشرعية (حد السرقة)

قال تعالى: ﴿ **السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (سورة المائدة:٣٨)، روي أنها ((نزلت في طعمه بن أبيرق سارق الدرع))[١]، وروي أن هذه الآية نزلت في امرأة سرقت في زمن الرسول(ﷺ)[٢].

ودلالة الآية عامة وغير مختصة بشخصٍ أو زمنٍ محددٍ ولا يوجد تقييد يفيد ذلك، والدليل أنها طبقت على أكثر من شخص في زمن الرسول(ﷺ) ومن بعده، فسبب النزول لا يُقيد النص بمن نزل فيه، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما أن الحكم غير محدد بزمانٍ فهو صالح لكل زمان ومكان ولو كان صالح لزمان دون آخر لذُكر قيد يفيد ذلك التقييد وهذا ما يراه الأصوليون، كما أن "أل" الاستغراقية أفادت العموم، قال الشيخ الطوسي: ((وظاهر قوله: ﴿**السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**﴾ يقتضي عموم وجوب القطع على كل من يكون سارقا أو سارقة، لأنّ الألف واللام إذا دخلا على الأسماء المشتقة أفادا الاستغراق إذا لم يكونا للعهد دون تعريف الجنس))[٣].

(١) أسباب النزول، الواحدي: ١٢٠-١٢١.

(٢) ينظر: لباب النقول، السيوطي: ٧٩.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٥١٥/٣.

أما ما يراه الحداثيون هو أن هذا الحكم غير صالح لهذا الزمان لتغير الواقع وللتطور التاريخي، فحد السرقة يتناسب مع واقع المسلمين في ذلك الوقت لتناسب مقتضيات ذلك الزمان والظروف البيئية والاقتصادية آنذاك[١]، فيرى بعضهم أنه ((لما كان منشأ اعتبار الحدود يتوقف على ما تحققه من أغراض تتسق مع المقاصد الكلية العامة؛ لذا فإنّ أيّ تجدد للواقع يبعد الحدود عن تحقيق أغراضها الخاصة أو يجعل من هذه الأغراض تتزاحم مع المقاصد العامة، فكل ذلك يوجب تغييرها بما يتسق وهذه الأخيرة))[٢].

وعليه؛ لابد من تعطيل هذا الحكم أو استبداله بعقوبة أخرى تتناسب مع الواقع كالسجن أو الغرامة المالية[٣]، يقول محمد الشرقي في وصفه للحدود بأنها: ((أقل الحلول شراً وأدناها مضرّة؛ لأنّها على ما فيها من وحشية تُمثل وقاية لمجتمع تلك الفترة ممّا هو أسوأ وأعنف وأكثر فظاعة ولهذا السبب فإن القرآن لم ينص آنذاك على جرائم تقام فيها الحدود إلى جانب مخالفات أخرى يعاقب عليها بالسجن ... وإنما اقتصر القرآن على ذكر الحدود لعدم وجود السجن في الجزيرة العربية آنذاك))[٤]، ويرى عادل ظاهر أن الحدود خاصة بظروف زمن نزول النص، فيصفها بأنها: ((موجهةٌ لجماعةٍ معينةٍ في ظل ظروفٍ تاريخيةٍ واجتماعيةٍ معينةٍ، ولا تجد بحكم طبيعتها تطبيقاً لها إلا في ظل ظروفٍ مماثلةٍ، إذن فهي لا تعنينا ولا يجوز أن تعنينا الآن خصوصاً وأننا قد تجاوزنا بما لا يقاس الظروف التي قد تكون قد جعلت العمل بموجب هذه الأحكام أمراً مناسباً))[٥]، ويمكن معرفة الحكمة من إقامة حد السرقة، فقد ذكر الأصوليون عدة أمور لفلسفة حد السرقة منها:

---

(١) ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، محمد الشرفي:٧٠.

(٢) فهم الدين والواقع، يحيى محمد: ١٧٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٨٥.

(٤) الاسلام والحرية، محمد الشرفي: ٧٩-٨٠.

(٥) الأُسس الفلسفية للعلمانية، عادل ضاهر:٢٨٢.

١- إن حد السرقة لا يقام إلا بتحقق مجموعة من الشروط[١] من الصعوبة أن تجتمع، وإذا ما اجتمعت في شخصٍ فهذا يعني أنه يُشكل خطراً على المجتمع؛ لذا لابد من استأصال هذا المرض من جسد المجتمع[٢].

٢- الأحكام الشرعية تابعةٌ للمصالح والمفاسد، فالحدود الشرعية لو لم يكن فيها مصلحة للفرد وللمجتمع لما أمر الله سبحانه بها، كما أنه لو كان هناك عقوبة تحقق الردع كما في مثل ما تحققه الحدود لأمر الله به.

٣- في إقامة حد السرقة فائدتين هما الدعوة للعمل والكسب الحلال والزجر عن الحرام وعن التعدي على ملكية الآخر((فالحدود زواجر وجوابر معاً، ومن رحمة الله بخلقة في صيانة المال الذي هو قوام الحياة وحماية الملكية الخاصة وإعلاء قيمة العمل والاعتماد على النفس في الكسب والإنتاج))[٣].

٤- إن إقامة الحدود الشرعية ومنها حد السرقة يهدف إلى تحقيق العدالة وليست للتنكيل فلو طبقت الحدود لقلت نسبة الجريمة إلى أقل ما يكون، ولو لم تطبق أو استبدلت بعقوبات أخرى، فإن نسبة الجريمة سوف ترتفع فلا بد من إقامة تلك الحدود لينعم المجتمع بالأمن والأمان[٤].

المطلب الثالث: المساواة بين الرجل والمرأة في الإرث:

قال تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** ﴾ (سورة النساء:١١)، فالنص مع أنّه مطلق وغير مقيد بزمانٍ محددٍ، إلا أن أصحاب القراءة التاريخية من الحداثوين يرون أن هذا

---

(١) ينظر: الحدود الشرعية، تيسير الركابي: ١٤٤-١٤٥.

(٢) ينظر: تفسير الأمثل: ٤٢٦/٣.

(٣) أثر تطبيق حد السرقة وحد الحرابة في إصلاح المجتمع، صلاح عبد التواب سعداوي، بحث منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية لعلوم أصول الفقه، العدد ١٥، ٢٠٠٣م، مجمل على مواقع الانترنت على الرابط http://scholar.mediu.edu.my/index.php/USUL/article/view/٧٦١٩/٧٢٦٨

(٤) ينظر: تفسير الأمثل: ٤٢٥/٣.

الحكم خاص بالزمان الذي نزل فيه النص القرآني؛ لأنّه جاء منسجماً مع مقتضيات ذلك العصر، وبنوا رأيهم هذا على تاريخ المرأة قبل الإسلام إذ كانت المرأة لا ترث أي شيء وليس لها أي استقلاليةٍ ماليةٍ[١].

فعندما خصص الإسلام للمرأة نصف ما للرجل فهو بحد ذاته انتصارٌ للمرأة في ذلك الوقت وهذا الرأي عليه كثير من الحداثوين، فمثلاً يرى محمد محمود طه أن الأصل في الإسلام هو المساواة التامة بين الرجل والمرأة، ولكن لما نزل القرآن الكريم على مجتمع تُدفن فيه البنت حيةً، جعل المرأة تستحق نصف الميراث بسبب الواقع المعاش آنذاك، وهذا بحد ذاته قفزة بالمقارنة مع ما كانت عليه ولكنه دون مراد الدين الذي يدعو للمساواة[٢] .

ومن المنطلق نفسه ينطلق نصر حامد أبو زيد إلى القول بتاريخية هذا الحكم الشرعي مستخدماً نظرية المغزى والمعنى، فيقول: ((... والحال كذلك ألا تكون المعاني الواردة في النصوص عن المرأة – بما في ذلك توريثها نصف نصيب الذكر – ذات مغزى بقياس طبيعة الحركة التي أحدثها النص ....إنها حركة تتجاوز الوضع المتردي للمرأة وتسير باتجاه المساواة المضمرة والمدلول عليها في الوقت نفسه))[٣]، فهو يرى أن المعنى يناسب ذلك الزمان وهو أن يكون نصيب المرأة النصف، أما المغزى والذي يمكن أن يفهم من خلال الواقع فهو أن ميراث المرأة متساوٍ مع ميراث الرجل.

ويرى محمد شحرور من خلال الجمع بين القراءة التأويلية والتاريخية، أن نسبة ميراث المرأة هي الحد الأدنى ويمكن أن تصل إلى الحد الأعلى وهو التساوي بحسب تغير الظروف الموضوعية فيقول – في مقام بيان المراد بالآية الكريمة في حالة افتراض أن المسؤولية الاقتصادية كاملةً على الرجل– : ((ففي هذه الحالة جاءت حدود الله لتعطينا أن يأخذ الذكر

(١) ينظر: نظام حقوق المرأة في الإسلام، مطهري: ٢٦٧.

(٢) ينظر: نحو مشروع مستقبلي للإسلام، محمود محمد طه: ٢٠– ٢١.

(٣) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ٢٣٦.

ضعف الأنثى فهنا أعطي الحد الأدنى للأنثى [٣٣,٣%] والحد الأعلى للذكر[٦٦,٦%] فإذا أعطينا الذكر ٧٥ % والأنثى ٢٥% فقد تجاوزنا حدود الله، أما إذا أعطينا الذكر[٦٠%] والأنثى [٤٠%] فلا نكون قد تجاوزنا حدود الله بل بقينا ضمنها، وبما أن الله أعطانا الحد الأعلى للذكر والحد الأدنى للأنثى فيأتي دور المجتهد حسب الظروف الموضوعية التاريخية بتقريب الفرق بينهما، وهذا التقريب مسموح حتى التساوي الكامل بينهما))[١].

ويرى محمد عابد الجابري (ت٢٠١٠م) أن هذا التشريع يمثل حالة وسطية تتناسب مع مرحلة نزول النص[٢] .

فالذي يقرأ نصوص الحداثوين يرى أن كثير من أحكام المرأة افترضوها وفق مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، مثل: مسائل القيمومة، والديّة، والشهادة، وغيرها، مع أن المساواة لا تحقق العدالة دائماً، فاختلاف الطبيعة الفسلجية والنفسية بين الرجل والمرأة تجعل من مسألة المساواة بين الرجل والمرأة ظلمٌ للمرأة.

وهذه الإشكالات التي يطرحها الحداثيون ليست جديدة فقد طرح من ابن أبي العوجاء[*] هذا الإشكال في القرن الثاني الهجري، فقد روى الكليني (ت٣٢٩هـ) بسنده ((عن الأحول، قال: قال لي ابن أبي العوجاء: ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً ويأخذ الرجل سهمين؟ قال: فذكر بعض أصحابنا لأبي عبد الله (عليه السلام) فقال: إن المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة وإنما ذلك على الرجال ولذلك جعل للمرأة سهما واحداً وللرجل سهمين))[٣].

---

(١) القرآن والكتاب، محمد شحرور: ٤٥٨.

(٢) ينظر: التراث والحداثة، محمد عابد الجابري: ٥٥.

(*) عبد الكريم بن أبي العوجاء : زنديق مغتر وضاع للحديث، وهو خال معن بن زائدة الشيباني، قُتل بسبب زندقته. (ينظر: ميزان الأعتدال، الذهبي:٢/٦٤٤.

(٣) الكافي، الكليني: ٨٥/٧.

وقد أجاب الأصوليون على إشكال التفاوت في الإرث بين المرأة والرجل بجوابين أحدهما نقضي، والآخر حلي، وهما :

١- المتتبع لأحكام الإرث يجد أن نصيب المرأة من الإرث ليس دوماً أقل من الرجل ففي حالات يكون إرثها نصف إرث الأخ ولكن قد يكون نصيبها مساوياً للرجل، كما لو توفي رجل وترك أبوان فقط فلكل منهما السدس ويرد عليهما الباقي بالتساوي، وقد يكون نصيبها أكثر من الرجل كما إذا توفي رجل وترك بنت وأب فلأب الربع وللبنت ثلاثة أرباع[١].

٢-إنَّ هذا التفاوت في بعض الحالات لأسباب اقتصادية تنسجم مع عدالة الإسلام وليس للانتقاص من مكانة المرأة، قال محمد مهدي شمس الدين (ت١٤٢١هـ) : ((وهذا التفاوت ليس ناشئاً من نقصٍ في القيمة الإنسانية للمرأة وكون الرجل أكمل منها، بل هو ناشئٌ من أن المرأة بحسب ما قرره الإسلام في الشريعة تتمتع بامتيازات اقتصادية على مستوى الأسرة لا يتمتع بها الرجل، بل يتحمل أعباء اقتصادية لا تتحملها المرأة))[٢]، فالنفقات الواجبة على الرجل هي نفقات الزواج والمهر والإنفاق على الزوجة والأطفال وعلى الأبوين إن كانا فقيرين[٣]، ويقول مطهري في فلسفة نصيب المرأة من الأرث : ((وسبب تحديد الإسلام لسهم المرأة في الإرث بنصف سهم الرجل؛ هو الوضع الخاص للمرأة من حيث المهر والنفقة والجندية وبعض القوانين الجزائية، أي إن الوضع الخاص بالمرأة من حيث الإرث إنما هو نتيجة للوضع الخاص الذي تتمتع به المرأة في المهر والنفقة والأمور الاخرى))[٤].

وهذا السبب نفسه يجعل الدية تتفاوت بين الرجل والمرأة وليس لاعتبارات أخرى، فالمرأة والرجل متساويان في الإنسانية بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ (سورة

(١) ينظر: المقنع، الشيخ الصدوق، ٤٨٩.

(٢) أهلية المرأة لتولي السلطة، محمد مهدي شمس الدين: ٢١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه:٢١- ٢٢.

(٤) نظام حقوق المرأة في الإسلام، مطهري: ٢٧٣.

الحجرات:١٣)، فالتفاوت بالنتيجة عدالة وليست ظلماً ففي مقابل كون النفقة والمهر من واجبات الرجل كان له ضعف ما للمرأة في بعض الحالات وليس تفضيلاً ولا تكريماً.

الخاتمة

بعد العرض المتقدم ظهر من حنايا البحث المستخلصات الآتية التي لا اعدّها اكتشافات ونظريات بل خلاصات معرفية تشتمل على نتائج واقتراحات:

أولاً: النتائج:

١- إن الروافد المعرفية لعلوم القرآن متعددة ، ولكن مستوى الاعتماد على تلك الروافد يتبع أهمية الرافد وحجيته في الاستدلال، ولكن بمجموع تلك الروافد تأسست علوم القرآن، وأن الرافد الأهم في التأسيس هو القرآن الكريم لكونه قطعي الصدور، والمصدر الأوسع في التأسيس هو السنة الشريفة ، لأنها المبيّنة والمؤكدة للقرآن الكريم.

٢- إن الرؤية الإسقاطيه برزت بوضوح في كتابات المستشرقين والمتغربين وبعض الإسلاميين، فاتبع المستشرقون والمتغربون منهج التشكيك بما هو قطعي، وخصوصاً تشكيكهم بالوقائع التاريخية المرتبطة بتاريخ القرآن ، فضلاً عن إسقاطهم الرؤية الغربية المادية على القرآن الكريم وكان المحور الأهم في تلك الإسقاطات هو الوحي القرآني وما يتعلق به ، ففسروا الوحي بتفسيراتٍ تجعل من النص القرآني نصاً بشرياً خاضعاً للظروف الزمانية والمكانية وهدفهم من وراء ذلك رفع القداسة والقول ببشريته وإمكانية تحريفه .

٣- إن الرؤية الالتقاطية اعتمدت على تصيّد بعض المطاعن التي تضمنتها كتب التراث الإسلامي أمثال كتب المتون والحديث وكتب التفسير ، فولّدوا شبهات للطعن على القرآن الكريم وكانت الشبهة الأهم هي شبهة تحريف القرآن الكريم ، اعتماداً على روايات نقصان القرآن الكريم، وروايات جمع المصحف المتناقضة والمتعارضة، وروايات نسخ التلاوة، وروايات الأحرف السبعة، وغيرها .

٤- إن لمصطلح تعدد القراءات معنيين، الأول: تعدد القراءات بالمعنى الحداثيّ: وهو إمكان تعدد الأفهام من نص واحد واعتبارها مقبولة بأجمعها مع استحالة الجمع بينهما لتناقضهما وتعارضهما في ما بينهما، والثاني : تعدد القراءات بالمعنى الإصولي: وهو تعدد الفهم والتفسير للنص الواحد، وفق مراتب طولية غير متعارضة كأن يكون للمفهوم الواحد أكثر من

مصداقٍ قابل للانطباق على ذلك المفهوم، أن تطبيقات هذا المعنى كثيرةٌ في نظرية الجري والتطبيق، والبطون القرآنية.

٥- إن العلاقة بين القراءة المعاصرة والقراءة الحداثية علاقة عموم وخصوص مطلق، فالعلاقة المعاصرة أعم من أن تكون أصولية أو منفلتة، فالقراءات المعاصرة إذا خضعت للشروط والضوابط التي تنسجم مع روح الإسلام وثوابته تكون أصولية كالاتجاه الاجتماعي في التفسير، والاتجاه البياني، وغيرهما ، وإذا كانت القراءة غير خاضعة للشروط والضوابط فتكون منفلتة كقراءة بعض الحداثوين.

٦- إن القراءات المعاصرة ليست مرفوضة، ولكن القراءات المرفوضة هي القراءات المرتبطة بفلسفة الحداثة التي تقوم على اسقاطات الفلسفات الغربية على النص القرآني، وبذلك تكون القراءة الأصولية وسط بين طرفي النقيض، بين القراءة التقليدية التي يقودها التيار السلفي، الذي لا يقبل بأي تجديدٍ في أدوات الفهم، وبين القراءة الحداثية التي يقودها التيار الحداثي المنفلت والذي ينسف كل قديمٍ، ومن أهم القراءات الأصولية المعاصرة، التفسير الموضوعي بالمعنى الذي ذكره السيد محمد باقر الصدر(قدس).

٧- إن علماء الإسلام ومفكريه أنقسموا على فريقين في موقفهم من نظرية تعدد القراءات، فبعضهم أيدها وعدّها من ضروريات التجديد في التفسير بوصفها أحد أشكال الاجتهاد التفسيري ، بينما رفض بعضهم التعدد بالمعنى الحداثيّ ولم يرفضوا التعدد بالمعنى الأصولي، وكان لهم موقف في التعامل مع المصطلح لما يكتنزه من إيحاءات تدعو للتحرر من القيود المنهجية، ولكن لا يشكل هذا الرفض رفضاً لفكرة التعدد وإنما هو اختلاف في المفهوم ولا مشاحة في الاصطلاح ، فتعدد القراءات كأي مصطلحٍ جديدٍ يجابه بالرفض أولاً، وبعد أن تتضح فكرته يصبح مصطلحاً متداولاً بين العلماء.

٨- إن لعلوم القرآن أثراً في العلوم الشرعية، لكونها مفاتيح فهم النص القرآني، والنص القرآني هو المصدر الأول لكل العلوم الشرعية كالفقه وعلم الكلام وأصول الفقه وعلم الحديث وغيرها،

والعلاقة بين علوم القرآن والعلوم الشرعية لا تقتصر على الأثر، فالعلاقة متبادل (تأثير وتأثر)، فيمكن ملاحظة انعكاس تلك العلاقة في تطبيقات تلك العلوم.

٩- إن المفسرين يُؤَولون آيات الصفات بحسب الأدوات التفسيرية، ومدى تأثرهم بالقبليات العقدية؛ لذا نجد قراءات مختلفة عند من أوّل آيات الصفات الخبرية وبين من فوض علمها إلى الله، مع أن كلا الطرفين قد ينتمي لمدرسةٍ كلاميةٍ واحدةٍ، فمن أوّل آيات الصفات حملها على المجاز والكناية ولم يحملوها على ظاهرها؛ لأنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب ولغة العرب تقتضي أن يجري النص حسب نظامها اللغوي فمن يفسر القرآن بحسب النظام اللغوي تراه يُأول النص، ويُرجح ما لا يتعارض مع ما أثبته العقل القطعي .

١٠- إن التأويل كان حاضراً في النصوص القرآنية التي تنسب الذنب والمعصية للأنبياء وقد مارست جميع الفرق التأويل، وكلٌ حسب مبناه في ما يخص عصمة الأنبياء؛ فتعددت القراءات وفقاً لاختلاف التأويلات، بل حتى في الفرقة الكلامية الواحدة تجد اختلافاً في التأويل وتعدد القراءات في توجيه المعنى بما ينسجم مع عقيدتهم في العصمة.

١١- إن لعلوم القرآن أثراً واضحاً في آيات الأحكام؛ لكونها تُمثل مفاتيح فهم النص، ويتجلى أثره في تعدد القراءات الفقهية واختلاف طرق الاستنباط، بحسب المنظومة المعرفية لعلوم القرآن عند المفسر أو الفقيه؛ فتجد الاختلاف بين فقهاء المذهب الواحد لاختلاف طرق الاستنباط واختلاف فهم علوم القرآن عندهم.

١٢- إن من الأمور المهمة التي وظفتها الجماعات التكفيرية في فهم النصوص وتأويلها هو توظيف الفهم الخاطئ لعلوم القرآن، فوظفوا الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه في آيات القتال، وجعلوها حاكمة على النصوص الأخرى؛ ليُشرعنوا لتصرفاتهم في تكفير الآخرين وقتلهم.

١٣- إنّ من أهم تطبيقات القراءات الحداثية القراءة التاريخية للنص الديني بشكل عام والنص القرآني بشكل خاص فروّج لها الحداثيون كثيراً؛ لأنها تتماشى مع أهدافهم في القول ببشرية القرآن الكريم ومحدوديته ، فالقول بتاريخية النص القرآني لازمة القول ببشريته النص القرآني .

١٤- إنّ أصحاب القراءة التاريخية اعتمدوا بشكل كبير على علوم القرآن للتدليل على ما ذهبوا إليه؛ لأنّ كثيراً من علوم القرآن مثل: أسباب النزول والنسخ مرتبطةٌ بالواقع، وعليه فيكون النص مرتبطاً بالواقع بحسب ادعائهم.

١٥- إنّ النص القرآني وإن كان مرتبطاً بالواقع في ضوء لغة النص وبعض القضايا الخارجية كأسباب النزول والنسخ وغيرهما، إلا أنه يمكن أن يتحرر من لباس الزمان والمكان لأنّه استطاع أن يُعيد إنتاج الواقع فتجرد عن الخصوصيات الزمانية والمكانية ، فكانت قضاياه غالباً حقيقيةً ، صالحةً لكل زمانٍ ومكانٍ .

١٦- إنّ من النماذج والشواهد على تاريخية النص القرآني عند الحداثوين هي آية الجزية ، والحدود وأحكام المرأة وغيرها، أما الأصوليون فلا يروّن تاريخية النص في تلك النصوص ولكل حكم فلسفته الخاصة به، وتبدل الموضوع أو عدم تحققه لايعني أن الحكم خاص بزمان نزول النص، فكلما تحقق الموضوع تحقق الحكم تبعاً له.

ثانياً: الاقتراحات:

١) الاهتمام بهكذا دراسات بتخصيص مراكز بحثية خاصة بدراسات الاستشراق والتغريب ، وأسلمة المعرفة في الجامعات العراقية والمراكز البحثية ، فمثل هكذا عمل لا يمكن لشخص أن يقوم به من خلال رسالة أو أطروحة بل يحتاج مجموعة من المختصين في المجالات المذكورة .

٢) في أثناء الدراسة تبيّن أن كثير من المباحث والموضوعات تحتاج إلى دراسة مستقلة، حتى تُثرى بشكل كبير وتناقش أبعادها من جوانب متعددة ، ومن أهم تلك الموضوعات هي : المصادر المعرفية لعلوم القرآن ، أثر علوم القرآن في علم الكلام أو أثر علوم القرآن في تعدد القراءات في آيات العقيدة ، التوظيف الخاطئ لعلوم القرآن عند الجماعات لتكفيرية، وغيرها من الموضوعات الأخرى.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

حرف الألف:

١) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: فوقيه حسين محمود، دار الأنصار- القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ.

٢) الإبهاج في شرح المنهاج "منهاج الأصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي(ت٧٨٥هـ)" أبو الحسن علي بن عبد العزيز الكافي السبكي(ت٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب(ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، (د.ط)، ١٤١٦هـ .

٣) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن ، أحمد محمد فاضل ، مركز الناقد الثقافي- دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

٤) اتحاف فضلاء البشر، أحمد بن محمد شهاب الدين الدمياطيّ(١١١٧هـ)، تحقق: أمين مهرة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٥) الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر - لبنان، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦.

٦) الآثار الوضعية من الكتاب والسنة ، عبد الرسول آل عنوز ، الناشر: المؤلف، ط١،(د.ت)

٧) الاثر الاستشراقي في موقف آركون من القرآن ، محمد بن سعيد السرحاني، (د.ط)، (د.ت).

٨) الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، محمد مهدي شمس الدين(ت١٤٢٢م)، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٩) الإجتهاد والتقليد، فاضل الصفار، مكتبة العلامة ابن فهد الحلي، كربلاء- العراق، (د.ط)، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١٠) أحكام القرآن للشافعي (جمع البيهقي) ، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ) كتب هوامشه عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط٢ ، ١٤١٤هـ .

١١) أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، ضبط نصه وخرج آياته عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤ م.

١٢) أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري (المعروف بأبن العربي) (ت ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

١٣) أحكام القرآن، علي بن محمد بن علي المعروف بالكياالهراسي(ت ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، (د.ط)، ١٤٠٥هـ.

١٤) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣٠هـ)، تعليق: عبد الرزاق عطيفي، المكتب الإسلامي – دمشق، ط٢ ، ١٤٠٢هـ.

١٥) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم دراسة نقدية ، أحمد نصري، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.

١٦) آراء حداثية في الفكر الديني عرض ونقد ، باحث إسلامي ، مؤسسة أم القرى للتحقيق ، بيروت – لبنان ، ط١، ١٤٣هـ – ٢٠٠٩م.

١٧) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

١٨) أساس التقديس، محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة (د.ط) ، ١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م

١٩) أساليب البيان في القرآن ، جعفر باقر الحسيني ، مؤسسة بوستان كتاب – قم المقدسة، ط٢ ، ١٤٣٢هـ – ١٣٩٠ش.

٢٠) أسباب النزول علماً من علوم القرآن ، بسام الجمل ، مؤسسة العربية للتحديث الفكري ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المملكة المغربية، ط١، ٢٠٠٥م.

٢١) أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام ، ط٢، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

٢٢) الاستشراق تعريفه مدارسه آثاره ، محمد فاروق النبهان ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، الرباط – المملكة المغربية ، ١٤٣٣هـ ، ٢٠١٢م.

٢٣) الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغربيين ، محمد حسن زماني ، ترجمة : محمد نور الدين عبد المنعم ، المركز القومي للترجمة – القاهرة ، ط١ ، ٢٠١٠م.

٢٤) الأسس الفلسفية للعلمانية ، عادل ضاهر ، دار الساقي ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٩٩٨م.

٢٥) الأُسس المنهجية في تفسير النص القرآني، عُدي جواد علي الحجار، منشورات العتبة الحسينية – كربلاء المقدسة ، ط١، ١٤٣٣هـ– ٢٠١٢م.

٢٦) الاسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين ، شوقي أبو خليل ، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان ، ط٢ ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٢٧) الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، عبد المجيد الشرفي ، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢٨) الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت(ت١٩٦٣م)، دار الشروق– القاهرة ، ط١٨، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٢٩) الإسلام في الأسر ، الصادق النيهوم(ت١٩٩٤م) ، رياض الريس للكتب والنشر – دمشق ، ط٣ ، ١٩٩٥م.

٣٠) الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، محمد الشرفي ، دار بترا للنشر والتوزيع ، دمشق – سوريا، (د.ط)، ٢٠٠٨م.

٣١) الإسلام والمسيحية ، أليكسي جورافسكي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، (د.ط)، ١٩٩٦م.

٣٢) الإسلام ومتطلبات العصر، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام) – قم المشرفة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٣) الإسلام يقود الحياة ، محمد باقر الصدر، وزارة الإرشاد الإسلامي بمساعدة اللجنة التحضيرية للمؤتمر العالمي لأئمة الجمعة والجماعة – طهران ، ط٢، ١٤٠٣هـ

٣٤) إشكالية تاريخية النص الديني ، مرزوق العمري ، دار الأمان – الرباط ، ط١ ، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٣٥) اصطلاحات الإصول، علي المشكيني، ط٥، ١٤١٣هـ .

٣٦) أصول البحث ، عبد الهادي الفضلي(ت٢٠١٣م) ، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي ، قم – إيران، (د.ط)، (د.ت).

٣٧) أصول الحديث ، عبد الهادي الفضلي(ت٢٠١٣م) ، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

٣٨) الأصول العامة للفقه المقارن ، محمد تقي الحكيم(ت١٤٢٣هـ) ، مركز الطباعة والنشر لمجمع لأهل البيت (عليهم السلام) ، ط٣ ، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

٣٩) أصول الفقه ، محمد رضا المظفر(ت١٣٨٣هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م.

٤٠) اصول الفقه الإسلامي، محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية – القاهرة، ط١، ١٩٧٦م.

٤١) أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه ، جعفر السبحاني ، مؤسسة الإمام الصادق (ع) . قم المشرفة، ط١، ١٤٢٥هـ – ١٣٨٣ش .

٤٢) أصول المعرفة والمنهج العقلي ، أيمن المصري ، المركز الثقافي العربي، (د.ط)، (د.ت).

٤٣) إضاءات في الفكر والدين والاجتماع ، حيدر حب الله ، مركز البحوث المعاصرة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

٤٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٤٥) أضواء على السنة المحمدية ، محمود أبو ريه(ت١٩٧٠م) ، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم – ايران ، ط٤، ١٤٣١هـ –٢٠١٠م.

٤٦) إعادة قراءة القرآن ، جاك بيرك(ت١٩٩٥م) ، ترجمة: وائل غالي شكري ، تقديم: أحمد صبحي منصور ، النديم للصحافة والنشر، (د.ط)، (د.ت).

٤٧) إعجاز القرآن ، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) تحقيق: أحمد صقر ، دار المعارف – مصر، ط٥، ١٩٩٧م

٤٨) إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منير سلطان، منشأة المعارف – الإسكندرية، ط٣، ١٩٨٦م.

٤٩) الإعجاز بين النظرية والتطبيق ، كمال الحيدري ، دار فراقد – إيران، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٥٠) الأعلام خير الدين الزركلي (ت١٤١٠هـ) ، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط٥، ١٩٨٠م.

٥١) اقتصادنا ، محمد باقر الصدر(ت١٤٠٠هـ)، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي – فرع خراسان، مؤسسة بوستان كتاب – قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ط٢، ١٤٢٥هـ.

٥٢) آليات قراءة النص الديني ، فاطمة سامي فرحات ، دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م، ط١ ، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

٥٣) الأم ، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م.

٥٤) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٩م.

٥٥) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، مكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد زاهر بن الحسن الكوثري، ط٢، ١٤٢١هـ –٢٠٠٠م.

٥٦) أهلية المرأة لتولي السلطة، محمد مهدي شمس الدين(ت١٤٢١هـ)، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر – بيروت، ط٣، ٢٠٠١م.

٥٧) أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان (المعروف بالشيخ المفيد) (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٨) آية السيف، يوسف القرضاوي، مركز البحوث بجامعة قطر، (د.ط)، (د.ت).

٥٩) الإيضاح في علوم البلاغة المعاني البيان البديع، جلال الدين أبو عبد الله محمد الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ.

حرف الباء:

٦٠) بحار الأنوار لجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت – لبنان، ط٢، ١٩٨٣م.

٦١) البحر المحيط، أبو عبد الله بدر بن محمد بن عبد الله الزركشي(ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي – مصر، ط١، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م.

٦٢) بحوث في علم الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي ، مؤسسة دائرة المعارف للفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ، ط٣، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

٦٣) البداء في ضوء الكتاب والسنة ، جعفر السبحاني ، جمع وإعداد: جعفر هادي، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي ، طهران – إيران ، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٦٤) بداية المعرفة ، حسن مكي العاملي ، الدار الإسلامية – بيروت، ط ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٦٥) البرهان في علوم القران ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاءه، ط١ ، ١٩٥٧م .

٦٦) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ)، تحقيق:عبد العليم الطحاوي، المكتبة العلمية – بيروت، (ب.ت) (ب.ط).

٦٧) البيان في تفسير القرآن ، أبو القاسم الخوئي(ت١٤١٣هـ) ، مؤسسة احياء آثار الإمام الخوئي (قدس) ، ط٣٠ ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

حرف التاء:

٦٨) تاج العروس، محب الدين أبو فيض محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي ، (ت١٢٠٥) ، تحقيق : علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت (د.ط)، ١٩٩٤م.

٦٩) تاريخ الأدب العربي ، أحمد حسن الزيات(ت١٣٨٨هـ) ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر– القاهرة ، (د.ط)، (د. ت).

٧٠) تاريخ القرآن ، ثيودور نولدكه(ت١٩٣٠هـ) ، تعديل: فريديريش شفالي ، ترجمة: جورج تامر مع آخرين، ط١، ٢٠٠٤م.

٧١) تاريخ القرآن، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

٧٢) تاريخ علم الكلام في الإسلام ، فضل الله الزنجاني ، مجمع البحوث الإسلامية – مشهد، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م

٧٣) تاريخية تفسير القرآن، نائلة الراضوي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط١، ٢٠٠٢م.

٧٤) التأويل والهرمنيوطيقا دراسة في آليات القراءة والتفسير، مجموعة باحثين ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ٢٠١١م.

٧٥) التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) ، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي ، ط١ ، ١٤٠٩هـ.

٧٦) تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي، دار المدار الإسلامي– بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٧٧) التحقيق في كلمات القرآن، حسن مصطفوي(ت١٤٢٦هـ)، مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي– طهران، ط١، ١٣٨٥ش .

٧٨) تحليل الخطاب التفسيري عند المحدثين ، حميد قاسم هجر، دار أوما، الناصرية – العراق، ط١ ، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م.

٧٩) تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه ، محمد باقر سعيدي روش ، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٣٥هـ ، ٢٠١٤م .

٨٠) التراث والتجديد، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع– بيروت،ط٤، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.

٨١) التراث والحداثة، محمد عابد الجابري(ت٢٠١٠م)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩١م.

٨٢) تعدد القراءات ، محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة ماجد الخاقاني ، مؤسسة مسلم بن عقيل (ع) – النجف الأشرف، (د.ط)، (د. ت).

٨٣) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) (١٤١٩هـ)، دار المعارف – القاهرة ، ط٧، (د. ت).

٨٤) التفسير الصافي ، محمد محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) ، صححه وقدم له وعلق عليه: حسين الأعلمي، مكتبة الصدر – طهران، ط٢ ، ١٤١٦.

٨٥) تفسير الصراط المستقيم ، حسين البروجردي(ت١٣٨٠هـ) ، تحقيق غلام رضا مولانا البروجردي ، مؤسسة المعارف الإسلامية ، قم – إيران ، ط١ ، ١٤١٩هـ.

٨٦) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي (ت٣٢٠هـ)، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية – طهران، (د.ط)، (د. ت).

٨٧) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا(ت١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٩٩١م.

٨٨) تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر ، الرياض – السعودية.، ط٢ ، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٨٩) التفسير الكبير ، محمد بن عمر بن الحسن، الملقب بـ الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: دار التراث العربي– بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٩٠) التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سلمان بن ناصر الطيار، دار أبن الجوزي، (د.ط)، (د.ت).

٩١) تفسير أمومية الولاية والمحكمات للقرآن الكريم، محمد السند، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران – ايران ، ط١، ١٤٣٤هـ .

٩٢) التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإمامية ، إحسان الأمين ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط٢ ، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

٩٣) تفسير سورة الحمد ، محمد باقر الحكيم(ت١٤٢٤هـ)، مجمع الفكر الإسلامي، ط١ ،١٤٢٠هـ.

٩٤) تفسير مجمع البيان ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) ، ط١، ١٤١٥هـ ، تحقيق وتعليق : لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان.

٩٥) تفسير مقاتل ، مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ.

٩٦) التفسير والتفاسير الحديثة ، بهاء الدين خرمشاهي ، مراجعة: عصام حسن ، دار الروضة للطبع والنشر والتوزيع – بيروت، ط١ ، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٩٧) التفسير ومنهج التفاسير الحديثة للقرآن الكريم ، نجم الفحام ، دار المدينة الفاضلة للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد – العراق، ط١ ، ٢٠١٣.

٩٨) التكفير ضوابط الإسلام وتطبيقات المسلمين، أكرم بركات، دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م، ط٢، ١٤٣٦-٢٠١٥.

٩٩) التلقي والتأويل (بيان سلطة القارىء في الأدب) ، محمد عزام ، دار الينابيع – دمشق ، ط١، ٢٠٠٧م.

١٠٠) التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة(ت١٤٢٧هـ)، منشورات ذوي القربى – قم المقدسة، ط٢، ٢٠٠٩م.

١٠١) تنزيه الأنبياء ، أبو القاسم علي الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، انتشارات الشريف بن الرضي ، ط١، ١٣٧٦هـ.

١٠٢) تنقيح مباني الأحكام (الديات)، الميرزا جواد التبريزي، دار الصديقة الشهيدة (عليها السلام)، ط٣، ١٤٢٩هـ.

١٠٣) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري الهروي، (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط ، ٢٠٠١م .

١٠٤) التواصل الحضاري ومفهوم الحداثة في قراءة النص القرآني ، عمار التميمي، (د.ط)، (د.ت).

حرف الثاء:

١٠٥) الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية ، جواد أحمد البهادلي، مطبعة مجمع أهل البيت . النجف الأشرف ، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

حرف الجيم:

١٠٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تقديم : الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان(د. ط)، ١٩٩٥م.

١٠٧) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ) ، تحقيق : تصحيح : أحمد عبد العليم البردوني ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (د.ط)، (د. ت).

١٠٨) جدلية الخطاب والواقع ، يحيى محمد، أفريقيا الشرق - المغرب،(د.ط)، ٢٠١١م.

١٠٩) الجزية وأحكامها ، علي أكبر الكلانتري ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ، ط١، ١٤١٦هـ.

١١٠) جمع القرآن عند المستشرقين جلكريست أنموذجاً ، رباح صعصع عنان الشمري ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط١ ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

١١١) الجهاد ، محمد مهدي الآصفي(ت١٤٣٦هـ) ، ضمن مجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ محمد مهدي الآصفي ، (د.ت)،(د.ط).

١١٢) الجهد الأصولي عند العلامة الحلي ، بلاسم عزيز شبيب ، العتبة العلوية المقدسة - النجف الأشرف ، ط١ ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١١٣) جواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي المالكي(ت ٨٧٥ هـ)، تحقيق : الدكتور عبد الفتاح أبو سنة - الشيخ علي محمد معوض - والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان ، ط١، ١٤١٨هـ.

حرف الحاء:

١١٤) حجية السنة في الفكر الإسلامي ، حيدر حب الله ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت – لبنان ، ط١، ٢٠١١م.

١١٥) الحداثة العولمة الارهاب في ميزان النهضة الحسينية ، محمد السند ، الناشر: باقيات ، قم المقدسة – إيران ، ط٢، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

١١٦) الحدائق الناضرة، في أحكام العترة الطاهرة يوسف البحراني (ت١١٨٦ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د.ط)، (د.ت).

١١٧) الحدود الشرعية دراسة مقارنة بين التشريع الجنائي الإسلامي والقانون الوضعي ، تيسير الركابي ، منشورات الحلبي الحقوقية ، ط١، ٢٠١٥م.

١١٨) الحلقة الثالثة بأسلوبها الجديد ، باقر الايرواني ، المحبين للطباعة والنشر ، قم – إيران ، ط١، ٢٠٠٧م.

١١٩) حوارات حول فهم النص ، زهير بيطار ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت، ط١ ، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

حرف الخاء:

١٢٠) الخطاب الديني رؤية نقدية، نصر حامد أبو زيد(ت٢٠١٠م)، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع– بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

١٢١) خطاب المرحلة، محمد اليعقوبي، دار الصادقين – النجف الأشرف، ط١، ٢٠٠٧م.

١٢٢) الخلاف، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.

حرف الدال:

١٢٣) دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله ، دار الفقه الإسلامي المعاصر، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٢٤) دراسات في تفسير النص القرآني ، مجموعة باحثين ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي- بيروت، ط١، ٢٠٠٧ م.

١٢٥) دراسة تحليلية للمعرفة الدينية عند سروش ، عبد الحسين خسروبناه ، تعريب: حسن علي علي مطر الهاشمي ، منشورات المحبين، قم - إيران، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٢٦) دروس في العقيدة الإسلامية، محمد تقي مصباح اليزدي، دار الرسول الأكرم- بيروت- لبنان، ط٨، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٢٧) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، محمد علي الرضائي، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٢٨) دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر(ت١٤٠٠هـ)، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٢٩) دروس في علوم القرآن، يحيى غالي ياسين، دار جامعة الصدر للطباعة والنشر- النجف الأشرف، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

١٣٠) دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة، ط٣، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

١٣١) دليل الناقد الأدبي ، د. ميجان الرويلي ، و د. سعيد البازعي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط٣، ٢٠٠٢م.

١٣٢) دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو زيد(ت٢٠١٠م)، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠٤م.

١٣٣) دور العقل في تشكيل المعرفة الدينية، مالك مصطفى وهبي العاملي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .

١٣٤) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المعروف بـ (تاريخ ابن خلدون) ، عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، ط٤، (د.ط).

حرف الراء:

١٣٥) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمود شاكر، مكتبة الحلبي، مصر – القاهرة، ط١ ، ١٣٥٨هـ .

١٣٦) الرسالة الثانية من الإسلام، محمود محمد طه، دار أم درمان – السودان،ط٤، ١٩٧١م.

١٣٧) الرعاية في علم الدراية، زين العاملي المعروف بـ (الشهيد الثاني) (ت٩٦٥هـ)، مكتبة آية الله المرعشي النجفي – قم، (د.ط)، ١٤٠٨هـ.

١٣٨) الرمزية والمثل في النص القرآني، كمال الحيدري، تقرير: طلال الحسن، مؤسسة الهدى للطباعة والنشر – لبنان – بيروت، (د. ط)، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

١٣٩) روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، طه عبد الرحمن ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط١ ، ٢٠٠٦م.

١٤٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي(ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٤١) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين بن عبد الله بن أحمد أبن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م.

حرف السين:

١٤٢) سعد السعود، أبو القاسم على بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسني(ت٦٦٤هـ)، منشورات الرضى – قم، (د.ط)، ١٣٦٣ش.

١٤٣) سلامة القرآن من التحريف وتفنيد الافتراءات على الشيعة الإمامية ، فتح الله المحمدي، دار مشعر – طهران، (د.ط)، ١٤٢٤هـ.

١٤٤) سلطة النص ، قراءات في توظيف النص الديني ، عبد الهادي عبد الرحمن ، مؤسسة الانتشار العربي– بيروت ، ط١، ١٩٩٨م.

١٤٥) سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

١٤٦) سنن الدار قطني، علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تعليق وتخريج : مجدي بن منصور سيد الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

١٤٧) السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، دار الفكر– بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٤٨) السيد محمد حسين فضل الله مفسراً ، محمد الحسيني ، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت، ط١ ، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

١٤٩) السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

حرف الشين:

١٥٠) الشامل في أصول الدين ، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧١هـ) تحقيق وتقديم ، علي سامي النشار ، فيصل بدير عون، شهيد محمد مختار ، منشأة المعارف – الإسكندرية، (د.ط)، ١٩٦٩م.

١٥١) شرح الأصول الخمسة ، عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) (ت٤١٥هـ)، تعليق: أحمد بن الحسين بن هاشم، تحقيق وتقديم: د. عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة – القاهرة،

ط٣، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م

١٥٢) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، دار المعارف النعمانية- باكستان، (د.ط)، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٥٣) شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني المتوفى (ت ٨١٦هـ)، مطبعة السعادة – مصر، ط١، ١٣٢٥هـ- ١٩٠٧م.

١٥٤) الشريعة تواكب الحياة، حسين الخشن ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت ، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

حرف الصاد:

١٥٥) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط٤، ١٩٨٧م .

١٥٦) صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، (د.ط)، ١٤٠١هـ.

١٥٧) صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) ، دار الفكر ، بيروت – لبنان، (د.ط)، (د.ت).

١٥٨) الصحيحان في الميزان ، علي الحسيني الميلاني ، مركز الحقائق الإسلامية ، ط١ ، ١٤٢٧هـ - ١٣٨٥ش.

١٥٩) الصحيفة السجادية، الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ت ٩٥هـ) ، تحقيق : السيد محمد باقر الموحد الابطحي الإصفهاني، مؤسسة الإمام المهدي (ع) / مؤسسة الأنصاريان للطباعة والنشر، قم – ايران، ط١، ١٤١١هـ.

١٦٠) صحيفة الإمام، تراث الإمام الخميني(١٤٠٩هـ)، ترجمة: منير مسعودي مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

حرف العين:

١٦١) عصمة الأنبياء ، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، تقديم ومراجعة ، محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

١٦٢) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت ، جعفر السبحاني ، مؤسسة الإمام الصادق (ع) – قم المقدسة، ط٤ ، ١٤٣٢هـ .

١٦٣) العقيدة والشريعة في الإسلام، اجناس جولد تسيهر(ت١٣٤٠هـ)، تعريب: محمد يوسف موسى وعلي حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ط٢، (د.ت).

١٦٤) العلاقات الدولية في الإسلام، وهبة الزحيلي(ت١٤٣٦هـ)، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سورية، ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

١٦٥) علم الكلام المعاصر ، حيدر حب الله ، المركز العالمي للدراسات الإسلامية – قم ، مهرجان الشيخ الطوسي ١٣٨١ش ، ط١، ١٤٢٣هـ ، ١٣٨١ش.

١٦٦) علم اللغة العام، فردينان دي سوسير(ت١٩١٣م)، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية – بغداد، (د.ط)، ١٩٨٥م.

١٦٧) العلمانيون والقرآن ، أحمد ادريس الطعان ، تقديم : نور الدين عتر ، ومحمد عمارة ، دار ابن حزم للنشر والتوزيع– الرياض– المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

١٦٨)علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، منشورات مكتبة الحيدرية – قم، (د.ط)، ١٤١٧هـ.

١٦٩) علوم القرآن بين الإتقان والبرهان، حازم سعيد حيدر، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع– المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، (د. ط)، ١٤٢٠هـ.

١٧٠) علوم القرآن دروس منهجية، رياض الحكيم، دار الهلال، ط٣، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١٧١) علوم القرآن عند الطباطبائي دراسة مقارنة ، عارف هنديجاني غرد، جمعية القرآن الكريم للتوجيه والارشاد، بيروت – لبنان، ط١ ،٢٠١٣م.

١٧٢) علوم القرآن عند المفسرين ، مركز الثقافة والمعارف القرآنية ، مؤسسة بوستان كتاب ، قم – ايران ، ط٢ ، ١٤٢٨هـ ، ١٣٨٦ش.

١٧٣) علوم القرآن من خلال مقدمات التفسير، محمد صفاء شيخ إبراهيم حقي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

١٧٤) علوم القرآن، محمد باقر الحكيم(ت١٤٢٤هـ)، مجمع الفكر الإسلامي – قم المقدسة، ط٩، ١٤٣٣هـ.

١٧٥) عيال الله ، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين ، محمد الطالبي ، دار سراس للنشر – تونس، (د.ط)، ١٩٩٢م.

١٧٦) عيون أخبار الرضا، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) ، تصحيح وتعليق وتقديم: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي ، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٩٨٤م.

حرف الفاء:

١٧٧) فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي(ت ٧٥٦هـ)، دار المعرفة – بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٧٨) فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في علم التفسير : محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، عالم الكتب،(د.ط)، (د.ت).

١٧٩) فتح المنان في نسخ القرآن، علي حسين العريض، مكتبة الخانجي بمصر، (د.ط)، ١٩٧٣م.

١٨٠) فرائد الأصول ، مرتضى الأنصاري(ت١٢١٤هـ)، مجمع الفكر الإسلامي ، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

١٨١) الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي(ت ٤٢٩هـ)، اعتنى به وعلق عليها الشيخ إبراهيم رمضان البغدادي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١٨٢) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت نحو ٣٩٥ هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٢هـ.

١٨٣) فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني ، محمد بن أحمد جهلان ، تقديم : د. محمد موسى باباعمي، صفحات للدراسات والنشر ، دمشق – سورية ، ط١ ، ٢٠٠٨م .

١٨٤) فقه التعايش، روح الله شريعتي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي- بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

١٨٥) فقه الحرية ، دراسة فقهية في الحرية وقيودها، محمد حسن قدردان قراملكي ، تعريب: علي الموسوي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي – بيروت ، ط١، ٢٠٠٨م.

١٨٦) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري(ت١٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٨٧) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد آركون(ت٢٠١٠م)، ترجمة: هاشم صالح مركز الإنماء القومي- بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

١٨٨) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد آركون ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت . لبنان ، ط١، ١٩٩٩م.

١٨٩) فهم الدين والواقع، يحيى محمد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٩٠) في الثقافة السياسية، حسن حنفي، دار علاء الدين- دمشق، ط١، ١٩٩٨م.

حرف القاف:

١٩١) القاموس المحيط ، مجد الدين أبو طاهر الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، أشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

١٩٢) القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، محمد محمود كالو، دار اليمان للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

١٩٣) القراءات والأحرف السبعة ، عبد الرسول الغفاري، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ، ط١ ، ١٤٣١هـ – ١٣٨٩ش.

١٩٤) القراءة الآركونية دراسة نقدية ، أحمد فاضل السعدي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي– بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

١٩٥) قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ، محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

١٩٦) قراءة بشرية للدين، محمد مجتهد شبستري، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد – النجف الأشرف، (د.ط)، ٢٠٠٧م.

١٩٧) قراءة جديدة للقرآن، عطية عامر، دار المعارف للمطبوعات والنشر، سوسة – تونس، ط١، ١٩٩٩م.

١٩٨) قراءة دينية في قضايا معاصرة ، حسان محمود عبد الله ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت ، ط١ ، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

١٩٩) قراءة في تعدد القراءات ، مناقشة لمبادئ التعددية في كلمات الدكتور عبد الكريم سروش ، علي أحمد الكربادي ، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، ط١، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

٢٠٠) القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد آركون ، الحسن العباقي ، دار صفحات للدراسات والنشر ، سوريا – دمشق ، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٠١) القرآن في مدرسة أهل البيت، هاشم الموسوي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٠٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد آركون(ت٢٠١٠م)، ترجمة وتعليق هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١م.

٢٠٣) القرآن نزوله تدوينه ترجمته تأثيره، ريجي بلاشير(ت١٩٧٣م)، ترجمة: رضا سعادة، تحقيق ومراجعة: محمد علي الزغبي، دار الكتاب اللبناني– بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٠٤) القرآن والكتاب، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، (د.ط)، (د.ت).

٢٠٥) القرآن والمستشرقون، مصطفى البهادلي، أصدار جامعة المصطفى العالمية–قم، (د.ط)، (د.ت).

٢٠٦) قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية ، فضل حسن عباس ، دار البشير للنشر والتوزيع ، (د.ط)،(ط.ت)

٢٠٧) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة ، محمد فاكر الميبدي ، مركز التحقيقات والدراسات العلمية – إيران ، ط١ ، ٢٠٠٧م .

٢٠٨) القوانين المحكمة في الأصول ، أبو القاسم بن محمد حسن القمي (ت١٢٣١هـ)، شرح وتعليق: رضا حسين صبح، مؤسسة السيدة معصومة، ط١، ٢٠٠٩م.

حرف الكاف:

٢٠٩) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية – طهران، ط٥، ١٣٦٣ش.

٢١٠) كتاب أصول الدين، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التوركية بأستانبول، ط١، ١٣٤٦هـ– ١٩٢٨م.

٢١١) كتاب التعريفات، علي بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بأشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢١٢) كتاب الجهاد، محمد حسين فضل الله(ت١٤٣١هـ)، تقرير: علي فضل الله، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٢١٣) كتاب الجهاد، مرتضى مطهري، انتشارات اسلامي(ت١٣٩٩هـ)- قم، (د.ط)، ١٣٦٢ش.

٢١٤) كتاب العصمة ، أحمد بن زين الدين الإحسائي (ت١٢٤١هـ)، تحقيق صالح أحمد الدّباب ، مؤسسة شمس هجر ، ط٢، ١٤٢٩هـ . ٢٠٠٨م.

٢١٥) كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق : الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي ، مؤسسة دار الهجرة - ايران - قم، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٢١٦) كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق : عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ ، ١٩٩٧م.

٢١٧) الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، شركة ومكتبة ومطبعة المصطفى، ط١ ، ١٣٨٥هـ .

٢١٨) كشف الأسرار ، عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ) دار الكتب الإسلامي ، (د.ط)،(د.ت)

٢١٩) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٧، ١٤١٧هـ.

٢٢٠) كفاية الأخيار، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن تقي الدين الشافعي(٨٢٩هـ)، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير- دمشق، ط١، ١٩٩٤م.

٢٢١) كفاية الأصول، الأخوند كاظم الخرساني(ت١٣٢٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع)

لإحياء التراث، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث – قم المشرفة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٢٢) كمال الدين، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين الصدوق (ت ٣٨١هـ)، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ – ١٣٦٣ش.

٢٢٣) كنز العرفان في فقه القرآن ، جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري(ت٨٢٦هـ)، علق عليه المحقق محمد باقر (شريف زاده)، وأشرف على تصحيحه واخراج أحاديثه محمد باقر البهبودي، المكتبة الرضوية – طهران، (د.ط)، ١٣٨٤هـ.

حرف اللام:

٢٢٤) لباب النقول في أسباب النزول ، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، دار الكتب العلمية– بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٢٥) لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، (د.ط)،١٤٠٥هـ .

٢٢٦) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: فوقية حسين محمود، عالم الكتب – لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

حرف الميم:

٢٢٧) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة وهبة – القاهرة ، ط٧، (د.ت).

٢٢٨) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ، محمد حسين الصغير ، دار المؤرخ العربي ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٢٢٩) مبادئ الوصول إلى علم الأصول، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي) (ت٧٢٦هـ)، إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، مركز النشر – مكتب الإعلام الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢٣٠) مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة مع مبادىء الدستورية الحديثة، عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٣١) مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (١٠٨٥هـ)، انتشارات مرتضوي– قم المقدسة، ط٢، ١٣٦٢ش.

٢٣٢) المجموع، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر – بيروت، (د. ط)، (د. ت).

٢٣٣) محاضرات في أصول الفقه ، عبد الجبار الرفاعي ، انتشارات مدين –قم المقدسة ، ط١، ١٤٢٧هـ . ٢٠٠٧م.

٢٣٤) محاضرات في الإلهيات، جعفر السبحاني، تلخيص: علي الرباني الكلبايكاني، مؤسسة الإمام الصادق– قم، ط١١، ١٤٢٨هـ.

٢٣٥) محاضرات في الدين والاجتماع ، مرتضى مطهري (ت١٣٩٩هـ)، انتشارات مدين– قم المشرفة، ط١، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٧م.

٢٣٦) المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.

٢٣٧) المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد، محمد بن عمر بازمول، دار الإستقامة – القاهرة، ط١،(د.ت).

٢٣٨) المحلى بالآثار، علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: لجنة احياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة– بيروت، (د. ط)، (د. ت).

٢٣٩) محمد المثل الأعلى ، توماس كارليل(ت١٨٨١م)، تعريب: محمد السباعي، دراسة وتقديم وتعليق: محمود النجيري، مكتبة النافذة، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٤٠) محمد في مكة، وليم مونتجمري وات(ت٢٠٠٦م)، تعريب: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مراجعة وتعليق: أحمد الشلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٩٩٤م.

٢٤١) مختلف الشيعة، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٤٢) المدخل إلى العلم والفلسفة و الإلهيات (نظرية المعرفة)، جعفر السبحاني، بقلم حسن مكي العاملي، الدار الإسلامية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١١هـ ، ١٩٩٠م.

٢٤٣) مدخل إلى القرآن ، محمد عابد الجابري(ت٢٠١٠م) ، مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت ، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٤٤) مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، كمال الحيدري، دار فراقد، قم– ايران، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٤٥) المدخل لدراسة القرآن الكريم ، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة ، مكتبة السنة – القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٣م.

٢٤٦) المدرسة القرآنية ، محمد باقر الصدر(ت١٤٠٠هـ) ، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر(قدس)، ط١ ، ١٤٣٢هـ .

٢٤٧) المدونة الكبرى، مالك بن انس بن عامر الأصبحي (ت١٧٩هـ)، دار صادر– بيروت، (د. ط)، (د. ت).

٢٤٨) مذاهب التفسير الإسلامي ، إجنست جولد تسيهر(ت١٣٤٠هـ) ، ترجمة وتحقيق: عبد الحليم النجار ، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المتنبي ببغداد ، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.

٢٤٩) المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر قضايا وإشكاليات ، ضمن سلسلة كتاب نصوص معاصرة ، مجموعة من المؤلفين ، إعداد : حيدر حب الله ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

٢٥٠) المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .

٢٥١) المستصفى ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٢٥٢) مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٢٥٣) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبد الرحمن الزبيدي ، تقديم عمر بن عبد الله عودة الخطيب ، مكتبة المؤيد، الرياض – المملكة العربية السعودية ، ط١ ، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .

٢٥٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، أحمد بن محمد المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط) (د.ت).

٢٥٥) المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر – تونس، (د.ط)، ٢٠٠٤م.

٢٥٦) المصطلحات الأدبية الحديثة، محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان، ط٣،٢٠٠٣م.

٢٥٧) معارج الأصول إلى علم الأصول ، أبو القاسم جعفر بن الحسن، المعروف بـ (المحقق الحلي) (ت ٦٧٦هـ) ، إعداد : محمد حسين رضوي ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .

٢٥٨) معالم التنزيل في التفسير والتأويل ، حسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٥١٢هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١، (د.ت) .

٢٥٩) المعالم الجديدة للاصول ، محمد باقر الصدر(ت١٤٠٠هـ) ، مكتبة النجاح – طهران ، ط٢ ، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

٢٦٠) معاني الأخبار، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، عُني بتصحيحه علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د.ط)، ١٣٧٩هـ.

٢٦١) معاني القرآن، أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق : الشيخ محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٦٢) المعجم الفلسفي، جميل صليبا(ت١٩٧٦م)، دار الكتاب اللبناني– بيروت – لبنان، القاهرة،(د.ط)، ١٩٨٢.

٢٦٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر(ت٢٠٠٣م)، بمساعدة فريق عمل، ط١، ١٤٢٩هـ– ٢٠٠٨م.

٢٦٤) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

٢٦٥) معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف– مصر، (د.ط)، ١٩٦١م.

٢٦٦) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٢٦٧) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار الأسترآبادي (ت٤١٥هـ)، تحقيق: محمود محمد قاسم، مراجعة: إبراهيم مدكور، أشراف: طه حسين، (د.ط)، (د.ت).

٢٦٨) المغني في فقه الإمام احمد بن حنبل: أبو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي(ت٦٢٠هـ)، دار الفكر– بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٦٩) مفاهيم القرآن ، جعفر السبحاني ، مؤسسة الإمام الصادق (ع) – قم المشرفة، ط٤ ، ١٤٢٨هـ.

٢٧٠) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، تحقيق صفوان عدنان داودي، منشورات طليعة النور، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٢٧١) المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد عبد الرحمن المغراوي، مؤسسة الرسالة – دار القرآن، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٢٧٢) مفهوم النص ، دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد(ت٢٠١٠م) ، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت ، ط٤، ١٩٩٨م.

٢٧٣) مقباس الهداية في علم الدراية، عبد الله المامقاني(ت١٣٥١هـ)، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث – قم، (د.ط)، ١٤١١هـ.

٢٧٤) مقدمات في أصول التفسير، صدر الدين القبانجي ، تقديم وتحقيق : مؤسسة احياء التراث الشيعي ، الناشر: مؤسسة احياء التراث الشيعي – النجف الأشرف ، ط٢.

٢٧٥) المقنع، أبو الحسن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه الصدوق القمي (ت٣٢٩هـ)، تحقيق : لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي (ع)، مؤسسة الإمام الهادي، (د.ط)، ١٤١٥هـ.

٢٧٦) مقولات الحداثة قراءة في الجذور ومناقشة في النتائج ، سعيد العكيلي ، جمعية العرفان للثقافة الإسلامية ، ط١ ، ٢٠١٤م.

٢٧٧) الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق امير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٢٧٨) من العقيدة إلى الثورة ، حسن حنفي ، مكتبة مدبولي، (د.ط)، (د. ت) .

٢٧٩) من نظرية المعرفة إلى الهرمنيوطيقا ، مجدي عز الدين حسن ، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع ، الديوانية – العراق ، ط١ ، ٢٠١٤.

٢٨٠) من وحي القرآن ، محمد حسين فضل الله(ت١٤٣١هـ) ، دار الملاك – بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ . ١٩٩٨م

٢٨١) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (ع)– قم المشرفة، ط٢، ١٤٢٢هـ .

٢٨٢) مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ستار الأعرجي، بيت الحكمة – بغداد، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٨٣) مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن ، حسن عزوزي ،(د. ط)، (د. ت).

٢٨٤) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط٣، (د.ت).

٢٨٥) منطق فهم القرآن ، الأسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي ، كمال الحيدري ، بقلم طلال الحسن ، دار فراقد للطباعة والنشر– قم – إيران ، ط١ ، ١٤٣٣هـ– ٢٠١٢م.

٢٨٦) المنطق، محمد رضا المظفر(١٣٨٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د . ط)، (د . ت).

٢٨٧) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الخوئي(ت ١٣٢٦هـ)، تحقيق : سيد إبراهيم الميانجي، بنياد فرهنگ امام المهدي (عج) – طهران، ط٤، (د.ت).

٢٨٨) منهج التأويل العقلي عند نصر حامد أبو زيد، عبد الله علي الحديدي ، من إصدارات مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية ٢٠١٣م، وزارة الثقافة – بغداد – العراق ، ط١، ٢٠١٣م.

٢٨٩) منهج الرشاد لمن أراد السداد، جعفر كاشف الغطاء(ت١٢٢٨هـ)، تحقيق جودت القزويني، (د.ط)، (د.ت).

٢٩٠) منية الطالب، تقرير بحث النائيني للخوانساري(ت١٣١٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٩١) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٢٩٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، عبد الأعلى السبزواري(ت١٤١٤هـ) ، مؤسسة أهل البيت ، بيروت . لبنان ، ط٢، ١٤٠٩هـ . ١٩٨٨م.

٢٩٣) موجز علوم القرآن، داود العطار، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان، ط٣، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٢٩٤) موسوعة علم النفس ، أسعد رزوق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٧م.

٢٩٥) موسوعة لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات – بيروت– باريس، ط٢، ٢٠٠١م.

٢٩٦) موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط١، ١٩٩٨.

٢٩٧) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الاسلام دراسة تحليلية نقدية، محمد بن حجر القرني، ضمن سلسة مجلة البيان – مركز البحوث والدراسات – الرياض، ١٤٣٤هـ.

٢٩٨) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة – بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م.

٢٩٩) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي(ت ١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د. ط)، (د. ت).

حرف النون:

٣٠٠) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو محمد علي بن أحمد أبن حزم الأندلسي(ت٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد الغفار سلمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٣٠١) الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح– الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٠٢) الناسخ والمنسوخ، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري (ت٥٤٣هـ) ، مكتبة الثقافة الدينية بور سعيد– الظاهر، (د.ط)، (د.ت).

٣٠٣) الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة بن نصر البغدادي المقري(ت٤١٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٠٤) نحو النص، أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٠٥) نحو مشروع مستقبلي للإسلام ، محمود محمد طه(ت١٩٨٥م) ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط١، ٢٠١٢م.

٣٠٦) النسخ بين الأصوليين والمفسرين ، عبد الرسول الغفاري . مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ، ط١ ، ١٤٣١هـ – ١٣٨٩ش.

٣٠٧) النسخ في القرآن ، مصطفى زيد ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – ش.م.م– المنصورة، ط٣ ، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٧م

٣٠٨) النسخ في دراسات الاصوليين دراسة مقارنة، نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.

٣٠٩) النشر في القراءات العشر، شمس الدين ابو الخير أبن الجزري (ت ٨٣٣هـ) ، تحقيق: علي محمد الضباع ، المطبعة التجارية الكبرى، (د.ط)، (د.ت).

٣١٠) النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود التاريخي ، محمد عمارة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م.

٣١١) النص السلطة الحقيقية ، نصر حامد أبو زيد(ت٢٠١٠م) ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء . المغرب ، ط١، ١٩٩٥م.

٣١٢) النص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، ١٩٩٧م.

٣١٣) النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر ، قطب الدين الريسوني ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية ، ط١، ١١٤٣هـ – ٢٠١٠م.

٣١٤) نصوص في علوم القرآن، علي الموسوي الدارابي، أشراف: محمد واعظ زادة الخرساني، مجمع البحوث الإسلامية – مشهد – ايران، ط٣ ، ١٤٣٢هـ.

٣١٥) نظام حقوق المرأة في الإسلام ، مرتضى مطهري(ت١٣٩٩هـ) ، منشورات ذوي القربى ، قم – إيران ، ط١، ٢٠٠٥م.

٣١٦) نظرية التفكيك للنص الديني عند العقل التكفيري، شعبان الشمري، مركز الحجاز الدولي للدراسات الإسلامية، دار النصر، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

٣١٧) نظرية المعرفة في القرآن، جوادي آملي، ترجمة دار الإسراء للتحقيق والنشر، دار الصفوة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٣١٨) نفحات القرآن ، ناصر مكارم الشيرازي ، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع) ، ط١، ١٤٢٦هـ .

٣١٩) نقد الخطاب الديني ، نصر حامد أبو زيد(ت٢٠١٠م) ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط٣ ، ٢٠٠٧م.

٣٢٠) نقد القراءة الرسمية للدين، مجتهد شبستري، تحقيق: أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي– بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

٣٢١) نقد النص ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط٤، ٢٠٠٥م.

٣٢٢) نقد مطاعن في القرآن الكريم، تفنيد ما ألقاه طه حسين على طلبته في كلية الآداب في الجامعة المصرية، محمد أحمد عرفه، تصحيح: محمد رشيد رضا، مكتبة الزهراء – القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م.

٣٢٣) نهاية النهاية ، الميرزا علي الغروي النجفي(ت١٤١٩هـ)، دار الكتب الشرقية في طهران لصاحبها رضا لطفي، (د.ط)، (د.ت).

٣٢٤) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م

٣٢٥) نهج البلاغة، خطب الإمام علي، شرح: محمد عبده، دار الذخائر – قم – ايران، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٢٦) نواسخ القرآن ومنسوخه ، جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ) ، تحقيق : أبو عبد الله العاملي السّلفي الداني بن منير آل زهوي، شركة أبناء شريف الأنصاري– بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٣٢٧) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الاخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني(ت ١٢٥٥ هـ)، دار الجيل، بيروت– لبنان، (د.ط)، ١٩٧٣م.

حرف الهاء:

٣٢٨) هداية المسترشدين ، محمد تقي الرازي (ت١٢٤٨هـ) ، مطبوعات النعمان ، النجف الأشرف ، ط١ ، (د.ت) .

٣٢٩) الهرمنيوطيقيا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي ، عبد الغني باره ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف – الجزائر، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٣٠) هكذا أقرأ ما بعد التفكيك ، علي حرب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر– بيروت ، ط١، ٢٠٠٥م.

حرف الواو:

٣٣١) الوجوه والنظائر ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (٣٩٥هـ) تحقيق وتعليق: محمد عثمان ، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط١ ، ١٤٢٨هـ . ٢٠٠٧م

٣٣٢) الوجيز في علوم القرآن، أصدار مؤسسة المعارف الإسلامية الثقافية، (د.ط)، (د.ت)

٣٣٣) الوحي في المنظور الاستشراقي ونقده ، محمود ماضي ، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع – الإسكندرية، ط١، ١٤١٦هـ –١٩٩٦م.

٣٣٤) الوحي والظاهرة القرآنية ، عبد الكريم سروش وآخرون ، إعداد وتقديم: حيدر حب الله ، مؤسسة الانتشار العربي – بيروت، ط١، ٢٠١٢م

٣٣٥) الوحي والقرآن والنبوة ، هشام جعيط، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ، ط٢ ، ٢٠٠٠م.

٣٣٦) الوحي ودلالاته في القرآن الكريم والفكر الإسلامي ، ستار الأعرجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١، ١٤٢١هـ ، ٢٠٠١م.

٣٣٧) وسائل الشيعة، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي (ت١١٠٤هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث بقم المشرفة، ط٢، ١٤١٤هـ .

٣٣٨) وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، الحسين بن عبد الصمد العاملي (ت٩٨٤هـ)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، مجمع الذخائر الاسلامية- قم المشرفة، ط١، ١٤٠١هـ.

٣٣٩) وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين، د. فاضل مدب متعب، بيت الحكمة – بغداد، ط١، ٢٠١٢.

الرسائل والأطاريح الجامعية :

٣٤٠) الأداء المنهجي في تفسير آيات الأحكام، حسن كاظم أسد، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة- كلية الفقه، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٣٤١) الأُسس المعرفية للمعجمية العربية، قراءة في ضوء اللسانيات المعاصرة، لواء عبد الحسن، أطروحة دكتوراه، كلية التربية – جامعة كربلاء ، ٢٠١٤م .

٣٤٢) اشتغال الرمز الديني ضمن إسلامية المعرفة "رواية بياض اليقين لعميش عبد القادر نموذجاً" ، أسية متلف ، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات ، جامعة حسيبة بن بوعلي – الشلف – الجزائر، ٢٠٠٧م

٣٤٣) إشكالية القراءة في الفكر العربي نتاج آركون نموذجاً ، نائلة السليني ، أطروحة دكتوراه ، الجامعة التونسية – المعهد الأعلى لأصول الدين، ١٩٩٨م.

٣٤٤) الأنسنة والتأويل في فكر آركون ، مصطفى كحيل ، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، جامعة منتوري . قسنطينة – الجزائر ، ٢٠٠٧. ٢٠٠٨م.

٣٤٥) تعدد القراءات في فهم النص القرآني دراسة نقدية ، مواهب الخطيب، رسالة ماجستير ، مؤسسة آموزش عالي بنت الهدى (رض) ، جامعة المصطفى العالمية، ١٣٩٣ش.

٣٤٦) حرية الأعتقاد في الإسلام ومعترضاتها، عدنان إبراهيم، أطروحة دكتواه، جامعة فينا- النمسا، ٢٠١٤م.

٣٤٧) دور السنة المطهرة في تأصيل علم التفسير، غفران ياسين محمد الهاشمي، رسالة ماجستير، كلية الفقه – جامعة الكوفة، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

٣٤٨) علوم القرآن وأثرها في التفسير الفقهي، أطروحة دكتوراه، علاء جاسم الحمداني، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب– الجامعة الإسلامية / بغداد، ٢٠٠٩م.

٣٤٩) القراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب، حكيم سلمان كريدي السلطاني (أطروحة دكتوراه)، جامعة الكوفة – كلية الآداب، ١٤٣٧هـ–٢٠١٦م.

٣٥٠) قضية التأويل عند العلامة الطباطبائي، لمياء مهدي سعيد، رسالة ماجستير في كلية الفقه– جامعة الكوفة، ٢٠٠٩م .

٣٥١) مفهوم النص عند الأصوليين، عقيل رزاق نعمان السلطاني، أطروحة دكتوراه، كلية الفقه – جامعة الكوفة، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

٣٥٢) نظرية الجري والانطباق في تفسير الميزان عند السيد الطباطبائي، علي خضر محمد الشكري، رسالة ماجستير، كلية الفقه – جامعة الكوفة، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

٣٥٣) نقد القراءات الحداثية القرآنية عند آركون مع التأكيد على الفرق بين القرآن الشفهي والتدويني ، قاسم البيضاني ، أطروحة دكتوراه ، جامعة المصطفى العالمية – قم المشرفة، ٢٠١٣م.

البحوث والمجلات والدوريات:

٣٥٤) اشتغال الرمز ضمن اسلامية النص ، عبد القادر عميش ، بحث منشور في مجلة حوليات التراث (جامعة مستغانم – الجزائر) ، العدد٢ ، ٢٠٠٤م.

٣٥٥) بناء العلاقة مع القرآن الحكيم الغايات والوسائل ، حوار مع السيد محمد تقي المدرسي ، حاوره زكريا داوود ، نشر الحوار في مجلة بصائر ، العدد ٤٥، السنة العشرون صيف ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

٣٥٦) تاريخانّية السنة بين الفهم التاريخي وتعطيل السنة، محمد حسن زراقط، بحث منشور في مجلة البصائر، العدد٤٧، السنة الثانية والعشرين، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٣٥٧) تاريخيّة القرآن عند نصر حامد أبو زيد، أحمد واعظي، بحث منشور في مجلة المحجة، العدد ٢٥، صيف - خريف ٢٠١٢م

٣٥٨) التأويل التعسفي لآية السيف، حسن عيسى عبيد، بحث منشور في مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد٣٥، ٢٠١٥.

٣٥٩) التأويل وتعدد القراءات ، حوار مع السيد محمد حسين فضل الله ، منشور في مجلة قضايا معاصرة ، العدد ١٩ ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٦٠) الخطاب العلماني العربي المعاصر تاريخيته وبنيته الموضوعية ، عبد الأمير زاهد، بحث منشور في مجلة المنهاج، العدد٢٨، ٢٠٠٣م.

٣٦١) خواطر حول الثابت والمتغير، حيد حب الله، بحث منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٣٤-٣٥، السنة٢٠١٦.

٣٦٢) ضوابط التأويل عند الأصوليين، عبد المجيد محمد السوسوة، بحث منشور في مجلة حولية كلية الشريعة- جامعة قطر، العدد٢٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٣٦٣) الظاهرة الاجتماعية ونظامها المعرفي في القرآن الكريم ، محمد حسن بريمه، بحث منشور في مجلة تفكر، المجلد ١، العدد١.

٣٦٤) الغزو الثقافي وأثره على المجتمع المسلم، حسين لفته حافظ وحسن كاظم أسد الخفاجي، بحث منشور في مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد ٢٨، ٢٠١٤م.

٣٦٥) فهم النص القرآني في ضوء جدلية القارىء مع النص ، حكيم سلمان كريدي السلطاني ، بحث منشور في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة ، العدد ١ ، السنة الأولى ، ٢٠١٦م.

٣٦٦) القبليات وأثرها في التفسير - الفخر الرازي- مثالاً ، حيدر مصطفى هجر ، بحث منشور في مجلة مآب القرآنية ، العدد ٥، السنة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٣٦٧) القراءة الجديدة للنصوص الدينية (الهرمنيوطيقيا)، حسن الجواهري ، بحث منشور في مجلة فقه أهل البيت، العدد: ٤١، ٤٤، السنة الحادية عشرة ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣٦٨) القراءة الحداثية للنص القرآني ، دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف ، فاطمة الزهراء الناصري ، بحث أُلقي في الندوة الدولية حول الحداثة الهوية والثقافة ، في أبريل ٢٠١١م ، في جامعة محمد الأول – المملكة المغربية.

٣٦٩) قراءة تحليلية في فقه المختلف (أحكام أهل الذمة أنموذجا)، عبد الأمير زاهد، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد٢٤، سنة٢٠١٢.

٣٧٠) القرآن المصدر المعرفي الديني الوحيد نحو تأسيس فقه قرآنيّ ، أمين أيماني، بحث منشور في مجلة التجديد والاجتهاد، العدد ٣٠-٣١، ربيع وصيف ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٣٧١) القرآن ولغة السريان، أحمد محمد علي الجمل، بحث منشور في مجلة كلية اللغات والترجمة – جامعة الأزهر، العدد٤٢، لسنة ٢٠٠٧م.

٣٧٢) كتاب التلمود وأثره في الفكر اليهودي، فكري جواد عبد، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد ٦، سنة ٢٠٠٧م.

٣٧٣) مدخل إلى التاريخانية، علاء هاشم الموسوي، بحث منشور في مجلة المنهج، العدد١٥، السنة الرابعة، ١٤٣٢هـ.

٣٧٤) المرجعية الدينية والاجتهاد المعاصر ، حوار أجراه عماد الهلالي مع السيد كمال الحيدري، منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٢٢، السنة السادسة ، ربيع ٢٠١٢م – ١٤٣٣هـ

٣٧٥) المستشرقون وقرآن علي ، أ.د. عبد الجبار ناجي، بحث منشور في مجلة المصباح القرآنية ، العدد ٥، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٣٧٦) مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن ، محمد حسين الصغير ، بحث منشور في مجلة مآب القرآنية ، العدد ٢، السنة الأولى، محرم ١٤٢٧هـ- شباط ٢٠٠٧م.

٣٧٧) مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم المتعلقة به ، نصر محمد عارف، بحث قدم إلى حلقة دراسية بعنوان (نحو نظام معرفي إسلامي) ، أقامها المعهد العالمي للفكر الإسلامي – مكتب الأردن، سنة ١٩٩٧م، وطبعت البحوث بدورية حملت عنوان الحلقة الدراسية ، تحرير: فتحي حسن مكاوي.

٣٧٨) منظومة البناء المعرفي وطرائق تدريسها، محمد الخوالدة: ٣٠٣، بحث أُلقي في المؤتمر العربي الثالث حول المدخل المنظومي في التدريس والتعليم، نظَّمه مركز تطوير تدريس العلوم بجامعة عين الشمس – القاهرة ، أبريل ٢٠٠٣، وطبع ضمن وقائع المؤتمر.

٣٧٩) الناسخ والمنسوخ، تاريخية القرآن، الإسلام، الضاوي خوالديه، بحث منشور في مجلة دراسات عربية، العدد٥–٦، مارس أبريل١٩٩٦م.

٣٨٠) النص الشرعي، عبد الهادي الفضلي، بحث منشور في مجلة الكلمة، العدد ٢٣، السنة السادسة، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٣٨١) نظرية البطون وبنية الخطاب القرآني نظرية السيد فضل الله أنموذجاً، حيدر حب الله، بحث منشور في مجلة الكلمة، العدد ٧٠، السنة الثامنة عشرة ، شتاء ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

٣٨٢) نظرية القراءات والاجتهاد الاسلامي ، محمد علي التسخيري ، بحث منشور في مجلة آفاق الحضارة الاسلامية، العدد ١٠، سنة ٢٠٠٢ م.

٣٨٣) الهرمنوطيقا وتغيُّر الحكم الشرعي بتغيُّر الزمان والمكان، يوسف العلوي، حسين اليوسف، بحث منشور في مجلة الاجتهاد والتجديد، العددان ٣٠–٣١، ربيع وصيف ٢٠١٤م.

٣٨٤) الوحي المحمدي في المنظور الاستشراقي ، مشتاق بشير حمود الغزالي ، بحث منشور في مجلة السدير ، العدد ٤، السنة الثانية ٢٠٠٤م.

المواقع الألكترونية:

٣٨٥) أثر تطبيق حد السرقة وحد الحرابة في إصلاح المجتمع، صلاح عبد التواب سعداوي)، بحث منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية لعلوم أصول الفقه، العدد ١٥، ٢٠٠٣م، محمل على موقع الانترنت على الرابط:

/٧٦١٩http://scholar.mediu.edu.my/index.php/USUL/article/view/

٣٨٦) حوار مع السيد كمال الحيدري على قناة الكوثر في برنامج مطارحات في العقيدة بتاريخ ٢٠١٣/٧/٢٠م ، نشر هذا الحوار على موقع السيد كمال الحيدري على الرابط :

http://alhaydari.com/ar

٣٨٧) دروس البحث الخارج (الفقه) مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي، كمال الحيدري، الدرس٥١٥، على الرابط: http://alhaydari.com/ar/03/56155/2015

٣٨٨) الدين والافكار الالتقاطية (القراءات المتعددة والبدع) ، مقال منشور في موقع الشيخ مصباح اليزي على الرابط:

http://www.mesbahyazdi.org/arabic/?../lib/ar_porsesh3/ch5_1.htm

٣٨٩) المناهج والمنهجية – مقاربة تحليلية في مناهج البحث العامة/١٣، د. هيثم الحلي الحسيني) مقال منشور في موقع مقالات حول العالم على الرابط:

http://www.alshirazi.com/world/article/htm770/

CONCLUSION .....

After the prementioned Display in this study theoretically and practically, the following extracts appear during this research, which I do not consider them discoveries and theories, but they arescientific conclusions consist of results and suggestions:

First, The results :

1- the cognitive tributaries for sciences of Koran are multiple, but the level of dependence on those sources follows the importance of the tributarie and its authority in the reasoning, but by the total number of those tributaries the Quranic sciences was established, which monitored by the researcher, according to the induction of Quranic sciences, the most important tributary of the foundation is the Koran for being definitely puplished, and broader source in the establishing is the Sunnah, as it clarifies and confirmes the Holy Quran.

2- The projective vision was clearly appeared in the writings of Orientalists and Expatriates, and some Islamists, so, the Orientalists and Expatriates follow the questioning approach to what is incised, especially their Questioning about the historical facts which associated with the history of Koran, and bringing down the Western material view on the point was in those projections is the Revelation, and most important koranic revelation and its topics, so, they interpreted the revelation with interpretations which make the Quranic text makeas it is a human text submitted to the temporal and spatial conditions, and their goal beyond that is to remove the holiness side and to say that the Koran is a human text and to refer to the possibility of its distortion.

3- The selectively vision relied on phishing some slanders against that contained in the books of Islamic heritage as books of texts and Hadiths, and interpretation, so, they provide suspicions in ordr to challenge the Qur'an . the most important suspicion was the distortion of Koran, depending on the novels of decrease the Koran, the collection of the contradictory and conflicting korans, and the novels of copies the . recitation and the novels of the seven letters and others.

4- The term "multiple readings" has two meanings: first, the multiplicity from weastern point of view which is the possibility of multi-understandings from single text, and considering all of them acceptable with the impossibility of combining them for being contrary and incongruity between each other, and the second: the multiplicity of readings from Islamic point of view, which is the multiplicity of understanding and interpretation gor the single text according to long levels not incongruity as if the single concept has more than a applicable instance, and the Applications of this concept are too much in the theory of .Al jarrey and tadbeeq, and the Quranic bellies

5- The relationship between the contemporary and modernist reading is a general and especial absolute , so the contemporary relationship more genral instead of being fundamentalist or Incontinent. If the contemporary readings are subjected to the conditions and regulations that are consistent with the spirit of Islam and its basic elements , they will be fundamentalist as the social direction in the interpretation, the chart trend, and elsewhere, and if the reading is not subjected to the conditions and regulations, they will be Incontinent be such as the reading of some Modernists.

6- Not all the contemporary readings are unacceptable, but the rejected readings are those which associated with the philosophy of modernism which is based on the projections of Western philosophies on the quranic text, so the fundamentalist reading is between two contrary sides, between the the classical reading which is led by the Salafis who do not accept any renewal in the understanding materials, and between the Modernist reading which is led by the Incontinent Modernists movement which cancel any old material. Among the most important moderinist fundamentalist reading is the objective interpretation which Alsayed Mohammad Baqer Alsader refered to.

7- The scienists and thinkers of Islam were divided into two teams in their position of the multiplicity of readings theory, some supported it and considered it one of the necessities of renewal in the interpretation and as a form of interpretative attempt, while some of them refused the multiplicity in the sense of modrenism and did not refuse multiplicity in the fundamentalist sense, and had an opinion in the dealing with the term for being it has many allusions lead to freedom from the methodological limitations, but this rejection does not constitute a rejection of the idea of diversity, but it is a difference in the concept, and there is not problem with the terminology, where the multiplicity of readings like any new term is faced by rejection first, and after that the idea becomes clear, it becomes a familiar term among scientists.

8- Sciences of Koran have an impact in theforensic sciences as being a key to understanding the Quranic text, and the Qur'anic text is the first source of all forensic science as Fugah, theology and jurisprudence and

sciences of Hadiths , etc., and the relationship between the Quranic sciences and forensic sciences does not summarize the impact, but a mutual relationship is effect and affected, so we could note a reflection to .that relationship in the applications of those sciences.

9- The commentators interpret verses of traits according to the interpretive tools, and to extent of Streptococcus tendencies in which they affected; so we find different readings for those who interpret the verses of the qualities and between those who authorized their knowledge to God, even though both parties may belong to one verbal school, so those who interpret the verses of the qualities carry them on metaphor and metonymy and did not carry it on their form; because the Quran was revealed in the language of the Arabs ,and the Arabic language requires that the text should be understood by its linguistic system, so the one who interprets the Koran according to the linguistic system can be noted interpret the text, and prefer the matters that do not interfere with what is proven by the .hyperbolic mind.

10- The interpretation was present at the Quranic texts that attribute the guilt and sin of the prophets , all the groubs has practiced the interpretation and any groub by its building in regards to the infallibility of the prophets; so varied readings according to differing interpretations, and even in a band one verbal find a difference in the interpretation and the multiplicity .of readings in directing meaning in line with their faith in the infallibility

11- Quranic sciences and a clear impact in the verses of the provisions they represent the keys to understanding the text reflected its impact on the multiplicity of readings of jurisprudence and the different methods of

deduction, according to the system of cognitive science Koran when the interpreter or the jurist, so we find the difference between the scholars of one denomination to the different methods of deduction and the different .understanding of the science of the Quran

12- of the important things that was used by the Takfiri groups in the understanding of the text and its interpretation is hiring the wrong understanding of the Quranic sciences, Vozvo duplicator and copied and arbitrator and of Like in the verses of the fighting, the ruling and make the other provisions of Icheranoa for their actions in the killing and other .infidels

13- readings of the most important modernist applications are historical and religious reading of the text in general and in particular the Quranic text Chicken Modernists have much; because it is in line with the goals in the Koran and say Bbharih limitations, Saying Patarreh Quranic text .needed to say Bbharith Quranic text

14- reading historical owners relied heavily on the science of the Quran to demonstrate what they went to him, because a lot of the science of the Quran as reasons linked to reality and back down, and it shall be linked to the reality of the text according to their claim

15- of the most important things that turned out to be the text that was associated with reality through the language of the text and some of the external issues as reasons to go down and back and others, but it can be understood to be free from wear of time and place of the fact that he was able to reproduce reality Vtgerd for privacy temporal and spatial, were his issues .often real, it was valid for every time and place

16- models and evidence on the historic text when modernists is a sign of tribute, borders and Oham women and others, and the purists do not see a historical text in those texts and each sentenced philosophy of its own, and change the subject or not achieved does not mean that the provision particularly by time the descent of the text, when what has been achieved .Thread achieved his judgment accordingly

:Second: suggestions

1- interest in studies about such allocation of special studies of Orientalism and alienation research centers, and the Islamization of knowledge in Iraqi universities and research centers, thus Such work can not be done by someone with a message or a thesis but needs a group of specialists in the .areas mentioned

2- In the course of the study show that many of the detectives and topics need to be an independent study, even significantly enrich and discuss the dimensions of various aspects of, and most important of these topics are: the sources of cognitive science Koran, the impact of Quranic sciences in theology or the impact of Quranic sciences in the multiplicity of readings in the verses of faith, the wrong employment of Quranic sciences at the takfiri groups.

Ministry of Higher Education
And Scientific Research
University of Karbala
College of Islamic Sciences

The impact of the cognitive system of Qur'anic sciences on the multiple readings of the Qur'anic texts

A message presented by the student,

Sajid Sabah Mays Al-Askari

Letter submitted to

Council of the College of Islamic Sciences University of Karbala
It is part of the requirements for obtaining a master's degree in Sharia and Islamic Sciences

Supervised by

Assistant.Professor.Dr.Fadel Madib Miteb

2016 A.D ***1437 A.H***