الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد -تلمسان-

كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

شعبة اصول الدين

تخصص: التفسير والدراسات القرآنية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه ل م د في العلوم الإسلامية موسومة بـــ:

تعامل الحداثيين مع أسباب النزول
دراسة في المنهج والآثار

من إعداد الطالبة:

ديش حياة

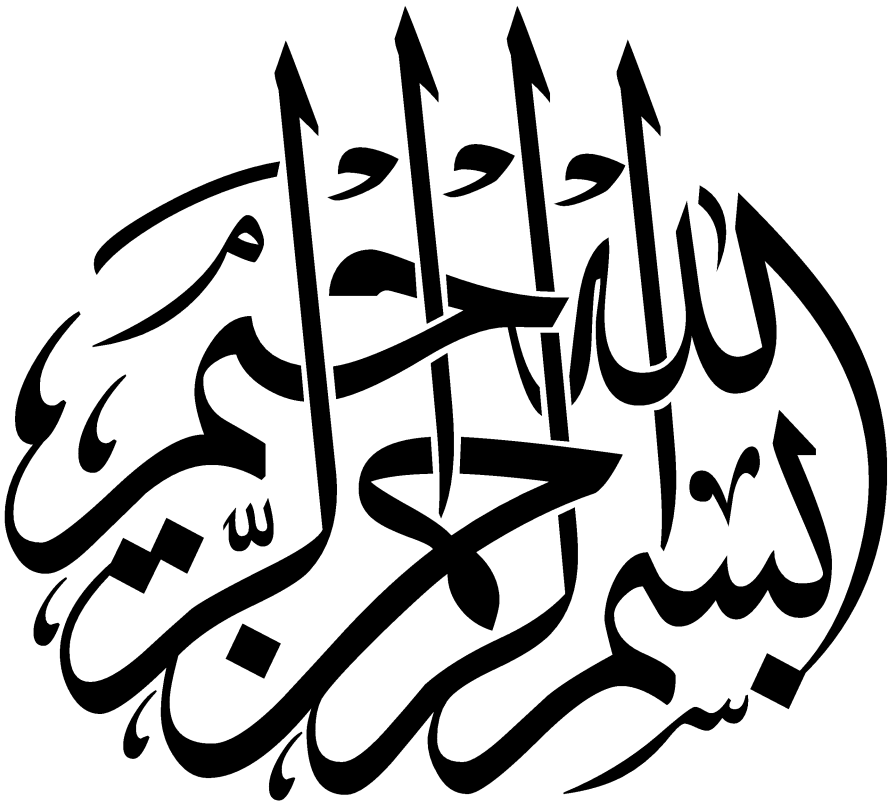
تحت إشراف:

أ.د. بولخراص كريمة

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
بومدين بلختير	أستاذ	تلمسان	رئيسا
كريمة بولخراص	أستاذة	وهران 01	مشرفا ومقررا
عبد الحميد دايم	أستاذ محاضر – أ–	تلمسان	عضوا
باي بن زيد	أستاذ محاضر – أ–	تلمسان	عضوا
أمينة رابح	أستاذة	وهران 01	عضوا
خليفي الشيخ	أستاذ	تلمسان	عضوا

السنة الجامعية: 2022-2023


بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله سبحانه وتعالى :

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ
تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ
جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى
ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا
لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴿23﴾ ﴾ سورة الزمر

شكر وتقدير

لا يطيب المُقام ولا يُستعذب الارتحال إلاّ بشُكر القدير العزيز الله العظيم الذى يسّر لى التدرّج فى مراتب العلم حتى أذاقنى نعمة الوُصول إلى مَرحلة الدكتوراه ، فللّه الحمد والشكر حتى يرضى ربّنا تعالى .

والشكر لهُ تعالى أن قيّد لى أستاذةً فاضلةً من أطيب معادن الخير ومفاتيح العلم ، فقد أكرمتنى بحرصها على إتمام الرّسالة ، ولولا نصائحها وتوجيهاتها العلميّة لما انتفعت شيئا

فللأُستاذة المُشرفة أد . كريمة بولخراص كل الشّكر والامتنان .

والشُّكر الجزيل موصولٌ للأفاضل أعضاء لجنة المناقشة الموقّرة على تحمُّل عناء القراءة وأعباء المناقشة .

كما لا يفوتنى شكر كلّ من أفاد نُصحا أو إعانةً أو دعاء .

الإهداء

إلى والديّ الكريــمين حفظهما اللّه تعالى

إلى سندي في الحياة زوجي الغالي أدامه اللّه تعالى نعمة بيننا .

إلى ريحانة قلبي وقرّة عيني ابنتي الغالية يقين .

إلى كلّ الأهل والأقارب والأصهار.

أهدي ثمرة هذا العمل.

مقدمة

تمهيد :

الحمْدُ لله ربِّ العالمين ، أحمدُه وأشكُره شكْر العارِفين مقدارَ رحْمتِه، الرّاجينَ عفوهُ ومغفرتَـه ، والصّـلاةُ والسـلام التّامـانِ الأكمـلان على سـيّدنا محمـد نبيّ الرحمـة ورسـول الهدَاية ، فاللّهم صلّ وسلّم وبارك علَى سيدنا مُحمّد وآله وصحْبه صلاةً تفتحُ لنا بها أبْواب الرِّضى والتيْسير ، وتُغلق بها عنّا أبواب الشّر والتعْسير أنتَ مولانا فنِعم المولى ونعم النصير.

ثم أما بعد :

فإنّ الله تعالى نزّل كتابه الكريم على خير رسولٍ بُعث للنّاس لتنضبط به أحوالهم وتستقيم به توُجُّهاتهم وفْق مقاصده، وتستنيرُ طرقُهم وأهواءهم بشريعته، و تتوحّد غاياتهم التي تشعّبت في أودية كثيرة ، فهو دستور الله تعالى الخالِد في هذه الحيَاة الذي ينطوي على كل ما يقود البشريّة إلى الخيْر والصّلاح.

وكـانت آيـاتُ القـرآن الكـريم تنْـزل حاكمـةً على قضـايا النّـاس فصـلا وتوجيهـا وهـدْيا، فارتبط بعضُها بحوادث تزامنت مع ذلك النُّزول المتدرّج على مُكث . والذي كان الغرض منه التّدرج في تحويل حياة النّاس إلى الأفْضل بتزكية نفوسهم من العادات القبيحة التي ألِفوها ودرجُوا عليها في حياتهم، واجتثاث العقائد الباطِلة التي كانوا عليها، من خلال لفْت أنظارهم إلى فساد ما هُم عليه من عِبادة ما لا ينفعهم ولا يضرّهم . و قد سلك القرآن الكريم بهذا التّنجـيم مسـلكا منهجيـا و تربويـا فعّـالا عنـدما أعطى للبشـر أحكامـا متصـلةً بالوقـائع والأحداث. فهذا المنهج كشف عن واقعية الشّريعة وأنّها ليست نظريةً أو مستحيلة التطبيق.

فهِم الصّحابة- رضي الله عنهم- ومن تبِعهم هذا المسْلك في الهدْي فاجتهدوا في تطبيق أحكام الله تعَالى في حياتهم ، واستعانُوا بتلك الوقائع والأحداث في فهْم آيات القرآن الكريم و تنزيلها على الوقـائع المشـابِهة لهـا ، واشْتُـهر لـبعض الصّحابة رواة و تلاميـذ أخـذوا عـنهم معالمَ وأسُس علمٍ بدأ يتشّكل ونقلوه لمن خلفهم . و لمس العلماء بعدهم شدّة الحاجة إلى أسـباب نـزول القـرآن الكـريم في تفسـير كلام الله تعـالى، وفي الكشْـف عـن أحكامـه ومعانيـه

فاجتهدوا في جمْع الرّوايات، وأفرُدوها بالتّصنيف و وضعُوا لها قواعد وضوابط سار عليها مَن بعدهم ، ليستقرّ أخيرا عِلْما من علوم القرآن تواطَأ الدّارسُون على تسْميته : علم أسباب النزول .

و وَقَر في فهم العُلماء أنّ تلك الحوادث لم تكن إلا مُناسبات لنزول الآيات القرآنية ، والمناسبة هنا بمعْنى ذلك الأمر الّذي أراد الله عزّ وجلّ أن يقْرن به نزول الآية.

ظلّ الأمر سليماً قرونا طويلة في الفهم والرّواية وحتى في التّناوُل من خلال مؤلفات علوم القرآن ، إلى أنْ ظهر عددٌ من الباحثين الحداثيين العرب الذين تأثّروا بالفكر الفلسفي الغربي، واستورَدوا مناهجَه وأرادوا تطبيقها على النّص القرآني ، دون مراعاة مدى صلاحيّتها أو تناسبها مع النّص القرآني الكريم منْ عدَمِه ، وقد أحْدثت بحوثهم جدلا واسعا في ساحة الفكر الإسلامي.

وبناءً على ذلك أصرّ الحَداثيون في قراءتهم الجديدة على إحداث القطيعة مع الماضي وإلغَاء كل المناهج السّائدة واستبدالها بالمناهج الغربيّة، و اجتهدوا في تعْطيل القدسيّة عن النّص القرآني الكريم واعتبروه نصًّا كبقية النّصوص اللغوية بُغية الوصول إلى حسن الفهم والتّلقي في هدفٍ مُعلن ، و الوصول إلى إلغاء حاكميته في هدفٍ خفي مُبطّن .

و لا يفوتنا التنويه بأنّ دراسة الحداثيين لأسباب النزول جاءت ضمْن مشروع عام وهو إعادة قراءة النّص القرآني ، فكان من أهمّ المباحث التي خاض فيها الحداثيّون لتحقيقِ أهداف محدّدة سلفا، فأتى تناولهم له في سياق إثبات بشريّة القرآن وتاريخيّته حيث سَعوا من خلالها إلى ربْط نصوص القرآن الكريم وأحكامه بالواقع الذي نزلَ فيه،لذلك فإنّ أغلب دراساتهم لهذا المبحث جاءت على شكل شُبهات أثاروها لمْ تستند إلى أدلّة عقلية ولا شرعية .

وبناء على ما سبق تأتي هذه الدّراسة التي تُعنى بتتبع آراء الحداثيين ومواقفهم إزاء أسباب نزول القرآن الكريم ، وتكْشف عنْ منهجيّتِهم في التّعامل مع هذا العلم، وتبرزُ أهم

النتائج المترتبة على هذا التعامُل . وتداعيات ذلك الطّرح على الدراسات القرآنية تأليفا وتناوُلا ، والصّدى الذي أحدَثته لدى علماء الدّراسات الإسلامية.

وقد عَنْونْتُ هذه الدّراسة بـ : تَعامُل الحداثيين مع أسباب النزول – دراسة في المنهج والآثار .

1- إشكالية الموضوع :

تبحث الرّسالة علم أسباب النزول من المنظور الحداثي ، وبناء عليه كانت الإشكالية الرئيسية التي حاولَت الباحثةُ الإجابة عنها وتقديم حلول لها تتمثل في التساؤل المركب التالي : كيف تناولَ الحداثيون علم أسباب النزول ؟ و ما هي الآثار المترتبة عن تلك الرؤية الحداثية ؟

ويندرج تحت هذا السؤال الرئيسي إشكالياتٌ فرعية و أسئلة جزئية :

- ما هو منهجُ الحداثيين في طرْح موضوع عِلم أسباب النزول ؟
- ماهي خلفيات و دوافع الحداثيّين في إعادةِ بحث علم أسباب النزول ؟
- ما هي آثار وانعكاسات التّناول الحدَاثي لعلم أسبَاب النزول ؟
- ماهي مآخذ الحداثيّين عَلى مبحث أسباب النُزول ؟ و ماهي البدائل المعرفية والمنهجية التي قدّموها في هذا العلم ؟ وما مدى صحّة ما قدّموه من فرضيات ؟

2- أهمية الموضوع :

تظْهر أهمية هذا الموضوع من خلال :

1- طبيعة الدراسة التي تستقرئ عمل الفكر الحداثي وبحوثه المتعلقة بموضوع من أهم مواضيع علوم القرآن وهو أسباب النزول ، و الّتي صرّح كثير من العلماء أنّها طريق قوي في فهم آيات القرآن الكريم .

2- ارتباطُ أسباب النُّزول ارتباطا وثيقاً بفهم القرآن الكريم والكشف عَن مقاصده ومراميه ، والتي يؤدّي الخطأ في تصوُّرها وتحريفِ وظيفتها إلىَ الوقوع في الزّلل والخطإ في فهمِ كلام الله عز و جل ، أو حمْله على غيرِ مُراده .

3- وتَظْهر الأهمية أيْضا من خلال التساؤل عن مَوقف الدراسات الإسلامية ومَدى صلابتها تجاه مُختلف القضايا التي دَخلها التشْكيك وإعَادة القراءة .

4- استقصاء أيّ ردّات فعلٍ قد يُحدثها الطرح الحداثي لموضوعٍ ما على الدّراسات الإسلامية وتقييِم القُدرة والكيفية التي طرح بها المُفكّرون المعاصرون ردودهم على المواقف الحداثية من قضايا مُهمّة في علوم القرآن ، أسباب النزول نموذجا.

3- أهداف الموضوع :

أنْشُد في هذا البحث الوصول إلى الأهداف التالية :

1- تتبّع المسَار التاريخي لِعلم أسباب النزول والوُقوف على مَنهج العُلماء في دراسته وتأصيله .

2- تحْديد آراء ومواقف الحداثيين حوْل علم أسباب النزول و بيان مدى هشاشَتِها أو سلامتها .

3- الكشف عنْ مناهج الحداثيين و أدواتهم وآلياتهم المعرفية ومُنطلقاتهم الفكرية في طرح أسباب النزول ، وخلفيّتهم الغَربية واعتمادهم لها بديلا عن المناهج الإسلامية الأصيلة .

4- معرفة مُميّزات البحث الحداثيّ لأسبَاب النزول وعلاقته بمختلف المباحث الأُخرى التي تهدِف عندهم للوصول إلى القول بتاريخيَة القرآن الكريم وأنْستِه .

5- بيان أثر الطُروحات الحداثية في مُنحنَى التأليف ومَضمون الدراسات القرآنية المرتبطة بمبحَث أسباب النزول و مُتعلّقاته .

6- التعريف بالحداثيين عُموما و أهم أفكارهم وركائزهم العلمية وخلفياتهم المعرفية .

4- أسباب اختيار الموضوع :

يُمكن تَصنيف الأسباب التي دفعتني للبحْث في هذا الموضوع إلى قسمين : أسباب ذاتية وأخرى موضوعية .

أ/ الأسباب الذاتية :

- تخصّصي في الدرّاسات القرآنية والتفسير يُعْنَى بالبحوث المتعلقة بعلُوم القرآن الكريم والمعارفِ التي يعتمد عليها المفَسر في الاهتداء إلى معانى الآيات القرآنيةِ من خلال الضوابط والقواعد التي وضعَها عُلماء القرآن الكريم ، وهذا التخصّص جعلني أختَار هذا المَوضوع .
- ميْلي للدراسات المقارنة التي تتَتَبع آراءَ الدّارسين من مختلف المشارب الفكرية والمدارس المعرفية و تنوُّع منطلقاتهم المنهجيّة .

ب / الأسباب الموضوعية :

- أهمية هذا المَوْضوع وقد ظهرَ آنِفاً عند حديثي عن الأهمّية .
- ما تُشكّله الدّراسات التي تعتنى بتتبّع الفكر الحداثي الذي أصبح يُشكّل خطاً عريضا يَكْبرُ على امتداد الأيام ، فتظْهر أهمية هذه الدّراسة في محاولة رصده وتفكيك مقولاته وتقديم الاقتراحات والتّصورات لمدافعته فكريا ، خصوصا وقد أثَّر الفكر الحداثي المتعلّق بدراسة القرآن الكريم وعُلومه على كثيرٍ من المسلِمين الذين يسْهُل استِدْراجهم و يتيسّر التلْبيس عليهم .

5- الدراسات السابقة :

بعد البحث والتّقصي لم يظهر لي – في حدود علمي - عملٌ أكاديمي مشابهٌ أو نسخة عن عنوان هذا البحث، يرصد أسباب النّزول عند الحداثيين ، ويبحث في منهجه و آثاره ، غير

أنّه يوجد دراسات بحثت جوانب مختلفة من الموضوع ، وهذا عرض لبعض تلك الدراسات التي تلامس البحث ، وتشترك معه في عناصر كثيرة :

- **التوظيف العلماني لأسباب النزول لأحمد قوشتي عبد الرحيم مخلوف.**

وهذا البحث عبارة عن دراسة نقدية تقوم بتتبع مواقف الحداثيين العرب ، ومنهجية تناولهم وكيفية توظيفهم لعلم أسباب نزول القرآن الكريم .

وهو دراسة غير أكاديمية ، وأقصد بذلك أنه لم يقدم بحثه لنيل درجة علمية ، وهذا لا ينقص من قيمتها ، وقد قسّم بحثه إلى ثلاثة فصول . اعتنى الفصل الأول بدراسة موقف العلمانيين من بعض مسائل أسباب النزول ، واعتنى الفصل الثاني ببعض مظاهر التوظيف العلماني لأسباب النزول ، وتناول الفصل الأخير أهم الإشكالات المنهجية التي وقع فيها العلمانيون .

ورغـــم أهمية الكتاب والإفادة منه ، فيمكن ذكر بعض الاختلافات بينه وبين دراستي : ومنها أنه بحث موضوع أسباب النزول عند العلمانيين في حين بحثتها عند الحداثيين ، كما أنني أفردت فصلا للحديث عن أسباب النزول من وجهة نظر علماء المسلمين ، وبينت أخيرا أثر منهجية تعاملهم مع أسباب النزول على النص القرآني و مناهج التأليف .

- **شبهات الحداثيين حول أسباب النزول (بسام الجمل نموذجا) لأحمد الشيخ التيجاني .**

وهو مقال للباحث أحمد الشيخ التيجاني الذي يشتغل بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بموريتانيا ، نشره سنة 1437 هـ في مجلة أكاديمية متخصصة في البحوث والدراسات القرآنية .

تناول فيه الرؤية الحداثية اعتمادا على بعض الشبهات التي أوردها مفكروها وخصوصا النموذج الذي تناوله وهو : بسام الجمل . ومن الشُبَه التي ذكرها ؛ التشكيك في ورود هذا العلم بالرواية ، وشبهة أنّ هذا العلم تجسيد لجدلية النص والواقع .

و الباحث لم يكن ناقلا بل ناقدا أيضا ويبرز ذلك من خلال دراسة نظر الحداثيين بعد تتبع المسار التاريخي لهذا العلم كما ذكر في مقدمة مقاله .

وإن كان هذا المقال يشترك مع بحثي في الموضوع المدروس ، فهو يختلف عنه في كون صاحبه قد اختار نموذجا واحدا ، في حين جاء بحثي عاما في تتبع آراء الحداثيين في مؤلفاتهم المختلفة .

– ويوجد أبحاث أخرى ودراسات عديدة في علاقة علوم القرآن الكريم بالقراءة الجديدة والمناهج اللغوية الحديثة ، ولكنّ أدقّها ما أشرت إليه أعلاه ، كما تختلف عن دراستي في طريقة الطرح والتـــناول أو في الإشارة إلى تفاصيل منهجم والتوسع فيه و ذكر آثاره .

6- منهجية البحث :

استخْدمتُ المنهج التحْليلي مُعتمدة على استقراء وتتبّعِ أقوال الحداثِيّين في مؤلفاتهم المختلفة ، وأيضا اعتمدت في بحثي المنهج المقارن .

فقُمت بوصْف و تحْليل مُختلف ما رجعت إليه ووجدته في كُتبهم ومدوّناتهم ، ثم بموضوعيةٍ عملت على استنتاج ما يُمكن أن يشكّل رؤيتهم لمبحث أسباب النزول .

أما المنهج المقارِن فقد استَفدْت منه كثيرا عند المقارنة بين الأقوال المختلفة وكذا أوجه التّشابه والاختلاف بين رُؤى الحداثيّين في مَا بينهم أو معَ الدّراسات الإسلامية والقرآنية القديمة والمعاصرة .

وأما منهجية كتابة الرّسالة فاعتمَدْت المألوف ممّا تعارف عليه أهل البحث والمعرفة في كتابة الأطْروحات . ولي أنْ أُلاحظ أنّني لم أُعَرّف الأعلام وذلك أنّ جُلّ من نقلت أو تكلمت عنهم أو حتى عرضت آراءهم كانوا إمّا ظاهرين معروفين كفطاحل علماء المسلمين أو معاصرين كالحداثيّين ، بعضهم لازال على قيد الحياة تتقلّب به الدّنيا ولا يستقر له تعريفٌ ولا ترجمة .

كما يجدُر بي التّنبيه إلى أنّ الكتابة عن الحداثيين تُوقــع في الحيرة عند نقل أقوالهم التي قد لا تكون مقبولة إطلاقا ، لما فيها من الشّبهات أو ذكــر الله جلّ جلاله أو رســـوله الكــريم صــلى الله عليــه وســلم أو حتــى كتابـــه العظـيم مــع نــزع صــفات القداســة والتوقير،فكنت ألجأ دائما إلى كلمات النّسبة مثل : - عندهم – حسب رأيهم – وكنت أنقل بأمانة حفاظا على الموضوعية التي تتيح كشف آراءهم والقدرة على التّعامل معها ردًا وتصحيحا .

و دقّقْت في التّوثيق والـرّجوع إلى الآراء في مظانّها قدر الاستطاعة ، فلم آخذ شيْئا دون نِسبته إلى صاحبه . ولم أعتمد في سبك الخطّة على مثال سابق ولا عمل مماثل – وإن كان الغالب على الدّراسات التي تناولت عمل الحداثيين التّقارب و التّشابه لبروز وتكرار سماتهم ومنهجهم .

ووثقت الآيات القرآنية في الهامش إلا ما كان منها واردا ضمن اقتباس ،كذلك وثّقت الأحاديث النبوية الشريفة وخرجتها من مظانها المعروفة .

7- خطة الموضوع :

قسمت بحثي إلى ثلاثة فصول يسبقها فصل تمهيدي ،

جعلت الفصل التمهيدي مدخلا إلى الفكر الحداثي واشتمل على أربعة مباحث ، عرّفت فيها الحداثة وأشرت إلى نشأتها ، كما حاولت الكشف عن أهم ركائز الحداثيين في التّعامل مع الوحي والتراث ، و عرض وتوصيف سمات البحث الحداثي لأنتهي في هذا الفصل بمبحث رابع عالجت فيه مبرّرات الحداثيّين في إعادة التّعامل مع النّصوص القرآنية .

وأما الفصل الأول فعنونته بـ : موقع أسباب النّزول في الدّراسات القرآنية .

وجعلته في أربعة مباحث أيضا ، عالج الأول مفهوم أسباب النّزول في الفكر الإسلاميّ ، وتناول الثّاني منها أهمّيّة العلم بأسباب النّزول وفوائده ، وانتقلت في المبحث الثالث للحديث عن طرق معرفة أسباب النّزول ، وختمت الفصل الأول بمبحث رابع يتحدّث عن أسباب الخطأ والاختلاف في أسباب النزول وضوابط تلافيه .

وقد عَنْوَنْتُ الفصل الثاني بموقف الحداثيين من أسباب النزول ، وأتى مسبوكا في أربعة مباحث أيضا ، بحثت في الأول منها مفهوم أسباب النّزول ونشأتها من المنظور الحداثي. وثنّيْتُ بمبحث آخر تحدّثت فيه عن مآخذ الحداثيين على علم أسباب النّزول . وقد خصّصت المبحث الثالث للحديث عن صحّة وثبوت أسباب النّزول عند الحداثيّين . و اكتمل عقد مباحث الفصل الثّاني بمبحث رابع تناولت فيه آراء الحداثيّين حول أسباب النّزول بين الإنكار والإثبات .

وكان الفصل الثالث مخصّصا للكشف عن آثار البحث الحداثي لأسباب النّزول وتكوَّن من ثلاثة مباحث تعلّق الأوّل منها بآثار الفكر الحداثي على طبيعة النّص القرآني . وعالجت في المبحث الثاني آثار الفكر الحداثي على مضامين النّص القرآني ، وختمت الفصل الثالث بالحديث عن أثر الفكر الحداثي على منهج التأليف في أسباب النزول .

وقد سبقَت هذه الفصول مقدمةٌ عرَّفت فيها بالموضوع ، كما أنْهيتُ بخاتمة حاولت فيها الإشارة إلى أهمّ ما استخلصته من نتائج وفوائد ، و كذا بعض آفاق البحث وتطلعات الباحثة وتوصياتها .

الطالبة ديش حياة - بتلمسان في : 10 ديسمبر 2022

الفصل التّمهيدي

مدخل إلى الفكر الحداثي

- المبحث الأول : مفهوم الحداثة ونشأتها

- المبحث الثاني : ركائز الحداثيين في التعامل مع الوحي والتراث

- المبحث الثالث : سمات البحث الحداثي - عرض وتوصيف -

- المبحث الرابع : مبررات الحداثيين في إعادة التعامل مع النصوص القرآنية

تمهيد :

إنّ الكشف عن منطلقات الحداثيين ومناهجهم في التعامل مع مواضيع علوم القرآن الكريم يمُرحتما عبْر التّعريف بِهِم و بيانَ نشأة فِكرهم في البيئة الأصلية وهي البيئة الغَربية ، و كيْفية تسَرّبه إلى العقل العربي وذِكْر أهمّ ركائزهم و سِماتِ البحث عندهم ، ذلك أن الحداثيين تخلوا عن المرجعية الفكرية الأصيلة وتجاوزوها إلى اعتماد مرجعية فكرية غربية بدعوى التحديث والتجديد والتطوير.

فالفصول اللاحقة تنبني على هذا الفصل والذي سنتناوله في أربعة مباحث ؛ يتناول الأول منها مفْهوم الحداثة و نشأتها في العَالمين الغَربي والعربي ، ويتناول المبحَث الثاني أهمّ الأسس التي يعتمدُها الحداثيون في التعامل معَ ما يسميه مُفكِّروها النصوص الدينية والتي يقصدون بها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وما خلّفَهُ الاجتهاد الإسلامي ممّا يطلقون عليه مصطلح التّراث الإسلامي ، وهي أسس كثيرة ومبادئ عديدة لكن أيلولتها إلى ثلاثة غالبا تَجتمع في أساس الاعتماد على العقل وتجاوز النّقل .

لننتقل في المبحث الثالث إلى توصيف وعرض أهم خصائص البحث الحداثي والتّأليف عند مفكريهم ممّا يَلْحظُه المُتفَرّس في كتبهم وأطروحاتهم ، ويَرْسُو هذا الفصل على ما طرحه الحداثيون من مبررات و مُسوّغات لاعتمادهم هذا الفكر الذي امْتد من البيئة الغربية وهي مبررات واهية ضعيفة .

المبحث الأول : مفهوم الحداثة ونشأتها

تحتلّ الحداثة موقعا بارزا في الفكر المعاصر وهي تدلّ على مرحلة التّطور التي طبعت أوربا في مرحلة العصر الحديث. وسأحاول من خلال هذا المبحث تعريف الحداثة والإشارة إلى نشأتها في العالم الغربي ثمّ امتدادها إلى العالم العربي.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة

قبل الحديث عن مفهوم الحداثة في الاصطلاح، من المفيد جدّا أن نعرض باختصار أهمّ الدّلالات المُعجمية لهذا اللّفظ .

الفرع الأول : التعريف اللغوي

بعد تتبّع كلمة حدث في المعاجم اللّغوية وجدنا أنّها تدل على المعاني التالية:

- ضدّ القديم.
- المنكر غير المعتاد.
- الجديد.
- النازلة.
- الخبر .

فقد جاء في معجم لسان العرب في معنى حدث : "الحديث نقِيض القَديم ، والحدوث نقيضُ القُدْمة ، حدث الشّيء يحدث حدوثا وحداثة ، وأحدثه هو، فهو مُحْدث وحديث ، وكذلك استحدثه ... والحدوث : كون الشّيء لم يكن ، وأحدثه الله

فحدث ، وحدث أمْرٌ أي وقَع ، الحدث: الأمر الحادث المنكَر الذي ليس بِمعتادٍ، ولا معروفٍ في السُنّة "[1]

و وَرد في معجم العين :" يقال صار فلان أحدوثة ، أي كَثَّروا فيه الأحاديث ، و شابّ حَدَثٌ وشابّة حَدثةٌ : فَتِيّة في السّن ، والحدَث من أحداث الدّهر شِبه النّازلة، والأحدوثة الحديث نفسه ، والحديث الجديد من الأشياء ، والحدث الإبداء."[2]

وذكر صاحب مختار الصّحاح أن الحديث :" الخبر قليله وكثيره ، وجمعه أحاديث على غير قياس و الحدوث بالضّم كون الشّيء بعد أن لم يكن وبابه دخل ، وأحدثه الله فحدث."[3]

وأورد مؤلّف مقاييس اللّغة نفس المعاني اللّغوية السّابقة وزاد :"حدث :الحاء والدال والثاء أصل واحد ، وهو كوْن الشّيء لم يكن ، يقال حدث أمرٌ بعد أنْ لم يكن ، والرّجل الحَدَثُ : الطريّ السّن .والحديث من هذا ؛ لأنه كلامٌ يحدث منه الشّيء بعد الشّيء."[4]

ونلحظ مِمّا سبقَ اشتراك هذه المعاني في أنّ الحداثة هي نقيض القديم ، فالحديث هو الخروج عن القديم المعهود ،وبالتالي فإن هذا المصطلح يُستخدم في اللغة العربية للتّعبير عن الشّيء الجديد الذي لم يكن موجودا ولا مألوفا .

---

[1] ابن منظور جمال الدين الأنصاري ، لسان العرب ، دار صادر– بيروت ، ط : 3 ، 1414 هـ ، ج 02 ، ص131 .

[2] الفراهيدي الخليل بن أحمد البصري ، كتاب العين ، تح : د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ،بيروت – لبنان ، د ط ، د ت ، ج 3 ، ص 177 .

[3] الرازي أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح ، تح : يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا ، ط 5 ، 1420هـ - 1999 م ، ص 68 .

[4] الرازي أحمد بن فارس بن زكرياء ، معجم مقاييس اللغة ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر، د ط ، 1399هـ - 1979م ، ج 02 ، ص 36 .

الفرع الثاني : الحداثة في الاستعمال القرآني والنّبوي

عند النظر إلى آي القرآن الكريم ، نجد ورود المادة اللّغوية (ح د ث) بصيغ مختلفة، وكلّها وردت في كتاب الله تعالى بنفس معانيها السّابقة ، ولم ترد بهذا الاشتقاق : حداثة ، ولكن الألفاظ الأخرى الواردة تدلّ على معنى : وجود ما لم يكن ، لفظا أو فعلا أو معنى أو شعورا ، لدرجة أنّ كثيرا ممّن ألّف في المفردات والمعاني القرآنية [1]، لم يورد هذه المادة أصلا في بحثه .

لكنّ بعضهم ذكرَها ومنهم الرّاغب الأصفهاني إذ يقول : " الحدوث كون الشيء بعد أن لم يكُن عرضا كان ذلك أم جَوهرا ، وإحداثه إيجادُه ، وإحداث الجواهر ليس إلاّ لله تعالى ، والمُحدَث ما أوجِد بعد أن لم يكن .. قال الله تعالى : (**ما يأتيهم من ذكرٍ مِنْ ربهم مُحدَثٍ**) ، ويُقال لكل ما قرُب عهده مُحدَث فعلا كان أو مقالا ، قال تعالى : (حتّى أُحْدِث لك منه ذِكرا) ، وقال : (**لعلّ الله يُحدث بعدَ ذلك أمرا**) ، وكلّ كلام يبلغ الإنسان من جهة السّمع أو الوحي في يقظته أو منامه ، يقال له حديث ، قال الله عز وجل : (**وإذْ أسرّ النبيُ إلى بعض أزواجه حديثا**)، قال الله تعالى: (**هل أتاك حدِيثُ الغَاشِيَة**) ." [2]

ولم تَرِدْ كلمة حداثة في القرآن الكريم بهذه الصّيغة ، وإن وردت بصيغ أخرى وفي مواضع متعدّدة من كتاب الله تعالى فقد جاءت بصيغة " تُحَدِّثُ"، " أتُحدّثُونهُم"، "مُحْدَثٍ"، "أُحْدِثَ"، "يُحْدِث"، "أحَادِيثَ ".[3]

---

[1] وكان هذا الحكم نتيجة تتبع كتاب المعجم الجامع لغريب مفردات القرآن الكريم ، لعبد العزيز عز الدين السيروان ، والذي جمع فيه خلاصة كتب المفردات والغريب لأربعة من فطاحل هذا الفن من أمثال : ابن عباس ، ابن قتيبة ، مكي بن أبي طالب ، أبو حيان . **يُنظر:** عبد العزيز عز الدين السيروان ، المعجم الجامع لغريب مفردات القرآن الكريم ، دار العلم للملايين ، بيروت لبنان ، ط 1 ، 1986 م .

[2] الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، تح : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة – بيروت لبنان ، د ط ، د ت ، ص 110 .

[3] الكهف 05 ، النمل 12 ، الحجرات 5 ، وغيرها كثير .

وعند الرّجوع إلى سنّة النّبي صلى الله عليه وسلم باعتبارها مُفسّرة وشارحة لمفردات القرآن الكريم ، وحاملة لما عليه كلامُ العرب فإنّنا نجِد نفس الاستعمال القرآنيّ ، فقد وردت كلمة حداثة بهذه الصيغة بالإضافة إلى صيغ أخرى مختلفة: "حَدِيث "، "مُحدَث"، "مُحْدثان"، "حدثان" وغيرها.

وفي الحديث قول النّبي صلى الله عليه وسلم: (**لولا حداثَةُ قومِكِ بالكُفر لنَقضْت البيت ثمّ لبنيته على أساسِ إبراهيم – عليه السلام – فإنّ قُريشا استقْصَرت بناءَه وجعلت له خَلْفا** .)[1]

ونستنتج أنّ استخدامات القرآن الكريم والسنة النبوية لمادة (ح دث) بتصريفاتها المختلفة جاء بحملها على معناها اللغوي.

الفرع الثالث : المعنى الاصطلاحي للحداثة

إنّه من الصّعب إيجاد معنى دقِيقٍ للحداثة ، لما ينطوي عليه هذا المصطلح من صعوبات تجعله هُلاميا وممتنعا عن التحديد فهو "من أكثر المصطلحات خلافية بسبب عدم تَحدُّد معناه بدقة ، وعدم معرفة أسباب وظروف نشأته ، وبسبب عَزله عن سياقه التّاريخي ، وطغيان إحدى دلالاته الجزئية على المفْهوم ."[2]

ولعل صعوبة تحديده بدقّة مَرَدُّها إلى تعدّد واتّساع تيّاراته وتنّوع مشاربه وارتباطه الوثيق بتعريفات صنَعَتْها ظروفٌ معيّنة غير أنّها تكون عُرضة للتّغيير المستمر ، إضافة إلى

[1] البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه – الصحيح – تح : محمد زهير بن ناصر ، دار طوق النجاة ، بيروت – لبنان ، ط 1 ، 1422 هـ - كتاب : الحج باب : فضل مكة وبنيانها ، رقم : 1585 .

[2] سلطان نبيل ، فتنة السرد والنقد ، دار الحوار اللاذقية ، د ط ، 1994 م ، ص 52 ، نقلا عن نجوى علي غريب ، الحداثة بين دعاتها وخصومها ، مجلة جامعة المدينة العالمية ، كوالالمبور - ماليزيا ، العدد : 22 ، أكتوبر 2017 م ، ص 209 .

ما تحتويه هذه التّسمية من انعكاسات للمعنى ، فامتدّ هذا المفهوم وانطلق من المعاني المستمدّة من معاجم اللّغة العربية إلى عوالم فكرية وأدبية متّسعة ، تمثّلها حركات ومذاهب امتدّت بين دول العالم .

لذا فإننا نجِدُ أنّ رؤى الباحثين قد تباينت في تعريف "الحداثة" فكل فئة أو كل مُفكّر أو كل إنسان يفسِّرها حسب ميوله واتّجاهاته الفكرية ومشاربه الفنية وبيئته.[1]

وهذا المعنى يؤكده عدنان علي رضا - النّاقد والدّاعية الإسلامي - بقوله :" لم تعد لفظة " الحداثة " في واقعنا اليوم تدُلّ على المعنى اللّغوي لها ، ولم تعُد تحْمل في حقيقتها طلاوة الجديد ولا سلامة الرّغبة في التّجديد ،إنّها أصبحت رمزا لفكر جديد نجد تعريفه في كتابات دُعاتها وكُتُبهم . "فالحداثة" لفظة تدلّ اليوم على مذهب فكريّ جديد يحمل جذوره وأصوله من الغرب ، بعيدا عن حياة المسلمين ، بعيدا عن حقيقة دينهم ونهج حياتهم ، في ظلال الإيمان والخُشوع للخالق الرّحمن ."[2]

و في إطار الحَوْم حول مصطلح الحداثة ، وبعد أن رأينا آنفا تشعب المفهوم وعدَم انضباطه بشكل تامّ وتعرّفنا على أسباب ذلك ، نُلقي إطلالة على المصطلح وما يرادفه عند الغرب ، فمصطلح الحداثة هو ترجمة للفظ modernism ، و في هذا المقام يرى الأكاديمي السّعودي محمد خضر عريف أنّ " هناك خلْطا بين مصطلح الحداثة modernism والمعاصرة modernity والتحديث modernization ، وجميع تلك المصطلحات كثيرا ما تُتَرجَم إلى الحداثة على الرّغم من اختلافها شكلا ومضمونا و فَلسفةً . والواقع أنّ الاتجاه الفكري السليم يتفق مع التّحديث ، ولكنه لا يتّفق مع الحداثة . وإنّ مصطلحي modernity وmodernisation يمكن الجمع بينهما ليعنيا المعاصرة أو التجديد.

---

[1] بسام محمد محمود عبيدات ، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني - عرض ونقد - ، رسالة دكتوراه تحت إشراف شحادة العمري ، نوقشت بقسم أصول الدين جامعة اليرموك ، الأردن سنة 2010 ، ص 26-27 .

[2] عدنان علي رضا النحوي ، الحداثة في منظور إيماني ، دار النحوي ، الرياض - المملكة العربية السعودية ، ط3 ،1410 هـ -1989 م ، ص21 -22 .

أما مصطلح modernism فإنّه يختلف عنهما تماما ، فالمصطلح الأول modernity يعني: إحداث تغييرٍ وتجديد في المفاهيم السّائدة عبر الأجيال نتيجة تغيير اجتماعي أو فكري أحدثه الزمن.

و أمّا الاصطلاح الثاني فهو modernism ويعني مذهبا أدبيا ، بل نظرية لا تستهدف الحركة الإبداعية وحدها، بل تدعو إلى التمرّد على الواقع بكل جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية ... وهو المصطلح الذي انتقل إلى أدبنا العربي الحديث، وليس مصطلح modernity الذي يجْدُر بنا أنْ نسمِّيه المعاصرة أو التّجديد بوجهٍ عام دون الارتباط بنظرية ترتبط بمفاهيم وفلسفات متداخلة ومتشابِكة."[1]

و بعد عرضه لما يقابل لفظ الحداثة في اللّغات الأجنبيّة والّتي استُمدّ منها اللّفظ ، فإنّه يرى بأنّ أقرب التّعابير هو مصطلح " modernism " لأنّها تعبّر عن مذهب فكري ونظريّةٍ إبداعية تحرّض على الثّورة والتّمرد على الماضي .[2]

قال جان بودْريار:" ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا ولا مفهوما سياسيا، وليست بالتّمام مفهوما تاريخيا ، بل هي نمطٌ حضاريّ خاص يتعارض مع النّمط التقليديّ ، أي مع كل الثّقافات السّابقة عليه أو التّقليدية . فمقابل التّنوع الجغرافيّ والرمزيّ لهذه الأخيرة ، تفرض الحداثة نفسها على شيء واحدٍ متجانسٍ رائع عالميا انطلاقا من الغرب ." [3]

فكلام بودريار- الفيلسوف الفرنسي المعاصر- يربط الحداثة بالهروب من الماضي ، وبالتّطور التاريخي الّذي يؤدّي إلى التّغير في الذّهنية و في نمط الحياة .

---

[1] عريف محمد خضير، الحداثة مناقشة هادئة لقضية ساخنة ، ص 11 و 12 ، نقلا عن نجوى علي غريب ، الحداثة بين دعاتها وخصومها ، مرجع سابق ، ص 209 .

[2] نجوى علي غريب ، المرجع نفسه ، ص 13 وما بعدها .

[3] محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة وانتقاداتها ، نقد الحداثة من منظور غربي، دار توبقال ، الدار البيضاء - المغرب ، ط1 ، 2006م ، ص7.

و وَصفها رُولان بَارت – المنظّر الاجتماعي وأستاذ السّيميولوجيا - بأنّها انفجار معرفي كما نقلها عنه عدنان رضا النحوي ففي " الحداثة تنفجر الطاقات الكامنة ، وتتحرّر شهوات الإبداع في الثّورة المعرفيّة ، مُولّدة في سرعة مُذهلة وكثافة مدهشة أفكارا جديدة ، وأشكالا غيْر مألوفة وتكويناتٍ غريبة وأقنعة عجيبة ، فيقف بعض النّاس منبهرا بها ، ويقف بعضهم الآخر خائفا منها ، هذا الطوفان المعرفيّ يولد خصوبة لا مثيل لها ولكنّه يُغْرِق أيضا." [1]

هذا التّمثل والتّصور للحداثة أتاح للمفكرين العرب أن يُعَرّفُوا الحداثة، وذلك حسب قراءتهم الممزوجة عادةً بقناعاتهم والمصطبغة بانتماءاتهم المعرفيّة .

فأدونيس مثلا – وهو الشّاعر السّوري المعاصر - و أيضا من أهمّ مُنظّري الحداثة العربية يُعطي رأيه أولاً في إشكالية التّعريف وصعوبة ضبطه وتحديده ، فيقول :" لا أزعم أنّ الجواب عن هذا السّؤال أمرٌ سهلٌ ، فالحداثة في المجتمع العربي إشكاليّة معقّدة، لا من حيث علاقته بالغرب وحسب ، بل من حيث تاريخه الخاص أيضا ، بل يبدو لي أنّ الحداثة هي إشكاليته الرئيسية ."[2]

ولم يكتفِ بإظهار تعقيد الخوض في الحداثة نظريا بالتّعريف وتحديد المعالم فقط ، بل ذهب لتصنيفها وتقسيمها ، لعلّ ذلك يساعد على ضبط حَدِّها ، فالحداثة عند أدونيس بمفهومها الشّامل ثلاثة أنواع:

- الحداثة العلميّة .

- حداثة التغيرات الثورية و الاقتصاديّة و الاجتماعيّة و السياسيّة.

- الحداثة الفنيّة.

---

[1] عدنان علي رضا النحوي ، الحداثة في منظور إيماني ، مرجع سابق ، ص 25 و 26 .

[2] أدونيس علي أحمد سعيد ، فاتحة لنهايات القرن بيانات من أجل ثقافة عربية جديدة ، دار العودة ، بيروت - لبنان ، ط1 ، 1980م ، ص 320 .

ويفسر تلك الأنواع الثلاثة مُلْتمسا تعريف كل نوعٍ بقوله " علميّا ، تعني الحداثة إعادة النّظر المستمرّة في معرفة الطّبيعة للسّيطرة عليها ، وتعْميق هذه المعرفة وتحسينها باطراد . و ثوريا تعني الحداثة نشوء حركات ونظريات وأفكار جديدة ، ومؤسسات وأنظمة جديدة ، تؤدي إلى زوال البُنى التقليدية القديمة في المجتمع ، وقيام بُنى جَديدة . وتعني الحداثة فنيا تساؤلاً جذريا يستكشف اللغة الشّعرية ويستقصيها ، وافتتاح آفاق تجريبية جدِيدة في المُمارسة الكِتابية ، وابتكار طُرق للتعبير تكون في مستوى هذا التسَاؤل. وشرط هذا كلّه الصدور عن نظرةٍ شخصية فريدة للإنسان والكون."[1]

وكشف أدونيس في موضع آخر من مؤلفاته أنّ الحداثة ترادف الجرأة والجِدّة وخوض المفاجأة :" فالحداثة هي قول ما لا يعْرفه موروثنا ، أو هي قول المجهولِ من جهة وقُبول بلا نهائية المعرفة من جهة ثانية ."[2]

نفس الجُرأة والصّدمة عبّر عنها بالانشقاق والهدم الذي توَلَّد عن مسالك معرفية وعلمية لم تُطرق ، ونتج عن قيم لم تُنتج .

فالحداثة – حسب اعتقاده - بالضرورة انشقاق وهدم من حيثُ أنها تنشَأ عن طرق معرفية لم تُعْرف، وتطرح قيما لم تُؤلف ، فليس كل انشقاق سيّء ولا كل هدم قبيح فكلاهما بناء ووحدة ، إضافةً إلى مفهوم آخر يضيفه أدونيس وهو حالة التمرد والتخلي عن التقليد ومفاهيم ثبات المعايير والجذور .[3]

ويرى القِسّ أندري زكي صاحب كتاب الإسلام السّياسي والمواطنة ؛ أنّ الحداثة مشروع غربي ارتبط بمجموعةٍ من العمليّات الاقتصادية انتقلت لتصبح اقْتِدار الأفراد

[1] أدونيس علي أحمد سعيد ، المرجع السابق ، ص 321 .

[2] علي أحمد سعيد أدونيس ، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والاتباع عند العرب ، دار الساقي – بيروت ، لبنان ، ط7 ، 1994 م ، ج1 ، ص19 .

[3] علي أحمد سعيد أدونيس ، النص القرآني وآفاق الكتابة ، دار الآداب ، بيروت - لبنان ، د ط ، د ت ، ص 115 .

على اتخاذ القرار وعلى تغيير المجتمع دينيا واقتصاديا وسياسيا ، " فالحداثة هي العملية التي تؤَدّي إلى تغييرٍ في البناء الاجتماعي من خلال تغيير الأنظمة الاجتماعية بالعلم والتكنولوجيا ، إنّها عملية الانتقال من المجتمع الذي تسيطر عليه أنماط اجتماعية وثقافية جامدة ، إلى مجتمع حداثي يتجاوز التّقليد والأنماط الثّابتة . هذه العملية تؤدّي إلى تغييرٍ في العلاقات بين الفرد والمجتمع .. ولكي يتحقّق هذا تسعى الحداثة إلى السيطرة على الطبيعة وتجاوزها ، كما أنّها تسعى إلى وضع العقل فوق النّص ." [1]

أما الفيلسوف والمفكر المغربي محمد عابد الجابري فينطلق في توضيح مفهوم الحداثة ؛ من توصيف ما يميّز الثقافة العربية منذ عصْر التدوين إلى اليوم و هو أنّ الحركة داخلها لا تتجسّم في إنتاج الجديد ، بل في إعادة إنتاج القديم .

فالحداثة في نظر الجابري " لا تعني رفض التّراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة ، أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصّعيد العالمي . صحيحٌ أنّ مِن شأن الحداثة أنْ تبحث عن مِصداقية أطروحاتها في خطابها نفسه ، خطاب المعاصرة وليس في خطاب الأصالة الذي يُعنى بالدعوة إلى التمسك بالأصول واستلهامِها ، ولكن صحيحٌ أيضا أنّ الحداثة في الفكر العربي المعاصر لم ترتفع بعد إلى هذا المستوى ، فهي تستوحي أطروحاتها وتَطلبُ المصداقية لخطابها من الحداثة الأوروبية التي تتخذها أصولا لها ." [2]

فالجابري يحاول أن يُوفّق أو أن يمْزج بين الحداثة والتراث ،الحداثة باعتبارها قطيعة مع القديم ، والتراث باعتباره القديم ذاته بما عبّر عنه بالمعاصرة.

---

[1] آندريه زكي ، الحداثة والعلمانية ، الأهرام الدولي ، 23 -04-2004 ، جمهورية مصر العربية ، وقد ورد في مجموعة نصوص جمعها محمد سبيلا ، وعبد السلام بن عبد العالي ، الحداثة وانتقاداتها – نقد الحداثة من منظور عربي إسلامي - ، دار توبقال للنشر - المغرب ، ط 1 ، 2006 م ، ص 17 .

[2] محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة - دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، ط1، 1991م، ص15 و 16 .

وممّا يمكن استخلاصه من التّعاريف السابقة أنّ مفهوم الحداثة لم يَعُد يحمل في طيّاته معناه اللغوي ، وإنّما اصطبغ بصبغةٍ إيديولوجية فأصبح مُعبّرا عن الثورة على كل ما هو قديم .

المطلب الثاني: نشأة الحداثة وامتدادها إلى العالم العربي

يرى مُعظم الباحثين المهتمّين بدراسة الحداثة-سواء المؤيّدين للفكر الحداثي أو الناقدين له- أنّ الحداثة العربية في صورتها المعاصرة هي امتداد للحداثة الغربية . فهي ليست حداثة أصيلة في الفكر العربي وإنما هي حداثة دخيلة عليه .

الفرع الأول : جذور الحداثة في الغرب

يبدو أنّ الحداثة ظهرت في العالم الغربي كدافعٍ نحو التّجديد و بثّ الحياة في المجتمع الغربي الذي كان يعيش في ظلمات الجهل وسيطرة الكنيسة ورجالها على حياة الناس. فالتّغيُّرات التي وقعت في العالم الغربي منذ القرن السابع عشر على مستوى الفكر والمجتمع، والتي تجلّت أساسا في الثّورات السياسية و الاجتماعية والاقتصادية عكَسَها فلاسفة عصر التنوير في الدّعوة إلى الثورة على المألوف و التّنكر لِكلّ ما هُو قديم بجميع صورهِ وأشكاله.

فعندما نتأمل جيّدا نشأة الحداثة في الغرب فإننا نقف في وسط اجتماعي يَخرج من راهنٍ إلى آخر ، و من بيئة إلى أخرى مختلفة عنها تماما ، إنّنا ننتَقِل من الحديث عن حياة تفتقر إلى الحرّية في التعبير و النظر ، تُفتقد فيها أدنى عناصر الكرامة ، والقدرة على توفير ما يأكله النّاس ويلبسونه ، إلى الانـــتقال إلى حيـــاةٍ أكثر ازدهارا وتطوُّرا .

فالحداثة " ظاهرة نشأت في أوروبا منذ القرن السّادس عشر وبلغت ذروتها في القرنين التاسع عشر والعشرين ، وقد قسمَت التاريخ إلى قسمين : ما قبلها ، وما بعدها . فما قبلها كانت العصور الوسطى المسيحية أو محاكم التفتيش الظلامية ، هذا بالإضافة

إلى الفقر والجوع والزهد في الحياة الدنيا ، وانتشار أفكار الخوف والتعصب والحروب الطائفية أو المذهبية . ولا ننسى أنها قد ظهرت كنتيجةٍ للصّراع المستحكم بين أفكار عصر الأنوار ورجالاته مع القيَم والعقائد لعصور الظلام في أوروبا ، التي أنتجت فكرا متخلّفا يَعُدّ الإنسان قيمة متدنية متلبّسا بفكرة الخطيئة المدنّسة ؛ التي توجب عليه الرجوع إلى الكنيسة ورجالها للتّخلص من الخطيئة واكتساب الطهارة . وما بعدها كانت الحضارة العلمية والتكنولوجية والفلسفيّة والتّقدم المادي والاقتصادي الذي لا مثيل له سابقا في التاريخ الإنساني . "[1]

فقد وصفها أحد الباحثين الأوروبيين "بأنها زلزلة حضارية وانقلاب ثقافي شامل وأنها جعَلت الانسان الغربي يشكُّ في حضارته بأكملها، ويرفض حتّى أرسخ معتقداته المتوارثَة ."[2]

فالحديث عن نشأة الحداثة في الغرب وتجلّياتها أقرب إلى ردّ الفعل منها إلى فعل مؤسس مُتزّن ، لذلك نجدها تلْبس لبوس التّطرف في حرية الرأي والتمدن والانعتاق والتنكر بشدة لما مضَى .

وإنّ الحداثة بعد هذه النشأة لا تأخذ نفس النّسق منذ وجودها إلى ما وُجد لاحقا من مرحلة ما بعد الحداثة ، ولكنّنا نجدها تخترق الزّمن تصاعديا ، والمقصود من هذا التعبير أننا كلّما أوغلنا في الزّمن زاد تغلغلها في النّفوس والعقول ، وكلّما زاد الزمن زاد اتساع رقعتها في الثقافة والفلسفة وحتى الأدب والرّواية وغيرها ، حيث " أصبحت الحداثة خطّا حضاريّا ضاغطا، متسارع الأحداث متّجها صوْب المستقبل، وفي الوقت ذاته يتعارض مع الخط التقليدي في التفكير والعمل، أي يتناقض مع كلّ ملامح الثقافة التقليدية التي تعتمد في

[1] إحسان العارضي ، جدل الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر- قراءة موجزة في إشكالية العلاقة ،مؤسسة مُثُل الثقافية بالتعاون مع مركز الفكر الإسلامي المعاصر ، ط 1 ، 1434 هـ - 2013 م ، ص 33 .

[2] عدنان علي رضا النحوي ، الحداثة في منظور إيماني ، مرجع سابق ، ص26 .

وجودها على الموروثات والمسلّمات التاريخية من الأفكار والتصوُّرات ؛ سواء كانَت سماوية أو من إنتاج الفكر البشري " [1]

ولعلّ الرجوع إلى تعريف علماء الغرب أنفسهم يكشف هذه الحقيقة ، حيث يؤكد الفيلسوف الفرنسي - صاحب المعجم الفلسفي التقني للفلسفة - أندريه لالاند أنّ الحداثة " حالة ثقافية وحضارية ومجتمعية جاءت كتعبيرٍ عن حالة المجتمعات الصِناعية الغربية التي بدأت منذ القرنين19م و 20م، وهي في الوقْت نفسه امتداد لجهود حثيثةٍ بدأت منذ القرن 16م في أوربا "[2]

فالإرهاصات الأولى تزامن فيها العنصر المادي بانبثاق تباشير الثّورة الصّناعية في أوروبا ، مع العنصر الروحي الذي يتمثل في الثّورات التحرّرية ضدّ الكنيسة وتعاليمها بعد أنْ أوغلت في تكميمِ أفواه العلماءِ والمفكرين .

ونحن نتحدث عن النّشأة لا بدّ أن نَذْكر من بدأ بالتّنظير لها و نَحْتِ خُطُوات السّير فيها ، أو على الأقل من نُسبت إليه زمنا بعيدا عن تلك الإرهاصات والمقدّمات التي تحدثنا عنها سابقا ، وفي هذا الصّدد فإنّ الغالبية من الدّارسين " يتّفقون على أنّ تاريخها يبدأ منذ أواخر القرن التّاسع عشر الميلادي على يدي بودلير ، وهذا لا يعني أنّ الحداثة قد ظهرت منْ فراغ، فإنّ من الثّابت أنّ الحداثة رغم تمرّدها وثورتها على كل شيء- حتى في الغرب- فإنّها تظلّ إفرازا طبيعيّا من إفرازات الفكر الغربي " [3] .

[1] بوزبرة عبد السلام ، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة ، رسالة ماجستير في الفلسفة من جامعة منتوري – قسنطينة ، تحت إشراف الدكتور مراجي رابح ، نوقشت سنة 2010 م ص 06 .

[2] نقلا عن بوزبرة عبد السلام ، المرجع السابق ، ص 07 .

[3] القرني عوض بن محمد ، الحداثة في ميزان الإسلام – نظرات إسلامية في أدب الحداثة . هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ،1408 هـ - 1988 م ، ص 20.

ولعل السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو كيفية تأطير الحداثة نفسها لتصبح فكرا له منهجه وقواعدُه وأسسه ، بحيث يمتدّ ذات اليمين وذات الشمال ، ويمتدّ بعيدا إلى مجتمعاتٍ أخرى انبهرت به ؟

من المفيد القول أنّ السبق يعود في ذلك إلى من فتَح الأبواب أمام العقلِ و نَقَل مشاعر التّنكر للماضي والحرية المطلقة ، إلى أفكار مرتّبة ثم إلى مؤلفات وكتب وروايات ونظريات فلسفية يتداولها الناس ، ثمّ العمل عشرات السنوات لترسيخ مبادئ الفكر الحداثي في جميع المجَالاتِ و ليصطبغ مجتمع الحداثة بالمفاهيم الثلاثة الأساسية : العقلانية – الذاتية – الحرية .

الفرع الثّاني : امتداد الحداثة في العالم العربي

خرجت الحداثة الغربية من معقَلِها وامتدّت وصالت وجالت في أنحاء العالم لتُرَسّخ مبادئها وتنشر تصوّراتها في جميع المجتمعات ، بغض النّظر عن أوطانها وعقائدها وثقافاتها بما في ذلك الأمّة العربيّة والإسلامية التي انبهر بعض مفكّريها بما قدّمه المشروع الحداثي الغربي . ولعل أبرز ما ساعَد على هذا الانتشار هو التّطور العلمي والاقتصادي والاجتماعي الذي تزامن مع ظهور التّيار الحداثي الغَربي والخلط بين الحداثة والتحديث . وكذا الوضع الاجتماعي والسياسي والرّكود العلمي الذي واجَهته الأمة العربية والإسلامية. فقد " تَسلّلَت الحداثة إلى عالمنا على بريق الرّغبة في النّمو والتّطور ، والتّـجديد والتّحديث. تَسلّلت وهي تقلب معاني النّمو والتّطوّر في ظل دعاوى واسِعة و قويّة ، وتعابير غامِضة مُحيّرة تُصيب بالدّوار والضياع ، والغموضُ نفسه يكون أحيانا قوّة قنصٍ وجذب. "[1]

ممّا سبق يظهر أنّ الحداثة لم تَفِد إلينا موجةً واحدة ، و بدون أن تُشعرنا بروائحها الغريبة تسللت إلى ديارنا وعقولنا وقلوبنا ، ولم يكن زيُّها الذي ترتديه واحدا حتى نُميّزه ، بل حملت أزياء الوطنيّة والتّقدميّة ، وتزيّنت بزُخرف الحريّة والعدالة والإنسانيّة مُصطبغة

[1] عدنان علي رضا النحوي ، الحداثة في منظور إيماني ، مرجع سابق ، ص 34 .

بالفكر والفلسفة والسياسة والاقتصاد والأدب والفن ، وَفدت إلينا دون أنْ تفقد صلتها بجذورها الفكرية . [1]

ومن بين أهم أشكال وطرائق هذا الانتقَال والارتحال طريق الاستعمار وما حَمله من إكراهٍ بفرض نماذِج جَديدة مُغرية ، وكم حمَلت المشَاريع الاستعْمارية من وعود اقتصادية ؟ وعنْ طريق البعثات الاسْتكشافية والتي مهدت لمعرفة أراضي وسكان الشرق ، أو المثاقَفة وأَشْكال التّواصل المختلفة . [2]

ونحن بصدد الحديث عن طريقة انتقال الحَداثة إلى العالم العَربي ، يجدر ذكر بعض الدّعوات التي أُطلقت في بداية الأمر ، فقد كان صدى التّقريب بين العالم الغربي والعالم العربي ورُؤى ربط وشائج التّواصل والحوار والتّثاقف ومرافقة الغرب للشّرق بارزة في تلك المرحلة ، فقد " كانت الحداثة من المفاهيم الأكثر تداولا في الدّراسات الفكرية والأدبية والنّقدية العربية والإسلامية، حيث اسْتُخْدمت على نطاق واسع ، واعتَبَرت العديد من الأوساط والمؤسسات الثّقافية نفسها المنبر لهذا الاتّجاه الجديد في العالم العربي ، بدعْوى محاولة التّقريب بين النموذج الحداثي الغَربي والتراث الفكري العربي الإسلامي" [3]

إنّ انتقال الحداثة الغربية وتوطينها في العالم العربي شَمل جميع المداخل الثّقافية وطَرَق العديد من أبواب المعرفة ، فانتقل " مفهوم الحداثة إلى السّاحة الفكريّة العربيّة الحديثة والمعاصرة على يد أولئك المفكّرين؛ الذين عَملوا على توطينه في نسيج الثّقافة، وتبْيئَته في الفكر العربي الإسلامي باسم التّحديث والتّجديد. فتعدّدت الأبواب والمداخِل، منها ما هو أدبي وفنّي، وربّما يشهد على ذلك مسرح توفِيق الحكيم وروايات نجيب محفُوظ، وشِعر نازِك الملائكة وبدْر شاكر السَّياب وأدُونيس، وموسيقى الأخوين عاصي ومنصور

[1] عدنان علي رضا النحوي، المرجع السابق ، ص 34 .

[2] محمد برادة ،اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة ، مجلة فصول ، مجلة فصلية تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، العدد 3 ،تاريخ الاصدار :1 يونيو1984، ص16 .

[3] آمال بن علي ، الحداثة الغربية كمشروع للنقد عند طه عبد الرحمن ، مجلة الاستيعاب – مخبر الدراسات الشرعية ، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان – الجزائر ، المجلد 03 ، العدد 03 ، ص 154 .

الرَّحباني، وسينما صلاح أبو سِيف، ويوسُف شاهين...وخارج حومة الأدب والفن وفي رحاب الفكر والإنتاج النظري وُلدت الحداثة الغربية مرة ثانية بأنسابٍ عربية، وهذا ما تشهد عليه صرخة عبد الرحمان بدَوي الوجودية، وصرخة فؤاد زكَريا الوضعية، وعلموية سلامة موسى المُبكّرة، وأنثروبولوجية علي الوردي، و جينْيالُوجية جمال حمْدان، وشخصانية محمد عزيز الحبابي، وتاريخانية عبد الله العرْوي، وجدلية حسين مروة وطيب تِيزيني، وصادق جلال العظْم، وفوكوية محمد عابد الجابري، وسيمْيائية محمد أركون، ونقدية حسن حنفي التاريخية، وصَوْلات هشام جعيط بين التّاريخ السياسي والاجتماعي وتاريخ الفكر وعلم الاجتماع السياسي...هؤلاء جميعا وغيرهم شهودٌ على تلك المغامرة الفكرية المستمرة في فتح قارة الحداثة في الفكر العربي." [1]

ولقد دار سجال في الفكر العربي بين من يؤكد – وهم الغالبية – أنّ الحداثة وافدة، أي أنها نشأت وترعرعت في العالم الغربي وكانت إحدى مراحل تطوّره ، ثم نُسخت في العالم العربي والإسلامي صورة طبق الأصل لما كانت عليه في الغرب .

وبين من حاولوا أن يوجدوا لها جذورا في العالم الاسلامي، حيث يَعتبر أدونيس وهو المنظّر الفكري للحداثيين العَرب أنّ الحداثة بدأت سياسيّا بتأسيس الدّولة الأمَويّة ، وبدأت فكريا بحركة التأويل. فقد كانت الدولة الأمويّة نقطة الاصطدام الأولى بين الدّين العربي والثّقافة غير العربية ، ومبدأ الحداثة من هذه الناحية هو الصّراع بين النّظام القائم على السّلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النّظام ، وقد تأسّس هذا الصّراع في العهدين الأموي والعباسي، حيث يُميّز بين تيّارين للحداثة :

– الأول سياسي فكري يتمثل في الحركات الثّورية ضد النظام القائم بدءا من الخوارج وانتهاء بثورة الزّنوج مرورا بالقرامطة والحركات الثّورية المتطرفة . كما تَمثّل في الاعتزال والعقلانية الإلحادية وفي الصّوفية .

[1] بوزبرة عبد السلام ، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة ، مرجع سابق ، ص 49 و 50 .

– أما التيار الثاني ففَنّي يهدف إلى الارتباط بالحياة اليومية ،كما عند أبي نوّاس وأبي تمّام، فقد أبطل هذا التّيار قياس الشّعر والأدب على الدّين ، ودعا إلى النّظر للعالم من وجهة جديدة يؤسّس فيها الإنسان صورةً عن عالَم يجدر بالإنسان.[1]

غـــيْر أنّ أدونيس نفــسه يعترف بأنّه كان من بين الذين أخذوا بثقافة الغرب حين قال :" أحبّ أنْ أعترف أيضا أنّني لم أتعرف على الحدَاثة الشّعرية العَربية ، من داخل النظام الثقافي العربي السائد وأجهزته المعرفية ، فقراءة بودلير هي التي غيّرت معرفتي بأبي نواس، وكشفت لي عن شعريته وحداثَته، وقراءة مالارْمِيه هي التي أوضَحت لي أسْرار اللغة الشعرية وأبعادها الحَديثة عنْد أبي تمّام، وقراءة رامبو و نِرفال و بْريتون هي التي قادتني إلى اكتشاف التّجربة الصوفية –بفَرادتها و بهائها –وقراءة النّقد الفرنسي الحديث هي الّتي دلّتني على حداثة النظر النقدي عند الجُرجاني."[2]

وعلى النّقيض من ادّعاءات أدونيس بوجود جذورٍ للحداثة في التراث العربي ،فمُحمد برادة وهو أحد أعلام الفكر الحداثي يُقرّ بأنّ الحداثة مفهومٌ مرتبط أسَاسا بالحضارة الغربية ، وبسياقاتها التاريخية وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة . ورأى أنّ الحديث عن حداثةٍ عربية مشروطٌ تاريخيا بوجود سابقٍ للحداثة الغربية. [3]

وهناك اعترافٌ آخر من طرف الجابري ، بأنّ الحداثة العربية بنت أصيلة للحداثة الغربية ، لا يمكن أن نفصلها عنها ولا يمكن أن تَنْبُت في العالم العربي دون أنْ تتنفّس أفكار الحداثة الغربية وركائزها وأسسها ومواجهاتها "فالحداثة المعاصرة لا تجد مرجعيّتها في ماضينا ولا في تراثنا، بل هي نِتاج أوروبي . " [4]

---

[1] أدونيس ، الثابت و المتحول ، مرجع سابق ، ص 5 و 6.

[2] أدونيس علي أحمد سعيد ، الشعرية العربية ، دار الآداب ، بيروت - لبنان ، ط2 ، 1989، ص86 .

[3] محمد برادة ، اعتبارات نظرية لتحديد مـــفهوم الحداثة ، مرجع سابق ، ص11 .

[4] الجابري مــحمد عابد ، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان، ط2، 1999م، ص293 .

بل ويُضيف في موضع آخر أنها تستوحي أطروحاتها وتَطلب المصداقية لخطابها من الحداثة الأوربية التي تتخذها أصولا لها. [1]

فالحداثة العربية إذن هي امتداد للحداثة الغَربيّة ، وذلك لأنّها تعتمد على أصول الحداثة الغربية وتطلب المصداقيّة منها، بمعنى أنّ الحُكم عليها يكون بمدى موافقتها لها. وفي هذه الحالة تُصبح حداثةً مُقَلِّدة للحداثة الغربية ، فأين التّجديد والتّحديث في ظلّ هذا التقليد ؟

المبحث الثاني: ركائز الحداثيّين في التّعامل مع الوحي والتراث

لا يمكن أن نَنْسب للحَداثة ركائز إلاّ من باب التجـَوُّز ، فلا يمكن أن يكون لها أسس معروفة ولا أركـانٌ مرصودة ، بَل الـغالب أنـّنا نتعامَل مع معالم أو كـما سمّاها جان بودريار : الأخْلاقية المقّـننة للتغيير ، فالحداثة " وبما أنها ليست مَفـهوما يصلُح كأداة للتحليل ، فإنّه ليس هناك قوانين للحداثة بل فقط مَعالم للحداثة ، ليسَت هُـناك أيضا نظريّة في الحداثة ، بل منطلق للحداثة ، وإيديولوجيا للحداثة " [2]

ولكن سنحاول رصد أهمّ الأسس والرّكائز التي ظلّت مُلاصقة للحداثة العربية وهي تتعامل مع النّصوص القرآنية، لأنّها مدخلٌ طبيعي لتعاملِهم مع علُوم القرآن الكريم ، ومع أسباب النزول كمفهومٍ يدْرسُه هذا البحث .

المطلب الأول: الاعتماد على العقل وتجاوز النقل

إنّ أهمّ الركائز الّتي قامت عليها الحداثة سيادة العقل وإعطاؤُه سلطةً على النّقل "فالحداثة بهذا تأسّست على إعطاء أهمّيةً خاصّة للعقل، إذْ أصبح مبدأ لكل نشاطٍ علمي ومرجِعا لكلّ معرفة، و من شأنه أن يحدّد علاقته الشّائكة بذاته؛ أو ما يعرف بالوجود

[1] الجابري محمد عابد ، التراث والحداثة - دراسات ومناقشات ، مرجع سابق ، ص16 .

[2] محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي ، الحداثة وانتقاداتها – نقد الحداثة من منظور غربي ، مرجع سابق، ص 07 .

الدّاخلي، أو ما يحيط به؛ أو ما يعرف بالوجود الخارجي. فهيغل رأى أن من شأن إعمال الإنسان الحديث لأول مرة في تاريخ البشريّة النّظر في الآفاق وفي نفسه، إن عمل هو على إزالة غربة الذّات في الطّبيعة وغربة الطّبيعة في الذات."[1]

فأبرز تمثُّلٍ للثورة المعرفية الحداثية تحوُّل مركز الثّقل في الفكر الاسلامي الحديث ،فلم يعُد النص مقدما على العقل كما كان الشّأن قديما ، ولم يعُد النّص قطعي الدّلالة تسليماً لا اختلاف فيه ،كما لم تعُد الرواية غالبة للعقل أيًّا كان جموحها ولا معقوليتها.[2] فالحداثيون يدعون بشكل صريح إلى تقديم العقل على النّص .

فمشروع الحداثة يؤكّد على ضرورة تحكيم العقل والتّوسل به في العملية التفسيرية. ومعظم القراءات الحداثية تعتمد أساسا على العقل في التعامل مع الآيات القرآنية ، بل والرأي المجرّد عن الدّليل حتّى فيما يتعلق بالحقائق الغيبية والقضايا التي وردت فيها أحَاديث صحيحة وقطعيّة الدّلالة ، وهو الشّيء الذي لا يتوافق مع أصول وقواعد تفسير القرآن الكريم ، ولهذا فهُم يستبعدون السّنة تماما في العملية التفسيرية ، ولا يلتفتون مُطلقا إلى الآثار الواردة في التفسير.[3]

و في المحصلة قرّر هؤلاء أنه لا يوجد آية قرآنية تمتنع عن اجتهاد العقل ، بل لا وجود لحدود يقف عندها العقل .

[1] بوزبرة عبد السلام ، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة ، مرجع سابق ، ص17 .

[2] محمد حمزة ، إسلام المجددين - الإسلام واحدا ومتعددا ، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط1، 2007م ، ص46 و 47 .

[3] فاطمة الزهراء الناصري ، القراءة الحداثية للنص القرآني - دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، مداخلة في ندوة دولية حول: الحداثة والهوية الثقافية ، أية علاقة ؟ يومي 29-30 أبريل 2011 م ،جامعة محمد الأول ، الكلية المتعددة التخصصات ، الناظور . رابط المداخلة على شبكة الانترنت vb.tafsir.net/tafsir26639/#.XOWviUAzbIV ، استفيد منها بتاريخ 18-02-2021 م .

و دعا حسن حنفي – المفكّر والمنظِّر اليساري المصري - من خلال موقفٍ حسَمَ فيه دعوات الحداثيين المتوارية أحيانا إلى ضرورة التّحرر من السّلطة بكل أنواعها، سلطة الماضي وسلطة الموروث، فلا سلطان إلا للعقل .[1]

لقد ارْتكز التيار الحداثي في منهجيّته في التّعامل مع النّص القرآني على أساس مُستورد من الغرب ألا وهو التحرر من سلطة النّصوص الدّينية .

فالحداثيون تعاملوا مع المرجعية الشّرعية والفكرية للأمة المسلمة بنفس المنهجية التي تعامل بها العقل الغربي مع مرجعيته الدينية ، رغْم أنّ الدوافع التي صاغت الموقف الغربي من النصوص الدينية تختلف تماما عنْ طبيعة المشاكل التي تواجه العقل المسلم ، ففي حين يحتاج المسلمون اليوم إلى إحياء القرآن الكريم ومعانيه في حياتهم وواقعهم لينهضوا معه من جديد ، فإنّ الغرب ما كان له أن يبدأ نهضته لو ظل مُكبلا بأساطير الإنجيل و هرطقات الكنيسة .[2]

و في المُحصّلة اعتماد الحداثيين على العقل المجرّد نظرٌ قاصر لأنه غيرُ قادر لوحده على كشف كل الحقائق والإحاطة بجميع المعارف ، كما أنّه لا يسْبق النقل ولا يُقَدّم عليه ، بل يُعتمد عليه ما لم يصادم حقائق الوحي . وهذا ليس تقييدا للعقل ولا تعطيلا له وإنما منْعًا من الانفلات اللاعقلاني، " فالإسلام إطلاقٌ للعقل لا حجرٌ عليه ، وإعمالٌ له لا تعطيلٌ لوظائفه ، فقد جاء القرآن دعوةً إلى قراءةِ كتاب الكون وتأمّل أسراره وسننه ، وحثّ الفرد

[1] حسن حنفي ، التراث والتجديد - موقفنا من التراث القديم ، مؤسسة هنداوي سي آي سي ، المملكة المتحدة ، د ط ، 2019 م ، ص54 .

[2] كفاح كامل أبو هنود ، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته - جمال البنا نموذجا ، دار الفاروق ، عمان - الأردن ، ط1 ، 1433 هـ-2012 م ، ص 62 .

على التأمل داخل نفسه وخارجها للوصول إلى تعاونٍ أفضل مع بني جِنسه وفهْمٍ أتمّ لوحدات الكون "[1]

المطلب الثاني : اعتماد المناهج الغربية

تحدثنا سابقا عن انبهار بعض المفكّرين بالحضارة الغربية ودعواتهم إلى التقريب بين النموذج الحداثي الغربي والفكر العربي الإسلامي ، " فلقد نجح التّغريب والاستلاب الحضاري في جعل المرجعيّة الوضعية تُــزاحم المرجعية الإسلامية في فضائنا الفكري ...وانطلق نفَرٌ من المتغَرّبين ، الذين ضُربَت عقولهم وصِيغت رؤاهم و فلسفاتهم وِفْق المناهج الوضعية الغربية و وِفْق هذه المرجعية الوافدة ، فبشَّروا بالمقُولات والرُّؤى الحَداثية الّتي قلّدوا فيها سَلَفَهُم الغربي من فلاسفة التّنوير الغربي ، مُتَحَدّين بها ثوابت الأمّة ، وخارجين عن نسقها الإيماني ، بإقامة القطيعة المعرفية مع ثوابت الإسلام ."[2]

فظهرت في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة عدّة اتجاهات تأويلية تحاول فهم النّص القرآني بمناهج جـــديدة وافدة من الغرب .فَهُم " يقترحون مناهج وأدوات نظر وآليات فهم تُجدّدُ فَهْم الدّين ، وتقرأ النّص الديني من دون التّوكؤ على أصول الفقه وغيره من المناهج وأدوات النظر وآليات الفهم القديمة، وتسعى للإفادة من منظور الهرمنيوطيقا وعلوم التأويل الجديدة...ويفترضون مسالك أخرى لإعادة بناء التفكير الديني والرؤية الروحية للعالم والحياة المعنوية في الإسلام ، تتخطى الأدوات و الأسس المتداولة للتفكير الديني، وتستبدل أدوات النظر وآليات الفهم."[3]

---

[1] محمد الغزالي ، كيف نتعامل مع القرآن ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الو م أ ، ط 1 ، 1991 م ، ص 106 .

[2] محمد عمارة ،مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط1 ،1423 هـ- 2003 م ، ص 27 .

[3] عبد الجبار الرفاعي ، الدين وأسئلة الحداثة - حوار ومُدارسَة مع محمد أركون ومصطفى ملكيان وعبد المجيد الشرفي وحسن حنفي - دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2015 م ، ص 8 .

هذا الاستلاب بمناهج النظر الغربي بهذه الحَرفية ، ساعده عامل آخر وهو الطّفرة العِلمية الحاصلة في مجال المنهجية و البحث وأدوات النّظر الغربية ، وتعدّد مدارسها وتقنياتها . ولعلّ السبب الذي جعلهم ينقلون هذه المناهج إلى حقل الدراسات الإسلامية هو شغفهم بتطبيقها وتجربتها على النّص القرآني، " فالتّطور الحاصل في مناهج وآليات قراءة النصوص في الفلسفات الغربية المعاصرة النّاتج عن تطوّر الأبحاث في فلسفة اللّغة وفي العلوم الإنسانية والاجتماعية، الذي ترتّب عنه ميلاد جملة من آليات الفهم المعاصر للنصوص بأشكالها المختلفة،جَعَل بعض الفلاسفة العرب مهمّتهم الكبرى تكْمُن في نقل تلك الآليات إلى مجال الوحي القرآني واستخدامها في قراءة نصوصه ."[1]

و بناء على هذا الانبهار بأدوات النظر الغربية سعت هذه الطّائفة من الحداثيين إلى التحَلُّل من كل الضّوابط العلمية والقواعد الحاكمة للتفسير والتأويل المؤَصَّلة من قبل العلماء المسلمين وتطبيق آليات التأويل المعاصرة ومناهج تحليل الخطاب اللّساني ، ونقل مفاهيم ومصطلحات العلوم الإنسانية وإسقاطها على النّص القرآني، دون أن تراعي الفوارق القائمة بين النّص والمنهج ، وبدون أن يضع أصحابها هذا الاعتبار العلمي والمنهجي ، وهو المُعطى التّفارقي والتباييني بين النّص المقروء الذي هو القرآن الكريم ، وبين المنهج الدّخيل المطبق في مقاربة هذا النص وقراءته...وهو منهج مستخلص من اللّغات الغربية وتحكمه خلفيات ومرجعيات فلسفية . [2]

فمجموع هذه الوسائل والأدوات والمناهج الّتي انتهجتها ما تسمى بالقراءات المعاصرة أو الجديدة أو الحداثية للقرآن الكريم بدعوى التجديد أو الوصول إلى الفهم الصحيح لم تكن مبتكرة وإنما استفادوها من مناهج النقد الأدبي المطبقة في فهم النصوص بأشكالها

[1] حمادي هواري ، النص القرآني وآليات الفهم المعاصر، أطروحة دكتوراه نوقشت بقسم الفلسفة - جامعة وهران ، الجزائر، 2012-2013 م ، ص 41 .

[2] محمد بنعمر بن الطاهر، التأويليات الجديدة وقراءة النص القرآني ، مركز البحوث والدراسات ، وجدة – المغرب ، شبكة ضياء للمؤتمرات ، الموقع على شبكة الانترنت : https://diae.net/wp-content/uploads/2016/03/1 استفيد منه يوم : 22-05-2020 م

المختلفة ودراسة الظواهر الانسانية والاجتماعية في الغرب، وعلى رأسها تلك النصوص التي تحمل طابعا دينيا أو مقدسا.

فالمفكر التونسي المعاصر عبد المجيد الشرفي مثلاً يرى بأنّ علوم الإنسان والمجتمع، وعلم الأديان بصفة خاصة حقّقت قفزات عملاقة في القرنين الأخيرين لا يُمكن تجاهلها ، وإلاّ حكَمْنا على الأجيال الحاضرة والمستقبليّة بالخروج من التّاريخ ، أو بأن تبقى في أفضل الحالات على هامشه، غير مُسْهمة في صنعه. وأنّ الاستفادة من المناهج الحديثة أضحت في الظّرف الراهن ضرورة مُلحّة ،لا ترفاً ذهنيا أو ارتماءً في أحضان الغير.[1]

إنّ هذه المناهج التي يجتهد الحداثيون في نقلها ويتلهّفون لتطبيقها على النّص القرآني بدعوى أنّها تفتح المجال لفهم القرآن الكريم فهما دقيقا وتوصلنا إلى مالم يصل إليه من قَبلنا تشترط وتفترض في تعاملها مع القرآن الكريم أنه نصّ لغوي كباقي النصوص اللغوية بعيدا عن صفة القداسة التي نَعتَبرها صفةّ جَوهرية فيه و أن التفسير القائم على قواعد وأصول هو الطريق المُوصل إلى مراد الله سبحانه وتعالى .

لقد حكَم الحداثيون على المناهج الإسلامية بالعجز والقصور دون فهمها ومعرفتها حقّ المعرفة ، واستبدلوها بمناهج غربية دخيلة عن الحقْل المعرفي الإسلامي من غير دراسة، لقد كان عليهم أولا إتقان المنهج الإسلامي ليعرفوا إن كان جديرا بالاعتماد عليه أم أنهم بحاجة إلى غيره من المناهج، ولكنّهم حكموا عليه بالعجز مسبقا دون معرفة حقيقته .[2] ولعل السبب في ذلك هو عدم تخصّصهم في العلوم الشرعية ، وعدم إتْقان معظمهم للّغة العربية

كما كان عليهم التمكّن من المناهج الغربية لمعرفة مدى التآلف والتّنافر بينها وبين النّص والمنهج الإسْلاميين . لأن إتقان هذه المناهج يُمكّن مِنْ مَعْرفة مدى الحاجة إليها

[1] عبد الجبار الرفاعي ، الدين وأسئلة الحداثة ، مرجع سابق ، ص123 .

[2] مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، دار الأمان ، الرباط - المغرب، ط1، 1433هـ-2012م ، ص 451 .

ومدى إمكانية استخدامها . فإذا كانت هذه المناهج الغربية في تنافر مع النّص الإسلامي فليست هناك حاجة إليها بل الواجب طرحها ، وإن كانت هناك محطات تآلف فتلك هي المحطات التي تتحدد فيها الحاجة إلى هذه المناهج ، وهذا أمر مرهونٌ بإتقان هذه المناهج الغربية أما إذا كان استعمالها والدعوة إلى توظيفها على أساس الانبهار والإعجاب بها أو على أساس خلفية إيديولوجيةٍ فقط ففي هذه الحال يتعذّر استعمالها .[1]

لم يمر تجاوزهم لأدوات البحث الأصيلة دون نقد ،فقد عاب عليهم المفكر المغربي طه عبد الرحمان ذلك بقوله: " وحتى لو قدّرْنا أنّ المناهج الحديثة لا يُضاهيها غيرها ، ولا يُبطلُها مرور يسير الزمن عليها ، فهل مَلَك هؤلاء المُقلِّدون ناصية تِقنياتها وتفنَّنُوا في استعمالها حتى جاز لهم أنْ ينقلوها إلى غيْر أُصولِها ، فيخرجُون التراث على مُقْتضاها ،و يُفتُون بإلغائه أو بِحصْره؟ الواقع أنّ التمكّن منْ هذه المناهج لم يكن من نصيبهم ولا التّفنن في استخدامها كان طوْع أيديهم ، ولا يُنكر ذلك إلاَّ من هو دونهم تمكّناً في العلم ودونهم تَفَنُّناً في العمل ، ولا أدَلّ على ذلك من أنّهم عاجزون عن الاستقلال عن تلك المناهج والإتيان بما يقابلها ولو على نمطها ." [2]

وبناء على ما سبق فليس المَعِيبُ هنا هو استيراد المناهج ولا الإفادة منها ، بل سبب النقد عدم تناسب المناهج الغربية المستعملة عند الحداثيين مع النص القرآني الكريم .

المطلب الثالث : التأثر بالفكر الاستشراقي

نال القرآن الكريم اهتماما كبيرا من قبل المستشرقين في دراساتهم للتراث العربي . وكانت لهم فيه وحوله آراء متنوّعة منهجا وقراءة وتحليلا واستنتاجا على مستوى الثبوت أو الفهم. وقد شكّلت هذه المذاهب والآراء خلفِية يرتكز عليها الحداثيّون في بحوثهم. والمتتبّع لأطروحات الحَداثيين التي تناولوا فيها النص القرآني قراءة وفهما ؛ يلاحظ استنادهم إلى

[1] مرزوق العمري ، المرجع السابق ، ص452 و 453 .

[2] طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب ، ط 2 ،د ت ، ص10-11 .

المرجعية الاستشراقية . " فغالبية هذه القراءات وقعت امتدادا للدّراسات الاستشراقية etudes oriontalistes حول القرآن .. تلك الدراسات التي أسّسّها تيودور نولدكه الألماني THEODOR NOLDEKE(1836-1931) بكتابه تاريخ القرآن ، وتبعه في ذلك تلامذته المباشرون من أمثال فريدريك شوالي SCHWALLY وبرجستراسر BERGESTRASSER وأوطو برتزل (1836 -1931) و جيل آخر من الباحثين المستشرقين المتخصصين في الدراسات القرآنية مثل أجنتس كولد زيهر IGNAZ GOLD ZIHER (1850-1921) وريجيس بلاشير REGIS BLACHERE (1900-1973) ،وتوالت الجهود حول تاريخ القرآن وعلومه وشرح معانيه مع رعـــيل من الباحثين الشّرقيين أولئك الذين أخَذوا عن المستشرقين بصفة مباشرة أو غير مباشرة ، تبدّى لنا ذلك في أنّ ما يثيره هؤلاء المُحدثين يتماشى مع ما تكلّم فيه المستشرقون منذ مدة . "[1]

وأهمُّ ما يُميّز منهج الحداثيين في بحوثهم هو درجة الوُثوقية والمصداقية التي أعطاها هؤلاء الحداثيين لبحوث المستشرقين وأطروحاتهم . فقد تبنّوها وسلّموا بها على أنها علوم يقينية تتمتع بالكفاءة المنهجية والعِلمية التي تجعل منها مَرجعا موثوقا به غير قابل للنقد والتشكيك. وفي المقابل يضعون التراث الاسلامي وكل جهود العلماء الكبيرة في التعامل مع القرآن الكريم موضع الشّك ويتّهمونها بالقصور المعرفي والمنهجي، ويتعاملون معها استنادا إلى مناهج التفكيك والنّقد بطرق لا تراعي الموضوعية العلمية.[2]

وتظهر الخلفية الاستشراقية في أطروحات الحداثيين من خلال أمرين :

[1] محمد خروبات ، القراءات المعاصرة للقرآن محاولة في نقد الأسس والمرتكزات ، مقال في موقع ملتقى أهل التفسير ، أضيف يوم 27-06-2021 ، /vb.tafsir.net/forum . وتم الإطلاع عليه والاستفادة منه يوم : 07 ديسمبر 2022 ، الساعة 14.00 .

[2] كاظم جواد الحكيم ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه ، دار مكتبة العتبة العباسية المقدسة ، العراق ، ط 1 ، 2021 م ، 44 وما بعدها

• الفرع الأول : تكرار جلّ الشبهات التي أثارها المستشرقون

إنّ المتصفح لمؤلفات الحداثيين وبحوثهم يُمْكنه اكتشاف العلاقة الكبيرة بين مَا أثارَه المُستشرقُون من قضايا متعلقة بالقرآن الكريم وعلومه وبين ما يُثيره الفكر الحداثي العربي." فقد استعادت هذه النُّخب معظم المقولات الاستشراقية، انطلاقا من التشكيك في المصدر الإلاهي للقرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وصولا إلى إقرار المنظومات الفكرية والمنهجية والتشريعية الغربية كلها على حساب كل ماله علاقة بالإسلام."[1]

ويؤكد هذا الربط المفكر المغربي – الذي تخصّص في نقد الدراسات الحداثية - قطب الريسوني: " إنّ ما يشْغبُ به أرباب القراءات المعاصرة على النص القرآني من دعاوى عريضة متهافتة ؛ هم فيها عالة على المستشرقين ، فتجد الواحد منهم ناقلا لمغمز ،أو حاكيا لشُبهة ، أو لائكا لدعوى لا أساس لها من الصّحة ، بل إنّه ينسج على نولهم في طريقة التلبيس ، والتحريف ، ومراوغة النصوص ..." [2]

ومن النماذج التي تبين تأثر الحداثيين بالبحوث الاستشراقية ما يلي :

1- تِكْرار الحداثي التونسي هشام جعيط لشبهة استشراقية ، وهي أنّ القرآن الكريم مأخوذ من الكتب السابقة إذ يقول: " إن التأثيرات المسيحية على الخطاب القرآني أهم بكثير من التأثيرات اليهودية في الفترة المكية عندما ظهر الإسلام وتحددت معالمه الميتافيزيقية والعقدية .....إن أهم المؤرخين مثل فلهاوزن ، وتور أندي يقررون قوة التأثير المسيحي، وهم محقون في ذلك."[3]

---

[1] قاسم شُعيب ، فتنة الحداثة - صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء - المغرب ، ط1 ، 2013 م ، ص 93 .

[2] قُــطْب الريسوني ، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التّدبر ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، ط 1 ، 1431 هـ - 2010 م ، ص 424 و 425 .

[3] هشام جعيط ، في السيرة النبوية -2- : تاريخية الدعوة المحمدية في مكة ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 1 ، 2007 م ، ص 162 و 163 .

فقد استدل هشام جعيط على تأثير المسيحية على الخطاب القرآني بأقوال المستشرقين حتى كاد يصور لنا أنّ الإسلام مجرد نسخة عربية من المسيحية عندما قال :" كمؤرخين يجب أن نُقرّ بتأثير المسيحية السورية على اسكاتولوجيا القرآن وعلى قسم وافر من الأفكار والتّعابير، وأنّ القرآن كنصٍّ من القرن السابع الميلادي ووثِيقة مِن هذه الفترة قد أخذ من موروثها ببراعة فائقة. لكن التأثيرات المسيحية لا تتوقف هنا، فالإحالات على التراث المسيحي من كل حدب وصوب كثيرة جدا .الأناجيل ، كتابات الرسل ، الأناجيل المزيفة وهي متعددة وكانت تتجول بكثرة في تلك الفترة، بل حتى آثار آباء الكنيسة ..."[1]

وهي الفكرة نفسها التي قال بها المستشرق نولدكه عندما رأى " أنّ القرآن في جوهره دين يقتفي آثار المسيحية أو بعبارة أخرى: إنّ الإسلام هو الصيغة التي دخلت بها المسيحية إلى بلاد العرب كلها."[2]

يقول قاسم شعيب معلقا على كتاب هشام جعيط :" سيتلقف هشام جعيط رسالة الاستشراق ليكون خطّه استمرارا للخط الاستشراقي، وهذا هو شأن الوضعيين العَرب الآخرين ، كلٌ على طريقته. لن يخرج جعيط عنْ هذا الأفق التشكيكي في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإلهية المصدر القرآني الذي صاغه المستشرق الألماني تْيُودور نُولْدكه 1836-1930 في كتابه تاريخ القرآن الذي أصدره سنة 1860 م وصدر في ترجمته العربية سنة 2004 م .لقد ذهب هذا المستشرق منذ ذلك التاريخ إلى أن جوهر النبي يقوم على تشبع روحه من فكرة دينية ما تسيطر عليه فيتراءى له أنه مدْفوع بقوة إلهية ليبَلّغ من حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله...." [3]

[1] هشام جعيط ، المرجع السابق ، ص 176 .

[2] قاسم شعيب ، فتنة الحداثة صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، مرجع سابق ، ص99 .

[3] قاسم شعيب ، المرجع نفسه ، ص98 .

2- ادّعـاء المُسْتشـرقين أنّ عِبـادة الحجّ تحتـوي على الأسـاطير والوثنيـات العربيـة الجاهلية وأنّه لم تحْدث فيه إلا تغييرات طفيفة .[1] فقد أعاد عبد المجيد الشرفي نفس الفكرة ، إذ يقول :"ومن المعلوم من جهة أخرى ، أنّ الحج هو من الطقوس التي كانت تُمارسها العرب قبل الإسلام ، فتبنّاها الإسلام وأضفى عليها معنى جديدا مُنسجما مع التوحيد ، ومع ذلك لا يمكن إنكار ما بقيت تحتوي عليه مناسك الحج من رواسب الذهنية الميثية الضاربة جذورها في القِدم ، ونَقْصد بالخصوص ما فيها من رجْمٍ للشياطين ومِن هَدي."[2]

3- محاولة محمد عابد الجابري تفسير القرآن حسْب ترتيبِ نُزوله ، في كتابه "فهم القـرآن الحكيـــم التفسير الواضح حسب ترتيب النـزول "، وقد خصص الجزء الأول والثاني منه للقرآن المكي ، والجزء الثالث للقرآن المدني .

ونفْس التّرتيب تقريبا نجِده عند المستشرق الألماني تيودر نولدكه في كتابه : "تاريخ القرآن"، حيث نجده صنّف ورتب سور القرآن الكريم ترتيبا زمنيا تاريخيا .[3]

• الفرع الثاني : التوسّل بالمناهِج التي اعتمدها المستشرقون

وهو أمر مُلاحظٌ عند عقْد المقارنة بين أوجه الاختلاف والاشتراك بين الاستشراق والحداثة فقد " وظّف المستشرقون عند دراستهم للقرآن الكريم مجموعة مناهج أهمّها : المنهج الفيلولوجي ، والمنهج التجريبي والمنهج الوصفي والمنهج التأريخي ، وكان المُلاحظ أنّ غاية المُستشْرق مِنْ تطبيق هذه المناهج لم تكُن تفسيرية، بِقدْر ما كانت دوافع تشكيكية في النصوص التي طُبقت عليها تلك المناهج ، أما الحداثيون فإنّهم أفادوا من تلك المناهج

[1] إبراهيم عمر السكران ، التأويل الحداثي للترات - التقنيات و الاستمدادات ، دار الحضارة، الرياض، ط 1، 1435 هـ - 2014 م ، ص 160 .

[2] عبد المجيد الشرفي ،الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، دار الطليعة ، بيروت ، ط2 ، 2008 م ، ص 65 .

[3] كاظم جواد الحكيم ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه ، مرجع سابق ، ص44.

بنسبة مُعينة ، إلا أنّهم تجاوزوها من خلال الاستعانة بالمناهج المعاصرة كالبنيوية ، والتفكيكية والألسنية، والوجودية والتأويلية." [1]

ونستطيع القول بأنّ الحداثيين استفادوا من الناحية التطبيقية من المستشرقين ، ونقصد بالناحية التطبيقية المواضيع والقضايا المثارة أما من الناحية التنظيرية والمنهجية فقد استفادوا أكثر من المناهج الغربية.

وفي مُقابل ما قيل سَابِقاً ، نجِدُ بعْض الحداثيين يرفض الاعتماد على البحوث الاستشراقية واعتبارها مصادر عِلمية لافتقارها للمصداقية العلمية ومنهم حسن حنفي الذي يرى "أنّ دراسات المستشرقين ليست دراسات موضوعات بل موضوعات دراسة ،أي أنّه لا يُمكن استعمالها كمصادر علمية أو كبراهين يمكن الاستدلال بها والاعتمَاد عليها قبْل تمحيصها أولا والتّحقّق من صِدقها ."[2]

كما يعتقد بأنّ البحث في الدراسات الاستشراقية مضيعة للجهد،" إذ إنّ الجُهد المبذول في تمحِيـــصها يكون أكثر بكثير من النتيجة التي يمكن الحصول عليها منها والاستفادة بها...فالاستشراق ليس جُزءا من الحضارة الإسلامية ولا يرتبط بها ولا يُفيد شيئا، بل هو جزء من الحضارة الغربية." [3]

ونجد هنا نقدا دقيقا من طه عبد الرحمن لشدّة تعلّق الحداثيين بأقوال المُسْتشرقين ، حيث قال :" ومِمَّا أبَوْا إلاّ التعلُّق والاحتجاج به من دون سواه أقوال المستشرقين، لكنّ المُستشرق وإن زانه عِلمٌ مُنبثِقٌ من أصول تراثه ، وتَطلَّع إلى أنْ يستخدم هذا العلم في الكشف عنِ غَيرِ تراثه ، فلا يجوز أنْ يطْمئنَّ أصحاب هذا التراث إلى أحكامه

[1] كاظم جواد الحكيم ، المرجع السابق ، 124 و 125 .

[2] حسن حنفي ، التراث والتجديد - موقفنا من التراث القديم ، مرجع سابق ، ص 74 .

[3] حسن حنفي ، المرجع نفسه، ص74 .

حتّى يقُوم الدّليل القاطع على حصول أسباب هذا الاطمئنان ، وليس ذاك لأنّ المستشرق ما يفتأ يُلبّس على الغير ويشكّك فيما عنده وفيما ورِثه كما وقع مِن بعضهم . "[1]

و يمكننا في نهاية هذا المطلب مُلاحظةُ أنّ الحداثيين وقعوا فيما عابوا عليه المُفكّرين المسلمين ، فكلاهما أخذ من غيره ؛ والفرق بينهم أنّ هؤلاء أخذو عن سلفهم وهؤلاء يقلّدون المستشرقين والغربيين .

المبحث الثالث : سِماتُ البحْث الحداثي - عرضٌ وتوْصِيف -

إنّ الحداثيين رغم انتقادهم لعلماء الإسلام في التّقليد وعدم التّجديد ، فإنّهم وقعوا فيما آخذوا العلماء عليه. ويَظهَر من خلال قراءة ما كتبه مفكروا الحداثة بعض المميّزات والسّمات التي اصطبغ بها التأليف عندهم و صَحِبَتْ كل كتاباتهم فلا يكاد القارئ يبذل جهدا عميقا في ملاحظتها واكتشافها . و سنعرض في هذا المبحث بعض مميّزات البحث عندهم مع قدْرٍ وافٍ من الشرح والتمثيل .

المطلب الأول: الإسهاب في توظيف المناهج المختلفة

إنّ انبهار الحداثيّين العرب بالحضارة الغربية جعلَهم يستوردون كل مناهجها و أيضا كل الأدوات التي استُخْدمت في الغرب وإسقاطها على القرآن الكريم وباقي العلوم الإسلامية، دون مراعاة الاختلاف بين الحضارات ولا مرجعيات ومنطلقات تلك المناهج . وقد أدّى بهم الانبهار بهذه المناهـــج إلى محاولة تطبيقها جميعا على النّص القرآني. وحشد كمٍّ كبير من الآليات المعرفية الغربية ، و التي تُظهر في مرّات عديدة تناقضا أو إنتاجا متفكّكا مُبْتَسرا .

إنّ القراءات الحداثية لا تفْترضُ منهجا عِلميا مُحدّدا في التّعامل مع النّص القرآني ، بل تَتبنّى عدّة مناهج مختلفة أو حتى متناقضة في الآن نفسه ، فتجد الواحد منهم مثلا

[1] طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث، مرجع سابق ، ص10.

يتبنى الماركسية والبنيوية ونظرية التلقي في الوقت نفسه ، رغم أنّ بعضها قام على أنقَاض بعض، ممّا يجعل الخطاب بعيدا مطلقا عن الانسجام الفكري أو متسما باللّامنهج.[1]

وفي النّص التالي للفيلسوف الحداثي الجزائري المعاصر محمد أركون تمثيل واضحٌ في رغبة الحداثيين تبنّي كمٍّ هائلٍ من المناهج والأساليب والفلسفات ، و استعداد الفكر الحداثي العربي استعمالها ولو لغير غاية أو حاجة ،حيث يقول : " لا يمتلك العلماء من رجال الدين المعاصرين مثل أسلافهم القدامى ، الجهاز المفهومي والمصطلحي الذي يتيح فهم الموقف الأصولي والموقف الفلسفي دون إحداث التضاد بينهما . إنّ الأسطورة والميثولوجيا والطقس الشعائري والرأسمالي الرمزي والعلامة اللغوية والبنى الأولية للدلالة والمعنى المجاز وإنتاج المعنى وفن السرد والتاريخية والوعي واللاوعي ، والمخيال الجمعي والتصور ونظام الإيمان واللّاإيمان ....كل ذلك يمثل مصطلحات تعاد بلورتها وتجديدها دون توقف من خلال البحث العلمي المعاصر. إنّ هذا الجهاز المفهومي غائب تماما عن ساحة التّفكير الأصولي ."[2]

فأركون مثّل بأكثر من خمسة عشر منهجا يستعملها الفكر الحداثي ، ورأى أنّ هذه الأدوات الجديدة في التنظير والتحليل والفهم والتي غابت عن العلماء المسلمين هي التي تعيد للفكر نشاطه وجِدَّتَه.

و من الحداثيين أنفسهم نجد علي حرب – الفيلسوف اللبناني المتأثر بتفكيكية الفيلسوف الفرنسي جاكْ دريدا – ينتقد الحشد الهائل للأدوات الفكرية التي يتحدث عنها محمد أركون في مختلف كتبه بقوله : " هكذا لا يتوقف أركون عن حشد أكبر عدد ممكن من المفهومات والأدوات والإحالة إلى أهم أعلام الفكر المعاصر و مراجعه . وهذا شأنه في كل

[1] فاطمة الزهراء الناصري ، القراءة الحداثية للنصّ القرآني : دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف ، مرجع سابق ، رابط المداخلة على شبكة الانترنت vb.tafsir.net/tafsir26639/#.XOWviUAzbIV. استفيد منها بتاريخ 21-04-2021 م .

[2] محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط2، 1996 م ، ص 23 .

مبحث من مباحثه .إنّه يعتدّ بعُدّته العلمية الحديثة في مواجهة غيره أو خصومه من دارِسي التراث...ولكن ما يعتدُّ به أركون وما يعتبره ميزة قراءته أو مصدر مشروعيتها ، قد يكون هو الشيء الذي يؤخذ عليه. ذلك أن قارئ أركون يكاد يتبين خطابه المستقل الذي يتميز به بين الخطابات الأخرى، لكثرة اللّغات التي يتحدث بها والمناهج التي يستخدمها والأعلام الذين يتقمّصُهُم ومن فرْط ما يحْشُده من المفاهيم والأدوات . بالفعل إنّنا نجد أنفسنا مع نصِّ أركون إزاء سيل لا يتوقف من الإحالات إلى مختلف المراجع والمناهج والاستشهاد بمعظم أعلام الفكر المعاصر والاحتجاج بمختلف مجالاته. " [1]

ويؤكد عمار التميمي – الباحث الشيعي المتخصص في الرد على شبهات الحداثيين - " أنّه لم تك ثمّة نافذة يمكن النظر من خلالها إلى باحة الحداثة وما حوَتْه من أُسُس ومرتكزات ، ليُعطي الشرعية على تسويقها بالمنهج القائم على المباني والقواعد بل باتت تَلفَعُه بعباءة الغموض، وتُدثّره بشعار التعتيم والضباب ، حتى أنّ المحقّق في أركان بحوث مناصريهم لا يعلم أين المقصد وإلى أين السبيل ." [2]

وتوصل – كما يظهر في قوله الآنف - إلى رصد ظاهرةٍ أكبر من الحشد المنهجي وهي التضارب والغموض المنهجي المبني على الإسراف في توظيف أكبر عدد من المناهج البحثية الغربية .

المطلب الثاني : التجديد في المصطلحات

إنّ أهمّ ما يُميّز مؤلفات الحداثيين ويجلب انتباه القارئ هو استخدامهم لمصطلحات جديدة غامضة فيجد القارئ نفسه مُجبَرا على البحث من أجل فهم معانيها. فالسِّمة البارزة عندهم هي التحرر من المصطلحات والمفردات المعرفية التي تداولها الأصوليون

[1] علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب ، ط 4 ، 2005 م ص 82 و 83 .

[2] عمار التميمي، التواصل الحضاري ومفهوم الحداثة في قراءة النص القرآني ، شبكة الفكر للكتب الإلكترونية، د ط، د ت، ص43. يُنظر موقع الكتاب : https://alfeker.net/library.php?id=2532 تم الاستفادة منه يوم : 17 جوان 2021 .

والمفسّرون قديما وحديثا. واستعارة وابتكار مصطلحات جديدة غامضة حتى غدت لغتهم يكتنفها الإبهام والالتباس والتّعقيد .

إنّ التجديد في نظر الحداثيين لا يجِبُ أن يكون على مستوى الفكر فقط ، بل ينتقل إلى تجديد المصطلح . ويظهر ذلك من خلال استخدامهم لمصطلحات عصرية ، وتغيير بعض المصطلحات التّراثية الّتي توحي بالقداسة للنّص القرآني وتسمية الأشياء بغير مسمياتها مثل : تغيير مصطلح القرآن الكريم إلى مصطلحات مثل : الوثيقة الرسمية المغلقة ، و قول محمد بدل النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، ومصطلحات مثل مصطلح الدوغمائية ، الفكر الأسطوري... .

و إنتاجهم للمصطلحات الجديدة مَردّه تمسّكهم بعدم الرغبة في الموافقة على المصطلحات الأخرى المستعملة في السّياق العربي والإسلامي ، والتي تُضفي احتراما وتقديرا وتُضيف لتعبير لغتهم القداسة – حسب رأيهم - المانعة من الموضوعية في دراسة النصوص والتراث ، فيُجرّدُون الألفاظ من كل ما يميّزها والذي نشأ من منطلق أمر إلاهي بتقديس وتبجيل ما يُبجّل واحترام ما يُحترم وتعظيم ما يُعظّم .

فهم يرون بأنّ هذه المصطلحات المستحدَثة تجعل الإسلام أكثر ملاءمة للعصر وأكثر ارتباطا بواقع النّاس ، فحسن حنفي مثلا يعتقد بأنّ عملية الاستبدال اللغوي المقصود منها عدم شق الصّف الوطني ، وعدم شق الثّقافة الوطنية ، وتجديد الإسلام بمصطلحات جديدة ، و جرّ العلمانيين إلى حظيرة الإسلام .[1]

كما يرى بأنّ هذه الألفاظ التقليديّة عائق أمام التّجديد "فالعلوم الأساسية في تراثنا القديم ما زالت تعبّر عن نفسها بالألفاظ والمصطلحات التقليدية التي نشأت بها هذه العلوم، والتي تقضي في الوقت نفسه على مضمونها ودلالتها المستقلة ، والتي تمنع أيضا إعادة فهمها وتطويرها ، يسيطر على هذه اللّغة القديمة الألفاظ والمصطلحات الدّينية مثل:

[1] عبد الجبار الرفاعي ، الدين و أسئلة الحداثة ، مرجع سابق ، ص154 .

الله، الرّسول ،الدّين ، الجنّة ،النّار، الثّواب ، العقاب ، كما هو الحال في علم أصول الدّين، أو القانونية مثل: الحلال ، الحرام، الواجب ، المكروه ، كما هو الحال في علم أصول الفقه، أو التّاريخية الملتصقة ببيئة ثقافية معيّنة مثل: الجوهر، العرض، الممكن، الواجب، الضروري، الحادث ، العقل الفعّال، العقل المنفعل ، كما هو الحال في الفلسفة ،أو الرضا، التوكل ، والورع ، الصبر، الخشية ، الخوف ، الحزن ، البكاء كما هو الحال في التصوف. هذه اللّغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقا لمتطلبات العصر نظرا لطول مصاحبتها للمعاني التّقليدية الشّائعة التي نريد التّخلص منها ، ومهما أعطيناها معاني جديدة فإنّها لا تؤدي غرضها لسيادة المعنى العُرفي الشّائع على المعنى الاصطلاحي الجديد ، ومن ثم أصْبحت لغةً عاجزةً عن الأداء بمهمّتها في التعبير والإيصال."[1]

وقد استعمل حسن حنفي مصطلح اللُّغة التقليدية واتهمها بالقصور عن تأدية وظيفتها في التعبير عن المراد في ظل التطور الحضاري ورأى بأنّ تغييرها أمرٌ ضروري ، "فتغيُّر اللّغة التّقليدية لا يَحدث حُبًّا في التجديد أو تعالُما من مُحدَث ، بل هو ضرورة لغوية وفكرية معا، وذلك لأن اللغة التقليدية تصل إلى مرحلة من تطوّر الحضارة لا تستطيع معها أن تؤدي وظيفتها في التعبير عن المراد أو في إيصاله إلى الآخرين ، وذلك للفرق الزماني الشاسع بين اللغة التقليدية وبين الباحث الحديث والقارئ المعاصر، تبدو اللغة التقليدية وكأنها تسودها بعض العيوب تظهر حاليا على أنّها عيوب ، مع أنّها كانت قديما خصائص مميّزة أدّت دورها في التّعبير والإيصال."[2]

أما محمد أركون الذي أظهر رفضه للمصطلحات واللغة الأصيلة المستخدمة عند العلماء في كتابه قضايا في نقد العقل الديني- كيف نفهم الإسلام اليوم؟ [3] فكان جوابه عندما سُئل عن سبب استخدامه للمعجم الجديد: بأنّه يَستخْدم المُعجم الجديد كأدوات

[1] حسن حنفي ، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم ،مرجع سابق ، ص 108 .

[2] حسن حنفي ، المرجع نفسه ، ص110 .

[3] محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني. كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ، ترجمة : هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، د ط ، 2000 م ، ص 116 وما بعدها .

إجرائية في البحث ، ودعا إلى وجوب النظـــر إلى المعجم القديم نـــظرة تفكيكية نقدية ، لفهم المعايير التي يتطلّبها هذا التصنيف، كمقدمات لأيّة معرفة وأيّ تشريع .[1]

إن عملية تجديد الجهاز اللغوي واستعارة كم هائل من المصطلحات الغريبة من قِبَل الحداثيين أمر مقصود وقد أدى إلى غموض في الكتابات الحداثية وإلى تشويه للأفكار والمفاهيم الأصلية "فهو مجاراة واعية مدركة لغموض النص الحداثي في لغته الأصلية تأسيسا على مبدأ لفت لغة النقد و النظر إلى نفسها. هذا مع افتراض أنّ الحداثي العربي الذي يختار الغُموض أسلوبا متعمّدا قد فهم النص في لغته الأصلية بالكامل قبل أن يبدأ الكتابة باللغة العربية .أمّا إذا لمْ يستطع فهم النّص في لغته الأصلية –وكثيرا ما يحدث ذلك- فإنّ تعمد الغموض هنا يضيف خطيئة ثانية لا تُغتفر إلى خطيئة أولى لا تغتفر هي الأخرى ." [2]

هذه وِجْهَةُ نظرٍ ناقدة ومُقَيّمة لهذه السّمة عند الحداثيين والتي أسميناها بتجديد المصطلحات ، وهناك وِجهة نظر تقييمة أخرى - أشَدُّ صراحة - لهذه السّمة تُحذّر من التساهل في قبول تلك الألفاظ والمصطلحات الذي "يُؤدي إلى إضعاف المفاهيم الإسلامية القوية الأصيلة، المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وتراث سلفنا الصالح في حين أننا لا نجد لاستعمالها مُبرّرا، لا ضرورة عقلية ولا شرعية ."[3]

إن تغريب المصطلحات كان سببه سوء الترجمة من جهة و الانبهار بالمناهج الغربية واستيراد هذه المصطلحات و استخدامها خارج بيئتها دون مراعاة لخصوصية وظروف العالم الإسلامي، فطبيعة العالمين الشرقي والغربي تختلفان تماما دينيا وفكريا وثقافيا .

[1] عبد الجبار الرفاعي ، الدين وأسئلة الحداثة ، مرجع سابق ، ص26 .

[2] عبد العزيز حمودة ، المرايا المقعرة ، سلسلة شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب تحت إسم : عالم المعرفة ، الكويت ، ط 1 ، 2001 ، ص107 .

[3] ناصر عبد الكريم العقل ،الاتجاهات العقلانية الحديثة ، دار الفضيلة ، الرياض –المملكة العربية السعودية ، ط 1 ، 1422هـ-2001 م ، ص 434 .

سببٌ آخر ذكره الدّارسون فقد يُلجئ الحداثيون إلى " الإغراب والتعقيد تعويضًا عن الضحالة الفكرية والتضارب المنهجي الغالب على هذه الكتابات، وقد يبلغ هذا الغموض درجة «الإرهاب المصطلحي» عند بعض الحداثيين في تعاملهم مع القرآن الكريم كمحمد شحرور، بحيث لا يتردد القارئ في البداية باتهام نفسه بقصور الفهم والاستيعاب، فيصرف كلّ جهده لفكّ رموز ومغاليق «الكتاب والقرآن»، لكنه لا يلبث طويلًا حتى يكتشف ضحالة المعاني والدلالات، إنّ غموض التعبير هو حتمًا نتيجة لغموض التفكير، وكلّ استعلاء فكري إنما هو تغطية عن قِلَّة الزاد المعرفي. " [1]

و يرى محمد عناني – اللغوي والمترجم المصري - في انتقاده أولئك الذين يستخدمون المصطلحات الغريبة أنّ الأمر استفحل حتى أصبح موضة ، فأصبح الباحث يفضل مصطلحات لغرابتها وطرافتها ،ظانّا أنه بذلك ينمق أسلوبه أو ينبئ عن العلم والحجا . فأصبح الباحث يستخدم مثلا كلمة المقاربة التي هي ترجمة غريبة لكلمة approach بدل كلمة التناول أو المعالجة أو المنهج ،والتي لا تعني أكثر من أي من هذه الكلمات ،وإن كانت توحي للقارئ بفيض عميمٍ من المعرفة والتبحّر في المذاهب الحديثة. [2]

و في الحقيقة ليس الأمر مقصورا ولا سمةً للحداثيين وحدهم بل أصبح الإغراب من أجل مقصد الإغراب ظاهرة عامة تستدعي الوقوف عندها .

المطلب الثالث: الانتقائية في الاستدلال بالنصوص

من السّمات العامة التي تَميّز بها الحداثيون وهم يُؤصلون لأفكارهم نظرا وتطبيقا ، إلقاء وتأليفا ، أنهم ينتقون من النّصوص القرآنية الكريمة أو النّبوية الشريفة ما يساعدهم على الانتصار والاستدلال لأفكارهم ، فالقرآن الكريم كلّي شمولي وكذلك السنة المُشرّفة ، لا

[1] فاطمة الزهراء الناصري ، مرجع سابق ، موقع ملتقى أهل التفسير https://vb.tafsir.net/forum/ تم الاستفادة منه يوم 07 مارس 2022 .

[2] محمد عناني ،المصطلحات الأدبية الحديثة :دراسة ومعجم انجليزي- عربي ، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة - مصر ،ط 3 ،2003 م ، ص 8.

يمكن أن نبتسر فيهما نَصاً دون سياقه ودون فهمه وفق أدوات الفهم المختلفة ، كما لا يمكن أن نفهمه دون أن ننظر إليه في إطار الآية وما قبلها وما بعدها والكلمات ومقاصد التشريع وعلوم القرآن وغيرها .

إنّ الحداثيين امتازوا ببتر النصوص عن سياقاتها وذلك منهج وسمة يشتركون فيها مع فئة واسعة من المفكرين الذين يقرأون النصوص بابتسار يوصلهم إلى ليّ أعناق الآيات ، فنحن ههنا أمام مشكلة كبيرة في نصوص الفكر الحداثي بالذات .

وعندما نُريد تعريف هذه الانتقائية فإننا نقول بأنها :" توظيف الروايات التي تنفعهم في بحثهم في التراث الإسلامي ، وبخاصة ما تمحور حول فهم النصوص القرآنية ، أو الاقتصار على مصادر أحادية في فهم القرآن الكريم " [1]

ومن أوجه هذه السّمة أيضا الرجوع في الاستدلال إلى القراءات الشّاذة ، وفي السنة إلى الأحاديث الضعيفة في كل مرة وأحيانا الموضوعة .

و من سمات الفكر الحداثي ، عند كُتّاب الحداثة في العالم العربي " اعتمادهم على دلالة النص فحسب، دون أي اعتبار لصحة الطريق الموصلة لمتن الرواية أو ضعفها، ومن هنا نجدهم لم يعطوا اهتماما لأسانيد الروايات التي يذكرونها في كُتبهم ، وإنما ركّزوا على دلالتها فقط ، فهذا حسن حنفي يقرر عدم قدرة علوم الإسناد على التمييز بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة ، بل اعتبر أنّ جميع الأحاديث التي يحملها التراث الإسلامي - صحيحة أو ضعيفة أو موضوعة - هي في درجة واحدة ." [2]

وهذا الخلل في فهم علوم الحديث وغيره من العلوم يُجبِر الحداثيين على انتقاء ما يدركونه أو ما يناسب ما يفهمونه ، ويصفونه بالموضوعية وهي تعني عندهم " الانتقائية في

[1] كاظم جواد ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ علوم القرآن ومباحثه ، مرجع سابق ، ص 37.

[2] ابراهيم بركات صالح عواد ، ملامح الفكر الحداثي عند الكاتب خليل عبد الكريم ، مجلة دراسات الشريعة والقانون ، الجامعة الأردنية ، عمان ، المجلد 41 ، الملحق 02 ، 2014 م ، ص 683 .

التعامل مع التراث الإسلامي ، لذا نجدهم دائما يحرصون على البحث عن الحوادث القليلة المظلمة خاصة التي وقعت من قبل بعض الصحابة رضي الله عنهم ، وما ذلك إلا للطعن فيهم كونهم الرواة الأوائل الذين حملوا الإسلام ونقلوه إلينا . وبهذا يتّضِح أنّ منهجهم يقوم على أساس الفلسفة النّفعية التي تنْظُر للماضي كنظرتها للمعادن ، فما نفَع يستخرج وما لا ينفع لا يستخرج ."[1]

فالحداثيون يُعبّرون بكلمة الموضوعية للدلالة على جودة بحوثهم ، وما هي عندهم إلا الانتقائية التي تحدثنا عنها في هذا المطلب .

المبحث الرابع :مبرّرات الحداثيين في إعادة التعامل مع القرآن الكريم

من أهمّ مقولات الحداثيين العرب الدعوة إلى تغيير طريقة التّعامل مع نصوص القرآن الكريم ، فأخذوا يمارسون ذلك ولم يكتفوا بالدّعوة النّظرية وهم يُعمِّمون هذه الدعوى فينطلقون :

- بدايةً بمحاولة النظر في ثبوت النص القرآني أساسا ، من خلال آلياتٍ للتثبّت منه على حد تعبيرهم ، والنّظر في كون هذا الذي بين أيدِينا اليوم كلّه قرآن كريم نزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أم لا .
- ونهايةً بتغيير طريقة فهم النصوص القرآنية ، والاستناد إلى أدوات جديدة في ذلك الفهم مع القطيعة أو التجاوز للآليات والوسائل والأدوات القديمة المستخدمة .

ونطرح في هذا المبحث معظم مُبررات الحداثيين في أهم أولوية بالنسبة لهم وهي إعادة النّظر في النصوص القرآنية إثباتا وفهما ، ونحاول استخلاص حُجَجهم في إعادتنا للمربع الأول الذي يقصي كل فهم غير فهمهم المباشر للنّصوص القرآنية .

[1] ابراهيم بركات صالح عواد ، المرجع السابق ، ص 691 .

المطلب الأول : تجديد الإسلام وتحديثه ليتناسب مع العصر الرّاهن ومتطلباته

إنّ هدف كل باحث ومفكّر إصلاح المجتمع الذي يعيش فيه، ولا شكّ أنّ الباحثين الحداثيّين أيضا حاولوا ذلك من خلال دعوتهم إلى التّجديد . ولكنّ هذا الأخير مصطلح فضفاض ويُعتبر مسعى يتغنّى به الباحثون والمصلحون . لكن ونحن نرى سعيهم جميعا لهذا الإصلاح والتجديد يستوقفنا التساؤل التالي :ماذا نُجدّد؟ وكيف نجدّد؟ إنّ هذا الموضوع ظلّ محل خلاف بين الباحثيين المعاصرين والحداثيين .والاختلاف بينهم كان واضحا في فهمهم للتّجديد وفي آلياته.

فالحداثيون الذين هم محل هذه الدراسة يجدون بأنّ فهم العلماء للنصوص القرآنية الكريمة ، وما خلّفه ذلك الفهم من إنتاج و رؤى تفسيرية و فقهية ، لا يتناسب ولا يتناغم مع ما وصل إليه البشر من قيم معنوية أو مادية في القرنين الماضي والحالي ، ويستشرفون حلّ عدم التواؤم والانسجام والتناغم بتجديد الرّؤية للبدء من جديد في التّعامل مع نصوص القرآن الكريم مباشرةً وبفُهوم الوقت وما يتطلبه الراهن . وذلك حتما سيؤدّي إلى ابتسار كثير من علوم القرآن و العلوم المساعدة على فهمه . وتجاوز الفهوم السّابقة التي كبّلت – في نظرهم – النّصوص القرآنية .

غيْرَ أنّ الحداثيين يشترطون أن يكون هذا التجديد مُنطلقا من نقطة خارجة تماما عن دائرة التّراث . خلافا للإصلاحيّين من العلماء الذين يدْعُون إلى التّجديد ولكن من داخل التراث نفسه .

فالتجديد عندهم أولا يقتضي طرح آليّات الفهم والاجتهاد التّراثية واستبدالها بمناهج وآليات نظر و فهم جديدة مستمدّة من الغرب.

فمثلا يرى المفكر محمد شحرور – مُنظّر القراءة المعاصرة للقرآن الكريم - أنّ القرآن الكريم صيغ بلغة إنسانية لها طابع خاص ، وهو أنّها تتضمّن المطلق الإلاهي في

المحتوى، والنسبية الإنسانية في فهم هذا المحتوى، وهذا ما يُعبِّر عنه بثبات الصّيغة اللّغوية "النصّ" وحركة المحتوى ، في هذه الحالة يُعطى الكتاب طابع القدسيّة ولا يعتبر تراثا، وإنما التراث هو الفهم النسبي للناس له في عصر من العصور ، حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام ،فيبقى مجرد تفاعل للناس في ذاك الزمان والمكان مع الكتاب ، وهذا التفاعل هو الاحتمال الأول للإسلام "الثمرة الأولى" وليس الوحيد وليس الأخير. وفي هذه الحالة يدخل هذا التفاعل ضمن التراث ما عدا العبادات والأخلاق والحدود. فهي ليست تفاعلا مع العصر ،أما اللّباس والطّعام والشّراب وأساليب الحكم ونمط الحياة فهي تفاعل مع الشّروط الموضوعية . [1]

إنّ دعوة الحداثيين - وانطلاقا من نظرة شحرور – لتجديد فهم النصوص بما يتطلبه الراهن ، هو إعادة التفاعل في عصرنا مع القرآن الكريم وفهمه بما تقتضيه تطورات الواقع والأحداث في وقتنا الحالي .

و شحرور يرى بأنّ للإسلام احتمالات متعددة تُعبّر عنها تفاعلات الناس مع القرآن الكريم في كل عصر ، وعلى هذا الأساس يكون للإسلام نسخ متعددة يفرضها واقع الناس فهو يدعو إلى تجديد الإسلام بالتفاعل مع النص القرآني مباشرة ، وتجاوز التفاعلات الأولى لأنها تعتبر من التراث ولأنها عالجت واقعا تاريخيا مغايرا للواقع الذي نعيشه. وقد عاب على المسلمين " أنهم حجّروا الإسلام وفق نمط واحد في قولهم إنّ الإسلام هو وفق نمط القرن الأوّل الهجري وهم يقولون في الوقت نفسه إنّ الإسلام صالح لكل زمان ومكان. "[2]

نفس المبرر ولكن برؤية أخرى ، ذلك الذي سماه الباحث التونسي محمد حمزة بإسلام المجدّدين ، وعنون به أحد أهم كتبه للتعبير عن حداثته .[3]

[1] محمد شحرور، الكتاب والقرآن ، الأهالي للطباعة والنشر ،دمشق – سوريا ، د ط ، د ت ، ص 36 .

[2] محمد شحرور، المرجع نفسه، ص 35.

[3] محمد حمزة، إسلام المجددين ، مرجع سابق ، ص 05 وما بعدها

فمحمد حمزة ينطلق من ضرورة تغيير المعادلة التي كانت سائدة منذ نزول الوحي والتي كانت حسبه تتمثل في أنّ النصوص تفسّر الأحداث والأشياء ، والانتقال إلى وضع يُصبح النص القرآني محلّ التفسير وهو المفسَّر لا المفسِّر " وهذا يعني أن الدّين لم يعد هو المفسِّر للأشياء وللكون ، وللعالم بل صار مفسّرًا ويخضع لما تخضع له أي ظاهرة من حيث إمكان فهمها وتحليلها وتفكيك مرتكزاتها وآليات اشتغالها ، فالذّات الإنسانية هي مصدر المعرفة وهي المولّدة للدّلالة ." [1]

وأما فكرته فلها خطاب – حسب شرحه لها- " بعيد كل البعد عن الرقابة الذاتية التي يمارسها الباحثون المسلمون طوعا أو كَرها على أنفسهم، خطاب يبشّر في جوهره بموات القيم السائدة التقليدية التي كانت تستمد كل وجوه المشروعية من الدين ويعلن عن وضع راهن جديد يختلف اختلافا جذريا عن القديم بما يسوده من قيم الحرّية والمسؤولية والمبادرة وحقوق الإنسان."[2]

تلك هي ركائز هذا الخطاب وأهدافه. وكان لزاما عليه كما هو منهج الحداثيّين أن يتوقع ردّا على كلامه ، وحاول أن يتملّص ممّن يلصق به دعوى الانحراف عن الثوابت ، بالتفريق بين النصوص القرآنية وبين فهمها ، فالإسلام التجديدي لا يعلن " القطيعة مع الديّن، ولكنّه يعلن من دون وجل القطيعة مع إسلام الفقهاء ، إسلام المؤسسة الدينية ،الإسلام الذي تشكل في التاريخ باعتباره إمكانا وليس مصيرا حتميا. فما كان صالحا للقدامى قد لا يكون مستجيبا لحاجات المسلم الحديث الرّوحية والمادية." [3]

مفكّر آخر من مفكّري الحداثة بسَط يده للدّعوة إلى مراجعة فهم النّصوص بمبرّر التجديد، ولكن هذه المرّة بالإجهاز على التّراث بالكلّية وهدمه، فلا مجال للتّعاون معه وترميمه، وهو بهذا الصّدد يَذْكُر مصطلحا أكثر تهذيبا للتّعبير عن فكرته وهو مصطلح

[1] محمد حمزة، المرجع السابق ، ص 46 .

[2] محمد حمزة ، المرجع نفسه ، ص35 .

[3] محمد حمزة ، المرجع نفسه ، ص40 و 41 .

النّقد والذي " ينبغي أن يتّجه إلى تفكيك تلك التّرسانة التّراثية الّتي فقَدت فاعليّتها في الفكر والعمل، ولهذا ينبغي للنّقد أن يشمل كل شيء، الأصول والفروع، أنظمة المعارف ومنظومات العقائد، الشروحات والتفاسير ، وكل تلك القراءات لم تعد تُفسِّر شيئا سوى عجزنا التفسيري . " [1]

ونحن في نهاية هذا المطلب وقبل أن نحاول التعليق على هذا المبرّر الذي يتجاوز لأجله التراث وأدواته في فهم النصوص ، والقفز على جميع مفاهيمه وجعله سببا في تخلف الأمّة الاسلامية ، لابد أن ننبه إلى أنّ التراث الفكري بسلبياته و إيجابياته قد عالج قضايا عصره وأعطى لها حلولا . ولم يكُن يعالج قضايا العصر الراهن . فالمشكلة إذن ليست في التراث حتى نتجاوزه وإنما المشكلة هي في كيفية الاستفادة من التراث .

وعند النظر إلى مجمل دعاوى الحداثيين التي ينطلقون فيها من هذا المبرر فإننا نقول: بأنّ التجديد في حد ذاته حقٌّ مشروع ومقبول لكل دارسٍ سواء كان من الحداثيين أو من غيرهم ، غير أننا نرفض فهم الحداثيين للتجديد الذي يريدون به تغيير الدّين باستبداله بدين جديد ، كما نرفض طريقتهم ومنهجهم في ذلك. لأن التّجديد عندهم يمارَسُ خارج دائرة التّراث وبوسائل وآليات نعتقد بأنها لا تتناسب مع نص القرآن الكريم.

إنّ التجديد الذي يدعون إليه لا يحمل معنى الإصلاح الذي فيه ترميم القديم والبناء عليه ، وإنّما يحمل معنى التّغيير وهناك بوْنٌ شاسع بين التّجديد والتّغيير .

المطلب الثاني: الخروج من أزمة التّخلف

حاول الحداثيون الوقوف موقف المتضرّر من مخلفات ما تعيشه الأمة العربية والإسلامية من انحطاط وتبعية ، وتبنّوا الانزعاج مما يكابده المسلمون في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . و هذا ركود اتّسَم بالعجز عن إيجاد الحلول

[1] علي حرب ، الممنوع والممتنع: نقد الذات المفكرة ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 1995 م، ص223 .

والانعتاق من بوتقة الأسر الحضاري ، والذي ظلت فيه الأمة تراوح مكانها رغم ما أعطي من حلـول وبـدائل مـن قبـل مفكـري الإسـلام بـدءا بالأوائـل وانتهـاء بـالكواكبي ومحمـد عبـده والأفغاني وغيرهم .

والمطلوب حسب محمد عابد الجابري في ظلّ الواقع الذي وصلت إليه الأمّة والذي يتّسم بالتّخلف والتّبعية والانحطاط في جميع المجالات " هو إعادة بناء الاجتهاد في الشريعة على أساس من تأصيل جديد للأصول ، وإذا فما نحن في حاجة إليه ليس اللاهوت ونقده ،بل نحن في حاجة إلى تفكير أصولي تشريعي جديد. وأعتقد أن نقد العقل العربي كما مارستُه من الزاوية الإبستمولوجية يخدم هذا الهدف."[1]

ومن هنا فقد تصدّر روّاد الفكر الحداثي لطرح بديلهم أيضا في ذلك كمبرّر لإعادة قراءة النّصوص القرآنية لعلها تُخرج المجتمع من أزمة التخلف .

فمحمد شحرور مثلا وهو يقدّم لمؤلفه : الكتاب والقرآن ، يتحدث عن سبب التأليف ويجمله في كونه رد فعل على ما تكابده الأمة من عجز وخيبات ،قال: " فالدّافع وراء هذا الكتاب الذي أعطيته زهرة شبابي ، كان الألم ممّا وصل إليه العرب والمسلمون من مهانة وتخلف ، حتى كادت تصبح كلمات العرب والمسلمين والتخلف من المترادفات ، وكذلك الألم و خيبة الأمل من سذاجات الطروحات والسلوكيات الإسلامية المعاصرة ، وبشكل عام من سطحية الفكر العربي المعاصر الذي وصل إلى درجة العقم والجفاف." [2]

وهو في النص السابق يركز من جميع المآسي على الجانب الثّقافي الذي يعكس واقع الأمة في المجالات الأخرى، وما يظهر من طروحات و سلوكات وصفات كالسطحية والجفاف. نظر إلى الماضي بعين تستشرف المستقبل بعين الخيبة أيضا ، " فالعالم الآن على أبواب استقبال القرن الواحد والعشرين الميلادي ، ولا أعتقد أنّه يوجد شيء عند العرب

[1] محمد عابد الجابري ، المسألة الثقافية في الوطن العربي ، مرجع سابق ، ص281 .

[2] محمد شحرور ، الكتاب والقرآن ، مرجع سابق ، ص 730 .

والمسلمين ليدخلوا به هذا القرن، فكأنه كتب علينا "حاشا لله " أن نعيش عالة على العالم في السلع والأفكار. إنّ ما نعيشه الآن ليس قدرنا الإلاهي ولكنه قضاؤنا الذي اخترناه بأنفسنا نتيجة جهلنا، وعدم وجود نظرية معرفية إنسانية لدينا."[1]

المطلب الثالث: طبيعة القرآن التي تقبل تعدُّدّ الفهوم وتطورها

مما يبرر به الحداثيون دعوتهم إلى إعادة قراءة القرآن الكريم قبوله لتعدّد الفهم وتطور المعاني تبعا لتطوّر اللغة وتغيّر الزمان. و عليه فإنهم يعطون الحق لجميع الناس بأن يفسرّوا القرآن الكريم فهو –في نظرهم - ليس حكرا على المؤسسة الدينية.

فنصر حامد أبو زيد يرى أنّ النصوص الدينية كغيرها من النصوص البشرية محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق ، متحركة متغيرة في المفهوم.[2] فهي قابلة لتجدد المعاني ، ومنفتحة على دلالات متعددة .

وينطلق الباحث المصري نصر حامد أبو زيد في شرح تبريره لتغيير مناهج فهم النّص القرآني بأنّ له صور فهم متغيرة حسب زاوية و نظر كل قارئ وما يملكه من أدوات ، فيَذْكر أنّ اللغة في النصوص – ولو كانت معاصرة للقارئ- ليست بيّنة بذاتها ،إذ يتدخل أفق القارئ الفكري والثقافي في فهم لغة النصّ ومن ثم في إنتاج دلالته. ولم يكتف بذلك بل اتهم الخطاب الديني بإخفاء وطمس التّراث في جانبه المتعلق بفهم طبيعة النص ، وهو أمر مهم وخطير - حسب تعبيره - ، و هو الفهم الذي سمح بالتّعددية - كما يقول - .[3]

ولئن كان كلام نصر حامد أبو زيد أخف صياغة وعبارة ، فإن محمد أركون قد ذهب أبعد من ذلك ، وأعطى من خاصية تعدّد معاني القرآن الكريم ؛ الحق لجميع الناس في تفسير القرآن الكريم وفهمه وتأويله بحسب الانتماء الثقافي وهو حق غير محجور عن أحد

[1] محمد شحرور، المرجع السابق ، ص 730-731 .

[2] نصر حامد أبوزيد ، نقد الخطاب الديني ، دار سينا للنشر، القاهرة ، ط 2 ، 1994 م ، ص119 .

[3] نصر حامد أبوزيد ، المرجع نفسه، ص121 .

ولا متاح للمفسرين فقط ، ولا حكرا على المؤسسات الدينية ، فالقراءة التي يحلم بها أركون هي " قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات ، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها ، سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة ، أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها ولديناميكيتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات " . [1]

وكأنّما يعقد أركون مقارنة بين ما كانت عليه الأوضاع في أوربا الوسطى ، من فكر الانغلاق وما عليه حال الأمة اليوم من احتكار وأحادية فهم النص القرآني – حسب قوله - ، ويستبشر بما وصل إليه الفكر الغربي اليوم ، ويأمل في أن يكون ذلك متاحا في القريب العاجل في الساحة الفكرية العربية . فلقد " أصبح المسيحيون يقبلون بأن يقرأوا منذ الآن فصاعدا الكتابات المسيحية المحرفة التي كانت الكنيسة قد نبذتها لفترة طويلة من الزمن أي ما بين القرنين الرّابع والسّادس عشر للميلاد ، فقد نُشر مؤخرا الجزء الأول منها ...فيما يتعلق بالقرآن بشكل خاص ، فإنّي سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة ، طريقة محررة في آن معا من الأطر الدوغمائية الأرثوذوكسية ومن الاختصاصات العلمية الحديثة التي لا تقل إكراها وقسْرا . " [2]

وانطلاقا من مُبرّرهم هذا وتصورهم له سيُقبل على القرآن الكريم تفسيرا ونظرا كل إنسانٍ ولو كان جاهلا بقواعده وأصول تفسيره ، وسيصبح القرآن الكريم وعاءً فارغا يملأه كل شخص بما شاء من أفكار انطلاقا من مستواه المعرفي والثّقافي والعلمي...

[1] محمد أركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل – نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي – ترجمة وتعليق : هشام صالح ، دار الساقي ، بيروت – لبنان ، ط 1 ، 1999 م ، ص 76 .

[2] محمد أركون ، المرجع نفسه ، ص75 و76 .

الفـصـــل الأول

موقع أسباب النزول في

الدراسات القرآنية

- **المبحث الأول : مفهوم أسباب النزول في الفكر الإسلامي**
- **المبحث الثاني :أهميـــة العلم بأسباب النـــزول وفوائده**
- **المبحـــث الثالـــث: طريـــق معرفة أسبـــاب الـنـــزول**
- **المبحـث الرابـع :أسـباب الخطـأ والاخـتلاف في أسـباب النزول، وضوابط تلافيه**

تمهيد:

يعتبر علم أسباب النّزول من أهم علوم القرآن لارتباطه الوثيق بالسّياق التّاريخي لنزول القرآن الكريم من جهة ، وتأثيره في فهم هذا الكلام العظيم والكشف عن معانيه ومقاصده من جهة أخرى . لذلك فإنّ الدّراسات المتعلقة بهذا العلم تُشكّل زاويةً من أهمّ زوايا النّظر القرآني، كما أنّ موقعُه بارز في الدّراسات القرآنية، ويظهر ذلك من خلال كثرة الفهارس والمؤلفات المدوّنة في هذا العلم استقلالا، أو في حجم تناول هذا الموضوع في ثنايا كتب علوم القرآن، أو حتى من خلال ارتباطه مع باقي المعارف القرآنية كعلم المناسبة وغيرها . وأخيرا في علاقته الوثيقة بالدّراسات التي اعتنت بتفسير القرآن الكريم وأصوله وقواعده .

وفي المُحصّلة يرتبط الحديث عن أسباب النّزول بشكل قوي بفهم القرآن والأدوات المساعدة على ذلك من علومٍ شتّى ، ويرتبط بشكل أقوى بتأصيل قُدسية القرآن الكريم وأنّه لا يرتبط بالزّمان والمكان ارتباط صلاحية مؤقتة وإنّما في الكشف عن مسايرة القرآن الكريم للوقائع والأحداث والتدرج في تشريع الأحكام .

ومِنْ ثمّ كان الأولى أن نتطرق إلى أسباب النزول من المنظور الإسلامي بتحديد المفاهيم الأساسية له ولغيره مما ارتبط به ، وبيان أهمية ومحدّدات الوصول إليه وقبوله طريقا لفهم النّص القرآني .

المبحث الأول : مفهوم أسباب النزول في الفكر الإسلامي

إنّ تحديد المصطلحات وضبط المفاهيم أمر ضروري في العلوم التي تراكم تطوّرها ، وزاد فيها العلماء عن سابقيهم، وخصوصا إذا أصبح المصطلح محل اختلاف الدّارسين في معناه وتشعّبت فيه الأنظار ، وأسقط عليه الباحثُون رؤاهم . ومن ثَمّ سنحدد في هذا المبحث مفهوم أسباب النّزول فنُحقّقُ في مدى ثبات المفهوم أو تطوره و إلى أي حدٍّ تأثر بالمدارس التي مرّ بها .

المطلب الأول : التعريف بمصطلح أسباب النزول

الفرع الأول : التعريف الإفرادي

1- السّبب :

- **التعريف اللغوي** : لقد أخذ لفظ السّبب في اللغة عدة معاني ، فقد أطلق العرب هذا اللفظ للدّلالة على مجموعة من المعاني ، ومن بينها: العلاقة ، والمنزلة ، والحبل المتين ، والوصلة والطريق.

- جاء في كتاب العين " والسّبب الحبل ، والسّبب كل ما تسَبّبْتَ به من رحم أو يد أو دين .. والسّبب سبب الأمر الذي يوصَل به ..والسّبب الطريق لأنك تصل به إلى ما تريد " [1]

- و وَرَد في لسان العرب : "والسّبب: كل شيء يتوصّل به إلى غيره ؛ وفي نسخة : كل شيء يتوسّل به إلى شيء غيره، وقد تسبّب إليه ، والجمع أسباب؛ وكل شيء يُتوصّل به إلى الشيء، فهو سبب. وجعلت فلانا لي سببا إلى فلان في حاجتي وودجا أي وصلةً وذريعة." [2]

[1] الفراهيدي الخليل بن أحمد ، العين ، مرجع سابق ، ج 7 ، ص 204 و 205 .

[2] ابن منظور محمد بن مكرم بن على ، لسان العرب ، مرجع سابق ، جـ 1 ، ص 458 .

- وذكر صاحب تاج العروس :" و السّبب: كل ما يتوصّل به إلى غيره . وفي بعض نسخ الصّحاح: كل شيء يتوسّل به إلى شيء غيره. وجعلت فلانا لي سببا إلى فلان في حاجتي ، أي وصلة وذريعة. ومن المجاز: سبب الله لك سبب خير. وسببت للماء مجرى: سويته. واستسب له الأمر، كذا في الأساس .

قال الأزهري : وتسّبب مال الفيء أخذ من هذا، لأن المُسبّب عليه المال جعل سببا لوصول المال إلى من وجب له من أهل الفيء . و السبب: اعتلاق قرابة . وفي الحديث : (**كل سبب ونسب ينقطع إلا - سببي ونسبي**)[1] النسب بالولادة، والسبب بالزواج، وهو من السبب وهو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء . " [2]

وتشترك هذه المعاني التي أوردناها في أنّها تدلّ على ما يتوصّل به إلى غيره.

و ورد لفظ السّبب في القرآن الكريم في عدة مواضع بنفس بعض المعاني السابقة مِن مِثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾[3]

قال الزّجاج :" ويقرأ (فَأَتْبَعَ) أي آتيناه من كل شيء ما يَبْلُغُ بِهِ فِي التمَكُّنِ أقْطَارَ الأرْضِ. (سَبَبًا) أي عِلْمًا يوصلهُ إلى حَيْثُ يريدُ كما سخّر الله عزَّ وجل . " [4]

---

[1] قد ورد في كتاب السنة ، لأبي بكر ابن الخلال برواية المسور بن مخرمة ، بلفظ ، قال النبي صلى الله عليه وسلم :" يَنْقَطِعُ كُلُّ نَسَبٍ إِلَّا نَسَبِي وَسَبَبِي وَصِهْرِي " ، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال ، تح : عطـــية الزهراني ، دار الراية – الرياض ، ط 1 ، 1410هـ - 1989م ، جـ 2 ، ص 432 ، حديث رقم : 655 . أما من ناحية الصحة والضعف فقد قال عنه شعيب الأرنؤوط في تحقيق مسند الإمام أحمد : فهو حسن بشواهده . ينـــظر: أبو عبد الله أحـــمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تح : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1421 هـ - 2001 م ، جـ 31 ، ص208 .

[2] الزَّبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس ، تح : مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، الكويت ، د ط ، د ت ، جـ 3 ص 38 .

[3] سورة الكهف ، الآية : 84 .

[4] الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه ، تح : عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب – بيروت ، ط 1، 1408 هـ - 1988 م ، جـ 3 ، ص 308 .

وقوله تعالى : ﴿ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [1] ، جاء في تفسير الإمام البَغَوِي في تأويلها :" أسباب السّماوات، يعني طرقها وأبوابها من سماء إلى سماء" [2]

- **التّعريف الاصطلاحي للفظ السّبب :**

يختلف معنى السبب في الاصطلاح بحسب العلم الذي يستخدم فيه، فقد اصطبغت دلالة هذا اللّفظ بالفنون والعلوم التي تستعمله وهي كثيرة ، ففي علوم الشريعة تجد استخدامه من قبل الأصوليّين، وكذلك من طرف علماء القرآن الكريم .

ولذلك فإنّنا عند البحث عنه في بعض المعاجم التي وُضعت لتقريب المصطلحات والمفاهيم وضبط تعاريف العلوم . نجدهم إمّا يذكرون المعنى اللغوي أو يعرّفونه حسب ما عرّفه به أهل أصول الفقه وغيره .

فيقول صاحب الكليات :" وفي الشريعة: عبارة عمّا يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير مؤثّر فيه، وقيل: ما يكون طريقا إلى الشّيء من غير أن يضاف إليه وجود ولا وجوب، ثم ما يضاف عليه اسم السبب سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز أربعة أقسام:

- سبب حقيقي ويسمّى سببا مهيّئا، نحو ما يكون طريقا للوصول إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم أو وجوده، أي لا يكون ثبوته به ولا وجوده عنده، بل يتخلل بينه وبين الحكم عِلّة لا يضاف وجودها إلى ذلك الطريق، كحل قيد عبد الغير فأبق، وفتح باب القفص فطار الطير، ودلالة السارق على مال إنسان فسرق، وأخذ صبي حر من يد وليه فمات في يده لمرض .

- وسبب هو في معنى العلة: كقطع حبل القنديل المعلق، وشق الزق الذي فيه مائع

[1] سورة غافر ، الآية : 37 .

[2] البغوي أبو محمد الحسين، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي –بيروت ، ط 1 ، 1420 هـ ، جـ 4 ، ص 112 .

- وسبب له شبهة العلة: كحفر البئر في الطريق، وإرضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة .

- وسبب مجازي: كاليمين بالله فإنها سميت سببا للكفارة باعتبار الصورة، وتعليق الطلاق والعتاق. " [1]

فهو كما يَظهر؛ فَصَلَ في السّبب من حيث كونه معنىً موجبا لحصول شيء آخر وهو أقرب لتعريف الأصوليين. ثم ذهب لتعريفه عند النحويين وغيرهم . [2]

كما نجد لفظ السّبب في علم أصول الفقه مِن بين الألفاظ المعرفة عندهم تعريفا اصطلاحيا ، و تنوعت فيه التعبيرات " وأقرب تعريفات السبب إلى الصحة وأبعدها عن الخطأ هو: ما يلزم من وجـــوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته. والسبب هو وصف ظاهر منضبط جعله الشارع علامة على الحكم، وربط وجود الحكم بوجوده، وعدم الحكم بعدمه، فيلزم من وجود السبب وجود الحكم، ويلزم من عدم السبب عدم الحكم، كدخول الوقت، وبلوغ النصاب، فيلزم من وجود دخول الوقت وجوب الصلاة، ويلزم من عدم دخول الوقت عدم وجوب الصلاة، ويلزم من وجود بلوغ النصاب وجوب الزكاة، ويلزم من عدم البلوغ عدم وجوب الزكاة وهكذا . " [3]

وظهر من الكلام السابق أنّ تعريفَ الأصُوليين يُعبر عن حقلهم المعرفي ، وهو من باب تبْيِئة الألفاظ . أما في علوم القرآن والدراسات التفسيرية فلم يستعمل لفظا مفردا بل مركبا ، ولم يُعرّف اصطلاحيا لذاته .

---

[1] الكَفَوي أبو البقاء ، الكليات ؛ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، تح : عدنان درويش - محمد المصري ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ج 1 ، ص 503 .

[2] الكَفَوي أبو البقاء ، المرجع نفسه ، ج 1 ، ص 503 .

[3] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ ، مكتبة الرشد - الرياض ط 1 ، 1420 هـ - 1999 م ، جـ 1، ص 391 .

2- النّـزول:

- لـغة : ورد لـفظ النّزول في اللغة للدلالة على أحد معنيين : الحلول في المكان ، أو الانتقال من أعلى إلى أسفل.

– جـاء في لسـان العـرب :" النّـزول ؛ الحلـول .. والتّنزيـل أيضـا الترتيـب ، والتّنـزّل النـزول في مهلـة .. وقـال أبـو عمـر : مكان نـزل ؛ واسـع بعيـد . زاد ابـن سـيدة : لا يكون إلا في حسن الحال " [1]

– قال الزبيدي في تاج العروس :" النُزُولُ بالضم ؛ الحلول وهو في الأصل انحطاط من عَلٍ .. " [2]

- قال الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات في غريب القرآن في مادة نزل: " النزول في الأصل انحطاط من علوّ، يقال نزل عن دابته، ونزل في مكان كذا حطّ رحله فيه ، وأنزله غيره." [3]

- اصطلاحا: النـزول في الاصـطلاح لفـظ يقصـد بـه نـزول القـرآن الكـريم. وقـد ذهـب العلماء إلى حمل اللفظ على معناه المجازي لعدم تناسب لفظ النزول مع القرآن الكريم .

فرأيُ العلماء أنْ يُفهم معنى النّزول على المجاز، و المعنى المجازي هو الإعلام في جميع إطلاقاته. لأن المعنى اللغوي للفظ النزول – سواء الحلول في المكان، أو الانتقال من علوّ إلى سفل - لا يليق إيراده هنا للتعبير عن إنزال الله تعالى للقرآن الكريم، ولا في نزول القرآن من الله تعالى ، لما يلزم عن هاذين المعنيين من المكانيّة والجسميّة. والقرآن الكريم ليس جسما حتى يحلّ في مكان ، أو ينحدر من علوّ إلى أسفل ، سواء أردنا به الصّفة القديمة

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق ، مادة: ن . ز . ل ، جـ 11 ، ص 656 وما بعدها .

[2] الزبيدي مرتضى ، تاج العروس ، مرجع سابق ، فصل النون من باب اللام ، جـ 8 ، ص 183 .

[3] الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، تح : صفوان عدنان الداودي ، دار القلم ، الدار الشامية ، دمشق – بيروت ، ط 1 ، 1412 هـ ، ص 799 .

المتعلقة بالكلمات الغيبية الأزلية ، أم أردنا به نفس تلك الكلمات، أم أردنا به اللفظ المعجز.[1]

وللعلماء توجيهان في المسألة :

الأول: أن يقصد من إنزال القرآن إنزال حامله وهو جبريل –عليه السلام-[2]

الثاني : أن يقصد من الإنزال لازمه وهو الإعلام .[3] ومعناه إيصال القرآن إل النبي صلى الله عليه وسلم وإعلامه به.

ومهما يكون من اجتهاد العلماء في تحقيق معنى النزول وكيفيته ، فإن الله عز وجل عبّر عن إبلاغ النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن بلفظ الإنزال ،والواجب أن نُثْبت هذا النزول كما أثبته الله عز وجل ، أما عن كيفيته فهي ممّا استأثر الله به في علم الغيب عنده، ومادامت كذلك فلا يمكن للعقل الاجتهاد فيها .

فالقرآن الكريم إذن كلام الله تعالى المُنزّل على نبيه –صلى الله عليه وسلم – تنزُّلا نجهل كيفيته ولكننا نَجْزم بأنه تنزلٌ يليق بجلال الله وكماله وعظمته .

و تحدث العلماء عن تنزّلات القرآن الكريم وأنواعها والفروق بينها ، وقد يعبّرون عن النّزول بالإنزال والتنزيل .

وعبّر الله تعالى عنه بقوله عز وجل: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [4]

وقد ورد التعبير عن إنزال القرآن الكريم باللفظين "أَنزل" و"نزّل" . و ذكر العلماء للقرآن الكريم ثلاث صور من التّنزلات :

---

[1] الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، تح : فواز أحمد زمرلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان . ط1 ، 1415 هـ ، 1995 م ، جـ 1 ، ص 37-38 .

[2] فضل حسن عباس ، إتقان البرهان في علوم القرآن ، دار الفرقان ، الجامعة الأردنية ،عمان – الأردن ، ط 1 ، 1997 م ص 147 .

[3] فضل حسن عباس ، المرجع نفسه ، ص 147 .

[4] سورة الأحقاف ، الآية 02 .

التنزُّل الأول : تنَزُّل القرآن إلى اللوح المحفوظ

ودليله قول الله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿21﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿22﴾ ﴾[1] ، وقد دلّت الآية الكريمة بشكل صريح على وجود القرآن الكريم في اللّوح المحفوظ . وهذا الأمر يُعتبر شاهدا على علم الله تعالى الواسع بما كان وما سيكون ، ذلك أنّ ما احتواه القرآن الكريم ممّا لا يزال يظهر ويكتشف جزء منه، سبق علمه ووجوده . وفي ذلك يقول الإمام الزرقاني : " وحكمة هذا النزول ، ترجع إلى الحكمة العامة من وجود اللوح نفسه، وإقامته سِجلًّا جامعا لكلّ ما قضى الله وقدّر، وكل ما كان وما يكون من عوالم الإيجاد والتكوين. فهو شاهد ناطق، ومظهر من أروع المظاهر، الدّالة على عظمة الله، وعلمه ، وإرادته، وحكمته، وواسع سلطانه وقدرته."[2]

التّنزّل الثاني : تنزّل القرآن الكريم إلى بيت العزة في السماء الدنيا

ثبت هذا التنزُّل عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿1﴾ ﴾[3]

فعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما : **(في قوله تعالى: [القدر: 1] قال: «أُنزل القرآن في ليلة القدر جـــملة واحدة إلى سماء الدنيا كان بموقع النجوم» ، فكان الله ينزّله على رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه في أثر بعض، قال عزّ وجلّ:** ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿32﴾ ﴾ [الفرقان: 32])[4]

---

[1] سورة البروج ، الآية : 22

[2] الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق، جـ 1، ص 39 .

[3] سورة القدر ، الآية : 01 .

[4] رواه الحاكم في المستدرك ، باب :تفسير سورة إنا أنزلناه . رقم : 3958 . قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . ينظر: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين ، تح : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، 1411 هـ - 1990 م ، ج 2 ، ص 578 .

وقد اختلف العلماء في إثبات هذا التّنزّل للقرآن الكريم أو نفيه ، وقد ذهب أكثرهم إلى القول به وكان سبب الاختلاف هو اختلافهم في تفسير الآيات التي أشارت إلى نزول القرآن الكريم في شهر رمضان. فهناك من رأى بأنّ الآيات أشارت إلى بداية نزول القرآن الكريم على النّبي صلى الله عليه وسلم ونفى بذلك النّزول الجُملي إلى بيت العزة ،وهناك من أثبت هذا التّنزّل استنادا إلى قول ابن عباس-رضي الله عنهما -.

و في حقيقة الأمر إن تنزّل القرآن العظيم في بيت العزة مسألة غيبية لا يوصل إليها إلا بالخبر الصحيح . وما دام قد صح هذا الخبر عن ابن عباس- رضي الله عنه – وليس له مخالف من الصّحابة ، ولا يحتمل أن يكون من مرويات بني إسرائيل ، لأنه خبر إسلامي، فيقبل أن يحتج به. ويجمع بين الرأيين لأنّه لا تعارض بينهما، ولا مانع أن يتفق النزولان في أن يكونا في ليلة القدر فتكون الآية محتملة للأمرين معا ، وأراد ابن عباس –رضي الله عنه التنبيه على هذا النوع من التّنزل الذي لا يدرك إلا بالخبر، بخلاف النوع الثاني الذي يدل عليه ظاهر التنزيل.[1]

وهذا التنَزُّل سواءً ثبت أم لم يثبت للقرآن الكريم فإنّه لا يؤثر في شيء ، لأنّه لا تتعلق به أحكام تكليفية ، ولا يتوقف عليه حلال ولا حرام .

التنزّل الثالث: تنّزل القرآن الكريم على قلب النبي صلى الله عليه وسلم

و كان هذا النّزول بواسطة أمين الوحي جبريل –عليه السلام – يهبط به على قلب النبي صلى الله عليه وسلم وكان هذا النزول منجما خلال ثلاث وعشرين سنة.

[1] مساعد الطيار، المحرر في علوم القرآن ، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي ، جدة ، ط2 ، 1429 هـ - 2008 م ، ص74.

الفرع الثاني : التعريف اللّقبي لأسباب النزول

إن المتتبع للمؤلفات التي دُوّنت في أسباب نزول القرآن الكريم يلاحظ تأخُّر إعطاء تعريف لهذا العلم إلى وقت لاحق عن نشوء المصطلح ، بل إنّ أغلب من ألَّف فيه وأفرده بمدونات لم يُعرّفه كالواحدي ، الذي لم يذكر تعريفا عندما صنّف كتابه أسباب النزول .

و الزركشي رغم أنه أفرد لعلوم القرآن كتابا إلا أنه لم يعتن بالتعريف ، وجلّ ما ذكره يتعلق بأهمّيته في بضعة أسطر وفي موضوع واحد من كتابه البرهان .[1]

و أمّا احتمال عدم التّعريف عند المتقدمين فلعلّه يرجع إلى :

- وضوح هذا اللّفظ عندهم فقد درجوا على استعماله.
- عدم الحاجة إلى التعريف مثل باقي علوم القرآن .
- أن بيانه جاء في ثنايا كلامهم وهم يشرحون ما جاء سببا لبعض الآيات القرآنية .

1- تعريف السيوطي : وقد يكون السّيوطي أوّل من اعتنى بتعريف أسباب النزول كتقديم لأحد مؤلفاته ، حيث قال في كتابه لباب النقول بعد إيراده مجموعة من الأقوال في أسباب النزول :" قلت والذي يتحرر في سبب النزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه . "[2]

وما يلاحظ على تعريف السيوطي هو عدم بيان وجه العلاقة بين الآية والواقعة، فليس كل ما نزلت الآية أيام وقوعه يعتبر سببا للنزول وإنما سبب النزول ما تحدثت عنه الآية أو بيّنت حكمه . ولعل عدم ذكر السيوطي لهذا القيد وروده في سياق الرد على الواحدي الذي أدخل في أسباب النزول قصصا سابقة عن نزول القرآن الكريم، فكان تأكيده على ضرورة التزامن بين الوقائع ونزول الآيات .

---

[1] الزركشي بدر الدين بن بهادر ، البرهان في علوم القرآن ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ، ط 1 ، 1376 هـ ، 1957 م ، ج 1 ، ص 22 .

[2] السيوطي جلال الدين ، لباب النقول في أسباب النزول ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت - لبنان ، ط 1 ، 1422 هـ - 2002 م ، ص 08

فقد أخرج بهذا القول حسبه بعض المحترزات الواردة في كلام العلماء ممن سبقه ، فأخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل من أنّ سببها قصة قدوم الحبشة ، فإن ذلك ليس من أسباب النزول في شيء ، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الـماضية ، كذكر قصة نوح وعاد وثمود ، وبناء البيت ونحو ذلك .[1]

ومهما كانت نتائج النظر في كلام السيوطي السابق فإنّ له فضل السبق في تحرير تعريفٍ سيسير عليه اللاحق ، ونحتِ خطٍ سيتبعه من يتحدث عن أسباب النزول في علوم القرآن بعده .

2- **تعريف عبد العظيم الـزرقاني:** حيث قال في كتابه مناهل العرفان : " سبب النزول هو ما نزلت الآية أو الآيات متـحدثة عنه، أو مُـــبينة لحكمه أيام وقوعه. "[2]

ثم شرح مقصوده بالتمثيل له بقوله :" والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو سؤال وُجّه إليه ، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو ببيان هذا السؤال ."[3]

وعند النظر في هذا التعريف نجد أنه لا يخرج عن تعريف السيوطي ، إذ هو كالتفصيل له أو التفريع عنه. فقد قيد الزرقاني أسباب النزول بما تحدثت عنه الآية، أو ما كانت مبينة لحكمه .

3- **تعريف مـناع القطان :** ذكر في كـتابه مـباحث في علوم القرآن أنّ سبب النّزول " هو ما نزل قرآنٌ بشأنه وقت وقوعه كحادثة أو سـؤال . "[4]

---

[1] السيوطي جلال الدين ، المرجع نفسه ، ص08 .

[2] الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، مرجع سابق ، جـ 1 ، ص 89 .

[3] الزرقاني عبد العظيم ، المرجع نفسه ، جـ 1 ، ص 89.

[4] مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط 7 ، د ت ، ص 74 .

ثم حذّر من التوسع فيه ، وجَعَلَه من الإفراط كأن نُدخل فيه الإخبار عن الأحوال الماضية ، والوقائع الغابرة .[1]

والحقّ أن ذكر تعريف مناع القطان إلى جانب سابقيْه إنما هو لبيان النسق الذي سارت عليه التعاريف المعاصرة والتي لم تخْرج عن تعاريف من سبق ، وهو تعريف دقيق وجامع حيث ذكر أمثلة منها الحادثة أو السؤال .

ولعل أهم ما نستنتجه من هذه التعريفات وغيرها هو اتفاقهم على أن هذه الحوادث أو الوقائع تزامنت مع نزول القرآن الكريم ولم تكُن مؤثرة في تشكيل الآية . فمعنى أسباب النزول إذن ينصرف إلى اعتبارها مناسبات لنزول القرآن الكريم .

المطلب الثاني : تطور مفهوم أسباب النزول

لم يكن مصطلح أسباب النزول دارِجا على ألسنة الصحابة - رضوان الله عليهم -، ولكنهم كانوا يدركونه بحكْم أن حياتهم وأوضاعهم هي محل نزول آيات القرآن الكريم. والمتتبع لاستعمالات الصحابة - رضي الله عنهم- للصيغ المعبرة عن أسباب النزول يجد أنها غير مقصورة على أسباب النّزول بمفهومها الذي اصطلح عليه المتأخرون، بل يتعداها إلى إطلاقات أخرى، فقد كان استخدامهم لهذا المصطلح أوسع مما عرّفه به العلماء المتأخرون.

ولذلك فقد كانوا يقولون نزلت الآية في كذا ، وهم يقصدون أنّ هذه الآية متعلقة بكذا. فتراهم يَجْمعون بين تفسير الآيات وبين أسباب النزول.[2]

وهذا ما أشار إليه الدهلوي بقوله :" وقد تحقّق لدى الفقير أنّ الصّحابة والتّابعين رضي الله عنهم كثيرا ما كانوا يقولون نزلت الآية في كذا ، ويكون غرضُهم تصوير ما صدقت

[1] مناع القطان ، المرجع نفسه، ص 74 .

[2] عبد الرحيم أبو علبة ، أسباب نزول القرآن دراسة وتحليل ، دار الكتاب الثقافي ، إربد – الأردن ، ط1 ، 1414هـ-1993م ،ص 128.

عليه الآية ، أو ذكر بعض الحوادث التي تشتملها الآية بعمومها ، سواء تقدمت القصّة على نزول الآية أو تأخّرت عنه، إسرائيلية كانت القصّة أو جاهليّة أو إسلاميّة ؛ تنطبق على جميع قيود الآية أو بعضها ."[1]

فقول الصّحابة نزلت الآية في كذا يحتمل المعنى الحقيقي لسبب النزول الذي أطلقه المتأخرون، الذي هو الواقعة التي نزلت الآية متحدثة عنها زمن وقوعها، ويحتمل أن هذه الآية نزلت في مثل هذا أو في بيان حكم هذا .

وإلى هذا المعنى اتّجه عبد الحميد الفراهي – العالم الهندي المسلم - بقوله :" ليس المراد من سبب النزول ما لأجله نزل الوحي ، إنما هو شأن النّاس وأمرهم والحالات والواقعات التي بينها وبين ما نزل نِسبة ، وهذا هو معنى السبب في الصحيح من كلام العرب، ولذلك كانت القدماء يذكرون كل ما يتعلق بمضمون الآية، ولكن المتأخرين لم يفهموا منه إلاّ معناه المولَّد؛ فضاق عندهم فحواه." [2]

واستنادا إلى ما سبق يمكن القول أن اختلاف المتقدمين والمتأخرين في معنى أسباب النزول ، كان انطلاقا من عدم تأصيل المفهوم وتأخر ذلك إلى مرحلة أخرى، حيث ضيّق اللاحق ما كان واسعا من الحالات والأمثلة والأنواع الدّاخلة في مسمى أسباب النزول . وهو ما يجعلنا نطمئن إلى أنّ الاختلاف الظاهر في مناقشات العلماء كمناقشة السيوطي للواحدي إنما هو اختلاف على غير مناط واحد .

ثم بيّن عبد الحميد الفراهي الإشكال الذي وقع فيه المتأخرون بتضييقهم لمعنى السبب وهو أن المتأخرين لما غيروا معنى السبب وقعوا في إشكال ، فإنهم وجدوا الصّحابة

---

[1] الدهلوي ولي الله ، الفوز الكبير في أصول التفسير، دار الغوثاني للدراسات القرآنية ، دمشق- سوريا ، ط 1 ، 1429 هـ - 2008 م ، ص 128 و 129 .

[2] نقلا عن عبدالرحمن بن معاضة الشهري ، تعريف (سبب النزول) ورأي الشيخ عبدالحميد الفراهي في ذلك، مقال بمجلة الألوكة على شبكة الأنترنت ، ينظر المقال في الرابط : www.alukah.net/web/alshehry/0/26617 استفيد منه يوم : 25 أكتوبر 2020 ، التاسعة ليلا .

والتابعين كثُر اختلافهم في بيان سبب النزول ، ولا بأس به إن كان المراد منه معناه الوسيع . ولكن المتأخرين لمّا وجدوهم يذكرون أمورا متباعدة في المكان والزمان ، والشيء الواحد لا يكون معلولا لعلل مختلفة ، لا سيما بهذا الاختلاف المتباعد ، لم يُمَكنهم الخروج من الإشكال إلا بأحد الطريقين :

- إما بتعدد النزول . - وإما بإجراء الجرح والتعديل في روايات صحيحة مُسلَّمة .[1]

وأشاد باجتهاد بدر الدين الزركشي وفطنته في إزاحة هذا الإشكال بقوله: قد عُرِف من عادة الصحابة والتابعين أنّ أحدهم إذا قال : نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية ، لا من جنس النقل لما وقع . فرفع بهذا القول الاختلاف فيما يذكرون في أسباب النزول . "[2]

ومـــنه فلا يجْدُر بالدارسين أن يُحَكّموا المتقدمين إلى ما اصطلح عليه المتأخرون وفي هذا تمام الإنصاف والموضوعية .

[1] نقلا عن عبدالرحمن بن معاضة الشهري ، المرجع السابق . تاريخ الدخول : 25 أكتوبر 2020 ، التاسعة ليلا

[2] نقلا عن عبدالرحمن بن معاضة الشهري ، المرجع السابق . تاريخ الدخول : 25 أكتوبر 2020 ، التاسعة ليلا .

المبحث الثاني: أهمّيـة العلم بأسباب النّـزول وفوائده

ذكر العلماء أنّ معرفة أسباب النّزول والإحاطة بها أمر ضروري لكل من يريد بيانا لما جاء في القرآن الكريم ، وخصوصا للمفسّر الذي يروم معاني الآيات ، وقد وردت نقولٌ عن أئمة السّلف والخلف تُجمل ذلك .

المطلب الأول : أهمّية العلم بأسباب النزول

يحظى علم أسباب النزول بأهمية كبيرة في منظومة التأليف في علوم القرآن الكريم. فمن خلاله يمكننا الوقوف على معاني القرآن الكريم ومناسباته التي نزل فيها، كما أنّ الرجوع لروايات أسباب النزول له دور كبير في ضبط معاني الآيات وإلقاء الضوء على مضامينها ومقاصدها، وفي رفع بعض الإشكالات التي ارتبط نزولها بأسباب معينة ، كما له أهمية أيضا في ميدان تشريع الأحكام.

ومما يدل على أهمية أسباب النزول :

الفرع الأول : كثرة عبارات العلماء المُبيّنة صراحةً لأهمية أسباب النزول

و منها ما ذكره الواحدي : " فآل الأمر بنا إلى إفادَة المبتدئين بعلُوم الكتاب ،إبانَة ما أنزل فيه من الأسباب ،إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها ، وأولى ما تُصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها." [1]

و منها ما ذكره السيوطي عندما بيّن أنّ " لمعرفة أسباب النزول فوائد ، وأخطأ من قال لا فائدة منه لجريانه مجرى التاريخ ." [2]

وقد أورد السيوطي مجموعة من النقول بعد كلامه السابق تدعم ما أورده . [1]

---

[1] الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد ، أسباب نزول القرآن ، تح : كمال بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط 1 ، 1411 هـ ، 1991 م ، ص 10 .

[2] السيوطي جلال الدين ، لباب النقول في أسباب النزول ، مرجع سابق ، ص : 07 .

ولا زلت استشكل كلام الإمام السيوطي واحتمل ؟ : هل يوجد من ينكر فائدة أسباب النّزول ونسْفِ هذا العلم بالكلية ، حتى جئت لكثير من الدراسات الحداثية في عصرنا، ووجدت من يفعل ذلك ، فقلت إنّ كلامه واقع موقع الحقيقة في توصيف ما يجري في زمانه أو زمان قبله أو بعده .

وممّا وجدته ما ذكره مُحقّق كتاب العجاب في أسباب النّزول حيث قال : " ومن المستغرب جدًّا أن يقول الباحث عبد الرّحيم أبو علبة في كتابه أسباب نزول القرآن : ومن الجدير بالذكر كذلك أنّه لم يرِد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه لفت الأنظار إلى علم أسباب النزول ولا طلبه، ولم توجد آيات وأحاديث بهذا الخصوص ... إلخ".[2]

الفرع الثاني : كثرةُ ما أُلّف في أسباب النزول

فكان أوّل ما فعله علماءُ الحديث هو تخصيص مساحة معتبرة في مدونات الرواية لأحاديث أسباب النزول ، وإيراد عناوين لأبوابها وكتبها في مؤلفاتهم ، ثم تتابع العلماء في إفرادها بالتأليف ومن بينها :

1- أسباب نزول القرآن للإمام علي بن أحمد الواحدي (ت468هـ)

وهو أول كتاب مستقل أفْرد فيه صاحبه الحديث عن أسباب النزول ، قَصَد أن يجمع فيه الروايات الحديثية والتي تعلقت بنزول آيات من القرآن الكريم . وقد ذكر السبب المباشر لتأليفه وهو ما ساد الواقع العلمي من كثرة الغلط والأوهام وظهور الوضع الذي لم يكن قد ظهر قبل ذلك " وأما اليوم فكل أحد يخترع شيئا ويختلق إفكا وكَذِبا مُلقيا زمامه إلى الجهالة ، غير مفكّر في الوعيد للجاهل بسبب نزول الآية ، وذلك الذي حدا بي إلى إملاء

---

[1] السيوطي جلال الدين ، المرجع السابق ، ص 07 .

[2] ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي ، العجاب في بيان الأسباب ، تح : عبد الحكيم محمد الأنيس ، دار ابن الجوزي ،الدمام – المملكة العربية السعودية ، د ط ، د ت ، ج 1 ، ص 13 ، هامش 3 .

هـذا الكتـاب الجـامع للأسـباب لينتهـي إليـه طـالبوا هـذا الشـأن والمتكلمـون في نـزول هـذا القرآن." [1]

2 - العُجابُ في بيان الأسباب للحافظ المحدث أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)

وهـو مـن بـين أهـمّ الكتـب المُوردة لروايـات أسـباب النـزول خصوصـا النقـول مـن التفاسـير المفقـودة ، قـال المحقـق في سـبب اختيـاره وتفضـيله هـذا الكتـاب للعمـل عليـه وتحقيقه :" أنّه أوسع كتاب وقفت عليه في حشد أسباب النزول المنقولة والمقولة ، فأشهر كتاب وصل إلينا من القدماء، كتاب الواحدي وفيه إلى الآية "78" من سورة النساء: "155" عنوانًا، ونجد في هذا الكتاب "320" عنوانًا، وإن نُوزِعَ في قسمٍ ممّا أورد .

وهو في كل هذا يسهب في إيراد الطرق المتفقة والمختلفة، مع الحُكْم على الأسانيد والـرواة، وبيـان الوصـل والإرسـال والنكارة والشـذوذ وغير ذلـك، وقـد قـدم في المـــقدمة (فصلًا جامعًا) عـن حـال المفسـرين وطرق التفسـير أغنـاه عـن كثيـر من التكرير، وهـو فصـل مهم جدًّا يهدي المشتغل بالتفسير وغيره في رجوعه إلى التفاسير وإفادته منها . " [2]

3 - لباب النقول في أسباب النزول لجلال الدين السيوطي (ت911هـ)

وكتـاب السـيوطي يُعـدّ أيضـا مـن أهـم مـا ألّـف في هـذا البـاب ، وهـو للواحـدي كالاستدراك والتتميم والتكميل ، إذ يُعتبر مختصرا وفي نفس الوقت زاد على كتاب الواحدي إضافات متعددة ، وعمل على تنقية الدخيل في أسبابِ النزُول ، وتمييز الصحيح من غيره .

و صنّف بعض العلماء حديثا بعض المؤلفات في هذا العلم ، وهي كتب أغلب عمل أصحابها جمعها من كتب الحديث الشريف ، وتصحيح وتضعيف ما جاء فيها من مرويات

[1] الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد ، أسباب نزول القرآن ، مرجع سابق ، ص 11 .

[2] ابن حجر العسقلاني ، العجاب في بيان الأسباب ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 11 و 12 .

، وهي رغم كونها تستند على ما كتب قديما في هذا الباب وعلى ما روي فيه ، غير أنها تتسم بالتدقيق والمقارنة بين الروايات والتقديم والتأخير ومن ذلك :

- تسهيل الوصول إلى معرفة أسباب النزول، لخالد عبدالرحمن العك .
- الاستيعاب في بيان الأسباب، تأليف سليم الهلالي ومحمد موسى آل نصر.
- المحرر في أسباب نزول القرآن في الكتب التسعة لخالد المزيني .

الفرع الثالث : موقع أسباب النزول في منظومة التأليف في علوم القرآن

أعطى جلُّ من تكلّم في أسباب النّزول أهمية بالغة لهذا العلم من حيث تقديمه في الترتيب على كثير من علوم القرآن المختلفة . ومن ذلك ما أورده عبد العظيم الزرقاني من جعله في المبحث الخامس من مباحث كتابه بأجزائه المختلفة .[1]

و جسد الزّركشي هذا الاهتمام بجعله النوع الأول من سبعة وأربعين نوعا من علوم القرآن . و صرح بتقديمه في كتابه البرهان حيث قال : " النوع الأول: معرفة أسباب النزول : وقد اعتنى بذلك المفسّرون في كتبهم وأفردوا فيه تصانيف .. "[2]

و قد جعله السيوطي الحادي عشر في الترتيب من بين مائة نوع من علوم القرآن حيث قال :" فظهر لي استخراج أنواع لم يسبق إليها ، وزيادة مهمّات لم يستوف الكلام عليها، فجردت الهمّة إلى وضع كتاب في هذا العلم ، وأجمع به إن شاء الله تعالى شوارده وأضمّ إليه فوائده وأنظم في سلكه فرائده، لأكون في إيجاد هذا العلم ثاني اثنين وواحدا في

[1] الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ج1 ، ص 89 .
[2] الزركشي بدر الدين ، البرهان في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 22 .

جمع الشتيت منه كألف أو كألفين ومُصيّرا فنَّي التفسير والحديث في استكمال التقاسيم إلفين .. الحادي عشر: أسباب النزول .. "[1]

المطلب الثاني : فوائد العلم بأسباب النزول

و يضطلع علم أسباب النّزول بأهمية بالغة في التفسير إذ أنّه يمَكّن من :

الفرع الأول : الوقـوف على المعـنى و إزالـة الإشكـال

إنّ لمعرفة سبب النزول فائدة كبيرة في الوقوف على معاني الآيات، فهي تساعد على سداد الفهم و استقامته، و تُعين على معرفة المراد وتَعيينِه، إذ قد تحتمل الآية أكثر من معنى. لكن سبب النزول يحدّد أحد هذه المعاني ويكون هو المراد دون غيره.

وجهْل النّاس بأسباب النزول كثيرا ما يوقعهم في الخطإ و فهم الآيات على غير وجهها الصحيح. لذلك جعل العلماء من شروط المفسر أن يكون عالما بأسباب النزول. وفي هذا السياق قال الواحدي :" لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان سبب نزولها ."[2]

و أكّد على ضرورة الاجتهاد وبذل الـوسع و أولوية البحث في هذا العلم بقوله: "إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها ، وأولى ما تصرف العناية إليها ،لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها." [3]

ولا يجب أن يحمل كلام الواحدي على عمومه لأنّه يشمل كل آية في القرآن الكريم، بل لابد أن نقصره على الآيات التي نزلت على أسباب معينة، لأن هناك جزءا كبيرا من الآيات التي نزلت دون أسباب وهي لا تحتاج في فهمها إلى سبب النّزول .

---

[1] السيوطي جلال الدين ، الاتقان في علوم القرآن ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ط 1 ، 1416 هـ - 1996 م ، مج 1 ، ج 1 ، ص 20 .

[2] الواحدي علي بن أحمد ، أسباب نزول القرآن ، مرجع سابق ، ص 10 .

[3] الواحدي علي بن أحمد ، المرجع نفسه ، ص 10 .

و صرّح ابن دقيق العيد بأهمية أسباب النزول بقوله:" بيانُ سبب النزول طريقٌ قوي في فهم معاني القرآن ."[1]

ووَصْفُه بالطريق القوي يعني جعله أساسا في بناء الفُهوم والتأويلات واستنباط الأحكام واستخراج الدّلالات ، وحتى في الترجيح بين المعاني " فمعرفة سبب النزول يُعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يُورث العِلم بالمُسَبَب ."[2]

كما أوضح أبو إسحاق الشاطبي أنّ أسباب النزول أشبه بالقرائن المُعِينة على ضبط المفاهيم المتواردة على محلٍ واحد ، وهي السياق الخارجي الذي يُعبّر عن واقع الحال فيكون مُرجحا بين المعاني ، وراح يشرح ذلك بكلام بديع جاء فيه : " إن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب ، أو المخاطَب أو المخاطِب أو الجميع ، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حاليْن ، وبحسب مخاطبيْن ، وبحسب غير ذلك ، كالاستفهام لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير، وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدلّ على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال ، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعةٌ لكل مشكلٍ في هذا النمط ، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال."[3]

---

[1] نقلا عن : الذهبي محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، مكتبة وهبة، القاهرة ، د ط ، د ت ، جـ 1 ، ص 45 .

[2] ابن تيمية تقي الدين أبو العباس ، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان ، د ط ، 1490هـ- 1980م ، ص 16 .

[3] الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ، الموافقات ، تح : مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان – القاهرة ، ط 1 ، 1417 هـ - 1997م ، جـ 4 ، ص 146 .

ولكي تتضح الفائدة الأولى من فوائد معرفة أسباب النزول ذكر السيوطي مثالا في كتابه الإتقان في علوم القرآن حول استشكال مروان بن الحكم فهم قوله تعالى :" ﴿ لَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] والحديث أورده السيوطي ببعض جمله [2] .

وهو عند البخاري مرويٌ (**عن ابن أبي مليكة ، أنّ علقمة بن وقاص أخبره، أنّ مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس، فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذَّباً، لنُعذَبنَّ أجمعون، فقال ابن عباس: وما لكم ولهذه «إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه ، وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه، بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم»، ثم قرأ ابن عباس:﴿ وَإِذَ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾**[آل عمران: 187])[3]

فسبب الآية بيّن أن المقصود منها هم أهل الكتاب دون غيرهم .

وأيد هذه الفائدة الشاطبي بقوله :" أنَّ الجهل بأسباب النزول موقع في الشُبَه والإشكالات ، ومُورِدٌ للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف وذلك مظنة النزاع ، ويوضح هذا المعنى ما رواه أبو عبيد عن إبراهيم التيمي ، قال : خلا عمر ذات يوم، فجعل يحدّث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ، ونبيها واحد، وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين ! إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلِمنا فيما نزل، وإنه سيكون بعدنا

[1] سورة آل عمران : الآية 188 .

[2] السيوطي جلال الدين أبي عبد الرحمن ، الإتقان في علوم القرآن ، تح : مركز الدراسات القرآنية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة ، د ط ، 1426 هـ ، جـ 1 ، ص 191 .

[3] البخاري محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري - الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، كتاب : التفسير، باب : (لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا) ، رقم : 4568 .

أقوام يقرؤون و لا يدرون فيما نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا. قال : فزجره عمر و انتهره ، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه فأرسل إليه، فقال: أعد علي ما قلت، فأعاده عليه، فعرف عمر قوله فأعجبه." [1] [2]

و علّقَ الشاطبي على كلام ابن عباس وانتصر له بقوله " وما قاله ابن عباس -رضي الله عنهما- هو الحق، فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها، فلم يتعد ذلك فيها، وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجُهاً. فذهب كل إنسان مذهبا لا يذهب إليه الآخر، وليس عندهم من الرسوخ في العلم ما يهديهم إلى الصواب، أو يقف بهم دون اقتحام حِمى المشكلات، فلم يكن بد من الأخذ ببادي الرأي، أو التأويل بالتخرص الذي لا يغني من الحق شيئا، إذ لا دليل عليه من الشريعة، فضلوا وأضلوا." [3]

و أورد بعض العلماء في حديثهم عن دور أسباب النزول في دفع التوهم والوقوف عند المعاني وحصرها أمثلة من الوحي كحديث عائشة رضي الله عنها ،حيث (**روى عروة قَالَ : سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقُلْتُ لَهَا: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿158﴾﴾** [البقرة: 158]، **فَوَاللَّهِ مَا عَلَى أَحَدٍ جُنَاحٌ أَنْ لاَ يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، قَالَتْ: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أُخْتِي، إِنَّ هَذِهِ لَوْ كَانَتْ كَمَا أَوَّلْتَهَا عَلَيْهِ، كَانَتْ: لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَتَطَوَّفَ بِهِمَا، وَلَكِنَّهَا أُنْزِلَتْ فِي الأَنْصَارِ، كَانُوا قَبْلَ أَنْ**

---

[1] الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات ، مرجع سابق ، جـ 4 ، 146- 147 .

[2] البيهقي أبو بكر ، شعب الإيمان ، باب : فصل في ترك التفسير بالظن ، رقم : 2086 . قال محقق كتاب التفسير من سنن سعيد بن منصور : الحديث صحيح لغيره . أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني ، التفسير من سنن سعيد بن منصور ، تح : سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد ، دار الصميعي للنشر والتوزيع / ط 1 ، 1417 هـ - 1997 م ، ج 1 ، ص 176 .

[3] الشاطبي أبو إسحاق ، الاعتصام ، تح : سليم بن عيد الهلالي ، دار ابن عفان ، السعودية ، ط 1 ، 1412هـ - 1992م ، ج 2 ، ص 692 .

يُسْلِمُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ الطَّاغِيَةِ، الَّتِي كَانُوا يَعْبُدُونَهَا عِنْدَ الْمُشَلَّلِ، فَكَانَ مَنْ أَهَلَّ يَتَحَرَّجُ أَنْ يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، فَلَمَّا أَسْلَمُوا، سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا نَتَحَرَّجُ أَنْ نَطُوفَ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى:

{﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ} [البقرة: 158].) [1]

فظهر من ذلك أنها رضي الله تعالى عنها استندت على سبب نزول آية البقرة لتحديد وجوب السعي بين الصفا والمروة ، وردِّ أيِّ فهمٍ آخر . " فسبب النزول هنا دَفع الإشكال الذي وقع في نفس عروة حين ظن أن السعي بين الصفا والمروة ليس واجبا ، فبينت له أم المؤمنين رضي الله عنها ؛ أن الآية إنما أنزلت لرفع الحرج عمن امتنع من السعي بينها، بسبب ما كانوا يفعلونه في الجاهلية، والله أعلم " [2]

وهناك العديد من الأمثلة التي تبرز هذه الفائدة ذكرها خالد المزيني في كتابه الذي جمع فيه مرويات سبب النزول . [3]

الفرع الثاني : معرفة الحِكْمة الباعثة على تشريع الحكم

من أهم فوائد أسباب النزول الوقوف على الحكمة الداعية إلى تشريع الحكم. ومعلوم أنّ الله عز وجل أنزل القرآن لحِكَمٍ وغايات ، وأحكام الله وشرائعه كلها منزّلة لحِكَمٍ، وقد لا تظهر الحكمة من خلال الآيات إلا بعد الوقوف على أسباب نزولها .

قال الزركشي في حديثه عن أهمية أسباب النزول :" وأخطأ من زعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ وليس كذلك ، بل له فوائد. منها: وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم."[4]

---

[1] البخاري محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، مرجع سابق ، كتاب :الحج ، باب : وجوب الصفا والمروة وجُعلَ من شعائر الله ، رقم : 1643 .

[2] المزيني خالد بن سليمان ، المحرر في بيان أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة ، دار ابن الجوزي – الدمام ، المملكة العربية السعودية ، ط 1 ، 1428 هـ ، ج 1 ، ص 30 .

[3] المزيني خالد بن سليمان ، المرجع نفسه ، ج 1 ، ص 28 وما بعدها .

[4] الزركشي بدر الدين ، البرهان (مرجع سابق) ، ج 1 ، ص 22 . وهذه العبارة تداولها كثير من علماء الدراسات القرآنية وعلوم القرآن ، ولعل أول من عبر بها واستعملها السيوطي في الإتقان ولباب النقول .

وأما الزرقاني فيبين فائدة العلم بحكمة التشريع بقوله :" وفي ذلك نفع للمؤمن وغير المؤمن، أما المؤمن فيزداد إيمانا على إيمانه ، ويحرص كل الحرص على تنفيذ أحكام الله ، والعمل بكتابه ، لما يتجلى له من المصالح والمزايا التي نيطت بهذه الأحكام، ومن أجلها جاء هذا التنزيل ، وأما الكافر فتسُوقه تلك الحكم الباهرة إلى الإيمان إن كان مُنصفا ، حين يعلم أن هذا التشريع الإسلامي قام على رعاية مصالح الناس، لا على الاستبداد ، والتحكم والطغيان، خصوصا إذا لاحظ سير ذلك التشريع وتدرجه في موضوع واحد. و حسبك شاهدا على هذا تحريم الخمر وما نزل فيه"[1]

ومن الآيات التي بيّن سبب نزولها الحكمة الداعية إل تشريعها. قوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿110﴾ ﴾ [2]

فقد أخرج البخاري عن ابن عباس-رضي الله عنه-في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿110﴾ ﴾[3] **قال نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم مختفٍ بمكة، وكان إذا صلّى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فإذا سمعه المشركون سبّوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به ، فقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم:" وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ " أي بقراءتك ، فيسمع المشركون فيسبوا القرآن ،" وَلَا تُخَافِتْ بِهَا " عن أصحابك فلا تسمعهم" وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا " .**[4]

---

[1] الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان (مرجع سابق) ، ج 1 ، ص 109 .

[2] سورة الإسراء ، الآية : 110 .

[3] سورة الإسراء ، الآية : 110 .

[4] البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب : تفسير القرآن ، باب : (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) ، رقم : 4722 .

وفي نفس المثال السابق يعلّق خالد المْزيني بقوله :" فالآية خلت من ذكر الحكمة الداعية إلى التشريع بينما السبب نصّ عليها ، وهي كفّ المشركين عن سبّ القرآن ، ومن أنزله ، ومن جاء به." [1] فسبب النزول يُبيّن الحكمة الهادية والمعنى المرغوب .

الفرع الثالث : تعيين المشكل

إنّ من أهم فوائد أسباب النزول تعيين المُبهمات ، فالقرآن الكريم أحيانا يتحدث عن فرد أو جماعة ، وتكون ألفاظه عامة و مُحتملة ، مما لا يمكن معها معرفة هؤلاء الأشخاص إلا بالرجوع إلى أسباب النزول. وهذا الأخير يبيّن ويدل على من نزلت فيه الآية حتى لا يشتبه بغيره .

قال الزرقاني:" معرفة من نزلت فيه الآية على التعيين، حتى لا يشتبه بغيره ، فيتهم البريء ويبرأ المريب."[2]

كما أشار السيوطي إلى ذلك في قوله :" ومنها معرفة اسم النازل فيه الآية وتعيين المبهم فيها " [3]

ففي التعيين الذي يزيل الرّيبة ، ويبرئ المتهم ما رواه البخاري (**عن يوسف بن ماهك، قَالَ: كَانَ مَرْوَانُ عَلَى الحِجَازِ اسْتَعْمَلَهُ مُعَاوِيَةُ فَخَطَبَ، فَجَعَلَ يَذْكُرُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ لِكَيْ يُبَايَعَ لَهُ بَعْدَ أَبِيهِ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ شَيْئًا، فَقَالَ: خُذُوهُ، فَدَخَلَ بَيْتَ عَائِشَةَ فَلَمْ يَقْدِرُوا، فَقَالَ مَرْوَانُ: إِنَّ هَذَا الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ،﴿ وَالذِے**

[1] المزيني خالد بن سليمان ، المحرر في بيان أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 33 .

[2] الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان ، مرجع سابق ، ج1 ، ص 113 .

[3] السيوطي جلال الدين ، الإتقان في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 110 .

قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ ﴾[1]، فَقَالَتْ عَائِشَةُ مِنْ وَرَاءِ الحِجَابِ: «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِينَا شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ عُذْرِي) 2

وأما التعيين الذي يُثبت الفضل فمنه ما أورده الحاكم في مستدركه (عن ابْنِ جُرَيْجٍ، فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ **«نزَلَتْ فِي صُهَيْبِ بْنِ سِنَانٍ، وَأَبِي ذَرٍّ، وَإِنَّ الَّذِي أَدْرَكَ صُهَيْبًا بِطَرِيقِ الْمَدِينَةِ قُنْفُذُ بْنُ عَمْرِو بْنِ جُدْعَانَ» ، قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: وَزَعَمَ عِكْرِمَةُ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، «أَنَّ صُهَيْبًا افْتَدَى مِنْ مَكَّةَ أَهْلَهُ بِمَالِهِ، ثُمَّ خَرَجَ مُهَاجِرًا، فَأَدْرَكُوهُ بِالطَّرِيقِ، فَأَخْرَجَ لَهُمْ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ) 4**

الفرع الرابع : فوائد أخرى متنوعة

أولا : معرفة التاريخ والسيرة

وذلك بأنْ تشير قصةُ سَبب النزول إلى تاريخٍ تنضبط معه الوقائع ، قال الإمام الطوفي في كلامه عن فوائد أسباب النزول:" وأما الثاني – وهو قولهم : لولا اختصاص الحكم بسببه ، لما نقله الراوي ، لعدم فائدته – فبِأنْ نقول : لا نُسلّم أنّ نقل السبب لا فائدة له ، بل له فوائد : ... ومنها: معرفة تاريخ الحكم بمعرفة سببه مثل أن يقال :

---

[1] سورة الأحقاف : الآية 17 .

[2] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب : تفسير القرآن ، باب : باب {والذي قال لوالديه: أف لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله، ويلك آمن إن وعد الله حق } ، رقم الحديث: 4827 .

[3] سورة البقرة ، الآية 207 .

[4] رواه الحاكم أبو عبد الله محمد النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين ، تح: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1990 م ، ج 3 ، ص 453 . كتاب : معرفة الصحابة رضي الله عنهم ، باب : ذكر مناقب صهيب بن سنان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رقم : 5707 .

قذف هلال بن أمية امرأته في سنة كذا، فنزلت آية اللعان، فيعرف تاريخها بذلك. وفي معرفة التاريخ فائدة معرفة الناسخ من المنسوخ كما سبق ." [1]

ثانيا : التأسي بوقائع السلف وما جرى لهم

فمِن المهم معرفة أحوال الصحابة رضوان الله عليهم وأفعالهم وتصرفاتهم وتعاملهم مع القرآن، وهم خير البشر بعد الأنبياء ، فإن ذلك يدفع الإنسان إلى الاقتداء بهم حتى يكون مثلهم.

قال الطوفي :"ومنها : التأسي بوقائع السلف وما جرى لهم، فيخف حكم المكاره على الناس، كمن زنت امرأته فلاعنها، فهو يتأسى بما جرى لهلال بن أمية ، وعويمر العجلاني في ذلك، ويقول: هؤلاء خير مني، وقد جرى لهم هذا، فلي أسوة بهم."[2]

ثالثا : تنزيل المعاني على واقع كل عصر

فمن أهمية أسباب النزول بيان واقعية القرآن الكريم ، وأنه كتاب جاء ليعالج الوقائع والأحداث وليُحكم بين الناس ، وأنه ليس كتابا كريما يُتعبّد بتلاوته – وكفى بذلك شرفاً - . ومن أهميته أيضا معرفة كيفية تنزيل القرآن الكريم على الوقائع المشابهة ، ومن أمثلة ذلك : قول الصحابة إنّ هذه الآية نزلت في الرجل يفعل كذا وكذا ، وغرضهم بذلك تنزيل الآية على الواقع لا أن تلك الواقعة كانت سببا لنزول الآية .

فالاجتهاد من طرف العلماء يدور في البحوث المعاصرة حول كيفية تطبيق وتوقيع الأحكام الشرعية على وقائع الناس ، وتأصيل ذلك ، وبيان قواعده وحسن تسديده . والنزول المنجم للقرآن الكريم ومعالجته للواقع وتدرجه في تشريع الأحكام" يُبرز النموذج الأوضح لمنهجية تطبيق النصوص على الواقع"[3]

---

[1] الطوفي نجم الدين ، شرح مختصر الروضة ، تح : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وزارة الشؤون الاسلامية و الأوقاف ، الرياض - المملكة العربية السعودية ، ط 2 ، 1419 هـ - 1998 م . ج2 ، ص 506 .

[2] الطوفي نجم الدين ، المرجع نفسه ، ص 506 .

[3] التيجاني أحمدي ، أسباب النزول بين التساهل والطعن ، مجلة معارف ، جامعة البويرة ، العدد : 21 ، ديسمبر 2016 ، السنة الحادية عشر ، ص 295 .

و لا بدّ أن لأسباب النزول وصيغها و النظر فيما بينها من روابط وما احتف بها من قرائن ، عونا في الاجتهاد والهدي في استنباط قواعد التنزيل .

المبحث الثالث: طريق معرفة أسباب النزول

لما كانت أسباب النزول ذات أهمية بالغة لارتباطها بفهم القرآن الكريم ، بحيث تُدفع بها المشكلات في الفهوم وتُدرأ بها الإشكالات الواردة على المفسرين في النظر إلى آيات الرحمن الرحيم ، كان لابدّ من التثبت من صحتها، والحرص على الأخذ فقط بما ثبتت صحته لدى العلماء. لذلك كان من المفيد أن أُبَيِّن الطرق الموصلة لمعرفة أسباب النزول، والصيغ التي وردت بها رواياتها وأشير إلى مصادرها ، وهو ما سأتطرق إليه في هذا المبحث :

المطلب الأول : طريق الوصول لأسباب النزول

إنّ أسباب النزول عبارة عن وقائع وأحداث تزامنت مع نزول القرآن الكريم ، لذلك فهي من الأمور التي يُعتمد في معرفتها والوصول إليها على الرواية الصحيحة ممن حضر التنزيل وشهد وقائعه وأحداثه ، ولا مدخل للعقل والاجتهاد فيها إلاّ بالتمحيص والترجيح بين الروايات .

قال الواحدي : " ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب، إلاّ بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطِلاب."[1]

وهو نفس المعنى الذي ذكره محمد بن سيرين حين قال :"سألت عبيدة عن آية من القرآن فقال: اتّق الله وقل سدادا، ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن" [2]

فالمُعوّل عليه في معرفة أسباب النزول هم الصّحابة الذين عاصروا نزول القرآن ومن أخذ عنهم من كبار التّابعين . فلا يتمّ الوصول إليها إلاّ بالعودة إليهم والسّماع عنهم لأنّهم شهدوا تلك الأحداث وتنزيل الآيات .

---

[1] الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، مرجع سابق ، ص 10 .

[2] القاسم بن سلام الـــــهروي ، فضائل القرآن ، تح : مروان العطية وآخرين ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت . ط 1 ، 1415 هـ -1995 م ، جـ 1 ، ص 377 .

وقد وضع العلماء شروطًا لاعتبار ما ثبت عن الصّحابي أو التّابعي سبب نزول أم لا .

الفرع الأول : حكم قول الصّحابي في سبب النّزول

قول الصّحابي في سبب النّزول إمّا أن تكون عبارته صريحة في السّببية كأن يقول : حدث كذا فأنزل الله تعالى كذا . فهذا له حكم المرفوع [1].

وإما أن تكون عبارته غير صريحة كأن يقول : نزلت هذه الآية في كذا ؛ فإنّها تحتمل أنّ المراد بها سبب النّزول ، وتحتمل أن يكون ذلك من قبيل التّفسير.

و اختلف العلماء في قول الصّحابي : نزلت هذه الآية في كذا ؛ هل يعدّ من أسباب النّزول أم يعدّ من التّفسير ؟ فبعضهم يجعله من قبيل المرفوع ، وبعضهم يجعله من قبيل التّفسير ، لكثرة ما ترِد هذه العبارة عنهم وهم يريدون بها أنّ ما ذكروه يدخل في معنى الآية .

قال ابن تيمية : " وقد تنازع العلماء في قول الصّاحب: نزلت هذه الآية في كذا؛ هل يجري مجرى المسند – كما يذكر السّبب الذي أُنزلت لأجله - أو يجري مجرى التّفسير منه الذي ليس بمسند ؟ فالبخاري يدخله في المسند، وغيره لا يدخله في المسند. وأكثر الأسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره ، بخلاف ما إذا ذكر سببا نزلت عقبه، فإنّهم كلّهم يدخلون مثل هذا في المسند" [2]

وهو ما أكده الحاكم في قوله : " إذا أخبر الصّحابي الذي شهِد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند " [3]

---

[1] الحديث المرفوع : هو ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة من قول أو فعل أو تقرير أو وصف . ويدخل فيه المتصل والمنقطع ، ويكون منه الصحيح والمردود . ينظر: نور الدين عتر ، منهج النقد في علوم الحديث ، دار الفكر- دمشق ، ط 3 ، 1401 هـ - 1981 م ، ص 325 و326 .

[2] ابن تيمية ، مقدمة في أصول التفسير ، مرجع سابق ، ص 16 .

[3] السيوطي ، لباب النقول في أسباب النزول ، مرجع سابق ، ص 7 .

و سبب اختلافهم في عبارة : **نزلت في كذا** . دون عبارتي : **فأنزل الله، و فنزلت** ؛ أنهم يجعلون عبارة : **فأنزل** ، **فنزلت** ؛ من قبيل المرفوع ، لأن سبب النزول يحكي حدثا وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، لذا فهو من هذا القبيل .

أما عبارة : **نزلت في كذا** ؛ فبعضهم يجعلها من قبيل المرفوع كالبخاري, وبعضهم يجعلها من قبيل التفسير ، لكثرة ما ترد هذه العبارة عنهم وهم يريدون بها أن ما يذكرونه يدخل في معنى الآية و حكمها. [1]

الفرع الثاني : حكم قول التابعي في سبب النزول

أما سبب النزول إذا ورد عن التابعي ، فيُقبل بشروط أشار إليها السيوطي في كتابه لباب النقول في أسباب النزول :

الأول : أن يصح السند إلى التابعي .

الثاني : أن يكون التابعي من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة .

الثالث : أن يعتضد بمرسل آخر .

قال السيوطي: " ما تقدم من قبيل المسند من الصّحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل ، فقد يقبل إذا صح السند إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واعتضد بمرسل آخر ونحو ذلك."[2]

كما أشار الزرقاني إلى نفس الشروط التي ذكرها السيوطي بقوله " أما إذا روي سبب النزول بحديث مُرسل، أي سقط من سنده الصحابي وانتهى إلى التابعي، فحكمه أنه لا

[1] مساعد الطيار، المحرر في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص 130 .

[2] السيوطي جلال الدين ، الاتقان في علوم القرآن ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، د ط ، 1394هـ - 1974 م ، ج1 ، ص 117 .

يقبل إلا إذا صحّ واعتضد بمرسل آخر وكان الراوي له من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابى ، كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير"[1]

ومما سبق نلمس شدة تثبّت العلماء في نقل الروايات، والمنهج الدقيق المتبع في قبول الأخبار و حرصهم الشديد على الحفاظ على القرآن الكريم وعلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم .

المطلب الثاني: صيغ وعبارات أسباب النزول

صيغ وعبارات أسباب النزول من المباحث المهمة التي لابد من دراستها والتدقيق فيها ، لأنها تُعتبر من المحددات لأسباب النزول ؛ ذلك أن هذه الأخيرة هي عبارة عن أحداث و وقائع رويت من قبل الصحابة رضي الله عنهم ، و قد تعددت تعابيرهم عنها ، ولم يكن لفظ السبب واردا في هذه الروايات . وعند تتبع ذلك فإننا لا نجد صيغة خاصة بسبب النزول تدل عليه ، بحيث إذا ذكر غيرها من الصيغ لم يعتبر سببا بل هناك صيغ متنوعة وأغلبها لا تدل قطعا على السببية . وقد أدى هذا إلى اختلاف العلماء حول اعتبار بعض الروايات من أسباب النزول أو لا. وذلك لعدم جزم أصحابها بذلك كقولهم :" أحسب هذه الآية نزلت في كذا" أو لاحتمال الصيغة أن تكون سببا أو غيره.

وقد ذكر العلماء أن لأسباب النزول صيغتان: صيغة صريحة وهي نص في السببية وصيغة غير صريحة قد يفهم منها أنها سبب نزول ، وهذه الصيغة ليست نصا في السببية ، فقد تكون سببا للنزول وقد تكون من قبيل التفسير.

قال الزرقاني :" تختلف عبارات القوم في التعبير عن سبب النزول ، فتارة يصرح فيها بلفظ السبب فيقال:" سبب نزول الآية كذا" وهذه العبارة نص في السببية لا تحتمل غيرها، وتارة لا يصرح بلفظ السبب ، ولكن يؤتى بفاء داخلة على مادة نزول الآية عقب سرد حادثة ، وهذه العبارة مثل تلك - في الدلالة على السببية أيضا- ومثاله رواية جابر

[1] الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان ، مرجع سابق ، جـ 1 ، ص 95 .

الآتية قريبا . ومرة يُسأل الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيوحى إليه و يجيب بما نزل عليه؛ ولا يكون تعبيرٌ بلفظ سبب النزول، ولا تعبيرٌ بتلك الفاء ، ولكن السببية تفهم قطعا من المقام ، كرواية ابن مسعود الآتية عندما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح .وحكم هذه-أيضا-حكم ما هو نص في السببية . ومرة أخرى لا يصرح بلفظ السبب ولا يؤتى بتلك الفاء، و لا بذلك الجواب المبني على السؤال، بل يقال: نزلت هذه الآية في كذا - مثلا - وهذه العبارة ليست نصا في السببية بل تحتملها ، وتحتمل أمرا آخر هو بيان ما تضمنته الآية من الأحكام ، والقرائن وحدها هي التي تعيّن أحد هذين الاحتمالين أو ترجّحه." [1]

أشار الزرقاني في القول السابق إلى أن الصّريح من أسباب النزول ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول :** أن يصرّح الراوي بلفظ السبب كقوله : سبب نزول الآية كذا.
- **القسم الثاني :** أن يأتي الراوي بفاء داخلة على مادة النزول بعد سرد الحادثة كأن يقول: حدث كذا فنزل كذا ، أو فنزلت الآية.
- **القسم الثالث:** أنْ يُسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أمر فيوحىَ إليه ، ويجيب بما نزل عليه ، ويروي الراوي الحادثة بدون ذكر مصطلح السبب ، أو الفاء الداخلة على مادة النزول.

و أشار أيضا إلى أنّ غير الصريح هو أن يقول الراوي: نزلت هذه الآية في كذا. وهي عبارة غير صريحة لأنها تحتمل السببية وتحتمل غيرها .

فأما القسم الأول من الصريح : وهو أن يصرح الراوي بلفظ السبب كقوله : سبب نزول الآية كذا ، فلم يذكر الزرقاني له مثالا. وقد علّق على كلامه بعض الدارسين فقال :" فأما الأول وهو قوله : سبب نزول الآية كذا ، فهذا لا وجود له في الواقع ، فمع معاصرتي لأسباب النزول طوال مدة البحث ، و كثرة تقليبي لها لم أجد سببا واحدا وردت فيه هذه الصيغة، كما أن الزرقاني لم يذكر مثالا لها.. ولعلي أعتذر للزرقاني هنا بأنه كان

[1] الزرقاني عبد العظيم ، المرجع السابق ، ج1 ، ص96 .

يتصور وجود شيء من هذا مع عدم استحضاره للمثال حين الكتابة فسطر ما كان يتصور." [1]

و وافقه بعض الباحثين في توصيف ذكر الزرقاني لهذا القسم الأول من الصريح :" فقد وقع عند بعض المعاصرين خطأ في حكاية الصيغة ، حيث قال : تختلف عبارات القوم في التعبير عن سبب النزول، فتارة يصرح بلفظ السبب فيقال: سبب نزول الآية كذا ، وهذا الذي قاله لا يكاد يوجد في أثر من آثار أسباب النزول المنقولة عن الصحابة والتابعين وأتباعهم، وإنما ذلك توهُمٌ من قائله وظنٌ بوجوده، وليس الأمر كذلك."[2]

وأما القسم الثاني : وهو دخول الفاء على مادة النزول عقب سرد الحادثة ؛ فيعد من أكثر الأساليب استخداما في التعبير عن أسباب النزول ." فعبارة : فأنزل الله ، فنزلت ، أَدْخلُ في السببية من عبارة : نزلت في كذا ،أنزلت في كذا . إذ غالب ما يرد بهذه الصيغة يدخل في سبب النزول المباشر." [3]

في حين تعبيرهم بأنّ هذه القسم من الصيغة هو الأكثر شيوعا في التعبير عن أسباب النزول لا يجعل الأمر مطردا ، فقد ذكر بعض الدارسين لأسباب النزول أن هناك أمثلة كثيرة تثبت وجود صيغ بالفاء لكنها ليست سبب نزول ، ومنها : [4]

---

[1] المزيني خالد بن سليمان ، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة ، مرجع سابق ، ص 115 .

[2] مساعد الطيار، المحرر في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص 128 .

[3] مساعد الطيار، المرجع نفسه ، 129 .

[4] ذكر تلك الأمثلة الباحث خالد المزيني ، في كتابه المحرر في اسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة ، مرجع سابق ، جـ 1 ، ص 115 وما بعدها .

المثال الأول : قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (88) ﴾ [1]

روى البخاري (**عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى أحد، رجع ناس ممن خرج معه، وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فرقتين: فرقة تقول: نقاتلهم، وفرقة تقول: لا نقاتلهم، فنزلت** ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ﴾ [النساء: 88] **وقال: «إنها طيبة، تنفي الذنوب، كما تنفي النار خبث الفضة**) [2]

وعند الرجوع إلى أمهات كتب التفسير نجد أن كبار المفسرين يعتبرونه سببا لنزول الآية بخلاف ما ذكره الباحث صاحب الأمثلة في نفي جعلها سبب نزول آية النساء . وقد ذكر الإمام الطبري الأقوال بجعل القصة سببا للنزول . [3]

المثال الثاني : قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [4]

فقد أخرج مسلم في صحيحه (عن مصعب بن سعد، عن أبيه، قال: **نزلت فِيَّ أربع آيات: أصبت سيفا، فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، نفلنيه، فقال: «ضعه»، ثم قام، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ضعه من حيث أخذته»، ثم قام، فقال: نفلنيه يا رسول الله، فقال: «ضعه»، فقام، فقال: يا رسول الله، نفلنيه،**

[1] سورة النساء ، الآية 88 .

[2] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب : المغازي ، باب غزوة أحد : رقم : 4050 .

[3] الطبري محمد بن جرير أبو جعفر ، جامع البيان في تأويل القرآن ، تح : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1420 هـ - 2000 م ، جـ8 ، ص8 .

[4] سورة الأنفال ، الآية 01 .

أَوُجْعَلُ كمن لا غناء له؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «ضعه من حيث أخذته»، قال: فنزلت هذه الآية: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [الأنفال: 1] ﴾ [1]

و في تفسيره للقرآن العظيم جعل ابن كثير الواقعة السابقة سببا لنزول آية مطلع سورة الأنفال ، وقال :" سبب آخر في نزول الآية " [2] .

وأما غير الصريح : فقولهم نزلت في كذا ، أو أنزلت في كذا ، واعتُبرت هذه العِبَارة غير صريحة ، لأنها إذا ذُكرت يراد بها أن تكون الرواية سببا لنزول الآية أو أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب.

قال ابن تيمية: "وقولهم: (نزلت هذه الآية في كذا) يراد به تارة أنّه سبب النزول ويراد به تارة أخرى أنّ ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب ، كما تقول عني بهذه الآية كذا." [3]

ويؤكد قول ابن تيمية ما ذكره الزركشي : " وقد عُرف من عادة الصحابة والتابعين أنّ أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يُريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم لا أنّ هذا كان السبب في نزولها.. فهو من جِنس الاستدلال على الحكم بالآية لا مِن جنس النّقل لما وقع ." [4]

ولهذا لم يعتبر العلماء هذه الصيغة نصا في السببية لأنها تحتمل سبب النزول وتحتمل غيره .

و مُجْمل القول أن أشهر صيغ أسباب النزول عبارة : فنزلت ، فأنزل الله. وعبارة : نزلت في كذا ،أنزلت في كذا .

---

[1] رواه مسلم في صحيحه ، كتاب : الجهاد والسير ، باب : الأنفال ، رقم : 1748

[2] ابن كثير القرشي أبو الفداء ، تفسير القرآن العظيم ، تح : سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط 2 ، 1420هـ - 1999 م ، جـ 4 ، ص 7 .

[3] ابن تيمية ، مقدمة في أصول التفسير، مرجع سابق ، ص 16 .

[4] الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، مرجع سابق ، جـ1 ، ص 31-32 .

المطلب الثالث: مصادر أسباب النزول

لم تُدوّن روايات أسباب النزول في عهد النبي صلى الله عليه وسلم شأنها شأن العلوم الأخرى، ولعلّ السّبب هو عدم الحاجة إلى ذلك ، وقد تناقلها الصحابة إلى من بعدهم مُشافهة إلى أنْ جَاء عَصْر تدوين السنة. وباعتبار أنّ أسباب النزول هي روايات حديثية ، فإنّها جُمعت كما جمعت السنة ، ومظانها ومصادرها هي كتب السنة والحديث وغيرها من كتب التفسير باعتبار الحاجة إليها في فهم آيات القرآن الكريم ، ثم أفردت بالتأليف .

الفرع الأول : كتب الحديث

جُمعت أسباب النزول في كتب الحديث ، واشترطوا في صحتها نفس شروط الحديث الشريف ، وقد جاء ذكر علماء السنة لها في ثنايا مُصنّفاتهم عند الكلام عن آيات القرآن العظيم ، وترجموا لها بكتاب التفسير ، وبوّبوها بأطراف الآيات . ومثال ذلك مسلم بن الحجاج في صحيحه ، و البخاري النيسابوري في صحيحه أيضا.[1]

في حين ذكر بعضهم أحاديث أسباب النزول في أبواب الفقه المختلفة والأحكام المتنوعة ، وأدرج تحتها ما يتعلق بسبب ذلك الحكم الذي تعلقت به الآية ، ومن ذلك ما فعله مالك بن أنس في موطئه .[2]

الفرع الثاني : كتب التفسير

تَحْفل كُتب التفسير بروايات أسباب النزول . وهي مصدر من مصادرها باعتبار أنّ كثيرا من التفاسير عاصرت أو دُوّنت قبل تدوين السنة النبوية ، أو باعتبار أنّ كثيرا من

[1] ينظر كمثال على ذلك : البخاري في صحيحيه ، كتاب التفسير ، وهو الكتاب رقم :65 ، وقد ذكر فيه 361 بابا . كثير منها في ذكر أسباب النزول .

[2] ومنها ما ذكره مالك في موطئه ، كتاب الطهارة ، باب : ما جاء في التيمم ، رقم الحديث : 130 ، قالت عائشة: فعاتبني أبو بكر، وقال ما شاء الله أن يقول. وجعل يطعن بيده في خاصرتي. فلا يمنعني من التحرك= =إلا مكان رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي. فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير ماء. فأنزل الله تبارك وتعالى آية التيمم.

المفسرين هم رواةٌ لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم تلبية للْحاجَة إلى ذكرها عند تأويل الآيات القرآنية ، فهم أعرف الناس بالسّياق والحال والمناسبة . وهم أقدر الناس على الترجيح بين الرّوايات و ما احتفّ بها من قرائن .

فنجد كتب التفسير تذكر تلك الروايات في ثنايا شرح الآيات والسور ، ومن علماء التّفسير من يعنون بسبب نزول الآية ، ومنهم من يذكرها عند إيراد تفصيل شرح الآية ، وكلٌ يرتّب ويقدّم ويؤخر حسب مقصد تفسيره .

الفرع الثالث : المؤلفات المستقلة

لمّا استقل علم أسباب النزول و دعت الحاجة إليه ، وعُني بالاهتمام وخرج مخرج التأصيل، وزاد نقاش العلماء حوله من ناحية أهميته، أو ثبوت رواياته أو حتى اعتبار صيغه أسبابا من عدمها ؛ أفرد بعض العلماء مؤلفات لجمع وتدوين أسباب النزول . ولعل أقدم ما وصلنا وثبتت نسبته : كتاب أسباب النزول للواحدي ولعل ما يؤيد ذلك هو مقـــــدمة كتابه الذي يقول فيه :" وذلك الذي حدا بي إلى إملاء هذا الكتاب الجامع للأسباب، لينتهي إليه طالبوا هذا الشأن والمتكلمون في نزول هذا القرآن ." [1]

فهو يـعزم الـقصد إلى تأليف الكتاب انطلاقا من عدم وجود التأليف المستقل في ذلك .

ولعل ما أورده ابن النديم في الفهرست من ذكره لكتاب ألّفه علي ابن المديني حول نزول القرآن ، جعل الكثير يذكرون أنّه أول من ألف في أسباب النزول ، حيث قال ابن النديم : " علي بن المديني بن عبد الله بن جعفر المديني من المحدثين وكان عالما بالحديث ، وتوفي بسَرَمْرى يوم الإثنين لثلاث بقين من ذي القعدة سنة ثمان وخمسين ومائتين وله

[1] الواحدي علي بن أحمد ، أسباب نزول القرآن ، مرجع سابق ، ص 11 .

اثنان وسبعون سنة ، وله من الكتب كتاب المسند بعلله كتاب المدلسين كتاب الضعفاء، كتاب العلل ، كتاب الأسماء والكنى ، كتاب الأشربة ، **كتاب التنزيل** . "[1]

وهو ما سار عليه كثير من العلماء والدارسين . وسواء ألف ابن المديني أو لم يؤلف كتابا في أسباب النزول ، إلا أنّ الفيصل هو ما بيْن أيدينا وما وصلنا . ومنه نستطيع الوثوق بأنّ أول من ألف في أسباب النزول هو الإمام الواحدي ، وتبعه خلق كثير ولا زال العلماء يتتابع تأليفهم في هذا العلم .

المبحث الرابع :أسباب الخطإ والاختلاف في أسباب النزول، وضوابط تلافيه

لما كان سبيل الوصول إلى أسباب النزول هو الرواية والسماع كان طبيعيّا أن يعتري رواياتها ما اعترى روايات الحديث من الصّحة والضّعف، والاتّصال والانقطاع وغير ذلك . و التّساهل في أخذ الرّوايات دون تمحيص أدّى إلى وجود الخطإ في روايات أسباب النزول ، إضافة إلى عدم وضوح صيغ الروايات. كل ذلك يؤكّد أنّ من الأمور المهمّة في علم أسباب النّزول البحث في أسباب الأخطاء التي وقعت في رواياته . وهو ما سنحاول بيانه في المطالب التالية .

المطلب الأول : أسباب الاختلاف في أسباب نزول القرآن الكريم

إنّ المتتبع للروايات والأخبار الواردة في أسباب النزول، يقف على بعض الاختلافات الواقعة بينها والتي قد تصل إلى حد التّعارض. فتجدُ مثلا منْ يقول أن هذه الآية نزلت في كذا وآخر يذكر سببا آخر. وقد يورد بعضهم روايات لا تصح أن تكون أسبابا لنزول الآيات، ومنهم من يقول أن هذه الآية نزلت في مكة و آخر يقول نزلت في المدينة. وقد يذكر أحدهم سببا لا يتناسب مع سياقها.

هذا الاختلاف يوقع الباحث في حيرة عند تحديد أسباب نزول الآيات .

---

[1] ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق ، الفهرست ، تح : إبراهيم رمضان ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، ط 2 ، 1417 هـ - 1997 م ، جـ 1 ، ص 282 .

ومن ثَمّ فإن الوقوف على أسباب الاختلاف في روايات أسباب النزول أمر مهم ، فهو يساعد على وضع ضوابط للترجيح بين الروايات ، والتمييز بينها .

وقد حاولت في هذا المطلب أنْ أجمع أهم الأسباب التي أدّت إلى وقوع مثل هذه الاختلافات و الأخطاء في روايات أسباب النزول بعد تتبع واستقصاء جهود العلماء في هذا الباب مع التمثيل لهذه الأسباب حتى يزول اللبس والإشكال :

الفرع الأول :عدم تصريح الرواة بلفظ السببية عند التعبير عن سبب النزول

مرّ معنا في مبحث صيغ و عبارات أسباب النزول أن الصحابة لم يصرّحوا بمصطلح السّبب في رواياتهم ، ولعل ذلك راجع إلى أن هذا المصطلح كان مفهوما وواضحا لديهم، ولكن لم يكن مستعملا عندهم، بل كانوا يُعبرون عنه بصيغ أخرى ،حتى أن بعضهم كان يقول أحسب أن هذه الآية نزلت في كذا ولا يجزمون بذلك .

وهذا ما جعل الذين يَرْوُون عنهم ممن بعدهم يختلفون في هذه الروايات فمنهم من يحملها على أنها سبب نزول ومنهم من يحملها على أنها تفسير أو ما شابه.

فقد روي عن عروة، عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، أنه حدّثه: (أن رجُلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي صلى الله عليه وسلم في شِرَاجِ الحَرَّةِ، التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سَرِّحِ الماء يَمُرّ، فأبى عليه؟ فاختصما عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير: «أَسْقِ يا زُبَيْر، ثم أرسل الماء إلى جارك»، فغضب الأنصاري، فقال: أَنْ كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجَدْرِ»، فقال

الزبير: " والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: 65]) [1]

فقول الصحابي والله إني لأحسب ، تفيد القطع بعدم التصريح بلفظ السببية ، وهو ما من شأنه أن يفتح باب الاختلاف والتنازع في الرواية .

ومن نتائج ذلك أن وقع الالتباس بين سبب النزول والتفسير من جهة، وبين سبب النزول والتلاوة من جهة أخرى ، بأن يسمع الراوي فتلا فَيَهِمُ بأنها فنزل، وقد يحكم بتكرار النزول وتفصيل ذلك كالتالي :

أولا: احتمال الصيغة سبب النزول والتفسير

قد يُعبّرُ الصحابي عن التفسير بصيغة النزول فيقول مثلا : نزلت الآية في كذا " وهو يقصد أنّ ما ذكره داخل في معنى الآية لا أنّ ذلك سبب نزولها. وهذا الأمر قد أدّى كما ذكرنا سابقا إلى وقوع اللّبس في الرّواية ، فعبارة نزلت في كذا، تحتمل سبب النّزول والتّفسير وهو ما يجعل الدّارس لسبب النزول يبحث عن قرائن من خارج المتن تحدّد له أحد المعنيين. ومن أمثلة ذلك من الرّوايات كثير.

أورد الباحث حسن بن عبد العزيز العاني بعض الأمثلة عن هذا النوع [2] . ومنها ما أورده الحاكم في مستدركه (**عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أنزلت: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾** [البقرة: 115] **: «أن تصلي حيث ما توجهت بك راحلتك في التطوع**) 3

---

[1] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب : المساقاة ، باب : سَكْرِ الأنهار، رقم الحديث : 2359 .

[2] حسن بن عبد العزيز العاني ، صيغ أسباب النزول بين التصريح والاحتمال ، مجلة مداد الآداب ، كلية الآداب ، الجامعة العراقية ، 2017 م ، العدد 13 ، ص 253 وبعدها .

[3] أبو عبد الله الحاكم ، المستدرك على الصحيحين ، باب : بسم الله الرحمن الرحيم من سورة البقرة ، حديث رقم : 3053 . وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه .

فـذِكر الصحابي الجليـل ابـن عمـر رضـي الله عنهمـا لكلمـة : أُنزلـت ، وأعقـب الآيـة بشـرحها وبيـان معناهـا المتعلـق بالتوجـه إلى القبلـة في الصـلاة على الدابـة ؛ دليـل على أنهـا صيغة محتملة .

وذِكر هذا المثال في هذا المقام هو لبيان أن احتمال الصيغة أحد أسباب الاختلاف في أسباب النزول .

ثانيا: وقوع الالتباس في التعبير كأن يُعَبَّر بالنزول عن التلاوة.

قد يعبر الراوي عن التلاوة بالنزول فيتوهّم السامع أنّ هذه الرواية سبب نزول الآية، وسيتضح الأمر بذكر الأمثلة .

قـــال السـيوطي :" قـد يـــكون في إحـدى القصـتين: فـتلا . فَيَـهِمُ الـراوي فيقـول : "فنزل" . و مثاله ما أخرجه الترمذي وصححه عن ابن عباس (**قال : مرّ يهودي بالنبي صلى الله عليـه وسـلم فقـال: كيـف تقـول يـا أبـا القاسـم إذا وضـع الله السـموات على ذه ، والأرضين على ذه ، والماء على ذه ، والجبال على ذه ، وسـائر الخلـق على ذه ؟... فـأنزل الله:** ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾) [1] [2] ، والحـديث في الصحيح بلفـظ : **فـتلا رسـول الله صلى الله عليه وسلم**"، وهو الصواب فإن الآية مكية [3]

فهـا هنـا حـديثٌ واحـد مـروي بـروايتين ، والروايـة التـي في الصحيح : فـتلا . وعنـد الترمذي فنزل ، لأن الراوي توهم انطلاقا من سماعه فتلا . فرواها فنزل ، وهو مثال واضح وبيّن على كونه مثار غلط واختلاف .

قال ابن عطية:" فرسول الله –صلى الله عليه وسلم- تمثّل بالآية وقد كانت نزلت ." [4]

---

[1] الترمذي محمد بن عيسى ، سنن الترمذي ، باب : ومن سورة الزمر ، رقم الحديث : 3240 . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

[2] سورة الزمر ، الآية 67 .

[3] السيوطي جلال الدين ، الإتقان في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص 223 .

[4] ابن عطية الأندلسي أبو محمد ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تح : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 ، 1422 هـ ، جـ4 ، ص 541 .

وقال محمد الطاهر ابن عاشور: " وفي بعض روايات الحديث ؛ فنزل قوله تعالى ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ وهو وهْم من بعض رُواته وكيف وهذه مكية وقصة الحَبْر مدنية. وجملة سبحانه وتعالى عما يشركون إنشاء تنزيه لله تعالى عن إشراك المشركين له آلهة وهو يؤكد جملة ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ " [1] [2]

الفرع الثاني : الإعتماد على الأسانيد الضعيفة

بالرغم من المنهج الدقيق الذي وضعه العلماء في قبول الروايات أو ردّها ، إلا أنه قد وُجدت بعض الروايات الضعيفة في أسباب النزول ، وهذا أمر في غاية الخطورة إذ من شأنه أن يغيّر معاني الآيات . خاصة وأننا نجد مثل هذه الروايات مبثوثة في كتب التفسير .

إنّ أسباب النزول لا سبيل لمعرفتها سوى السماع وهذا الأمر يعتمد على السند الصحيح والتّساهلُ في ذلك أدّى إلى الأخذ عن بعض الرّواة غير الثّقات ، الشيء الذي أوقع في الاختلاف و الخطإ في روايات أسباب النزول. وقد نبّه العلماء إلى ذلك ومنهم ابن تيمية بقوله:" وقد أجمع أهل العلم بالحديث على أنّه لا يجوز الاستدلال بمجرَّد خبر يرويه الواحد من جنس الثعلبي والنقاش والواحدي ، وأمثال هؤلاء المفسرين لكثرة ما يروونه من الحديث ويكون ضعيفا بل موضوعا." [3]

---

[1] ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ، الدار التونسية للنشر – تونس ، د ط ، 1984 هـ ، جـ 24 ، ص 64 .

[2] وقد ذكر هذه الأمثلة وغيرها المزيني ، المرجع السابق ، ص 96 .

[3] نقلا عن قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر ، مرجع سابق ، ص 167.

ومن أمثلة ذلك ما أورده بعضهم في سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿75﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿76﴾ ﴾[1]

وذكروا أنها نزلت في الصحابي ثعلبة بن حاطب الأنصاري رضي الله عنه ، وتمام الرواية كما أوردها الإمام الطبراني : (**عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، أَنَّ ثَعْلَبَةَ بْنَ حَاطِبٍ الْأَنْصَارِيَّ،أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، ادْعُ اللهَ أَنْ يَرْزُقَنِي اللهُ. قَالَ: «وَيْحَكَ يَا ثَعْلَبَةُ، قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ لَا تُطِيقُهُ» ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ... فَقَالَ : وَاللهِ لَئِنْ أَتَانِي اللهُ مَالًا لَأُوتِيَنَّ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللهُمَّ ارْزُقْ ثَعْلَبَةَ مَالًا» فَاتَّخَذَ غَنَمًا، فَنَمَتْ كَمَا يَنْمُو الدُّودُ حَتَّى ضَاقَتْ عَنْهَا أَزِقَّةُ الْمَدِينَةِ، فَتَنَحَّى بِهَا، وَكَانَ يَشْهَدُ الصَّلَاةَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ... فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: 103] قَالَ: فَاسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الصَّدَقَاتِ رَجُلَيْنِ: رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَرَجُلٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ، وَكَتَبَ لَهُمَا سَنَةَ الصَّدَقَةِ وَأَسْنَانَهَا، وَأَمَرَهُمَا أَنْ يَصْدُقَا النَّاسَ، وَأَنْ يَمُرَّا بِثَعْلَبَةَ، .. فَقَالَ: وَاللهِ مَا هَذِهِ إِلَّا أُخَيَّةُ الْجِزْيَةِ، فَانْطَلَقَا حَتَّى لَحِقَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [التوبة75])**[2]

---

[1] سورة التوبة ، الآية 75-76 .

[2] الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير، تح : حمدي بن عبد المجيد ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط 2 ، د ت ، ج 8 ، ص 217 ، باب : معان بن رفاعة السلامي ، عن علي بن يزيد . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد : رواه الطبراني وفيه علي بن يزيد الألهاني،وهو متروك . ينظر: الهيثمي أبو الحسن= =علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، تح : حسام الدين القدسي ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، د ط ، 1414 هـ - 1994 م ، ج 7 ، ص 32 .

قال قطب الريسوني :" وهذه قصة ضعيفة سندا ومُنكرة متنا ، وآفتها ضعفاء لا يحتج بـــهم .. فضلا عن أنّ ثعلبة بدري معروف ممن شهد الله ورسوله له بالإيمان ، وهذا يقدح في صـحة المتن ، وقــد تواطأ المحدثون النقدة على تضعيف هذه القصة رواية ودراية . " [1]

ما مر معنا في هذا المطلب يبرّر ضرورة تجنب الاعتماد على الأسانيد الضعيفة والمتون المنكرة وهو ما يؤكد الحاجة إلى إعمال معايير تضبط قبول روايات أسباب النزول ، وهو ما سنراه في المطلب الموالي .

المطلب الثاني : ضوابط قــبول أسبــاب النــزول

إنّ هذا المطلب من أهم المطالب المتعلقة بأسباب النزول لما له من أهمية بالغة في تحديـد الصّحيح مـن رواياتهـا ، والترجيـح بـين مـا تعـارض منهـا ، وردّ الروايـات الضّـعيفة الواهية.

و المُتصفّح لمؤلفات المتقدّمين في أسباب النزول وغيرها من كتب علوم القرآن ، يجد أنهم لم يُفردوه في مبحث مستقل بل أشاروا إلى هذه الضوابط في نقدهم لبعض الروايات أو الترجيح بينها أو عند تطرقهم لمباحث أخرى من أسباب النزول .

وهـذه الضـوابط متعلقـة بصحّة الرّوايـة متنـا وسـندا مـن جهـة ، وبموافقتـها لألفـاظ الآيـة وسياقـها مـن جــهة أخـرى ، والتي أشـار فضـل عبـاس إلى بعـــضها في كتابـه إتقـان البرهـان في علـوم القـرآن بقولـه :" أول دعـــامة لا بـد منهـا لقبـول سـبب النـزول الروايـة الصحيحة، إذا انعـدمت هـذه الدّعامـة وَجــب أن يُردّ هـذا السـبب ، حتى وإن كان مشتهـرا سارت بذكره الرّكبان . الدّعامة الثانية : سلامة الدّراية، ونعني بها أن لا يكون المتن مناقضا لقواعـد العقـل والنقل.الدّعامـة الثالثـة : السـياق ، فللسّـياق أثـرٌ لا يُنكـر في تـرجيح القبـول، قبول السبب أو ردّه ، فإذا اجتمعت هذه الدعائم تمسّكْنا بهذا السبب، ونافحنا عنه " [2]

و حاولت أن أتطرق في هذا المطلب إلى أهم ضوابط قبول أسباب النزول.

---

[1] قطب الريسوني ، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر ، مرجع سابق ، ص 174 .

[2] فضل عباس ، إتقان البرهان في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص 316 .

الفرع الأول : ضابط صحّة السند

سبق أن أشرنا إلى أنّ التّساهل في نقل روايات أسباب النزول من أهم الأسباب التي أوقعت في الخطإ والاختلاف ، لذلك فإن الاعتماد على السند الصحيح ضابط لأسباب النزول .

وكما أنه لا يُنكِر أحد جهود علمائنا في هذا الباب ، وفي تحرّي الصحيح من السقيم من الأحاديث والروايات ، فإنه لا يُنكِر أحدٌ أيضا وجود بعض الروايات الضعيفة في أسباب النزول والتي لا تزال كتب التفسير وأسباب النزول تحفل بها ، وقد أشار إلى ذلك كثير من المتقدمين و المتأخرين .

الفرع الثاني : صحّة المتن

بأن يكون المتن معقول المعنى وأن لا يخالف ما ثبت من أحوال النّبي صلى الله عليه وسلم وأحوال الصحابة رضوان الله عليهم ، وقد وقع الخطأ من قبل بعض رواة أسباب النزول بإيرادهم روايات لا تتوافق معها معاني الآيات.

ومن أمثلة ذلك ما روي (**عن مِقسَمٌ مولى ابنِ عباسٍ، قال: قال ابنُ عبَّاسٍ: نزلت هذه الآية: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾** [آل عمران:161] **في قطيفةٍ حمراءَ فُقِدَتْ يومَ بدرٍ، فقال بعضُ الناسِ: لعلَّ رسولَ الله - صلَّى الله عليه وسلم - أخذها، فأنزلَ اللهُ عزَ وجلَّ: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾ إلى آخر الآية**) .[1]

و ذكر الطبري في تفسير الآية قوله : " وأولى القراءتين بالصواب في ذلك عندي، قراءة من قرأ: (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ) بمعنى: ما الغلول من صفات الأنبياء، ولا يكون نبيًّا من غلَّ

[1] رواه أبو داود في سننه ، باب : أول كتاب الحروف ، رقم: 3971 ، قال شعيب الأرناؤوط محقق الكتاب في هامشه : حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف لضعف خُصيف -وهو ابن عبد الرحمن- لكن روي الحديث بنحوه من طريقين آخرين يصح بهما إن شاء الله. ينظر: أبو داود سليمان السجستاني تح : شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت – لبنان، ط1، 1430 هـ - 2009 م، ج 06، ص100.

وإنما اخترنا ذلك، لأن الله عز وجل أوعد عقيب قوله: "وما كان لنبي أن يغل" أهلَ الغلول فقال: "ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة"، الآية والتي بعدها . فكان في وعيده عقيب ذلك أهلَ الغلول، الدليلُ الواضح على أنه إنما نهى بذلك عن الغلول، وأخبر عباده أن الغلول ليس من صفات أنبيائه بقوله: "وما كان لنبيّ أن يـــغلّ". لأنه لو كان إنما نهى بذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتهموا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغلول، لعقَّب ذلك بالوعيد على التُّهَمة وسوء الظن برسول الله صلى الله عليه وسلم، لا بالوعيد على الغلول"[1].

بيّن الطبري أنّ صفة الغلول لا تليق بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فلو كانت الرّواية صحيحة من اتّهام النّبي صلّى الله عليه وسلم بالغلول لنزلت الآية تنهى الصحابة عن ذلك .

ومن أمثلة ضعف المتن أيضا قصة الصحابي ثعلبة بن حاطب الأنصاري التي مرت معنا .

الفرع الثالث: الضّابـط الـــزّمني

وهو عدم وجود فارق زمــني بين سبب النـزول والآيـة ، فلا تكون قصص الأنبياء والحوادث الماضية أسبابا للنّزول لتباعد الزمان . كما لا يمكن أن يكون ما نزل بالمدينة له سبب يتعلق بحدث وقع بمكة أو غيرها قبل الهجرة أو بعدها . فلا بد من التّزامن بين وقوع الحوادث ونزول الآيات .

[1] الطبري ، جامع البيان ، مرجع سابق ، جـ 7 ، ص 354 .

الفرع الرابع : موافقة سبب النزول لسياق الآية

إن دلالة السّياق من الأمور المهمة في الترجيح بين المعاني والوقوف على المعنى الصحيح للكلام ، ولمّا كان فهم الآية متوقفا على فهم سبب نزولها ، باعتبار أن سبب النزول هو السياق الخارجي لنزول الآية كان لابدّ أن يكون بينه وبينها قدر من التوافق والاشتراك في الألفاظ أو المعاني .

ومثال ذلك ما روي في قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـٰخِرِينَ ﴾ [1] فعن ابن عباس –رضي الله عنه – (**قال: كانت امرأة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكان بعض القوم يستقدم في الصف الأول لئلا يراها، و يستأخر بعضهم حتى يكون في الصف الآخر ، فإذا ركع نظر من تحت إبطه فأنزل الله في شأنها: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـٰخِرِينَ ﴾ ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين**) [2]

قال الطبري :"و أولى الأقوال بالصّحة قول من قال معنى ذلك: ولقد علمنا الأموات منكم يا بني آدم فتقدم موته ولقد علمنا المستأخرين الذين استأخر موتهم ...لدلالة ما قبله من الكلام وهو قوله :" وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون" وما بعده وهو قوله:" وإن ربّك هو يحشرهم " .[3]

---

[1] سورة الحجر: الآية 24 .

[2] رواه أحمد في مسنده ، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ، رقم : 2783 . وجاء في تخريجه : " ورواه ابن حبان في صحيحه .. والحاكم في مستدركه وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه .. والترمذي في كتابه سكت عنه لم يصححه ولم يحسنه وإنما قال وقد روى هذا الحديث جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك فلم يذكر فيه ابن عباس وهو أشبه أن يكون أصح من حديث نوح " الزيلعي جمال الدين ، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشّاف للزمخشري ، تح : عبد الله بن عبد الرحمن السعد ، دار ابن خزيمة – الرياض ط 1 ، 1414هـ ، ج 2 ، ص 211 .

[3] الطبري ، جامع البيان ، مرجع سابق ، جـ 17 ، ص 94 .

فهذا السّبب مخالف لسياق الآية الذي يتحدث عن من تقدم من الأموات ومن تأخر.

الفصل الثّاني
موقف الحداثيّين من
أسباب النّزول

المبحث الأول : مفهوم أسباب النّـزول و نشأتها من المنظور الحداثي

المبحث الثاني : مآخذ الحداثيّين على علم أسباب النـزول

المبحث الثالث : صحّة وثبوت أسباب النّزول عند الحداثّيين

المبحث الرابـع :آراء الحـداثيين حـول أسـباب النــزول بـين الإنكار والإثبات

تمهيد :

سبقت الإشارة إلى المنطلقات الفكريّة للحداثيين و إلى استيرادهم للمناهج والآليات الغربية المستخدمة في نقد الكتاب المقدّس من أجل التعامل بها مع القرآن الكريم وقضايا التّراث الّتي يعالجونها. واستعمالهم لهذه المناهج واعتمادهم على هذه الآليات آل بهم إلى التّشكيك في كل المسلّمات والقطعيّات الإسلامية، وهذا ما انعكس عل بحوثهم وكتاباتهم التي جاءت في جلّها عبارة عن شبهات أو انتقادات وُجّهت للتّراث بشكل عام.

وأسباب النّزول من أهمّ العلوم التي أثيرت حولها الشّبهات واختلفت فيها آراء الحداثيّين بين من يُثبتها ويغالي في إثباتها ويرى بأن لكلّ آية من آيات القرآن الكريم سبب نزول ، وبين من يُنكر ذلك ويرى أنّ هذا القول السّالف أو حتّى القول بوجود بعض الآيات التي لها أسباب نزول ؛ يؤدّي إلى القول بتاريخية القرآن الكريم ويجرّد القول الإلاهيّ من مُطلقيّته و عُمُوميّته .

والمتأمّل لتناول مفكري الحداثة العرب لموضوع أسباب النّزول يقف عند ملاحظتين أساسيتين :

– أولاهما أنّه لم يكُن لدى الكثير منهم اهتمامٌ مباشر ببحث علم أسباب النّزول وإنّما تناولوا مسائله عرَضاً في كتبهم و بحوثهم ، ولم تكن لدى أغلبهم دراسات شاملة لهذا الموضوع .

– وأما الثانية فهي لازمة عن الأولى ومرتبطة بها فقد جاءت دراستهم له على شكل انتقادات لبحوث العلماء في أسباب النّزول، أو أخذت شكْل شُبهات أثاروها في ما يخصّ ثبوت هذا العلم فكان فهمهم وتوظيفهم لهذا العلم مغايرا لما استقرت عليه آراء العلماء من السّلف ومن تبعهم.

وسأحاول أن أبيّن في هذا الفصل – بــعد عرض نماذج من بحوث الحداثيين - موقفهم من هذا العلم مفهوما وثبوتا وتوظيفا ، وأن أُشير إلى بعض مآخذهم على علم أسباب النزول .

المبحث الأول : مفهوم أسباب النزول ونشأتها من المنظور الحداثي

سبقت الإشارة إلى أنّ أسباب النزول من العلوم التي لم يُضبط مفهومها ضبطا حاسما من قبل العلماء ، فمنهم من وسّع من مفهوم السبب ليُدخل فيه كل ما يساعد في فهم الآية من الروايات ، سواء كان سببا مباشرا لنزول الآية أم لا ، ومنهم من ضيّقه ليشمل فقط الروايات التي تزامن معها نزول آي القرآن .

و أدى هذا الاختلاف في المفهوم إلى اختلافات حول الرّوايات من حيث قبولها أو ردها أو من حيث اعتبارها أسباب نزول أو لا. وقد ظهر مؤخرا ثلّة من الحداثيّين العرب الذين كان لهم رأي آخر في مفهوم أسباب النزول فكان فهمهم لها مخالفا تماما لما ذهب إليه العلماء .

المطلب الأول :مفهوم أسباب النزول عند الحداثيين

اختلفت تعبيرات الحداثيين عن مفهوم أسباب النزول ولكنهم اتفقوا فيها على مخالفة المعنى السائد لأسباب النزول عند العلماء . وقد جاءت كل تعاريفهم لتُثْبت للسبب معنى العلة المُنشئة للحكم.

ومن ذلك مناقشة علي أومليل – الحقوقي والفيلسوف المغربي - لمفهوم سبب النّزول عند المفسّرين وعلماء القرآن الكريم ، حيث استغرب وضع علم اسمه أسباب النّزول مع كون هذه الأسباب لا تعني المعنى العادي للأسباب، يقول: " لقد انطلق هؤلاء من أن مجموعة من الآيات والأحاديث كانت وراءها وقائع اقتضتها - أي أسباب – فجاءت الآية أو الحديث جوابا عليها. ذلك أن سبب نزول آية أو ورود حديث هو سؤال، سواء كان سؤالا صريحا وجّه إلى الرّسول، أو سؤالا ضمنيّا اقتضته واقعة معينة تطلّبت جوابا عليها أو تشريعا. كيف إذن يحلّ هذا الإشكال: أن يكون وراء آيات وأحاديث أسباب معروفة دون أن

يعني ذلك أنها أسباب بالمعنى العادي للأسباب، مادام هناك نزول أيّ وحي ينزل من السّماء ولا يتسبّب فيه ما يقع في الأرض."[1]

و عند التّدقيق في كلامه يمكننا الوقوف على الملاحظة التّالية :

• إن الإشكال الذي طرحه علي أومليل ناتج عن فهمه المغاير للسّبب ، ويظهر ذلك من خلال قوله :"دون أن يعني ذلك أنّها أسباب بالمعنى العادي للأسباب ".وهذا الذي يجعلنا أيضا نطرح تساؤلا : ما هو هذا المعنى العادي للسّبب ؟ ويظهر من خلال تحليل كلامه أنه يقصد به العلة المنشئة للحكم .

ويؤكد ذلك أنه حصر أسباب النزول في الأسئلة التي تستلزم جوابا – أي تشريعا- سواء كانت صريحة أو ضمنية. فهو يرى بأن هذه الأسئلة هي التي استنطقت الوحي ، فلو لم يطرح السّؤال لما كان الجواب ولما نزلت الآيات.

فهو بهذا المعنى يريد الوصول إلى تاريخية الأسئلة وبالتالي تاريخية الأحكام، من خلال طرحه لتساؤل: "إذا كانت ثمة آيات وردت لأسباب ظرفية معينة ، هل يعني ذلك القول بنسبيتها التاريخية ؟ " [2]

أما حسن حنفي فله رأي آخر في تعريفها يلخصه قوله :" تعني أسباب النزول أولويّة الواقع على الفكر، وتقدّم السّؤال على الجواب. الواقع يسأل والوحي يجيب . ولا تهم معرفة سبب آية كسبب تاريخي في حدّ ذاته بل الدّلالة العامّة لأسباب النّزول. فقد يختلف الرّواة . ولا يهمّ تعدّد الأسباب بل السّبب أيْ ارتباط الفكر بالواقع ليس السّبب العلمي المعروف في البحوث التّجريبية بل السّببية أي ارتباط الظّواهر ببعضها البعض. "[3]

[1] علي أومليل ، في شرعية الاختلاف ،دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان، ط 2، 1993م ،ص49 .

[2] علي أومليل ، المرجع نفسه ، ص 61 .

[3] حسن حنفي ، من النقل إلى العقل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د ط ، د ت ، ج 1 ، ص83 .

ويقــول في موضع آخر - مؤكدا مرجعيّته بأسبقية الواقع على الفكر- :" إذا كان لفظ النّزول يعني الهبوط من أعلى لأسفل ، فلفظ السّبب إنما يعني الصّعود من أسفل لأعلى ، ولما كانت الآية لا تنزل دون سبب كان الأدنى شرط للأعلى ." [1]

فهو بهذا التعبير يرى بأنّ أسباب النّزول هي شروط اقتضت نزول الآية، ولو لم تكن هذه الشروط لما نزلت الآية . ويوضح ذلك في قوله: " كان الرّسول يبحث عن قبلة ويتوجه إلى السّماء فنزلت آية تحدّد القبلة . ولولا بحث الرّسول لما نزلت الآية ." [2]

وفي قوله أيضا : " وتمنّى عمر أن يأخذ مقام إبراهيم مصلى فأتت الآية لتستجيب لمطلبه بنفس العبارات . فالنّزول صعود . وما يأتي به الوحي نزول قد يصل إلى القلب صعودا . لذلك كان عمر محدّث هذه الأمة يتفق معه الوحي في أكثر من حكم . وهذا يدل على أن الوحي عقليّ بديهيّ فطريّ . يمكن نزوله من السّماء .كما يمكن صعوده من الأرض."[3]

فحسن حنفي يرى بأنّ الوحي لا يأتي بتشريع جديد ، وإنما يتبنّى أفكارا ومقترحات من البشر هي أسباب النزول ، يقول : " فهو ليس عطاء من الوحي بقدر ما هو فرض من الواقع وتأييد الوحي ، وهذا هو معنى أسباب النزول ."[4]

وهذا المعنى مناقض لما ذهب إليه العلماء في تعريف أسباب النّزول ، ومخالف لوظيفة القرآن الكريم الّتي هي التّشريع للنّاس .

---

[1] الحَضْرمي أحمد الطلبة ، أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي ، ورقة علمية منشورة من طرف مركز سلف للبحوث والدراسات، ينظر الرابط التالي على شبكة الانترنت : https://salafcenter.org/4358 استفيد منه يوم 25 ماي 2022 .

[2] حسن حنفي ، من النقل إلى العقل ، مرجع سابق ، ص84 .

[3] حسن حنفي ، المرجع نفسه، ص86

[4] حسن حنفي ، التراث والتجديد ، مرجع سابق، ص135 .

ويرى نصر حامد أبو زيد أنّ البيئة والعرف والواقع الذي نزل فيه القرآن الكريم محدّدٌ لمعرفة مفهوم أسباب النزول إذ الآيات ليست إلا انعكاسا لتلك البيئة التي شكّلتها.ويعرّف أسباب النّزول بقوله :" إن أسباب النّزول ليست سوى السّياق الاجتماعي للنّصوص. "[1]

ولكن التحقيق يُثبت أن فكرة السياق الإجتماعي أوسع من أسباب النزول التي تشير إلى حادثة بعينها نزل عندها القرآن الكريم.

أمّا محمد سعيد العشماوي – الكاتب المصري المعاصر- فيُشبّه أسباب النّزول من حيث معناها بالأعمال التّحضيرية للقانون ، فيقول:" إن أسباب التّنزيل هي ما يمكن أن يقال عنه – بلغة القانون المعاصرة – الأعمال التّحضيرية للقانون. وإذا كانت هذه الأعمال لازمة لبيان سبب وضع النّص القانوني وظروف وضعه وما كان مقترحا بشأنه وما أدخل عليه من تعديل ، إذا كانت الأعمال التّحضيرية لازمة لذلك كلّه ولا يمكن فهم النّص القانوني أو تطبيقه تطبيقا سليما دونها، فإن أسباب التّنزيل هي ما يمثل الأعمال التحضيرية للنّصّ القانوني، وهي ألزم في تفسير آيات القرآن من لزوم الأعمال التّحضيرية لتفسير النّصوص." [2]

بينما يرى الأكاديمي التونسي الهادي الجطلاوي :" أن أسباب النّزول مصطلح ديني يضاهي في الشعر مناسبة نظم القصيدة ، ويضاهي في الكتابة القصصية الدّوافع السّياسية والاجتماعية الحافزة على الكتابة وبعبارة أخرى فإن الأمر متعلق بالأسباب الخارجيّة غالبا التي تدفعنا إلى الكلام أو الكتابة ."[3]

[1] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص : دراسة في علوم القرآن، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود – مكتبة الفكر الجديد والمركز الثقافي العربي ، الرباط – المغرب ، ط 1 ، 2014 م ، ص111 .

[2] محمد سعيد العشماوي، جوهر الإسلام، مكتبة مدبولي الصغير ، القاهرة، ط4، 1416 هـ، 1996م، ص26 .

[3] الهادي الجطلاوي ، قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج ، التأويل ، الإعجاز ، دار محمد علي المحامي، صفاقس، تونس، د ط ، د ت ، ص233

إن الهادي الجطلاوي بوصفه السابق لأسباب النزول يوضح لنا مفهومه لها في كـــونها الدوافع التي أدت إلى صناعة وتشكل النص القرآني .

وفي رصد مفهوم سبب النزول عند الحداثيين نجد بسام الجمل – الأكاديمي التونسي - يقول بعد أن ساق المعاني اللّغوية لكلمتي أسباب ونزول : " والحاصل ممّا تقدّم أن مُجمل المعاني المستفادة من كلمتي "أسباب" و "نزول" - استنادا إلى القرآن من ناحية و استئناسا بأصلهما في اللّغة وبتأويلات المفسّرين لهما من ناحية أخرى – سمحت بتمحيص الدّلالة الاصطلاحية لأسباب النّزول عِلما من علوم القرآن . فمثلما أن السّبب يكون وسيلة لتحقيق المطالب والحاجات، فإن علم أسباب النّزول من المعارف التي يسترشد بها المفسّر لتحديد المعطيات التّاريخية لنزول الآيات ."[1]

وبعد ذِكر ما يشير إلى تصور الحداثيين لمفهوم أسباب النزول ، فإننا نلاحظ أنّهم وإن اختلفوا في هذه المفاهيم فإنهم يتفقون على أنها – أي أسباب النزول – كانت الدافع لتشكل الآية .كما يلاحظ أيضا اتفاقهم حول تأثير البيئة الخارجية في تكوين النص القرآني. ونفي كون القرآن الكريم كان له وجود مسْبَق و قد تزامن نزوله مع وقائع معينة هي التي نعتبرها أسبابا أو مناسبات للنزول .

المطلب الثاني : عوامل نشأة أسباب النزول من المنظور الحداثي

يزعم بعض الحداثيين أنّ أسباب النّزول تشكلت في عصر تالٍ عن عصر الصّحابة رضوان الله عليهم ، وأنّه وُجدت هناك عدة عوامل أدّت إلى تشكّلها ، و كانت هذه الأخيرة مرتبطة بالوضع الاجتماعي والثقافي والسّياسي لذلك العصر.

ومن الحداثيين الذين فصّلُوا في هذه المسألة بسام الجمل ، حيث ادّعى بأن نشأة علم أسباب النّزول وتكوّنه عائد إلى عدّة عوامل، بعضها راجع إلى الوضع الثّقافي الذي امتاز

[1] بسام الجمل ، أسباب النزول ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط 1، 2005 م ، ص 81 .

بسيطرة القصّاصين، وبعضها راجع إلى العامل المعرفي، وبعضها الآخر إلى العامل الإيديولوجي.

الفرع الأول :العامل الثّقافي

أوضح بسام الجمل أنّ تكَوُّن هذا العلم كان نتيجة عامل ثقافي ، وهو راجع إلى التغير العمـــيق الذي أصاب الوضع الثّقافي الإسلامي إثر انقطاع الوحي ؛ فلم تعد هناك علاقة جدليّة بين الوحي والتاريخ ، وفي نظره أنّ هذا الانقطاع أدى إلى محاولة العلماء عقد صلة بين آيات المصحف وما شاع من أخبار سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ومغازيه انطلاقا من مجالس القُصاص والإخباريّين ، فأعادوا بناء علاقة الرسول صلى الله عليه وسلم بالوحي خاصة لحظة تقبله التنزيل ، وهذه لا تعكس الأخبار الصّحيحة بقدر ما تعكس تمثّلهم الخاصّ له، وقد لعب القصّاص دورا مهمّا في نشأة هذا العلم نظرا لمنزلتهم الرّفيعة في المجتمع خصوصا عند العامة . وهؤلاء القصّاص قد وجدوا في مبحث أسباب النّزول فضاءً واسعا لنسْج أخبار عديدة حول آيات المصحف[1] .

كما يؤكد نصر حامد أبو زيد على أهمية العامل الثقافي في تشكل أسباب النزول ، حيث يقول ":اتُّخذ التّفسير ذريعة للخوض في فنون شتّى من الأخبار والقصص ، مما قد لا يقتضيه نص المصحف ، وقد توفر لعمل القصاص وضع ثقافي خاص ساعدهم على التصرف في ما تمكنوا منه من أخبار النبي ، ذلك أنّ نقل الثقافة ومسالك تداولها كانتا تتِمّان في إطار شفوي " [2].

[1] أحمد الشيخ التجاني ، شبهات الحداثيين حول أسباب النزول بسام الجمل نموذجا ، مجلة معهد الشاطبي للدراسات القرآنية العدد الثاني والعشرون ،1437 هـ ، ص 176و177 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص دراسات في علوم القرآن ، ص 56 ، نقلا عن أحمد الشيخ التيجاني ، المرجع نفسه ، ص177 .

الإسهاب في ذكر دور القُصاص غير سليم البتّة ؛ فقد كان لهم إسهام في القصص وليس في نشأة وتكون علم أسباب النزول الذي نقله العلماء بالرواية الصحيحة عن الصحابة الذين شهدوا نزول القرآن الكريم .

وقد ردّ أحمد الشيخ التجاني – الأكاديمي الموريتاني - على ادعاء بسام الجمل بقوله: " فأسباب النزول فيها روايات صحيحة نُقلت إلينا من ثقات ودونت فيما بعد في كتب السنن والصحاح ، وبعضها الآخر بقي ضمن السير والمغازي فدون معها ، وكثير من هذه الأسباب نقل إلينا بواسطة الثقات العدول الضابطين عن الصحابة – رضوان الله عليهم - وأهل السير والمغازي لم يتمثلوا واقع الوحي إلا بما نقلوا عمن شاهدوه ، وليس ثمة انقطاع كما يدعي، فكل ادعاءاته تحتاج إلى براهين ، وهم فـــي ادعائهم هذا يتصوّرون واقعا غير واقع المسلمين ، وبيئة غير بيئتهم ، ويمارسون في ما يبدو فكرة الإسقاط فالمسلمون لم يبنوا أياً من علومهم على الـــقصص ونسج الخيال الجَمعي ، وإنما عرفوا بالرواية والتثبت في النقل[1] .

الفرع الثاني : العامل المعرفي

ساهم العامل المعرفي في بلورة وجهة نظر الحداثيين حول نشأة أسباب النزول و يتبدّى لنا هذا في شكلين هما:

الشكل الأول: ادعى بعض الحداثيين أنّه من بين العوامل التي أدت إلى تشكل أسباب النزول الانتقال من طور التّدين العفوي إلى طور التدين المعقلن، ذلك أن التدين العفوي، خاصة في مرحلة النبوة ، كان مبنيا على الحماسة والتّسليم بالدين، وتغلب على هذا الضرب من التدين التلقائية في القيام بالطّقوس وبمختلف العبادات دون تساؤل عن مغزاها، بينما يقوم التدين المعقلن على التفكير في حقيقة الدين وإعمال النظر في القرآن

[1] أحمد الشيخ التجاني ، شبهات الحداثيين حول أسباب النزول بسام الجمل نموذجا ، مرجع سابق ، ص 178 .

وقد استوى مصحفا، أي نصا مكتوبا ضبطت مادته ضبطا نهائيا .ولا شك أن هذا النظر كان يبحث-بحسب رأيه - عن عنصر مفقود اندثر مع تدوين القرآن بالشكل الذي ارتضاه القدامى ، ويتمثل هذا العنصر في تاريخ الوحي وأسباب النزول، فالمصحف لم يرتب ترتيبا تاريخيا أو موضوعيا ، وهذا ما أقلق القدامى خاصة أن النص لا يحيل على أمكنة وأزمنة صريحة . فكان لابد في نظرهم من معرفة أسباب النزول و المناسبات التي تعلّق بها .[1]

في واقع الأمر إنّ مصطلح التّدين العفوي والتدين المعقلن الذي أطلقه الحداثيون ليس له أساس ولا يقوم عليه دليل ولا برهان بل هو مجرد سفسطة كلامية ، ثم إنّ الصّحابة رضوان الله عليهم آمنوا بهذا الدّين بعدما تدبروه وفهموه فليس هناك في الإسلام ما يسمى بتديّن عفوي وتدين معقلن .

الشكل الثاني: محاولة القدامى إيجاد مبرر موضوعي للأحكام المتعارضة في النص الديني . وقد اقترن هذا الاهتمام بتبلور المشاغل الفقهية ، ذلك أن الهياكل السياسية والاجتماعية تحتاج إلى قوانين منظمة لعملها ووجوده واستمرارها . وكان على الفقهاء اختيار أحكام دون غيرها حتى لا يوجد في النازلة الواحدة حكمان متعارضان ؛ إذ ينبغي على الفقيه – وهو رجل قانون –أن تكون أحكامه باتة .ولذلك استند اختيار الفقهاء للأحكام ، من بين ما استند إلى النسخ، وهو يحتاج إلى ضبط تواريخ الآيات الناسخة والمنسوخة ، وقد استدعت معرفة هذه التواريخ تعيين أسباب نزول تلك الآيات، وهو مما أدى –برأي بسام الجمل – إلى قيام علم أسباب النزول[2] .

الفرع الثالث :العامل الإيديولوجي

يشير الحداثيون إلى دور تعدد الإيديولوجيات في تشكّل علم أسباب النزول ، و يعنون بالإيديولوجيا الصراعات التي وقعت بين المسلمين على السلطة ، وافتراق المسلمين إلى فرق أفضى إليه اختلافهم حول بعض القضايا العقدية . وأهم ما ترتب على هذا أن

[1] بسام الجمل ، أسباب النزول ، مرجع سابق ، ص 56 و 57 .

[2] بسام الجمل ، المرجع نفسه ، ص57 و 58 .

النظر في النص الديني لم يعد بدافع الفضول المعرفي فقط ، وإنما اتخذ التعامل مع هذا النص أداة من أدوات الرد على المخالفين في المذهب والطعن في أطروحاتهم [1]

وقد سبــقه إلى القول بصناعة علم أسباب النزول محمد أركون ، حيث قال :" وكان المسلمون قد أنشؤوا علما ، يبحث عن تحديد أسباب النزول الخاصة بكل آية . ولكن هذه " الأسباب " لا تشمل جميع الظروف المتعلقة بالوضعية العامة للخطاب ، بل هي بعيدة جدا عن ذلك . في الواقع إن أسباب النزول ليست إلا ذريعة أو تعلة .إنها عبارة عن الأسباب الخارجية ، أو نوع من القصة الصغيرة المرافقة لكل آية ." [2]

و يعتقد محمد أركون أنّ أسباب النزول أنشئت واستعملت كذريعة لتعليل بعض الآراء والأفكار وقد وصفها في موضع آخر بقوله: " فإنّ ما يدعى بأسباب النزول المستخدمة عموما كبرهان تاريخي على السياقات التي أوحيت فيها الآيات ، تبدو لنا مضللة أو خادعة كليا . لماذا ؟ لأنها تنتمي إلى السياقات الجديدة المبلورة من أجل تلبية حاجات الذاكرة الجماعية (المدعوة بالتراث الحي) لكل فرقة إسلامية ." [3]

حيث عدّ محمد أركون علم أسباب النزول علما خادعا يمكن استخدامه من أجل إطلاق حكم أو تثبيت معنى، فيقول: " إن السبب ليس إلا حجة أو ذريعة من أجل إطلاق حكم أو أمر أو تثبيت معيار معين أو تحريم شيء محدد . وهذه الحجة سوف يستعيدها فيما بعد الفقهاء المؤسسون للمدارس ويستفيدون منها من أجل إنجاز القانون الديني (أو الشريعة) . " [4]

---

[1] بسام الجمل ، المرجع السابق ، ص59 -60

[2] مـــحمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تح :هاشم صالح، دار الطليعة ، بيروت –لبنان ، ط 2 ، 2005 ، ص 114-115.

[3] محمد أركون ، المرجع نفسه ، ص 37 .

[4] محمد أركون ، المرجع نفسه ، ص 37 .

فأسباب النزول - حسب زعمه - قد أنشئت من أجل الاحتجاج بها على الأحكام والآراء، وقد استخدمها الفقهاء كل بحسب مذهبه. وقد مثل للاحتجاج بها بمسألة النسخ :" فعندئذ راحت أدبيات أسباب النزول تزدهر وتنتشر ضمن الظروف الثقافية والسياسية الخاصة بالقرن الأول للهجرة ،من أجل تبرير النسخ عن طريق القول بأن الآية الناسخة قد نزلت فعلا بعد الآية المنسوخة ."[1]

ولم يخالف الهادي الجطلاوي نسق هؤلاء ، حيث وصف أسباب النزول بأنها سلاح خطير استخدمته الفرق الإسلامية للدفاع عن النفس والطعن في الغير، فقال:" و أسباب النزول كما لا يخفى ، عنصر من عناصر التفسير لا يستأثر به منهج دون آخر ، وهو سلاح في غاية الخطورة يمكن ان ينفخ بالمعنى في جميع الاتجاهات .فكان من أكبر الذرائع التي توسلت بها الفرق لتوجيه الدلالة في خدمة المذهب دفاعا عن النفس وطعنا في الغير .ولم يكن ذلك يكلف من العناء سوى تهيئة السند الصحيح الموهم بصحة الخبر."[2]

فمجـمل قولهم أنّ أسباب النزول تم اختلاقها وإنشاؤها في عصر تالٍ عن نزول القرآن وقد اتسـمت بعدم الموضوعية وكان للإيديولوجيات والمذهبيات أثر في هذه الروايات ، فأسباب النزول بزعمهم لم تكن إلا قصصا خيالية أُلّفت من أجل عقد صلة مع نص المصحف ، ومن أجل إضفاء الشرعية على بعض الاتجاهات الفكرية .

ويمكن تعقُّب ما ذهبوا إليه من عوامل تشكّل أسباب النزول بما يلي :

أولا : القول بأنّ علم أسباب النزول علم أنشىء من أجل استخدامه في الصّراعات الفكرية والسياسية الدائرة في تلك الحقبة الزمنية كما ادّعى الحداثيون ، كلام يجافي

[1] محمد أركون ، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت – لبنان – ط 1 ، 1991 م ، ص 84 .

[2] أحمد الشيخ التجاني ، شبهات الحداثيين حول أسباب النزول بسام الجمل نموذجا ، مرجع سابق ، ص184 .

الحقيقة ويدفعه ما ثبت عن العلماء من منهج دقيق في قبول الروايات وطرق إثباتها والحكم بصحّتها أو ضعفها .

ثانيا : إنّ نشأة علم أسباب النزول ترجع إلى فترة تنزل الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد كان محل اهتمام الصحابة رضوان الله عليهم فقد حرصوا على تحصيله وحفظه والاستنارة بفهمه ، كحرصهم على حفظ القرآن الكريم ولا عجب في هذا الأمر فالصحابة عرب أمّيون لا يقرأون ولا يكتبون ، وكان كل اعتمادهم على الحفظ حالهم حال العرب في الجاهلية فقد كانوا يعتمدون على ذاكرتهم في حفظ أنسابهم وأشعارهم ومناقبهم .

يقول المزيني عن نشأة هذا العلم :"ارتبط هذا العلم في بداياته الأولى بالوحي الإلهي الذي كان ينزل به جبريل –عليه السلام – من رب العالمين- جل وعلا- على النبي –صلى الله عليه وسلم – على إثر حادثة تحدث أو سؤال يسأل أو مقالة تقال ، أو شكاية ترفع فينزل الوحي لبيان هذا الامر الطارئ ، فيحفظ ذلك من حضره من أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم – ويكون ذلك من جملة العلم الذي تلقوه عن نبيهم –صلى الله عليه وسلم – لكنه يتميز بأنه أمر حادث يعقبه وحي إلهي ينزل ، ويحفظ في الصدور ، حيث لم تكن الكتابة آنذاك أسلوبا مستعملا لعامة الناس."[1]

فقد كانت صدور الصحابة وقلوبهم أوعية حافظة لآي القرآن الكريم ولسنّة النّبي صلى الله عليه وسلم ، فها هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يشهد بذلك، يقول (والله الذي لا إله غيره ، ما نزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت ؟ ولا نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلت ؟ ولو أعلم أن أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه.) [2]

[1] خالد المزيني ، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، مرجع سابق ، ص38 .

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث : 5002 .

ثالثا : وأمّا دور من جاء بعد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين أخذوا على عاتقهم تبليغ ما سمعوه من النّبي صلى الله عليه وسلم لمن بعدهم من التابعين ، حيث نذروا أنفسهم لتبليغ هذا العلم بكل ما يستطيعون فقد باتوا المصدر الوحيد له ؛ وهذا ما جعل التّابعين يجدّون في طلبه ويقصدون أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم- لأخذ العلم عنهم ، وقد نقل هذا العلم في هذه المرحلة بطريق التّلقي والحفظ في الصدور ، حتى جاءت فترة التّدوين في القرن الثاني الهجري فتم تدوينه في معارف مختلفة أبرزها كتب الحديث والتفسير والسير والمغازي .

المبحث الثاني : مآخذ الحداثيّين على علم أسباب النزول

إنّ أغلب الدّراسات التي قام بها الحداثيّون حول القرآن الكريم سواء من حيث مصدريّته أو ثبوته أو حتى من حيث فهمه أخذت غالبا شكل انتقادات . وقد جاء هذا المبحث ليرصد بعض المآخذ التي سجّلها الحداثيّون حول علم أسباب النّزول، ويبحث في مدى صحّتها أو خطئها.

المطلب الأول: الاستكثار من طلب أسباب النّزول مع عدم تمحيص الرّوايات

إنّ اتساع اهتمام المتقدمين بأسباب النزول سببه تعلقها بفهم القرآن الكريم، وقد أدّى هذا الأمر إلى شغف بعضهم بجمع كل الرّوايات التي تُعزى لأسباب النزول ولو كانت روايات تفسيرية لبعض الصّحابة ، حتّى أدخلوا في أسباب النّزول ما ليس منه. الأمر الذي جعل بعض الباحثين يظنّ أنّ معظم آي القرآن نزلت لأسباب اقتضت نزولها، في حين أنّ الآيات الّتي نزلت على أسباب خاصّة قليلة جدّا .

وقد كان هذا الاستكثار محل انتقاد من قبل بعض الحداثيين بجعله طعنا في مصداقية روايات أسباب النّزول، و أنّه- حسب رأيهم - أوجد روايات مختلفة إلى حد التناقض.

ومن بين هؤلاء الحداثيين الذين استشكلوا هذا الأمر محمد عابد الجابري الّذي رأى بأن من خاض في موضوع أسباب النّزول وخاصة المهتمّين بجمع الرّوايات " قد بالغوا في البحث لكل آية عن سبب نزول إلى الدّرجة التي يتولّد معها في ذهن الباحث أن بعضهم كان مهتمّا ليس فقط بالنّازلة التي نزلت فيها الآية أو تلك ، بل أيضا بالبحث لكل آية عن نازلة يمكن ربطها بها. ولا شكّ أنّ مثل هذه النّزعة التّجزيئية تمسّ بعمق مسألة الصّدقية."[1]

لقد أشار الجابري إلى إشكالية وقعت عند المتقدمين وهي شدّة التماس أسباب النزول والإسراف في جمع الروايات المتعلقة بها. ولم يكن هو الأول الذي طرح هذا الإشكال فقد أشار إليه جملة من العلماء المتقدمين والمتأخرين .

فقد نبّه محمد الطّاهر بن عاشور إلى "ولع كثير من المفسّرين بتطلّب أسباب نزول آي القرآن، وهي حوادث يروى أنّ آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك، وإغرابهم في ذلك وإكثارهم حتّى كاد بعضهم أن يوهم النّاس أنّ كل آية من القرآن نزلت على سبب، وحتّى رفعوا الثّقة بما ذكروا . بيد أنّنا نجد في بعض آي القرآن إشارة إلى الأسباب الّتي دعت إلى نزولها، ونجد لبعض الآي أسبابا ثبتت بالنّقل دون احتمال أن يكون ذلك رأي النّاقل، فكان أمر أسباب نزول القرآن دائرا بين القصد والإسراف. " [2]

وو وصف ابن عاشور ذلك الإغراب والإسراف بأنّه جناية حقيقية على تفسير كتاب الله العزيز وَوَسَمَها – رحمه الله- برفع الثّقة عما ذكروا .

ولكنّه رغم ذلك اعتذر للمتقدمين دون المتأخرين بكون هدف السّابق وهمُّه الجمع خشية الضّياع دون المتأخر الذي ديدنه التّمحيص، حيث قال " وأنا عاذر

[1] محمد عابد الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم ،القسم الأول - في التعريف بالقرآن ، مركز وحدة الدراسات العربية ، بيروت ، ط1، 2006، ص 254

[2] ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس ، د ط ، د ت ، مج 1 ، ج 1 ، ص 46 .

المتقدّمين الّذين ألّفوا في أسباب النّزول فاستكثروا منها ، بأن كلّ من يتصدى لتأليف كتاب في موضوع غير مُشبَع تمتلكه محبة التوسّع فيه فلا ينفكّ يستزيد من ملتقطاته ليُذكي قبسه ، ويمدّ نفسه ، فيرضى بما يجد رضى الصبّ بالوعد.. ولكنّني لا أعذر أساطين المفسّرين الذين تلقّفوا الرّوايات الضّعيفة فأثبتوها في كتبهم ولم ينبّهوا على مراتبها قوّة وضعفا، حتّى أوهموا كثيرا من النّاس أنّ القرآن لا تنزل آياته إلّا لأجل حوادث تدعو إليها."[1]

فنبّه في كلامه إلى أنّ الاستكثار من طلب أسباب النّزول، قد أوهم الكثير من النّاس أن آيات القرآن لا تنزل إلا بعد حوادث تقتضي نزولها، واستنكر على المفسّرين تلقّفهم لهذه الروايات وإثباتها في كتبهم دون التّنبيه على قوّتها أو ضعفها.

كما حذّر ولي الله الدّهلوي من الإفراط في القول أنّ لكل آية قصّة مع أن الكثير منها غير صحيح إذ يقول:" وأما إفراط محمد بن إسحاق والواقدي والكلبي وما ذكروا تحت كل آية من قصة، فأكثره غير صحيح عند المحدّثين، وفي إسناده نظر." [2]

ولكن ما يُؤخذ على قول الجابري السابق استنكاره لكثرة التسبيب لآيات القرآن الكريم وفي نفس الوقت بذله الجهد في البحث عن أسباب نزول كل آية من آيات القرآن الكريم ليستعيد بها ترتيب القرآن الكريم بحسب أسباب النزول ومسار الدعوة المحمدية في مشروعه المعروف .

وما يؤخذ عليه أيضا مبالغته في جعل أسباب النّزول شرطًا في فهم القرآن الكريم واستنباط أحكامه- خدمة لمشروعه في إعادة ترتيب القرآن الكريم - ، وذلك من خلال قوله: "فقد كان طبيعيًّا لكل من يريد فهم القرآن واستنباط أحكام منه تُغطّي

[1] ابن عاشور محمد الطاهر، المرجع السابق ، ج 1 ، ص 46

[2] الدهلوي ولي الله أحمد بن عبد الرحيم ، الفوز الكبير في أصول التفسير، دار الغوثاني للدراسات القرآنية – دمشق ، ط 1 ، 1429 هـ - 2008 م ، ص 76 .

المستجدات،أن يشعر بالحاجة إلى معرفة ما اصطلح عليه بأسباب النّزول الأمر الذي يقتضي ترتيب السّور حسب نزولها."[1]

ومبالغته لا تكمن في انتفاء الفهم بدون أسباب النزول فقط ، بل وحتى في اشتراطه ترتيب القرآن الكريم بحسب النزول، والذي من مقتضياته الإعراض عن الترتيب التوقيفي للمصحف الشريف.

أما أصل مسألة التحذير من الاستكثار في طلب أسباب النزول فهو أمر مهم خاصة وأن هناك من وجده مدخلا للقول بأنّ لكل آية سبب نزول. وهو ما وجدناه عند بعض الحداثيين أمثال العشماوي ونصر حامد أبو زيد على ما سيأتي تفصيله لاحقا .

ولعلّنا نلتمس للمتقدّمين العذر في الاستكثار في طلب أسباب النّزول و هو الخوف من ضياع الرّوايات ، فكانوا يجمعون كل ما ثبتت لديهم صحّته وكان على من تبعهم النّظر في تناسب هذه الرّوايات مع الآيات عند التفسير.

المطلب الثاني: اضطراب المنهج في التعامل مع كثرة الروايات في الآية الواحدة

إنّ من الانتقادات التي وجّهها الحداثيّون العرب للعلماء في مبحث أسباب النّزول عدم انضباط المنهج في التّعامل مع تعدّد الروايات في الآية الواحدة ، وهو من القضايا المُشْكِلة في موضوع أسباب النّزول ، فتجد الصّحابي الواحد تُعزى إليه روايات مختلفة في سبب نزول الآية ،أو يروى فيها وقائع متباعدة من حيث الزّمان . وقد حكم المتأخّرون على بعض الآيات بتكرار نزول الآية عند عدم إمكانية الترجيح بين هذه الرّوايات و هذا الأمر لا تظهر له حكمة واضحة، وقيل به في آيات كثيرة . وهذا التوارد لأسباب كثيرة في آية واحدة أفضى إلى خلاف بين العلماء، بين من يقول بتعدّد النّزول ومن ينفي ذلك .

[1] محمد عابد الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم ،القسم الأول - في التعريف بالقرآن ، مرجع سابق ، ص 254.

و أرجع بعضهم منشأ هذا الخلاف إلى الاختلاف في مفهوم أسباب النّزول وإطلاقاته بين المتقدمين والمتأخرين .

يقول الفراهي: " ثُمّ لما غيّر المتأخرون معنى السّبب وقعوا في إشكال، فإنّهم وجدوا الصّحابة والتّابعين كثُر اختلافهم في بيان أسباب النزول ، ولا بأس به إذا كان المراد منه معناه الوسيع. ولكنّ المتأخّرين لما وجدوهم يذكرون أمورا متباعدة في الزمان والمكان، والشّيء الواحد لا يكون معلولا لعلل مختلفة لا سيما بهذا الاختلاف المتباعد ؛ لم يمكنهم الخروج عن الإشكال إلا بأحد الطريقين :

- إما بتعدد النزول .
- وإمّا بالجرح و التعديل في روايات صحيحة مسلّمة ."[1]

و أضحى القول بتكرار النزول محلّ انتقاد من قبل بعض الحداثيّين واتّهموا فيه العلماء بجمعهم الرّوايات دون تحقيق ، كونها صدرت من أشخاص أحيطت عليهم هالة من القداسة ، ومنهم من رآه دليلا على اختلاق أسباب النّزول لأن الرّواة تصرّفوا في الرّوايات الأصليّة في الألفاظ والمعاني فتعدّدت بذلك الرّوايات.

ومن بين الحداثيين الذين ناقشوا مسألة القول بتكرار النزول نصر حامد أبو زيد، في قوله:" كان من شأن منهج التّرجيح بين الرّوايات أن ينتهي إلى ما انتهى إليه في قضايا المكّي والمدنيّ من الدّخول في افتراضات ذهنيّة هدفها وغايتها الجمع بين الآراء والرّوايات لصدورها عن أشخاص أضيفت عليهم بعض أوصاف القداسة ، سواء كانوا من الصّحابة أم كانوا من التّابعين. لقد انتهى الموقف بمتأخّري العلماء إلى محاولة جمع البيض كلّه في سلّة واحدة دون فحص أو تحقيق ."[2]

[1] عبد الرحمن بن معاضة الشهري ، تعريف سبب النزول ورأي الشيخ عبد الحميد الفراهي ، مقال بموقع التفسير على شبكة الانترنت ،مرجع سابق ، رابط الصفحة : ttps://vb.tafsir.net/forum/ ، تم الاطلاع عليه يوم 18 نوفمبر 2021 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص : دراسة في علوم القرآن، مرجع سابق ، ص112 .

وقد مثّل لهذه المسألة باختلاف روايات سبب نزول قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنْ يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَبُ الْجَحِيمِ ﴾ [1]

الرّواية الأولى : عن سعيد بن المسيّب عن أبيه، قال: لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وعنده أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أي عم، قل: لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله "، فقال أبو جهل، وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك » ، فنزلت :﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنْ يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَبُ الْجَحِيمِ ﴾ [التوبة: 113] "[2]

الرّواية الثّانية : عن علي رضي الله عنه قال: " سمعت رجلا يستغفر لأبويه وهما مشركان، فقلت له: أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟ فقال: أوليس استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنْ يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ ﴾[التوبة: 113] " [3]

الرّواية الثّالثة : عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر في المقابر، وخرجنا معه، فأمرنا فجلسنا، ثم تخطّى القبور حتى انتهى

---

[1] سورة التوبة : الآية 113 .

[2] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب تفسير القرآن ، باب : باب قوله: {ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين } [التوبة: 113] ، رقم الحديث : 4675.

[3] رواه الترمذي في سننه ، كتاب : أبواب تفسير القرآن ، باب : ومن سورة التوبة ، رقم الحديث : 3101 ، قال الترمذي : هذا حديث حسن ، وحسنه الألباني ، ينظر: الترمذي محمد بن عيسى ، سنن الترمذي ، تح : أحمد محمد شاكر وآخرون ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ط 2، 1395 هـ - 1975 م ، جـ 5 ، ص 281.

إلى قبر منها فناجاه طويلا، ثم ارتفع نحيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باكيا فبكينا لبكائه، ثم أقبل إلينا فتلقاه عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله، ما الذي أبكاك فقد أبكانا، وأفزعنا، فجاء فجلس إلينا فقال: «أفزعكم بكائي؟» فقلنا: نعم يا رسول الله فقال: " إن القبر الذي رأيتموني أناجي فيه، قبر أمّي آمنة بنت وهب وإنّي استأذنت ربّي في زيارتها، فأذن لي فيه، فاستأذنته في الاستغفار لها، فلم يأذن لي فيه، ونزل عليّ ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنۡ يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [التوبة: 113] حتى ختم الآية ﴿ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُۖ ﴾ [التوبة: 114] فأخذني ما يأخذ الولد لوالده من الرّقة فذلك الّذي أبكاني ."[1]

هذه النّماذج من ورود رواياتٍ كثيرة لنزول آية واحدة إنما ذكرها نصر حامد أبو زيد لبيان وجهة نظره المتعلّقة بجمع العلماء للروايات دون ترجيح .فهو يرى بأنّه لا يمكن " الجمع بين هذه الرّوايات الثّلاث على خلافها بافتراض تعدّد النّزول ، لأن تعدّد النّزول افتراض إن صحّ يستلزم وقوع النّسيان للنّصوص من جهة متلقّيها الأول. وتستلزم بنية النّص أن النّهي واقع للنّبي أوّلا و للمؤمنين ثانيا "ما كان للنّبي والذين ءامنوا" وأن صيغة ما كان لفلان أن يفعل ، تدل على وقوع فعل ما كان يصحّ أن يقع منه. وهذا تركيب يدل دلالة واضحة على أن السبب الأول – الاستغفار لأبي طالب – هو سبب نزول الآية دون الثّاني والثّالث . ومن قراءة السّيرة نستطيع أن نلتمس تلك العلاقة الخاصّة الّتي كانت بين محمد وبين أبي طالب...ولا شك أن النبي كان يداوم الاستغفار لعمه أبي طالب حتى جاءه النهي المختلط باللوم."[2]

---

[1] أخرجه الحاكم في مستدركه ، كتاب التفسير ، باب : تفسير سورة التوبة بسم الله الرحمن الرحيم ، رقم الحديث : 3292 ، في اسناده أيوب بن هانئ ، قال فيه الذهبي تعليقا: ضعفه ابن معين . ينظر المستدرك على الصحيحين ، أبو عبد الله الحاكم ، تح : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1، 1411 هـ- 1990 م ، جـ 2 ، ص 366 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص - دراسات في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص 113 .

فهو انطلاقا من نقده للعلماء بعدم التّرجيح راح يوازن بين الروايات في مثال الآية السابقة ويُرجّح سببا واحدا ويسقط ما عداه .

قال:" لقد كان على علماء القرآن بدلا من الجمع بين الرّوايات المختلفة والمتناقضة أحيانا – بافتراض تعدد نزول الآية – أن يفصلوا بين كون الآية نزلت عند هذه الواقعة وبين كونها نزلت قبل ذلك عند سبب آخر ، ثم حدثت واقعة مشابهة استدعت تلاوتها ولا تكون التلاوة عند واقعة مشابهة نزولا ."[1]

وهو بما ذكره آنفا إنما يحاول طرح فكرة التمحيص والتدقيق في اعتبار الرواية سبب نزولٍ ، ولزوم التفريق بين الرواية المصاحبة لإعادة التلاوة وبين الرواية المرتبطة بالنزول . ثم اعتبر أن" افتراض تعدد النصوص استجابة لواقعة واحدة –مثله مثل افتراض تكرار نزول الآية الواحدة أو الآيات عند أسباب ووقائع مختلفة - يؤدي إلى الفصل بين النّص ودلالته ، ويؤدي من ثمة إلى القضاء على مفهوم النص ذاته."[2]

وعند الرجوع إلى أئمة التفسير وعلوم القرآن الكريم ، والتمعّن فيها نجد أنّ ادّعاء نصر حامد بأن البيض وُضع في سلة واحدة عارٍ عن الدّقة واللّباقة ، فلعلمائنا اجتهادات وتمحيصات لأجل التدقيق في اعتبار الرواية سبب نزول ، فلم يجمعوا كل رواية متعلقة بآية و يجعلوها سببا لها .وإنما كان لهم منهج منضبط في الترجيح بين الروايات ولم يقولوا بتعددها إلا عند تعذر التّرجيح ، مع اعتراض بعض العلماء أنفسهم على فكرة تعدّد النزول.

فأصل الخلاف في هذه المسألة قديم ولا زال موجودا في كون الآية تحتمل أسبابا متعددة ولكل وجهة نظره و أدلته في ذلك. وأغلب الباحثين المعاصرين يرفضون فكرة تكرار النزول ومنهم أحمد حسن الباقوري – العالم الأزهري المعاصر- الذي قال : " جَعَل بعض العلماء يذهبون إلى القول بأنّ الآية نزلت عدّة مراتٍ ولا مانع عند بعضهم من نزول الآية

[1] نصر حامد أبو زيد ، المرجع نفسه ، ص 114 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، المرجع نفسه ، ص 115 .

مرة أو مرتين، أو مرات حسب مقتضى الأحوال ، وهذا المذهب فيما يبدو لا يسهُل الأخذ به، والانقياد إليه ولا بد للنفس أن تلتفت إلى مذهب أيسر قبولا وأقوى محجة ."[1]

أما بسّام الجمل فنظر إلى مسألة تعدّد الرّوايات في الآية الواحدة من زاوية أخرى فتكلم عن أسباب وجودها و منها تدَخُّل عنصر المشافهة و تصرّف الرواة في الروايات، حيث يعتبر أن ذلك من أهم الأسباب التي أدت إلى تعدد الروايات.

و عبّر عن ذلك بقوله:" أثبتت الدّراسات الحديثة أنّ الرّواية الشّفويّة تكون متحوّلة باستمرار في بنيتها السّرديّة وتستعصي على أشكال التّحديد كلها . ويتخذ هذا التّحوّل صورا عديدة أهمّها التّصرّف في الرّواية الأصل بالزّيادة والنّقصان من ناحية وبالتّقديم والتّأخير في بعض مكوّناتها اللّغويّة من ناحية أخرى .وفضلا عن ذلك ، فإنّ ناقل الرّواية يكون متأثّرا بضغوط واقعه التّاريخي وإكراهاته، سواء أكان واعيا بذلك أم غير واع . ولذلك يكون لهذه العمليّات الّتي تمرّ بها الرّواية الشّفوية انعكاس عميق في ما تفيده من دلالة ، غالبا ما تختلف عن الدّلالة التي قصدها صاحب الرّواية الأولى." [2]

وقد مثّل لفكرته بإيراد روايات سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [3]

ذكر بسّام الجمل في هذا المثال أن رواة سبب نزول الآية كلّهم من التّابعين، وأنّهم يعبّرون عن طبيعة نقل المعرفة في عصرهم إنْ كانت الرّوايات المنسوبة إليهم صحيحة، ورأى بأنّ الراوي نفسه يُذكر له قولان مختلفان في الصياغة اللغوية ، وقد علل ذلك بتعدد الرواة الذين نقلوا كلام الراوي الأول لخبر سبب النزول . ورأى بأنه من البديهي أن يُفضي تبايُن صيغ الرواية إلى اختلافها فيما تتوفر عليه من معطيات أو جزئيات بالزيادة أو

[1] حسن الباقوري، معاني القرآن بين الرواية والدراية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ، ط1 ، 1402هـ- 1986م، ص76

[2] بسام الجمل ، أسباب النزول ، مرجع سابق ، ص65 .

[3] سورة النساء ، الآية 100.

النقصان ، فالرّجل الذي يتحدّث عنه في سبب النزول هو تارة من خزاعة وطورا من بني ليث ومرة أخرى من بني كنانة ، وهو في رواية أولى مات ما إن جاوز الحرم المكي ، وفي رواية ثانية أدركه الموت بالطّريق ، وفي رواية ثالثة مات بالحصحاص، وفي رواية رابعة مات لما بلغ التّنعيم من طريق المدينة. ولا شكّ في أنّ لهذا الاختلاف في رواية الخبر أثرا مهمّا في ضبط ما يفيده من معنى .[1]

وخلاصة كلامه يفيدُ أنّ التعدد الشفهي يؤدي إلى التعدد المكتوب من خلال صناعة المفسر لأسـباب النزول ، بتقديم صياغة جديدة للخبر والتأليف بين الرويات عند تعددها.

وعند التدقيق في عمل المفسرين والنظر في طريقة إيراد سبب النزول ،فإننا لا نجدهم يعطون صياغة جديدة للخبر قائمة على التأليف الذي ادعاه الحداثيون ، وإنّما يعتمدون رواية معينة ويشيرون إلى الرّوايات المختلفة إن كان هناك اختلاف فيما بينها.

ويظهر من خلال ما عرضنا من كلام الحداثيين عن التعدد وكثرة الروايات في الآية الواحـدة – وإن كان ثابتا في مواضع كثيرة – أنّهم أرادوا به التشكيك في منهج رواية أسباب النزول، وذلك انطلاقا من مرجعيّتهم التي تنتقي من التراث الإسلامي لتحاكم به المقدسات .

المطلب الثالث : إهدار خصوص السّبب لصالح عموم لفظ الآية

حُظيت مسألة عموم اللفظ وخصوص سببه باهتمام كبير من قبل الباحثين في علوم القرآن الكريم ، وقد أكثر علماء الأصول التّوسع والتفصيل فيها لأنها ممّا تنبني عليه الأحكام الشرعية. ومعنى عموم اللفظ وخصوص السّبب" أن تتنزّل آية من آيات القرآن الكريم لسبب خاص، كسؤال أو واقعة بعينها، ويأتي الجواب أو الحكم أعم من السبب، فيكون اللفظ عاما يستوعب أفرادا عديدين، بينما السّبب خاصّ بالنّسبة إلى اللفظ العام

[1] بسام الجمل، المرجع السابق، ص68 .

النازل فيه، فهل تكون العبرة حينئذ بعموم ألفاظ الآية، أم تكون العبرة بهذا السّبب الخاصّ، ويقصر الحكم الوارد في النّص العام على سبب نزوله إن كان خاصّا."[1]

وللعلماء المتقدمين قولان رئيسيان في هذه المسألة:

- **القول الأول:** أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
- **والقول الثاني**: أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

ولا يفهم ممّن قال بأنّ العبرة بخصوص السّبب لا بعموم اللّفظ أنهم يرَوْن أنّ أحكام الله النّازلة على سبب تختصّ بالشّخص المعيّن الذي نزلت فيه الآية، لكنّهم يقصدون أنّها مختّصة به من جهة النّزول، ويدخل معه غيره من طريق القياس، لا من طريق تعميم اللّفظ .[2]

والفرق بين المذهبين أنّ القائلين بأنّ العبرة بعموم اللّفظ لا يعنيهم السّبب الخاصّ الّذي نزلت من أجله الآية بقدر ما يعنيهم المعنى الذي يعمّمُونه على الوقائع المشابهة . أما القَائلون بأنّ العبرة بخصوص السّبب فيعنيهم من نزلت فيه الآية في المقام الأول لأنه هو المقصود بالخطاب، ثم بعد ذلك يدخل معه غيره بالقياس.

فيكون الخلاف بين الفريقين في طريقة تعميم الحكم على الوقائع المشابهة فقط.

يقول ابن تيمية عن الّذين قالوا إن العبرة بخصوص السّبب لا بعموم اللفظ أنّهم" لم يقصدوا أن حكم الآية مختصّ بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإنّ هذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل على الإطلاق. والنّاس وإن تنازعوا في اللّفظ العام الوارد على سبب، هل يختصّ بسببه ؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إنّ عمومات الكتاب والسّنة تختصّ بالشّخص المعيّن، وإنّما غاية مايقال: إنها تختصّ بنوع ذلك الشّخص، فتعمّ ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللّفظ. والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرا أو نهيا فهي متناولة

[1] أحمد قوشتي ، التوظيف العلماني لأسباب النزول : دراسة نقدية ، مجلة البيان ، الرياض ،ط 1 ، 1437هـ، ص 102 .

[2] مساعد الطيار، المحرر في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص 138 .

لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرا بمدح أو ذمّ فهي متناولة لذلك الشّخص ولمن كان بمنزلته."[1]

أما بالنّسبة للحداثيّين فإنّنا نجدهم يعترضون على حمل الآيات على عمومها ويتّهمون العلماء بأنّهم قد اهتموا بعموم لفظ الآية وأهملوا الأسباب التي لأجلها نزلت الآيات، فالأصل عندهم أن تُحمل الآيات على أسباب نزولها لا على عموم ألفاظها لأن ذلك سيؤدّي إلى القضاء على الأحكام التشريعية. كما يرون بأنّ حمل الآيات على عموم لفظها كانت له أسبابه السّياسية والمذهبية.

يقول نصر حامد أبوزيد :" والتّمسك بعموم اللّفظ و إهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن من شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلّم بها الفكر الديني .إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب أنه يؤدي إلى إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام خاصة في مجال الأطعمة والأشربة. هذا إلى جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها."[2]

و استدل على ذلك بالتّدرج الذي حدث في تحريم الخمر ، فهذا التدرج بحسب رأيه يدل على جدلية الوحي والواقع ، ويكشف عن منهج النص في تغيير الواقع وعلاج عيوبه، وبالتالي فإنه من غير المنطقي أن يتمسك العلماء بعموم اللفظ دون مراعاة لخصوص السبب. وحجته في ذلك أنه لو كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى أو بالآية الثانية، ولأدّى ذلك في النّهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلها.[3]

أما محمد سعيد العشماوي فيرى بأن قاعدة " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " هي من وضع الفقهاء، وليست قاعدة شرعية وردت في القرآن الكريم أو السنة

---

[1] ابن تيمية تـقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، مقدمة في أصول التفسير ، تح: عدنان زرزور، ط2 ،1392 هـ - 1972 م ، ص47 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ، مرجع سابق ، ص 105 .

[3] نصر حامد أبو زيد ، المرجع نفسه ، ص105 .

النبوية. ومآخذته تكمن في أنها قاعدة تحتفي باللفظ أكثر من احتفائها بالمعنى، فالاعتماد على هذه القاعدة أساء إلى روح الإسلام وإلى معاني القرآن ،لأن هذا الاتجاه اللفظي الخاطئ يجتزئ آية أو بعض الآية من السياق القرآني، ويجتثه من أسباب التنزيل ويقتطعه من كل الظروف التاريخية، ثم يستعمله استعمالا مطلقا، على أساس التركيب اللفظي وحده والمدلول اللغوي فحسب دون أي اعتبار آخر. فهذه القاعدة من شأنها أن تقطع أوصال القرآن وتُباعد بين آياته، وتفاصل بين معانيه، كما أن فيها إعراض عن أسباب التنزيل، وإشاحة عن الظروف التاريخية. بالإضافة إلى أنها توجد تناقضات شديدة بين أحكام القرآن، كما أنها تؤدي إلى نتائج غريبة عن الإسلام لم يقصدها التنزيل، ولم يهدف إليها.[1]

و أمّا علي أومليل فيرى بأن العلماء لجأوا إلى هذه القاعدة فقط من أجل تمييز بحثهم في أسباب النزول عن أي بحث تاريخي، أي حتى لا تؤول هذه الأسباب إلى أسباب تاريخية، وما يترتب عليها من تفسير تاريخي للآيات، لذلك فإنهم نفوا عن مبحثهم جريانه مجرى التاريخ وتعلقوا بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.[2]

وبعيدا عن رأي أغلب الحداثيين الذين يقولون بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، نجد بعضهم ومنهم عبد المجيد الشرفي الذي يرى بأنه لا بد أن يوجه النظر في العبرة إلى القصد والغاية من الآية ، وليس إلى عموم اللفظ أو خصوص السبب، ويدعو إلى " قلب المسلّمة التي استقرت في الوجدان الإسلامي منذ القرن الثّاني للهجرة، وإلى الإقرار بأن العبرة ليست بخصوص السّبب ولا بعموم اللّفظ معًا، بل فيما وراء السبب الخاص واللفظ المستعمل له يتعيّن البحث عن الغاية والقصد . " [3]

إنّ احتفاء العلماء بعلم أسباب النّزول وشدّة اهتمامهم بالرّوايات واستنادهم عليها في تفسير الآيات القرآنية يُبطل ادّعاء الحداثيين بعدم اهتمام العلماء بسبب النزول. فالواقع

[1] محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط4، 1416 هـ - 1996م، ص64 .

[2] علي أومليل ، في شرعية الاختلاف ، مرجع سابق ، ص 51 .

[3] عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1 ، 2001 م ، ص 80 .

التاريخي يثبت اعتماد الصّحابة على أسباب النّزول في الفهم، وكذلك اعتماد المفسّرين عليها فلا نكاد نجد مفسرا فسّر آية لها سبب نزول إلا استهلّ تفسيره لها بذكر سبب نزولها.

أمّا عن قولهم إنّ حمل الآيات على عموم ألفاظها يهدّد الأحكام الشّرعية فهذا الأمر فيه مغالطة كبيرة لأنّ ضياع الأحكام لا يكون إلا بتخصيصها بأسبابها وعدم تعميمها على الوقائع المشابهة لها.

إنّ ما يميّز الدّراسات الحداثيّة من حيث منهجها في التّعامل مع التّراث اعتمادها على المنهج النّقدي الذي لا يفرق بين المقدّس وغير المقدّس و الذي ينبني أساسًا على الأدوات النّقدية الغربية، وعلى الانتقائية في الأخذ بالأقوال أو ردّها، والبحث عن الثّغرات وتوسيعها، فتجدهم يتتبّعون المذاهب الشّاذّة في التّاريخ الإسلامي ويحاكمون الإسلام إليها. ومن ثم وانطلاقا من أساسهم هذا فإنّهم يجعلون الأقوال الشّاذّة أصلا من أصول الإسلام.

المبحث الثالث: آليات تصحيح أسباب النّزول عند الحداثيين

شكّك الحداثيون في ثبوت روايات أسباب النّزول، واتّهموا العلماء بصناعتها وتأليفها، ثم تزويرها بأسانيد منتقاة حتى يصدقها المتلقّي . ولم تعتمد أفكارهم و رؤاهم الّتي طرحوها على أدلّة يقينية أو حجج منطقيّة ، بل جاءت عبارة عن شبهات عارية عن الدّليل ، مبرّرهم في ذلك تجديد الفهم بدعوى حرّية الفكر. ويمكن تلخيص شبهاتهم في هذا الباب في النّقاط التالية :

المطلب الأول: استنباط أسباب النّزول من داخل النّص القرآني

ذهب بعض الحداثيين إلى أن البحث في أسباب النّزول يمكن أن يكون مسألة اجتهادية ولا يقف عند الرّواية والسّماع فحسب. ورأوا أنّه لابدّ من الوصول لأسباب النّزول من داخل النّص القرآني ، وذلك لعجز منهج القدماء المستند إلى التّرجيح أن يؤدّي إلى القطع في تحقيق سبب النزول .

فعند نصر حامد أبو زيد أسباب النّزول هي السّياق الاجتماعي للنّصوص ، و هو يرى بأنّه يمكن الوصول إليها من داخل النّص كما يمكن الوصول إليها من خارجه. يقول: " إنّ أسباب النّزول ليست سوى السّياق الاجتماعي للنصوص، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص يمكن كذلك الوصول إليها من داخل النّص، سواء في بنيته الخاصة ، أم في علاقته بالأجزاء الأخرى من النّص العام ."[1]

فاكتشاف أسباب النزول عنده مسألة اجتهادية ، ومن ثمّ لابد أن يتمتع الباحث المعاصر بحق الاجتهاد والترجيح بين الروايات المختلفة بطرائق أكثر أهمية ، وذلك بالاستناد إلى مجمل العناصر والدوال الخارجية والداخلية المكونة للنص. وينتقد علماء القرآن عندما تصوروا بأن أسباب النّزول لا سبيل إليها إلا بالرّواية والسّماع ، ولا مجال للاجتهاد فيها إلا بالترجيح والتمحيص. وهذا ما أوقعهم في مشكلة وهي أنّهم لم يجدوا طريقة للوصول إليها

[1] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ، مرجع سابق ، ص111 .

إلا بالاستناد الخارجي والتّرجيح بين الروايات ، ولم ينتبهوا إلى أنّ في النّص دائما دوالٌ يمكن أن يكشف تحليلها عن ما هو خارجي .[1]

وهو ما بيّنه في موضع آخر بقوله: " إنّ عملية تحليل النّصوص واكتشاف دلالتها عملية معقدة لا يجب أن تسير في اتجاه واحد من الخارج إلى الدّاخل ، أو من الدّاخل إلى الخارج ، بل يجب أن تسير في حركة مكوكية سريعة بين الدّاخل و الخارج."[2]

وإلى نفس الرأي ذهب الجابري الذي رأى بأنّه من المواد التّاريخية التي يعتمد عليها في ترتيب القرآن حسب النزول روايات أسباب النّزول ويصرّح بأن الاعتماد على المرويات وحدها لا يكفي ، وإنّما لابدّ من توظيف المنطق في عملية استثمار الموادّ التي يقدمها المأثور. وقد بسط رأيه في قوله : "ولما كان الهدف عندنا من الترّتيب حسب النّزول هو التّعرف على المسار التّكويني للنّص القرآني باعتماد مطابقته مع مسار الدعوة المحمدية ، فإن دور المنطق والاجتهاد لابدّ أن يكون مركّزا أساسا على المطابقة بين المسارين: مسار السيرة النّبوية ، والمسار التّكويني للنّص."[3]

وكردّ على ما سبق يمكننا القول بأنّ أسباب النّزول هي عبارة عن روايات تكشف لنا الوقائع والأحداث الّتي حصلت في عصر التّنزيل ، وتزامن معها نزول آيات من القرآن ، وبديهي ألاّ يُعتمد فيها إلاّ على الرّواية والسّماع لأنّه لا يمكننا أن نعرف من خلال الآية اسم الشّخص أو الأشخاص الذين نزلت فيهم الآيات مثلا ، وحتّى وإن أحالتنا الآيات إلى موضوع الواقعة الّتي نزلت فيها فإنّها لا تستطيع أن تحيلنا إلى مكان وزمان وتفاصيل الواقعة.

وعلى هذا يبقى اجتهاد نصر حامد أبو زيد والجابري قاصرا يفتقر إلى الدليل. وبناء عليه فإنّ روايات أسباب النزول يَظلّ طريقها و مستندها الرّواية الصّحيحة وينحصر مجال الرّأي والاجتهاد فيها في الترجيح بين هذه الروايات وفي قبولها أو ردها.

---

[1] نصر حامد أبو زيد ، المرجع السابق ، ص111.

[2] نصر حامد أبو زيد ، المرجع نفسه ، ص111 .

[3] محمد عابد الجابري ، مــدخل إلى القرآن الكريم : في التعريف بالقرآن ، مرجع سابق ، ص245 .

وهذا الأمر قد اتفق عليه العلماء قديما وحديثا، وقد نبّه إليه الواحدي بقوله:" ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب، إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلاب."[1]

و قال محمد بن سيرين : "سألت عبيدة عن آية من القرآن فقال: اتق الله وقل سدادا، ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن"[2] . بما يعني أنه لا طريق إلى معرفة أسباب النزول إلا الرّواية الصّحيحة والسّماع ، تفنيدا لما زعمه الحداثيون من إمكانية استخراجه واستنبطاه من داخل الآية القرآنية .

المطلب الثّاني :النّقد الحداثي لأسانيد روايات أسباب النّزول

شكّك الكثير من الحداثيين في أسانيد أسباب النزول وعابوا على العلماء منهجهم في اعتبارها ، القائم -حسب نظرهم-على الثقة بالرواة فقط ، ومن جملة الانتقادات التي وجهها الحداثيون لهذا المنهج :

- أنّ معيار تحديد وقبول روايات أسباب النزول هو الثقة بالرواة فقط .
- كما أنّ تحديد الثقة تمّ على أساس إيديولوجي .
- وأيضا تباعد الزمن كان له أثرٌ في نسيان الروايات.

فيزعم نصر حامد أبو زيد بأن الاعتماد على مجرد الرّواية أوقع في الكثير من الخطإ ، فالعامل الزمني أدى إلى نسيان الصّحابة لوقائع وأسباب النزول ، وأيضا تدخل العامل الإيديولوجي في تحديد الثّقاة وقبول المرويات ، خاصة وأن نشأة أسباب النزول كانت في عصر التابعين الذي كان عصر الخلافات السياسية والفكرية .

وتأسيسا لذلك يقول :"..وإذا كانت رواية الصحابة لأسباب النزول على هذه الدرجة من الثقة والصحة حتى ارتفعت إلى مستوى الأحاديث المسنَدة ، فإن أحدا لم ينتبه إلى أنّ

[1] الواحدي علي بن أحمد ، أسباب نزول القرآن، مرجع سابق ، ص10.

[2] السيوطي جلال الدين ، لباب النقول في أسباب النزول ، مرجع سابق ، ص7 .

رواية أسباب النزول نشأت في عصر تالٍ هو عصر التابعين ، إذْ لم يكن ثمة حاجة في عصر الصحابة للحرص على رواية الوقائع التي نزلت بسببها الآيات آيةً آيةً واقعةً واقعةً ، فلم يكن الواقع العلمي يحتم على معاصري الوحي وشهوده رواية الوقائع والأسباب بالتفصيل . وما ورد عن الصحابة في هذا الشأن كان استجابة لتساؤلات عصر تال هو عصر التابعين الذين أشكلت عليهم بعض دلالات النص، فأرادوا معرفة أسباب النزول لكشف هذه الدلالات. هذا بالإضافة إلى أن عامل الزمن وما يتبعه من نسيان ، كان له أثره دون شك في معرفة الصحابي أو بالأحرى في تذكره لسبب النزول .. وهكذا صار معيار تحديد سبب النزول الثقة بالرواة ، وأدخلت مرويات أسباب النزول منطقة الأحاديث النبوية ، وذلك دون إدراك لمعضلات النقل والرواية ودوافعها . وإذا أضفنا إلى ذلك أن عصر التابعين كان عصر الخلافات السياسية والفكرية ، أدركنا أن تحديد (أهل الثقة) من الرواة ، تم على أساس إيديولوجي ، انتهى إلى إعطاء سلطة دينية مطلقة في مجال هذه المرويات لبعض التابعين دون بعض."[1]

وأهـم النّقاط الـتي أراد نصر حامد أبو زيد الوصول إليها من خلال حديثه هي أنّ :

• رواية أسباب النزول لم تكن في عصر الصحابة –رضي الله عنهم - وإنما نشأت في عصر التابعين .

• ما ورد عن الصحابة - رضي الله عنهم - من روايات لأسباب النزول كان استجابة لتساؤلات عصر التابعين .وفي هذا القول إشارة إلى اختلاق روايات أسباب النزول.

• تباعد الزمن كان له أثر في نسيان روايات أسباب النزول.

• الصراع الفكري والسياسي السائد في عصر التابعين أدى إلى قبول الروايات والرواة على أساس إيديولوجي .

[1] نصر حامد أو زيد ، مفهوم النص ، ص 109 – 111 ، نقلا عن : أحـمد محمد فاضل ، الإتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن - دراسة ونقد ، مركز الناقد الثقافي ، ط 1 ، 2088 م ، دمشق ، ص259

وكل هذا من أجل التشكيك في مرويات أسباب النزول وردّها ، ولم يقف عند هذا الحد، بل وزعم أنّ أكثر الروايات المنقولة عن ابن عباس رضي الله عنه مشكوك في صحتها بل وموضوعة ، وأنّ وضعه في قائمة الصحابة كان جزءا من محاولة النظام العباسي الاستناد إلى مشروعية فقهية معرفية إلى جانب مشروعية النّسب لمواجهة مشروعية الشيعة التي جعلت عليا هو الوصي والإمام الحقيقي.[1]

أما عبد المجيد الشرفي فذهب إلى أبعد من ذلك حين شكّك في أهلية ابن عبّاس – رضي الله عنه – في أن يكون صحابيا شاهدا على أحداث وملابسات نزول القرآن الكريم ,لأنه وهو في الثانية عشرة أو نحوها عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ،لم يكن سنّه يسمح له بأن يكون صحابيا بالمعنى الدقيق للصحبة وشاهدا موثوقا به على أحداث فترة الوحي ، و لكن من يجرؤ في ظل الدولة العباسية على تكذيب جدّ الخلفاء وقتها والتشكيك في سلامة رأيه .[2]

و تبعه في ذلك تلميذه بسام الجمل الذي اتهم عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما – بأنه من الممكن أن يكون قد اختلق بعض الروايات من تلقاء نفسه . يقول :" فإنّ أخبار أسباب النزول التي يمكن الطعن في حقيقتها التاريخية ، ممّا ورد على لسان ابن عباس ، لا تدل بالضرورة على أنه اختلقها كلّها ، وإن كنّا لا ننزّهه عن إمكان اختلاق عدد منها . وهكذا اتخذ العلماء المسلمون من ابن عباس تُكَأةً لتمرير ما صنعوا من أخبار أسباب النزول مُضفين عليها شرعية معرفية وتاريخية في الوقت نفسه."[3]

[1] مصطفى باحو ، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع ، ط 1،1433هـ - 2012م ، ص316 .

[2] عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، مرجع سابق ، ص126 و 127 .

[3] بسام الجمل ، أسباب النزول ، مرجع سابق ، ص136 .

ويبدو جليا من خلال هذا القول اتهامه لعلماء الإسلام أنهم اتخذوا من ابن عباس - رضي الله عنهما - وسيلة لإضفاء الشرعية المعرفية والتاريخية على الروايات التي اصطنعوها.

ولم يسلم من ادعاءاته عدد كبير من الصحابة –رضوان الله عليهم أجمعين – وخاصة من اشتهروا بكثرة الرواية ، فابن عباس -رضي الله عنهما - صغير ، وعائشة –رضي الله عنها - صغيرة أيضا ، فهي في العاشرة من عمرها غير مؤهلة لمعاينة الظروف التاريخية المباشرة لنزول الآيات ، وابن مسعود -رضي الله عنه – فيه نزعة خفية إلى مناصرة الشيعة، وأبو هريرة – رضي الله عنه – يروي أخبارا في أسباب النزول سبقت إسلامه ، وتلاميذهم من التابعين لهم ميول سياسية ومذهبية متباينة [1]

لقد تعامل الحداثيون مع أسباب النزول كأنها نُقلت ووظّفت عن طريق عملية سمعية غير مستندة إلى منهج.

إنّ أسباب النزول وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم لم تُنقل بغير منهج ، فقد وضع العلماء قواعد وضوابط لقبول الرّوايات والرّواة ، ووضعوا لذلك علما أسموه علم الجرح والتعديل وهو علم أنشىء لتقييم رواة الحديث ، ولم يكن قبول الرّواة دون قواعد ولا ضوابط ، بل إنّ علماء هذا الفن قد تتبعوا تواريخ الرّجال ، ووقفوا على أخبارهم بدقة، فمن وجدوه عدلا أخذوا عنه، ولم يراعوا في ذلك أية اعتبارات شخصية أو مذهبية أو سياسية إلا الإخلاص لله تعالى ، والاحتياط لسنّة النبي صلى الله عليه وسلم.

والحقيقة التي لا يمكن إنكارها، هي اشتمال أسباب النزول على بعض الروايات الضعيفة، وأحيانا الموضوعة. غير أن العلماء حذروا منها وبيّنوا عِلَلها ووضعوا قواعد لتمحيصها و ضوابط للترجيح بين الروايات المتضاربة. أماّ أن يُتخذ هذا الأمر ذريعة للطعن

[1] أحمد الأمين جاهين إسماعيل، أسباب النزول العلم المُفترى عليه - عرض ونقد ، دورية المجلة من إصدارات جامعة الأزهر - كلية البنات الأزهرية بطيبة ، الأقصر – مصر ، العدد : 02 ، 2018 م ، ص233 .

في كل الروايات وفي المنهج الذي ثبتت به، و في عدالة الصحابة - رضوان الله عليهم - الأتقياء الأصفياء الذين شهد لهم النبي -صلى الله عليه وسلم - بالخيرية ، فهذا ما لا يقبل به مسلم مُنصف .

إنّ ما فعله العلماء من تتبع الروايات وجمعها وتمحيصها يبقى جهدا بشريا ، وكل جهد بشري ناقص ، ولكن لا يمكن أن يجعل هذا النقص أصلا لضرب المنهج الدقيق الذي وضعه العلماء وتفردوا به عن غيرهم لقبول الروايات أو ردها .

يقول محمد بهاء الدين – المتخصص في دراسة مسالك المستشرقين - : " فالطريقة التي سلكها العلماء في التثبت من صحة الحديث سندا ومتنا ، وما ابتدعوا لأجل ذلك من علوم كعلم أصول الحديث وعلم الجرح والتعديل، وغيرها من العلوم طريقة أشاد بها كثير من الغربيين في تحقيق الرواية أمثال باسورث سميث عضو كلية التثليث في أكسفورد ، وكارليل ، وبرناردشو، والدكتور سبرنكر كان. فقد أعلن هؤلاء إعجابهم بالطريقة التي تم بها جمع الأحاديث النبوية ، وبالعلم الخاص بذلك عند المسلمين وهو علم الجرح والتعديل."[1]

ويعبّر القس المستشرق الإنجليزي صموئيل مرجليوث –وهو أحد أعضاء المجمع العربي العلمي بدمشق –بالرغم من عدائه الشهير للإسلام عن دقة مسلك علماء الحديث بقوله :" ليفتخر المسلمون ماشاؤوا بعلم حديثهم"[2]

إن تشكيك الحداثيين في الرواة نتج عنه التشكيك في صحة الرواية وهو ما سنعالجه في المطلب الموالي .

[1] محمد بهاء الدين ، المستشرقون والحديث النبوي ، دار النفائس ، الأردن ، ط1 ، 1420 هـ-1999 م ، ص30 .

[2] أحمد الأمين جاهين إسماعيل ، أسباب النزول العلم المفترى عليه ، مرجع سابق ، ص236 -237 .

المطلب الثالث : النّقد الحداثي لمتون روايات أسباب النزول

شكّك الحداثيون في صحّة روايات أسباب النزول وفي ثبوتها عن الصحابة رضوان الله عليهم ، وجاءت انتقاداتهم لمتون أسباب النزول على شكل اتهامات وجهت للعلماء و تمثّلت في ما يلي :

الفرع الأول: شبهة انتقال الأخبار مشافهة أدّى إلى التّصرف في الروايات

فقد رأى بسام الجمل أن الصّحابة لم يكونوا مهتمين بعلم أسباب النزول، وأنّ الاهتمامات الأولى بهذا العلم ظهرت مع مشاغل التابعين . فقد أخذ هؤلاء –كما يقول – بعض المعطيات التاريخية المتعلقة بعدد من الآيات من أفواه الصّحابة . ولذلك بلغتنا أخبار كثيرة عن أسباب النزول نسبت إلى من عدّهم الضّمير الإسلامي من مشاهير الصحابة مثل :ابن عباس وعائشة وعبد الله بن مسعود وغيرهم . وأقوالهم لم تدّون على عصرهم، وإنما تعهّدها تلاميذهم بالحفظ والرواية والتداول .وتتنزل هذه الطريقة في نقل المعارف في ثقافة شفوية واسعة الانتشار، التي من شأنها التحول في بنيتها السّردية، وتستعصي على أشكال التّحديد كلّها. ويتخذ هذا التّحول صورا عديدة أهمّها التّصرف في الرّواية الأصل بالزّيادة أو النّقصان من ناحية ، وبالتّقديم والتّأخير في بعض مكوّناتها اللّغوية من ناحية أخرى . وفضلا عن ذلك فإن ناقل الرّواية يكون متأثرا بضغوط واقعه التاريخي و إكراهاته، سواء أكان واعيا بذلك أم غير واع ، ولذلك يكون لهذه العمليات انعكاس عميق فيما تفيده من دلالة ، غالبا ما تختلف عن الدّلالة التي قصدها صاحب الرّواية الأولى.[1]

وجاء بأمثلة توضح - حسب قوله - التضارب بين الروايات الذي يقول عنه أنه أثر من آثار المشافهة في نقل الأخبار.

[1] بسام الجمل ، أسباب النزول ، مرجع سابق ، ص 139 وما بعدها .

الفرع الثاني : القسم الأكبر من أسباب النّزول مصنوع مختلق

سبقت الإشارة إلى أن الكثير من الحداثيين يرون بأن هناك جزءا كبيرا من أسباب النزول تمت صناعته في مرحلة متأخرة عن نزول القرآن الكريم، وأن هذه الروايات كانت استجابة لعصر تالٍ عن عصر نزوله.

فبسام الجمل مثلا وهو من الحداثيين الذين أفردوا التّصنيف في أسباب النزول يرى بأن القسم الأكبر من مادة أسباب النزول مصنوع مختلق ومشكوك في صحّته ، وغير ملائم لمنطوق نص المصحف ولمقاصد الرسالة المحمدية ، وقد أسندوا روايته إلى شخصيات مرموقة في الضمير الإسلامي حتى يوفّروا له أسباب قبوله وذيوعه وانتشاره . حيث يقول :" و الحاصل من ذلك كله أن قسما مهما من أخبار أسباب النزول قد اختلقه المفسرون و علماء القرآن و أسندوا روايته ، في الغالب إلى أعلام معروفين بوّأهُم الوجدان الإسلامي منزلة مرموقة ."[1]

والسبب الذي أدى إلى صناعة أسباب النزول في نظر الحداثيين يتمثل في أمرين:

- **السّبب الأول: ترسيخ فكرة عدالة الصحابة وعصمتهم**

فمحمد شحرور مثلا يرى بأن من أسباب وضع علم أسباب النزول "ترسيخ فكرة عدالة الصحابة وعصمتهم واعتبار ما نُقل عنهم في أسباب النزول مقدسا لا يرقى إليه الشك ، وأوجدوا له عنوانا في كتب الحديث النبوي فسموه المسند ."[2]

- **السّبب الثاني: الانتصار الطّائفي والمذهبي**

فقد ادّعى الحداثيون أنّ أسباب النزول استخدمت كسلاح للانتصار المذهبي. فالهادي الجطلاوي مثلا يرى أن أسباب النزول تمت صناعتها وأنه تم التوسل بها للدفاع

[1] بسام الجمل ، أسباب النزول ، المرجع السابق ، ص 213

[2] محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 2000 م ، ص88 .

عن المذهب والطعن في المذاهب الأخرى ، حيث يقول: " وأسباب النزول - كما لا يخفى – عنصر من عناصر التفسير لا يستأثر به منهج دون آخر ، وهو سلاح في غاية الخطورة يمكن أن ينفخ بالمعنى في جميع الاتجاهات فكان من أكبر الذرائع التي توسلت بها الفرق لتوجيه الدلالة في خدمة المذهب دفاعا عن النفس وطعنا في الغير. ولم يكن ذلك يكلف من العناء سوى تهيئة السند الصحيح المُوهم بصحة الخبر."[1]

أما محمد شحرور فيقول :"إنّنا نجد في كتب أسباب النزول خاصة وفي كتب الحديث عامة مرآة تعكس التطاحن الطائفي والمذهبي الذي ساد، وما زال يسود بشكل أو بآخر الأمة الإسلامية. ففيها ما يدعّم أهل السّنة حينا ، وما يؤيد أهل الشّيعة حينا آخر، وفيها ما يبرهن على دعوى المعتزلة والخوارج طورا، والجهمية والمرجئة والأشعرية طورا آخر"[2]

وهو يقصد بذلك أن كل فرقة كانت تضع للآيات سببا يتناسب مع توجهها المذهبي .

ومن الأمور التي يسّرت للـرّواة والـمفسرين صناعة هذه الأخـــبار - في نظر الحداثيين- " ما تميز به نص المصحف من نزعة إلى التعميم في خطابه ومن احتفاء بالمجاز وبالرّموز عموما. فهذا النّص يكتفي بالتلميح إلى بعض الوقائع أو الإشارة إلى بعض الأشخاص دون تعلّق بالدّقائق و التّفاصيل. وقد استغل القدامى منذ وقت مبكر هذه الخصائص النّصّية لينسجوا حول الآيات كمّا من الأخبار الموضوعة ."[3]

وكذا استنادهم – حسب الحداثيين - إلى قرائن لغوية قرآنية مكنتهم من صناعة الأخبار واختلاقها والإيهام بحقيقتها التاريخية ، كالسّؤال والاستفتاء والأمر والنهي وعموم الخطاب القرآني والصّور المجازية .[4]

---

[1] الهادي الجطلاوي ، قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج - التأويل - الإعجاز، مرجع سابق ، ص 99 .

[2] محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص 91 .

[3] بسام الجمل ، أسباب النزول ، مرجع سابق ، ص 213 و 214 .

[4] بسام الجمل ، المرجع نفسه ، ص 176 .

كما رأى الهادي الجطلاوي أن النّص القرآني يغلب عليه أسلوب التعميم الذي يتوخاه بجنوحه جنوحا صارخا إلى استعمال الإسم الموصول والضمائر النائبة عن الأعلام والترفع عن ضبط الإطارين الزماني والمكاني ، و تفصيل القول والأحداث والوقائع لذلك تطرق إلى أسباب النزول الوضع والاختلاف .[1]

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن نقد الحداثيين لروايات أسباب النزول لم يكن موضوعيا، وإنّما أخذ شكل التّشكيك و التّكذيب والتّلبيس. وهم مطالبون بالإتيان بأدلّة على صدق زعمهم، فصاحب الدّعوى مطالب بالدليل.

المبحث الرابع : آراء الحداثيين حول أسباب النزول بين الإنكار والإثبات

اختلف الحداثيون حول قبول أسباب النزول في فهم القرآن الكريم بين متوسع في إثباتها لجميع آيات القرآن الكريم وبين منكر لها وسنحاول في هذا المبحث عرض آرائهم واتجاهاتهم في قبولها أو رفضها .

المطلب الأول : المتوسعون في إثبات أسباب النزول

غالى بعض الحداثيين في إثبات أسباب النزول لكل آيات القرآن الكريم، وذلك بادعائهم أنّ كل آية منه نزلت لسبب اقتضى إنزالها، فالقرآن الكريم الذي يزيد عدد آياته عن الستة آلاف آية كلها نزلت على أسباب وحوادث تعلقت بها. وغرضهم من ذلك ربط القرآن الكريم بالواقع الذي نزل فيه والقول بتاريخيته.

فالقرآن الكريم عندهم "مجموعة من الآيات نزلت إبان ثلاثة وعشرين عاما، كل آية أو كل مجموعة من الآيات تمثل حلا لموقف معين في الحياة اليومية لفرد أو جماعة من الأفراد "[2]

[1] الهادي الجطلاوي ، قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج - التأويل - الإعجاز، مرجع سابق ، ص 233 .
[2] حسن حنفي ، التـراث والتجديد ، مرجع سابق ، ص134 .

وهذا الأمر فيه إطلاق غير صحيح ، فآيات القرآن منها ما نزل على أسباب ومنها ما نزل ابتداء للتشريع أو للموعظة والاعتبار.

ومن الحداثيين العرب الذين سعوا إلى ربط كل آية من آي القرآن الكريم بمسبّبات محمد العشماوي الذي رأى بأن كل آيات القرآن نزلت على أسباب، حتى وإن تضمنت حكما شرعيا أو قاعدة أصولية أو نظما أخلاقية. [1]

وَوَافقه نصر حامد أبو زيد الذي أكد هذا الطرح بقوله:" إنّ الحقائق الأمبريقية المعطاة عن النص تؤكد أنه نزل منجما على بضع وعشرين سنة، وتؤكد أيضا أن كل آية من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها، وأن الآيات التي نزلت ابتداء- أي دون علة خارجية – قليلة جدا." [2]

ويقصد نصر حامد أبو زيد بالحقائق الأمبريقية؛ الحقائق المستمدة من الواقع عن طريق الإحصاءات.

ويؤيد محمد أركون فكرة ارتباط كل آيات القرآن بأسباب معينة، ويظهر ذلك من خلال قوله : " كان المسلمون قد أنشؤوا علما يبحث عن تحديد أسباب النزول الخاصة بكل آية ، ولكن هذه الأسباب لا تشمل جميع الأحوال المتعلقة بالوضع العام للخطاب ، بل هي بعيدة جدا عن ذلك."[3]

ومؤاخذته هنا أو اعتراضه مُنصَبٌّ على عدم شمول تلك الأسباب لكل الأحوال المتعلقة بالوضع العام للخطاب لا على عدم شمولها لكل الآيات .[4]

---

[1] محمد سعيد العشماوي، أصول الشريعة ، مكتبة مدبولي الصغير، ط4 ،1416 هـ-1996 م، ص67 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص : دراسة في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص97 .

[3] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، مرجع سابق ، ص 114-115.

[4] الحسن العباقي ، القرآن الكريم والقراءة الحداثية ، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق – سوريا ، ط 1 ، 2009 م ، ص 236 .

وإذا تفحصنا موقف أركون من أسباب النزول نجد أنه رأي مضطرب في هذا الباب فإنه يصفها أحيانا بكونها خادعة ومضللة ، وأحيانا يخلط بينها وبين القصص القرآني ، فيقول: "في التراث الإسلامي شيء يدعى قصص الأنبياء وهي تحتوي على الكثير من القصص، ونخص بالذكر منها تلك التي جمعها يهوديان اعتنقا الإسلام ، وهما كعب الأحبار، ووهب بن منبه، وهذه القصص الكثيرة تشكل الخلفية الأسطورية التي تفسر لنا سبب نزول كل آية من آيات القرآن."[1]

وعند التحقيق فإنّ في هذا الكلام خلط كبير بين أسباب النزول وبين ما يسمى الإسرائيليات،" لأن القصص التي يتحدث عنها أركون ، ويصل سندها إلى كعب الأحبار أو وهب بن منبه وظفها الكثير من المفسرين لإعطاء بعض التفاصيل عما ورد في القرآن الكريم من قصص تحت اسم الإسرائيليات ،كما في قصة أصحاب الكهف ،حيث تحدث فيها بعض المفسرين عن عددهم وأسمائهم وغير ذلك من الــمعلومات ، أما أسباب النزول فهي ذات موضوع آخر مختلف عن هذا ."[2]

لقد جزم هؤلاء الحداثيون بأنه لم تنزل آية من القرآن الكريم إلا لسبب اقتضى نزولها، وهذا الجزم يجعلنا نطرح التساؤل التالي: هل وقف الحداثيون عند كل آية من القرآن الكريم ووجدوا لها سببا لنزولها؟ أم أنه حكم نظري عام لم يُرجع فيه إلى الواقع التاريخي؟ سيجيبنا نصر حامد أبوزيد بأن الحقائق الأمبريقية تثبت ذلك.

وإذا تتبعنا روايات أسباب النّزول نجد أن الحقائق الأمبريقية تثبت عكس ما ذهب إليه أبو زيد ومن وافقه من الحداثيين ، فعدد الآيات التي نزلت على أسباب قليلة جدا مقارنة بتلك التي نزلت ابتداء .

يقول الأكاديمي أحمد محمد الفاضل: "إن الجواب الإحصائي الذي يدفع هذا الافتراء الباطل، تقدمه كتب أسباب النزول نفسها، تلك الكتب التي جمعت روايات أسباب

[1] مــحمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مرجع سابق ، ص 30.

[2] الحسن العباقي ، القرآن الكريم والقراءة الحداثية ، مرجع سابق ، ص 237 .

النزول حتى الواهي منها، فالواحدي قد روى أسباب نزول لـ : 472 آية من مجموع آيات القرآن البالغة 6236 آية، أي ما نسبته 7.5 % من آيات القرآن الكريم ، بينما نجد السيوطي وهو الذي عرف بالاستكثار قد جمع في كتابه لباب النقول 888 آية، أي مانسبته نحو 14% من آيات القرآن العظيم !! فأين هذا الإحصاء مما يدعيه هؤلاء العلمانيون من أن كل الآيات أو معظمها نزلت على سبب " [1]

إنّ هذه الأرقام تؤكد أن الآيات التي نزلت على أسباب قليلة جدا ، فالأصل في القرآن الكريم النزول ابتداء ولا علاقة للواقع في استدعاء الوحي ولا في تشكله.

ونصر حامد أبو زيد قد جانب الصواب في إحصائه " ومعنى ذلك أن الحقائق الأمبريقية تؤكّد على أن أكثر من 90% من آيات القرآن قد نزلت ابتداء دون سبب نزول. فمن أين جاء الدكتور نصر بهذه الحقائق الأمبريقية التي جعلته يقلب الحقيقة كل هذا الانقلاب ؟!.."[2]

ومن المهم أن نشير إلى أن روايات أسباب النزول ليست كلها صحيحة ففيها بعض الأخبار الضعيفة والواهية، وهذا ما يجعل النسبة ناقصة عن الإحصاء السابق. و حتى وإن فرضنا صحة أسانيد هذه المرويات فإن منها ما يكون سبب نزول ومنها ما يكون من باب التفسير.

قال ابن تيمية :" قولهم نزلت هذه الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب كما تقول عني بالآية كذا." [3]

---

[1] أحمد محمد الفاضل ، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن –دراسة ونقد- ، مرجع سابق ، ص 256 .

[2] محمود سلطان ، الدين والتراث والهوية – توثيق مائة عام من المعارك الفكرية في مصر ، شمش للنشر والإعلام ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص 322 .

[3] مساعد الطيار، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار بن الجوزي، الرياض، ط2، 1428هـ، ص 67 .

إن ما سقناه من أدلة علمية وتاريخية يثبت أنّ القول بأن لكل آية من القرآن الكريم سبب نزول ادعاء باطل لا يستند إلى أدلة علمية أو واقعية ، ولعل ما حملهم على هذا القول هو التسويغ لبعض الأفكار التي يريدون أن يثبتوها . ويظهر من تعلقهم بمبحث أسباب النـزول هو أنهم يريدون ربط الآيات بالأسباب التي نزلت من أجلها.

يقول أحمد محمد الفاضل :" وظاهر من صنع العلمانيين هذا، أن مقصدهم من التعلق بأسباب النزول، هو تخصيص الأحكام التشريعية القرآنية بأسباب ولو كانت وهمية، وتعليقها بوقائع ولو لم تتعلق بها حقيقة، وذلك لطيّ صفحة التشريع القرآني ، ونقل سـلطة التشريع وحاكميته نقلا كاملا من الله إلى الناس..." [1]

إنّ هذه الفكرة التي طرحها الحداثيّون تكرار لما ذهب إليه كثير من المستشرقين الذين رأوا " أنّ القرآن كما في التوراة والأناجيل يكلم الانسان في التاريخ . إن كبار المفسرين الأوائل للقرآن كالطبري، يذكرون بالظروف التاريخية التي نزلت فيها كل آية . والمقصود دائما هو جواب عيني من الله عن مسألة كانت أمة النبي تطرحها عليه ...إن كل آية من القرآن هي جواب إلهي عن مسألة ملموسة."[2]

ولنقض هذا الادعاء لابد من التذكير بأن آيات القرآن قسمان :

- الأول: ما نزل على سبب .
- والثاني: ما نزل ابتداء من غير سبب. وهو الأصل في القرآن الكريم.

فعالمية القرآن الكريم وديمومة تشريعاته وأحكامه تقتضي التّخفيف من التصاقها بفترة زمنيّة معيّنة، أو بأشخاص معيّنين. وإنّما كان نزول بعض آياته مسايرا للأحداث والوقائع دليلا على واقعيّته و على أنّه منهاج حياة وليس كتابا يتعبّد بتلاوته فقط .

[1] أحمد محمد الفاضل ،الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن –دراسة ونقد- ، مرجع سابق ، ص 256 .

[2] أحمد محمد الفاضل ، المرجع نفسه ، ص254 . وقد نقل نصا عن المفكر المسلم روجي غارودي عندما كان مستشرقا فرنسيا قبل أن يُسلم .

وواقع نزول القرآن الكريم يشهد بذلك ، فإن معظم آياته نزلت ابتداء وليس لأسباب تقتضي نزولها، وما ذلك إلاّ لأنّ مقصد هذا الكتاب العظيم أن يرشد البشريّة إلى صلاحها و سعادتها في الدنيا والآخرة ، بعيدا عن خصائص ومميزات الجماعة الأولى من المؤمنين الذين نزل الوحي بلغتهم، وعاصروا نزوله. ولذلك فقد أكّد العلماء على أن العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب.

المطلب الثاني :المنكرون لأسباب النزول

أنكر بعض الحداثيين وجود أسباب للقرآن الكريم ، ودعوا إلى استبعاده من حقل العلوم المرتبطة بدراسة القرآن الكريم وإلى عدم الاعتماد عليه في فهم كلام الله عز وجل، ولا يفهم من كلامنا هذا أنهم أنكروه مطلقا وإنّما كان لكل واحد منهم وجهة نظر خاصة به بين منكر له ثبوتا ومنكر له تطبيقا في فهم القرآن الكريم .

الفرع الأول: إنكار أسباب النّزول ثبوتا وتوظيفا

يرى محمد شحرور بأن القرآن ليس له أسباب نزول، وقوله هذا ليس حكما عاما على كل آيات القرآن الكريم، كما يتبادر إلى الذهن لأول وهلة عند قراءة كلامه ، لأننا عند النظر في طريقته التي انتهجها يتبين أن شحرور يقسم آيات القرآن الكريم - في مفهومه الخاص - إلى اصطلاحات ابتكرها وفرق بينها.[1] وحتى يتضح موقفه من أسباب النزول ،لابد أن نوضح هذه المفاهيم التي جاء بها فيما يتعلق بالقرآن وأسمائه باختصار، وبالقدر الذي يخدم هذا البحث .

فقد قسم محمد شحرور القرآن إلى عدة تقسيمات وفرّق بين مصطلح الكتاب ، والقرآن ، والذكر، والفرقان.....

1/ الكتاب : " هو مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد صلى الله عليه وسلم من الله في النص والمحتوى ، والتي تؤلف في مجموعها كل آيات المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس ." [2]

[1] أحـــمد الأمير محمد جــاهين إسماعيل ،أسباب نزول القرآن العلم المفترى عليه "عرض ونقد"، مرجع سابق . ص267 .

[2] محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، مرجع سابق ، ص54 .

2/ القرآن : و هو عند شحرور " نبوة محمد صلى الله عليه وسلم،وهو الآيات البينات، وهو الحق الموجود خارج الوعي الإنساني." [1]

فالقرآن في نظره هو جزء من الكتاب :"وهو كتاب النبوة : ويشتمل على بيان حقيقة الوجود الموضوعي ، ويفرق بين الحق والباطل أي الحقيقة والوهم."[2]

فمصطلح القرآن يعبّر عن جزء خاص من الآيات وهي آيات العقيدة فقط . وقد أنكر محمد شحرور أن يكون لها أسباب نزول ، وادعى أن هذه الأسباب قاصرة على آيات الأحكام وتفصيل الكتاب فقط ؛ لأنها ليست أزلية وليس لها وجود في اللوح المحفوظ –بحسب زعمه –حيث قال :"أسباب النزول هي للأحكام وتفصيل الكتاب وليس للقرآن أسباب نزول، بما أن القرآن علم بالحقيقة الموضوعية الموجودة خارج الوعي الإنساني ، وفيه قوانين الوجود وقوانين التاريخ ، نستنتج بالضرورة أن له وجودا مسبقا عن التنزيل. لذا قال الله تعالى عن القرآن :" قرآن مجيد في لوح محفوظ "البروج :21-22 ، وهو القوانين العامة الناظمة للوجود منذ الانفجار الكوني الأول وحتى البعثة والجنة والنار والحساب ، وأنه في إمام مبين وذلك بالنسبة لأحداث الطبيعة الجزئية " ظواهر الطبيعة " المتغيرة وأحداث التاريخ بعد وقوعها. ولم يقل ذلك أبدا عن أم الكتاب ولا عن الذكر ولا عن الفرقان ...ولهذا فإن القرآن ليس له أسباب نزول وقد قال عنه أنزل دفعة واحدة عربيا وفي رمضان "شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن..."البـــقرة 185 ،"إنا أنـــزلناه في ليلة القدر "القدر الآية 1 ."[3]

إنّ الهدف من إنكار وجود أسباب النّزول بالنّسبة للقرآن وإثباتها لآيات الأحكام هو الوصول إلى القول بجواز التّغيير والتّبديل في أحكام القرآن ؛ وذلك لأنّ وجود سبب النزول يعني –بحسب شحرور – أن الآيات ليست أزلية قديمة مكتوبة في اللوح المحفوظ؛ بل

[1] محمد شحرور، المرجع السابق ، ص104 .

[2] محمد شحرور، المرجع نفسه ، ص 55 .

[3] محمد شحرور، المرجع نفسه ، ص 92 و 93 .

مستحدثة عند وقوع الحادثة، وبما أنه يعتقد أن كتابة الشيء في اللوح المحفوظ يعني كونه ملزما ، له صفة الثبات والبقاء إلى يوم القيامة ، بخلاف ما ليس مكتوبا ، فنتج عن ذلك القول بأن آيات الأحكام ليس لها خاصية الثّبات، وأنّها قابلة للتّغيير والتّبديل، ومن هنا يفتح باب العبث بأحكام القرآن لنفسه ولغيره .[1]

ويبدو لنا من خلال تتبع أقوال محمد شحرور في دراسته لأسباب النزول أنه يناقض كلامه وينفي أسباب النزول عن آيات الأحكام أيضا لأن ذلك يؤدي إلى ربطها وتخصيصها بالحدث التاريخي لها ، حيث يقول :" والأهم من كلّ ما ذكرنا أن زعم وجود أسباب النزول، يجرّد الآيات والأحكام والقول الإلاهي من مطلقيّته وعموميّته ويجعله مقيّدا مخصّصا، ويربطه لزوما بالحدث التّاريخي. الأمر الذي يفتح الباب واسعا أمام المؤمنين بالحتمية التّاريخية للقول بتاريخية القرآن ومرحليّته، ولرفض فكرة صلاحيّته لكل زمان ومكان، طالما أن هناك من يضع للنزول أسبابا مخصوصة بأزمنة مخصوصة بعينها وأمكنة بعينها وأشخاص بعينهم." [2]

كما يرى بأن القول بوجود الأسباب يقتضي لزوما عدم نزول الآيات إلا بوجود سببها وهذا -في نظره - سوء تأدب مع الله .

و هو ما أكده في موضع آخر بقوله:" ونلفت الأنظار إلى أن قولنا بوجود أسباب لنزول الآيات يقتضي لزوما عدم نزول آية إلا بوجود سببها ، وهذا في أحسن الأحوال سوء أدب مع الله ، ومع مقاصد تنزيل الرسالات التي تعتبر الأسباب الإلاهية الأولى والأخيرة للنزول."[3]

وأنكر على كل من يعتبر علم أسباب النزول علما من علوم القرآن وأنه لا يمكن فهم القرآن إلا من بعد معرفته قائلا :" وإذا كنا نستغرب وجود من يصدق هذا كله في زمن

[1] منى محمد بهي الدين الشافعي ، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن – عرض ونقد ، دار اليسر ، القاهرة ، ط 1 ، 1429 هـ ، ص413 .

[2] محمد شحرور ، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص93 .

[3] محمد شحرور، المرجع نفسه ، ص 84 .

الواحدي والسيوطي ، ويجعل منه علما قرآنيا لا يمكن فهم كتاب الله تعالى إلا بعد معرفته، فنحن نستغرب أكثر أن يوجد اليوم من يؤمن بهذا الهراء ويكفر من ينكره أو ينقده. ليس على الراغب بفهم الآية إلا الرجوع إلى سباقها "[1]

ودليله في ذلك" أن أسباب النزول إن صحّت تبين تاريخية الفهم والتفاعل الإنساني مع آيات التنزيل في زمن التنزيل، أما نحن فلا تعنينا هذه الأسباب في شيء .لأن النص القرآني كينونة في ذاته، مغلق ذاتيا، ومكتف ذاتيا." [2]

إنّ ما ذهب إليه محمد شحرور وإن كان لا يخلو من الصحة فقد بناه على أساس خاطئ لأننا نجد أغلب الآيات التي لها سبب نزول هي آيات الأحكام بخلاف آيات العقيدة ولكنّ الأمر ليس على إطلاقه.

و يظهر أنّ الخلل عند محمد شحرور كان بداية من التقسيمات الشاذّة التي وضعها للقرآن الكريم ، فالنّبي صلى الله عليه وسلم و هو الذي أنزل عليه القرآن الكريم لم يثبت عنه أنه فرق بين مصطلحات أسماء القرآن وقد كان مأمورا أن يبين للناس ما أنزل الله تعالى. قال الله تعالى:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ ﴾[3] ولو كان الأمر كما زعم شحرور لبيّنه النّبي صلى الله عليه وسلم . وقد عرف عن شحرور أنه يهتم بالمصطلحات وإطلاقها على غير معانيها الحقيقية.

ثم إنّ الصّحابة وهم أعلم الناس بالقرآن وعلومه لم يثبت عنهم أنهم فرقوا بين تسميات القرآن بل وكانوا يطلقون الكتاب ويريدون به القرآن والعكس صحيح. وقد تناقلت الأمة ذلك جيلا عن جيل ولم يخالف منهم أحد .

[1] محمد شحرور، المرجع السابق ، ص90 .

[2] محمد شحرور ، المرجع نفسه ص 94 .

[3] سورة النحل ، الآية : 44 .

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يعرض القرآن الكريم على جبريل مرة كل عام ، فعن فاطمة رضي الله عنها (**أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها "إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة وإنه عارضني العام مرتين ، ولا أراه إلا حضر أجلي وإنك أول أهل بيتي لحاقا بي فاتقي الله واصبري فإنه نعم السلف أنا لك.**)[1] فهل كان يعرض عليه جزءا من الكتاب فقط .

كما أن الله سبحانه وتعالى أمرنا بترتيل القرآن الكريم ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾[2] فهل أمرنا بترتيل آيات العقيدة فقط .

و لوكان الأمر كما ادّعى محمد شحرور لقال الله عز وجل ورتل الذكر ترتيلا لأن الذّكر هو الصّيغة اللّغوية التي ينطق بها القرآن –بحسب تقسيماته- .

وهذا الذي ذهب إليه محمد شحرور لم يقل به أحد من المتقدّمين أو المتأخّرين. أما تصريحه بأنّ القول بأسباب النزول يجرد القرآن من عموميته و مطلقيته ويجعله مقيدا مخصصا، ويربطه بالحدث التاريخي. فهذا قول باطل وقد ذهب جمهور العلماء إلى عموم أحكام القرآن .

والإشكال الذي طرحه راجع إلى فهمه الخاطئ لأسباب النّزول فكون القرآن الكريم نزل على أسباب معيّنة ومسايرا لأحداث معينة لا يقضي بالضّرورة أن تكون هذه الأسباب والأحداث هي علّة نزول الآيات أو أنّها هي المنشئة لها .إن نزول القرآن العظيم على أسباب دليل على واقعيّته و على أنّه كتاب شريعة ومنهاج حياة أنزله الله تعالى ليحتكم إليه النّاس في هذه الحياة.

وأما قوله بأن أسباب النزول لم تكن للقرآن- الذي اعتبره الآيات الكونية - فهذا يرده الرّوايات الصّحيحة الثّابتة في بعض الآيات التي يعتبرها محمد شحرور من القرآن . فلو

[1] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب : المناقب ، باب : علامات النبوة في الكتاب ، رقم الحديث : 3624 .
[2] سورة المزمل ، الآية : 4 .

سلمنا جدلا بالتقسيم الذي وضعه من تفريق بين مسمّيات القرآن الكريم وفرقنا بين آيات الكتاب وآيات القرآن ، لوجدنا الكثير من الآيات التي تحتوي على حقائق كونية -أي من آيات القرآن على أساس تقسيمه - لها أسباب نزول ، ومن أمثلة ذلك: الآيات التي نزلت في الأهلة ، والساعة ، والروح .

قال الله تعالى:﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [1] و قال تعالى:﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[2] و قال تعالى :﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾ [3]

فقد ادّعى محمد شحرور أنّ الرّوح ليست من أمر الله وإنّما هي حلقة من حلقات التطور، وأن الساعة ليست من العقائد الإسلامية، بل هي حقيقة كونية ، وهي كيفية انتهاء هذا العالم ، وادعى بأن القرآن قد أقر هذه الحقائق.

ومع التّسليم له فيما يدعيه ، فإن هـذا يصادم ما قرّره في ما يخصّ أسباب النزول، فرغم أنهما حقيقتان كونيتان إلا أنه لهما سببان صحيحين للنزول، وليس كما يزعم شحرور من أن القرآن (الحقائق الكونية) ليس له أسباب النزول.[4]

الفرع الثاني: إنكار وظيفة وأهمّية أسباب النّزول في فهم القرآن الكريم

دعا بعض الحداثيين إلى تجاوز أسباب النزول في فهم آيات القرآن الكريم وقد اختلفت مبرّراتهم في ذلك.

---

[1] سورة البقرة ، الآية :189 .

[2] سورة الإسراء ، الآية : 85 .

[3] سورة النازعات ، الآية : 42 .

[4] منى محمد بهي الدين الشّافعي ، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن ، مرجع سابق ، ص 414

يرى المفكر المصري جمال البنّا أنّ عدد الآيات الّتي لها أسباب نزول قليلة جدّا وهذا يمكن اكتشافه من الآيات القليلة الّتي أشارت إلى أسباب نزولها مثل قوله تعالى مثلا : لقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها " فمن الواضح – عنده – أنها نزلت في سيدة بعينها يمكن إثباتها لأنها أوجدت حكما شرعيا، أو قوله تبت يدا أبي لهب ... فإن القرآن قد سمّى من أنزلت فيه الآية وأشار إلى زوجته.[1]

فأسباب النّزول عنده تقدّم تفسيرًا مغلوطًا وخاطئا للقرآن الكريم.[2] ذلك أنّه يؤسّس موقفه انطلاقا من: "أنّ المستدلّين بأسباب النّزول يقولون: إنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب، إذن لا داعي لأسباب النّزول فهي تلقي ظلالاً غير سويّة على الفهم، وهي تفيد الخصوص ونحن نريد العموم وبعضها يكون مثيرا للسّخرية ومخالفا للأصول العقلية."[3]

وقد ذهب زكريا أوزون – المفكّر السّوري المعاصر - إلى نفس الاتجاه بقوله:" تتّضح لنا ضرورة الابتعاد عن أسباب النّزول هذه لأنّها تجعل من التّنزيل الحكيم نصّا تاريخيّا ماضويا، وإذا كنّا نؤمن بصلاحية القرآن لكلّ زمان ومكان فإنّه يتوجّب علينا محاولة إعادة فهمه بعيدا عن أسباب البخاري واعتمادا على أرضيّتنا المعرفيّة الفكريّة والعلمية المعاصرة."[4]

أما محمد أبو القاسم حاج حمد – المفكّر والباحث السّوداني - فيرى أن تجاوز ترتيب القرآن بحسب النزول، وإعادة ترتيبه خلافا لذلك يكشف عن التعامل المستقبلي مع الصيرورة التاريخية والاجتماعية في اتجاه عالمية القرآن الشاملة. فالترتيب الأول طبقا

---

[1] جمال البنا ، نحو فقه جديد ، دار الفكر الإسلامي ، القاهرة ، د ط ، 1996 م ، ص 167 .

[2] كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرآة وإشكالياته – جمال البنا نموذجا ، دار الفاروق ، عمان – الأردن ، ط 1 ، 1433 هـ - 2012 م ، ص237 .

[3] كفاح كامل أبو هنود، المرجع نفسه ، ص 235 .

[4] زكريا أوزون ، جناية البخاري : إنقاذ الدين من إمام المحدثين، رياض الرّيّس للكتب والنشر ، بيروت ، لبنان، ط1، 2004م، ص24 .

للمناسبات كان من أجل تثبيت الإيمان. أما إعادة ترتيب الآيات كان لغاية مستقبلية اقتضت الخروج بنسق البنائية القرآنية عن التقيّد بالأسباب الظرفية إلى المنهجية العضوية.[1]

لذلك أنكر أهمّية ووظيفة أسباب النزول في الوقوف على فهم بعض الآيات والاستعانة بها، ودعا إلى استبعادها في عملية فهم القرآن وفصله عن البيئة التي نزل بها والتعامل معه تعاملا مباشرا وفق الترتيب الذي هو عليه في المصحف. فقد رأى "أن إعادة الترتيب تعني نسخا لمرجعية أسباب النزول في التفسير وإخراجا للقرآن من التقييد الاجتماعي والتاريخي إلى الإطلاق العالمي ، ليتفاعل مع مختلف مناهج المعرفة و مختلف الحقول الثقافية العالمية."[2]

كما أكّد حاج حمد على" أنّ تركيبة القرآن الّتي نتعامل معها الآن في سبيل الوصول إلى محتويات القرآن للوعي الكوني ،هي تركيبة المنهج والمعنى ضمن خصائص عالمية جديدة، وذلك في مقابل تركيبة القرآن الّتي عالجته بها المراحل أو المرحلة الأولى السابقة، التي اعتمدت على الفهم الظّاهراتي المجزّئ لآياته وسوره ضمن أسباب النّزول دون نفاذ إلى المنهج القرآني الشامل، والّتي عالجته انطلاقا من بنائه اللّفظي دون النّفاد إلى محتويات المعاني الكونيّة الأكثر عمقا، والّتي عالجته ضمن خصائص المحلّية العربيّة ضمن ظرفها التّاريخي المحدود."[3]

فحاج حمد يدعو إلى فصل القرآن الكريم عن السّياق الذي نزل فيه ، وفهمه من خلال معطيات هذا العصر، ولا شك أن هذا الأمر يوقع في الكثير من الغلط والخطإ ، و فيه حمْل لبعض الآيات على غير معانيها. إذ لا يمكن فهم الآية بعيدا عن سبب نزولها .

---

[1] أبو القاسم محمد حاج حمد ،القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية ،دار الساقي، بيروت، د ط ،د ت ، ص 126 .

[2] أبو القاسم محمد حاج حمد ، المرجع نفسه ، ص 126 .

[3] أبو القاسم محمد حاج حمد ، المرجع نفسه ، ص131 و 132 .

الفرع الثّالث : أسباب النّزول للقرآن المدنيّ وليس للقرآن المكيّ

يميّز عبد الجواد ياسين - المفكّر الحداثي المصري - بين موضوعين للقرآن الكريم :

- الأول :المطلق الإيماني (الألوهية والأخلاق)الذي عالجه القرآن المكي .
- الثاني :النسبي الاجتماعي (التشريع والطقوس) الذي عالجه القرآن المدني .

وهذا التّمييز –حسبه- يستبطن تمييزا مفترضا على مستوى المنهج في ما يتعلق بأسباب النزول، وهو منهج المبادأة الذي لا ينتظر أسباب تفصيلية كي يعبر عن موضوعه الكلي العام المتمثل في قضية الإيمان والأخلاق ، ومنهج التفاعل المباشر الذي يكشف عن فاعلية الاجتماع وحضوره في النص وهذا الأمر متعلق بالقرآن المدني الذي اختص موضوعه بالتشريع والطقوس .[1]

فهو يرى بأن آيات القرآن المكي لم تكن بحاجة إلى أسباب باعتبار أن مواضيعه متعالية عن الواقع بخلاف القرآن المدني فإن مواضيعه تشكلت من خلال تفاعل النص القرآني مع الواقع.

وقد أكد ذلك بقوله:" ومع أن اعتبارات الواقع الاجتماعي المكي كانت تفرض ذاتها على إيقاع النص وأدواته التعبيرية، بحيث يمكن اعتبارها في مجملها سببا كليا لشكل البنية النصية، تظل المبادأة أصلا في ما يتعلق بمضمون النص ومادته الموضوعية. في المقابل ورغم أن النص المدني ظل حاملا لمبادئه الكلية ذات المضمون الإيماني، بدا التفاعل التفصيلي المباشر مع الواقع الاجتماعي صفة بارزة فيه." [2]

ويذهب عبد الجواد ياسين إلى أنّ القرآن المدني يعكس الحالة الاجتماعية والسياسية التي كان عليها المجتمع المدني ويعبر عن التفاعل الحاصل بينهما ويؤكد "أن أحكام القرآن

---

[1] عبد الجواد ياسين ، الدين والتدين - التشريع والنص والاجتماع ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 2 ، 2014 م ، ص60 .

[2] عبد الجواد ياسين ، المرجع نفسه ، ص61 .

التي تنتمي عموما إلى النص المدني ، وصلت إلينا من خلال معالجة النص للوقائع والأحداث ، ولم تصل إلينا من شكل مقولات كلية مستقلة أو منحوتة نظريا. مبلغ التعميم هنا يسمح بالقول بأن تاريخ الجماعة المسلمة في مجمله يمثل سببا إجماليا للنزول ، وينطبق ذلك بوجه خاص على تاريخ الجماعة في المدينة كسبب إجمالي للنزول في ما يتعلق بآيات الأحكام. أعني بذلك أن النص القرآني ينطوي في ذاته على أسباب نزوله التفصيلية ، ويكشف ببساطة عن تفاعله المباشر مع الواقع الاجتماعي. ولكن صياغات النص في الغالب لا تشير صراحة إلى تلك الأسباب."[1]

و عند التحقيق فإننا وإنْ كنا نعتقد أنّ أكثر الأسباب تعلقت بآيات الأحكام وأن أسباب النزول في آيات العقيدة قليل جدّا، إلا أن الأمر ليس كما ادّعى عبد الجواد ياسين ، وأن هذا التقسيم الذي ذهب إليه من أن أسباب النزول للقرآن المدني وليس للقرآن المكيّ لا يستند إلى دليل عقلي أو تاريخي. وترده روايات أسباب النزول التي ثبتت في آيات مكية. ثم نحن وإن كنا نقر بوجود أسباب لبعض الآيات إلا أننا نعتقد بأن تلك الأسباب ما كانت إلا مناسبات اقترن بها نزول الآيات ولم تكن مشكلة لها أو منتجة لها لا في بنية الآيات ولا في مضمونها.

[1] عبد الجواد ياسين ، المرجع نفسه ، ص61

الفصل الثالث

آثار البحث الحداثي لأسباب النزول

المبحث الأول : آثار الفكر الحداثي على طبيعة النص القرآني(جدلية النص والواقع)

المبحث الثاني: آثار الفكر الحداثي على مضامين النص القرآني

المبحث الثالث : أثر الفكر الحداثي على منهج التأليف في أسباب النزول

تمهيد :

جنّد الحداثيون مناهجهم و آلياتهم المعرفية من أجل تغيير هوية النص القرآني وتحويله من نص مقدس مفارق إلى منتج ثقافي أو نص بشري خاضع لسنن التاريخ. كما سعوا إلى إسقاط العديد من المفاهيم والإيديولوجيات التي تمّ من خلالها التعامل مع النص القرآني الكريم، خاصة تلك المتعلقة بقراءته في إطار قدسيّته، والتي تجعله غير قابل للتفكيك أو التعديل أو النقد.

إنّ سعي الحداثيين هذا كان بهدف إخراج القرآن الكريم من السياج الدوغمائي المغلق والخط الأرثودكسي –كما يصفون- وفتح أفق القراءة بإسقاط كل حجب التّقديس التي تشوش على المفكر دراسته العلمية ، والسّعي إلى أشكلة النص القرآني ووضعه تحت مطرقة النقد التاريخي للكشف عن كيفية تشكله و انبنائه.

لقد كان تعامل الخطاب الحداثي مع النص القرآني معتمدا أساسا على مناهج وآليات قراءة النصوص في الفلسفة الغربية المعاصرة، ومتّكئا على ما توصل إليه المستشرقون من تصورات ومفاهيم حول القرآن الكريم. ولكن من عادة الحداثيين دائما التماس مبررات من المرجعية الفكرية الإسلامية لما توصلوا إليه من نتائج وأفكار، ولذلك اهتموا بدراسة أسباب النزول وعدّوا نظرياتهم المطروحة في هذا العلم ركيزة أساسية في إعادة قراءتهم للقرآن الكريم، فهي تكشف –في نظرهم-عن الظروف والواقع الذي تشكّل فيه النص القرآني، كما أنها دليل على تاريخيته وارتباط أحكامه بالواقع المشكّل له.

وبناء على ما سبق فإنّ تعامل الحداثيين مع أسباب النزول من هذا المنظور وباعتمادهم لمفهوم مغاير لها يجعل من السبب علّة مُنشئة ومشكِّلة للآية القرآنية ؛ كان له آثار على طبيعة النص القرآني الكريم وحاكميته من جهة، وعلى منهج التأليف في أسباب النزول من جهة أخرى. وهو ما سنحاول بيانه في هذا الفصل من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: آثار الفكر الحداثي على طبيعة النص القرآني (جدلية النص والواقع)

يتمسك الحداثيون بدعوى تشكّل القرآن الكريم في الواقع وأنه ليس كلاما إلاهيا خالصا متعاليا مفارقا لهذا الواقع. حيث يعتبرون أنّ هذا الكلام العظيم مستوحى من البيئة التي نزل فيها وأنّ معانيه وأحكامه أتت استجابة لها، وهو ما عبر عنه بعضهم بأسبقية الواقع على الفكر، والمقصود من هذه العبارة أن الواقع هو الذي ينشئ الأفكار بصرف النظر عن قائلها.

وعليه يكون الواقع هو الذي تحكّم في مقاصد النص القرآني واتّجاهاته، وحدّد أفكاره ومضامينه ومنحه سياقا وألفاظا معيّنة. ولذلك لا بد أن يبقى النص القرآني مشدودا إلى ذلك الواقع الذي أفرزه .

وبهذا تنتفي عن النّص القرآني طبيعته العلوية ذات الكمال والإطلاق، ولا يصبح هو المتحكم والمحدّد لمسار الواقع. وتصبح " العلاقة القائمة بينهما علاقة سببية إنشائية، يكون فيها الواقع هو الأصل المنشئ للنّص، ولا يمكن لهذا النّص إلا أن يبقى دائرا في فلك الواقع الذي أنتجه."[1]

وينطلق الحداثيون في فرضيتهم هذه من مذهب فلسفي مادي جدلي ينصّ على أنه " ليس للفكر وجود سابق على الواقع، ولا مصدر مفارق للطبيعة والواقع...لأن هذه المادية تعتبر الفكر انعكاسا لواقع موضوعي ... فهو العملية الإيجابية التي بواسطتها ينعكس العالم الموضوعي في مفاهيم وأحكام ونظريات."[2]

غير أن الحداثيين يحاولون إيجاد مشروعية لدعواهم من داخل الفكر الإسلامي ولذلك وظّفوا مبحث أسباب النزول واستخدموه كشاهد تاريخي على صدق مقولاتهم. فنصر حامد أبو زيد مثلا يعتبر أنّ علم أسباب النزول من أهمّ العلوم الدالة والكاشفة عن

[1] أحمد قوشتي ،التوظيف العلماني لأسباب النزول - دراسة نقدية، مرجع سابق ، ص153.

[2] محمد عمارة ، التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق ،القاهرة، مصر، ط2، 1422هـ - 2002 م، ص43.

علاقة النص بالواقع وجدله معه. فهو يزوّدنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للواقع تأييدا أو رفضا وتؤكد علاقة الحوار والجدل بين النص والواقع.[1]

فالنّص عنده ثمرة للتفاعل مع الواقع الحيّ التاريخي، وعلم أسباب النزول يكشف عن تفاصيل ذلك التفاعل، ويكاد يزوّدنا بالمراحل الدّقيقة لتشكيل النص في الواقع والثقافة.[2]

كما يؤكد نصر حامد أبو زيد على تأثير الواقع في الأحكام والمفاهيم والتصورات التي جاء بها القرآن ويعتبر الواقع أصلا حاكما على كل ما ورد في القرآن الكريم. وقد جاء ذلك في قوله: " الواقع إذن هو الأصل، ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكون النّص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا."[3]

وشدّد في التأكيد على أولوية الواقع على النص، وعلى تبعية النص له في التشكل والمضامين ، وعلى تأثير الواقع في تغيّر دلالات النص القرآني، فلا يكون له مضمون ثابت مطلق، بل نسبي متغير بحسب ما يقتضيه هذا الواقع بأوضاعه المتغيرة على الدوام .وهذا ما يجعل من النّص القرآني وعاء فارغا يملأ في كل عصر بما جرى به الواقع من قيم أخلاقية واجتماعية وسياسية.

ومن الحداثيين الذين استدلوا أيضا على بشرية القرآن بأسباب النزول حسن حنفي والذي يعتبرها نموذجا لأسبقية الواقع على الفكر، وقد صرّح بذلك في قوله:" إن ما عبّر عنه القدماء باسم أسباب النزول لهو في الحقيقة أسبقية الواقع على الفكر، ومناداته له."[4]

[1] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ، مرجع سابق ، ص97 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، المرجع نفسه ، ص 85 .

[3] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مرجع سابق ، ص 130 .

[4] حسن حنفي ، التراث والتجديد ، مرجع سابق ، ص 13

وقد شرح هذا الكلام في موضع آخر بقوله:" الوحي ذاته مجموعة من الآيات نزلت إبّان ثلاثة وعشرين عاما، كل آية أو كل مجموعة من الآيات تمثل حلًّا لموقف معيّن في الحياة اليومية لفرد أو لجماعة من الأفراد. نصوص الوحي ليست كتابا أنزل مرة واحدة مفروضا من عقل إلهي ليتقبّله 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 الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة، ثم أيدها الوحي وفرضه. وهذه الخاصية توجد في الوحي في آخر مراحله وهو الوحي الإسلامي، فهو ليس عطاء من الوحي بقدر ما هو فرض من الواقع وتأييد الوحي له، وهذا هو معنى أسباب النزول." [1]

ويُفهم من كلام حسن حنفي أنه يحصر معاني الآيات في كونها مجرد حلول لمشكلات العصر الذي نزلت فيه، وأنها لم تكن تأتي بتشريع جديد، بل إنّ الكثير من تلك الحلول كانت عبارة عن مقترحات بشرية. وهذا ما يثبت –حسب رأيه-سلطة الواقع على النص القرآني، ويدل على بشرية القرآن.

أما عبد الكريم سروش – وهو أحد منظري التنوير الديني في إيران - فقد حاول الاستدلال على هذا الطرح من خلال التساؤل عن فرضية عدم وقوع تلك الأسباب؛ هل كانت لتنزل الآيات المتعلقة بها ؟ ولو وقعت أحداث غير تلك التي وقعت فهل كانت لتنزل آيات أخرى ؟

وهذا ما جاء في قوله:" فلو أن المنافقين لم يتهموا عائشة بتلك التهمة –حادثة الإفك- فهل ستنزل الآيات الواردة في بداية سورة النور؟ ولو أن معركة الأحزاب لم تقع، فهل ستنزل الآيات في سورة الأحزاب ؟ "[2]

---

[1] حسن حنفي ، المرجع السابق ، ص 134 و 135 .

[2] عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية ، ترجمة : أحمد القبانجي ، دار الفكر الجديد ، العراق ، د ط ، 2006 م ، ص26 .

واستنتج بعد هذا التساؤل أنّ للقرآن الكريم تكوّن تاريخيّ فالحوادث والوقائع - في نظره- انعكست على جـو الآيات القرآنية وكلمات النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو استمر النبي صلى الله عليه وسلم في حياته وكان له عمرا أطول مما كان، وواجه من الحوادث والتحديات أكثر ممّا وقع لكان القرآن الكريم أكثر حجما ممّا هو عليه. بل لو كانت الأحداث مغايرة و لكانت الآيات أيضا مغايرة. هذا كلّه دليل- في نظره -على بشرية القرآن وتاريخيّته.[1]

فالإشكال الذي طرحه سروش نابع من اعتقاده بأن الله تعالى لم ينزل آية إلا بسبب، وأنّ هذه الأسباب هي من أوجدت الآية بحيث إذا وجدت أسباب مختلفة لنزلت آيات مختلفة وهذا يؤدي إلى كون الله عز وجل ربط كتابه الخالد الذي جعله دستور أمة ومنهاج حياة ببعض المشكلات التي وقعت في عصر النبي صلى الله عليه وسلم.

هذا التّصور ينفي عن النص القرآني إحكامه، ويجعل أحكامه تتصف بالعبثيّة والاعتباطية, لأنها ارتبطت بمحض الصدفة بوقائع وأحداث معينة، شرّعت هذه الأحكام تبعا لها.

إنّ هذا التّصور يبطله الواقع التاريخي، فالحقيقة التي لا يريد سروش وغيره من الحداثيّين التسليم بها، هي أنّ الجزء الأكبر من الآيات نزل ابتداء من غير أسباب مقارنة بما نزل وفق أحداث خاصّة. –كما أشرنا إلى ذلك سابقا- فهلاّ تساءل سروش أيضا عن هذه الآيات التي نزلت بدون أسباب؟ وهل كانت هي الأخرى لتتغيّر لو كان الواقع مختلفا عمّا كان عليه آنذاك؟

و الغرض من هذا التصور الذي يدّعي التشكّل الأرضي للقرآن الكريم هو إثبات ما يلي:

- أولا: القول ببشرية القرآن الكريم.
- ثانيا: نفي الأزلية عن القرآن الكريم.

[1] عبد الكريم سروش، المرجع السابق، ص25 و 26 .

المطلب الأول : بشرية القرآن الكريم

يطمح الحداثيون إلى تسوية النّص القرآني بغيره من النّصوص البشرية، من أجل إتاحة الفرصة للتّعامل معه كسائر النّصوص اللّغوية، الأمر الذي يجعله قابلا لتعدّد المعاني، ومحتملا للتّأويلات المتباينة على مرّ العصور.

ويرغبون في أن تسري عليه القواعد والقوانين الّتي تنطبق على مختلف النّصوص البشريّة، ويصبح قابلا للنّقد ومنفتحا على المعاني المختلفة واحتماليات التّأويل الّتي لا تنتهي، وتنتفي عن أحكامه صفة العموم والشّمول وتجاوز الزّمان والمكان ، وتصبح أحكاما تاريخية، مقيّدة بقيود الزّمان والبيئة الّتي شهدت نزوله أول مرة.[1]

ولذلك ركّز الحداثيون على فكرة جدليّة النّص والواقع الّتي تؤول إلى القول ببشريّة النّص القرآني.

وتجدر الإشارة إلى أن فكرة أنسنة النّص القرآني تنطلق من فكر فلسفي يؤمن بمركزيّة الإنسان، ويُمجّد العقل البشري، و يهدف إلى التّعامل مع النّص القرآني بمناهج تتجاوز اليقينيات المطلقة ولا تقرّ الحقائق الغيبيّة .

ومن بين الحداثيين الذين صرّحوا ببشريّة القرآن حسن حنفي الذي له تصوّر خاص لتشكّل النّص القرآنيّ -كما أسلفنا الذّكر- فهو لا يفرق" بين ما ينزل من وحي بناء على استدعاء الواقع وما يصعد من الواقع كوحي طبيعي، ثم يؤكّده الوحي كنزول مؤكّدا الوحي كصعود. ويحدث ذلك لفظا ومعنى، ففي الموقف يعبّر الإنسان بطبيعته عن شيء يأخذه الوحي وينزله مرّة ثانية بعد إعادة صياغته وهو في الواقع قول بشري."[2]

ومنهم من رأى بأن القرآن الكريم انعكاس للظروف الاجتماعية والثقافية والسّياسية... محمد أركون الذي زعم بأن النّبي صلى الله عليه وسلم كان يعبّر من خلال الآيات القرآنية عن ممارساته السياسية والاجتماعية والثقافية، ولكن القرآن كان يُكسِي تلك الأعمال

[1] أحمد قوشتي ، التوظيف العلماني لأسباب النزول - دراسة نقدية ، مرجع سابق ، ص221 .

[2] حسن حنفي ، من النقل إلى العقل ، مرجع سابق ، ص 75 و 76 .

والوقائع لباس التعالي لجعلها متسامية ومتعالية عن طريق ربطها بالمطلق الأعلى وبالإرادة الغيبية. ولأجل إلباسها صفة التعالي ونفي صفة التّاريخية عنها محيت منها التواريخ وأسماء الأماكن والأحداث الفردية .[1]

فقوله إنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يعبر من خلال الآيات القرآنية عن ممارساته السياسية والاجتماعية والثقافية يفهم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم هو من كان يؤلف هذه الآيات وهو اتهام صريح في حق النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان مبلّغا عن الله سبحانه وتعالى فقط. وهذا ما أثبته القرآن الكريم نفسه في مواضع كثيرة ، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدۡ كَذَّبَ أُمَمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾[2] .وقوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [4].﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [5] وهذه الآيات الكريمة دليل قطعي وصريح على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن سوى مبلغا عن الله سبحانه وتعالى لهذا القرآن العظيم، وأنّه لم يكن له يدٌ لا في تأليفه ولا في صياغة معانيه كما يدّعي أركون ومن ذهب مذهبه .

[1] محمد أركون ، الفكر الإسلامي- قراءة علمية ، ترجمة : هاشم صالح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط 2 ، 1996 م ص72 .

[2] سورة العنكبوت ، الآية :18

[3] سورة الشورى ، الآية 48 .

[4] سورة النحل ، الآية 82 .

[5] سورة التغابن ، الآية : 12.

ومن الحداثيين أيضا الذين صرحوا ببشرية القرآن الكريم نصر حامد أبو زيد بقوله:" إنّ النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما " [1]

و ادّعى بأنه يستند على حقائق تاريخية وأخرى من النّص القرآني ذاته، في قوله:" وإذا كنا نتبنّى القول ببشرية النّصوص الدّينية، فإنّ هذا التّبني لا يقوم على أساس نفعي إيديولوجي يواجه الفكر الدّيني السّائد ، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها."[2]

فعن أي حقيقة تاريخية يستند أبو زيد وغيره من الحداثيّين في إثباتهم لبشرية النص القرآني ، وما هي النصوص القرآنية التي أكّدت ذلك ؟

إن النصوص القرآنية تشهد ببطلان ادّعاء نصر حامد أبو زيد وغيره من الحداثيين الذين يذهبون إلى القول بتشكّل القرآن الكريم في الواقع وتأثّره به في أحكامه ومعانيه، فقد أثبت الله سبحانه وتعالى أن هذا القرآن منزّل من عنده سبحانه وتعالى في عدة مواضع ، كما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾[3]

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[4] ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[5]

وكما هو ثابت لغويا فإن لفظ النّزول يدل في اللغة العربية على هبوط الشيء من أعلى إلى أسفل والحقائق التاريخية تثبت أن القرآن الكريم غيّر واقع الثقافة في جزيرة

[1] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ، مرجع سابق ، ص97 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مرجع سابق ، ص 206 .

[3] سورة الكهف : الآية : 01 .

[4] سورة النحل ، الآية : 44 .

[5] سورة النحل ، الآية : 102 .

العرب، فهو لم يستلهم منها أحكامه ومعارفه، وإذا كانت بعض آيات الأحكام قد اقترن نزولها بحوادث جزئية فإن آيات التوحيد لم ترتبط في نزولها بسبب ولا مقتضى ولا باعث من الواقع ، بل نزلت أساسا لتدمر واقع المجتمع الجاهلي الوثني ولتنشئ على أطلاله مجتمعا من نوع آخر .

إذن ؛ فالقرآن الكريم مُوجِّه للواقع ومؤثّر فيه وحاكم عليه، بقطع النظر عمّا صاحب نزول بعض الآيات أو تقدم على نزولها من ظروف وملابسات ، وإنه ليس شيء من الحوادث أو الوقائع بعلة في نزول شيء من القرآن ، بمعنى أنه كلما افترضنا عدم حدوث السبب فلابد أن نفترض معه عدم وجود الآية.[1]

كما أنّ المعاني والحقائق العلمية المبثوثة في القرآن الكريم تفوق المستوى العلمي والثقافي للواقع الذي نزل فيه القرآن الكريم ، فكيف ينتج واقع وصفه الحداثيون بعصر البداوة والتخلف كلاما محكما لازال البشر يكتشفون إعجازه وبلاغته ؟ هذا ما يدحض فكرة بشرية القرآن من أساسها.

وما ذهب إليه الحداثيون من القول ببشرية القرآن ما هو إلا عملية هدم ممنهج للنّص القرآني افتقرت إلى الدليل العلمي، فقد بنيت على مقدمات خاطئة وأسس باطلة، ولإعطائها مشروعية وقبولا لدى القارئ حاولوا الاستدلال عليها من داخل الفكر الإسلامي من خلال تحريفهم لمباحث علوم القرآن الكريم وعلى رأسها علم أسباب النزول.[2]

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن هذه النتائج التي وصل إليها الحداثيون من خلال المناهج التي يعتقدون بأنهم ملكوا من خلالها مفاتيح فهم القرآن والتراث، وسفهوا بذلك

[1] أحمد الطيب ، التراث والتجديد : مناقشات وردود ، دار القدس العربي ، القاهرة ، ط 3 ، 1440 هـ - 2019 م ، ص55 .

[2] كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرآة وإشكالياته – جمال البنا نموذجا ، مرجع سابق ، ص 65 .

جهود من قبلهم من العلماء لا تستند إلى دليل شرعي ولا عقلي ، وتخالف المقصد الذي نزل من أجله القرآن الكريم، و كانوا فيها عالة على جهود المستشرقين والغربيين .

ويترتب عن القول ببشرية القرآن الكريم إزالة القداسة عن النص القرآني و تغيير طبيعة الوحي ، وهو ما سنبيّنه في ما يلي :

الفرع الأول : رفع القداسة عن القرآن الكريم

إنّ إصرار الحداثيين على القول ببشرية القرآن الكريم كان الهدف منه إزالة القدسية عن النص القرآني. فالخطاب الحداثي يسعى إلى نزع كل القيود التي تعيق– في نظره – تعامله الحرّ مع النص القرآني، وهذه القيود هي صفة التعالي والقداسة التي تحيط به.

ولذلك فإننا نجد الحداثيين يتشبّثون بدعوى بشرية النص القرآني بهدف تسويته بغيره من النصوص البشرية، وذلك من أجل إخضاعه للنقد والمساءلة. مما يتيح التعامل مع القرآن الكريم كما لو أنه تعامل بين الإنسان مع أفكار بني جنسه ، بدلا من أن تكون العلاقة بين الإنسان و أقوال ربانية متعالية.

ومن أجل تبرير ذلك فإن الكثير من الحداثيين يزعمون بأن قداسة القرآن الكريم ليست نابعة منه، وإنما هي قداسة تاريخية أُضْفِيَت على النص القرآني لاحقا.

فنصر حامد أبو زيد مثلا يرى بأنّ فكرة قداسة النص القرآني صاغتها اتجاهات الفكر الرجعي في تيار الثقافة العربية الإسلامية. وهذا التصور يعزل النص عن سياقه وظروفه الموضوعية التاريخية، بحيث يتباعد به عن طبيعته الأصلية بوصفه نصا لغويا، ويحوله إلى شيء له قداسته بوصفه شيئا، أي عندما تحول إلى مصحف وإلى أداة للزينة .[1]

أما محمد أركون فيرى بأن النص القرآني كان "مجموعة من العبارات الشفوية في البداية. ولكنها دُوّنت كتابة ضمن ظروف تاريخية لم توضح حتى الآن أو لم يكشف عنها

[1] نصر حامد ابو زيد ، مفهوم النص، مرجع سابق ، ص12.

النقاب. ثم رفعت هذه المدونة إلى مستوى الكتاب المقدس بواسطة العمل الجبار والمتواصل لأجيال من الفاعلين التاريخيين. واعتبر هذا الكتاب بمثابة الحافظ للكلام المتعالي لله والذي يشكل المرجعية المطلقة والإجبارية. "[1]

وقد علّق عليه - مترجم كتابه - هاشم الصالح بقوله : " ونفهم من كلامه أن المدونة النصية وصلت إلى مرتبة القداسة عن طريق العمل الجماعي والمتواصل لأجيال متتالية."[2]

فالواضح من كلام أركون أنه يسعى إلى رفع القداسة عن النص القرآني من خلال جعل النبي صلى الله عليه وسلم مصدرا للقرآن لا الوحي الإلاهي. فالقداسة والتعالي – حسب رأيه- إنما أُضْفيا على القرآن الكريم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم عندما حذف التواريخ وأسماء الأماكن والأحداث الفردية أولا، وبفعل الصحابة ومن بعدهم عندما اعتبروه كتابا مقدسا يشكل مرجعية مطلقة وإجبارية تحكم أفعالهم وتصرفاتهم.

ويذهب أركون أبعد من ذلك عندما يعتبر أنّ " التلاوة الشعائرية للقرآن أفقدته صفته اللغوية، أو أنه مكتوب بلغة بشرية هي اللغة العربية، ولذا فلكي نستطيع أن نفهم القرآن فإنه ينبغي مُسبقا التحرر من الهيبة اللاهوتية الهائلة عندئذ ، وعندئذ فقط نستطيع أن نرى القرآن في مادّيته اللغوية وتراكيبه النحوية والمعنوية ومرجعياته التاريخية المرتبطة ببيئة شبه الجزيرة العربية." [3]

أما نصر حامد أبو زيد فيرى بأن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك ، يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب بعض البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم."[4]

---

[1] محمد أركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ص41 .

[2] محمد أركون ، المرجع نفسه، هامش ص41 .

[3] محمد أركون ، المرجع نفسه ، ص29.

[4] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مرجع سابق ، ص 206

ومما سبق يمكن التأكيد على أن سبب إصرار الحداثيين على رفع القداسة عن القرآن الكريم وإثبات بشريته هو التحرر من الهيبة اللاهوتية – حسب تعبيرهم - التي تعيق الفهم واعتبار القرآن الكريم نصا لغويا كبقيـة النصوص اللغوية وبالتالي إمكانية تطبيق المناهج اللغوية عليه .

وبعد تفحص ادعاءاتهم المطالبة برفع القدسية ، يمكن تعقب كلامهم بالقول أنه منذ نزول القرآن الكريم فهم الصحابة ومن بعدهم من المسلمين أنه كلام إلاهي ، واكتشفوا الفرق بينه وبين الكلام البشري ، فتعاملوا معه على هذا الأساس ولم يُعقهم تقديس القرآن الكريم في شيء لا في فهمه ولا في حفظه .

إنّ المسلمين تعاملوا مع النص القرآني باعتباره نصا مقدسا في ذاته . فقداسته تنبع من طبيعته ومصدره، فهو كلام الله عزو جل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.

ولذلك لا ينبغي التعامل مع النص القرآني كأي نص آخر. إذ لا بد من تقديسه "ويتجلى التوظيف المقدّس للنص القرآني من خلال أمور كثيرة ، كيفية تلاوته وآداب تلك التلاوة ، والحث على المواظبة على تلاوته وتعلمه ، واستحباب ختمه كل أسبوع، وغير ذلك من الأمور التي تؤكد التوظيف المقدس للنص القرآني."[1] وهذا ما تدل عليه الأوامر الإلاهية في قوله تعالى : ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ [2] وقوله تعالى﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ [3] كما أن مسّ القرآن يقتضي أن يكون المرء طاهرا لقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿78﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [4]

[1] مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ص61-62.

[2] سورة المزمل ، الآية :4

[3] سورة الإسراء ، الآية 106 .

[4] سورة الواقعة ، الآية : 77 – 78 .

إن هذه الآيات القرآنية وآيات أخرى كثيرة ، تدل على أن قداسة القرآن هي قداسة ذاتية ، و تفند مزاعم الحداثيين من أنها أضفيت عليه لاحقا .

الفرع الثاني : تغيير طبيعة الوحي

إنّ الوحي عند أكثر الحداثيين ليس أمرا غيبيا، خارجا عن حدود الزمان والمكان، وهو لا يحمل معنى جوهريا، وإنما هو انعكاس للواقع، "فالوحي ليس عطاء بقدر ماهو فرض من الواقع وتأييد الوحي له."[1]

فهُمْ في تصوّرهم للوحي يرتكزون على نظرة مادية ترى بأن الإنسان هو مركز الكون ومصدر الحقائق والأفكار، لذلك فقد مالوا إلى إثبات دنيويته ونزع بعده الغيبي الميتافيزيقي، لأن" النظر دائما إلى الله في مناقشة قضايا الوحي والنص إغفال للبعد الآخر الهام وهو الواقع والمتلقين."[2]

فالوحي في المنظور الحداثي " يرتبط بالواقع ارتباطا حميما، فهو على مستوى التنزيل نزل بناء على نداء الواقع واكتمل بناؤه على تطوره، وأعيدت صياغاته طبقا لقدراته وأهليّته على ما هو معروف في النّاسخ. وهي عملية جدلية بين الفكر والواقع ...الواقع هو الذي ينادي على الفكر ويطلبه ، والفكر يأتي مُطوّرا للواقع ويوجهه نحو كماله الطبيعي، ثم يعود الواقع فينادي فكرا أدقّ وأحكم حتى يتحقق الفكر ذاته، ويصبح واقعا مثاليا يجد فيه الواقع الطبيعي كماله." [3]

و قد عرّف عبد الكريم سروش الوحي بقوله: "إنّ الوحي يعتبر ظاهرة تنطبق مع المحيط وتقتبس لونها وصبغتها من البيئة بشكل كامل."[4]

---

[1] حسن حنفي ، التراث والتجديد ، مرجع سابق، ص135 .

[2] نصر حامد ابو زيد ،مفهوم النص، مرجع سابق ، ص 121.

[3] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مرجع سابق ، ص 188 .

[4] عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية ، مرجع سابق ، ص143 .

فهو يرى بأنّ البيئة أو المحيط الثّقافي و الاجتماعي له مفهوم أشمل وأوسع ممّا هو متوفر وموجود في المجتمع العربي في صدر الإسلام ، فهو يستوعب في أجوائه ما كان يدور في أعماق شخصية النّبي صلى الله عليه وسلم، والحوادث التي وقعت في امتداد حياته ، ولغته التي كان يتحدّث بها ، ومجمل التحديات والنزاعات السياسية والاجتماعية في ذلك الوقت.[1]

إنّ القرآن الكريم تضمن معارف وعلوما يستحيل أن تكون نابعة من حالة نفسية للنبي صلى الله عليه وسلم، أو من الواقع الذي كان يعيش فيه. فقد أخبر القرآن الكريم عن حقائق سابقة عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وحقائق متأخرة عن ذلك ممّا لازلنا نكتشفه والتي تُظهر إعجاز القرآن الكريم . وأنه ليس منتجا ثقافيا ، وأنه ليس للواقع أي دور في تشكّله.

فقد أتى القرآن الكريم على ذكر بعض قصص السابقين ، ونفى أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم بها علم لا هو ولا قومه ، قال الله تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَاصْبِرْ ۖ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿49﴾ ﴾[2] و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾[3] وفي قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿102﴾ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾[4]

[1] عبد الكريم سروش ، المرجع السابق ، ص143

[2] سورة هود، الآية :49 .

[3] سورة مريم ، الآية 44 .

[4] سورة يوسف ، الآية 102 .

كما أنّ القرآن الكريم أشار إلى بعض الأرقام والأعداد الدقيقة " فترى مثلا في قصة نوح عليه السلام في القرآن أنه لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما. وفي سفر التكوين من التوراة أنه عاش تسعمائة وخمسين سنة. وترى في قصة أصحاب الكهف عند أهل الكتاب أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية وفي القرآن الكريم أنهم لبثوا في كهفهم ﴿ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُواْ تِسْعًا ﴾ [1] وهذه السنون التسع هي فرق مابين عدد السنين الشمسية والقمرية" [2] ولاشك أن هذا الحساب الدقيق لم يكن معلوما في واقع الأميين.

ولم يكن الوحي خاضعا لإرادة النّبي صلى الله عليه وسلّم ولا لرغبته، ولم يكن يلبّي مطالبه واحتياجاته. فقد ابتلي النّبي صلى الله عليه وسلم في عرض زوجه رضي الله عنها . وقد تأخر الوحي في إنزال براءتها، ولوكان ذلك بيد النبي صلى الله عليه وسلم لسارع إل تبرئتها .

فالوحي " ظاهرة خارقة للعادة ،لأنه يختلف عن السنن المألوفة التي ألفتها الثقافات الإنسانية، وهو غير مرتبط بالثقافة بل بمشيئة الله عز وجل ولوكان كذلك لصار في الإمكان ظهور وعودة ظاهرة الوحي بالثقافة ، وهو أمر يتعالى على التاريخ وليس بظاهرة تاريخية ، يتعالى على التاريخ لأنه من عند الله عز وجل، وليس من عند البشر لأنه: إعلام الله تعالى من اصطفى من العباد، فهو منه سبحانه وتعالى، وليس من عند حتى النبي صلى الله عليه وسلم." [3].

[1] سورة الكهف ،الآية 25 .

[2] محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم ، دار طيبة للنشر والتوزيع ،الرياض ، ط2 ، 1421هـ - 2000 م ، ص40.

[3] مرزوق العمري ، إشكالية تاريخية النص الديني، مرجع سابق ، ص397 .

المطلب الثاني : القول بنفي أزلية القرآن الكريم

إنّ ادّعاء الحداثيين بشرية القرآن الكريم وأنه تشكّل في الواقع الذي نزل فيه يعارضه الوجود المسبق للقرآن الكريم في اللوح المحفوظ . وهذا ما أشكل على الحداثيين وجعلهم ينكرون بشدة أن يكون القرآن الكريم أزليا ، أي كونه له وجود سابق عن العصر الذي نزل فيه بدعوى أن هذا الأمر يتعارض مع أسباب النزول .

ورغم وجود آيات صريحة تؤكد ثبوت القرآن الكريم في اللوح المحفوظ ، إلا أنّ الحداثيين رأوا ضرورة أن تُفهم هذه الآيات فهما مجازيا، ومنهم من استثنى مِنْ وصف الأزلية بعض الآيات القرآنية .

وهذا التعارض بين كون الآيات نزلت على أسباب وبين كونها ثابتة في اللوح المحفوظ ناتج عن فهمهم الخاطئ لأسباب النزول.

فنصر حامد أبو زيد مثلا يرى أنّ " نزول الآيات وإثباتها في اللوح المحفوظ ثم نسخها وإزالتها من القرآن المتلو ينفي هذه الأبدية المفترضة الموهومة، ويجب أن نفهم الآيات الدالة على ذلك فهما غير حرفي. " [1]

و يرى حسن حنفي أنّ القول بالوجود المسبق للقرآن الكريم قبل وجوده الأرضي الواقعي " ونزوله من اللوح المحفوظ جملة واحدة ثم نَجّمته الحفظة على جبريل في عشرين ليلة ثم نجّمه جبريل على محمد في عشرين سنة ؛ تُدخل الخيال في الواقع وإدخال موضوعات متعالية كاللوح المحفوظ وجبريل والحفظة في موضوع واقعي خالص وهو نزول الوحي في موقف . " [2]

وأما عن " نزوله إلى السماء الدنيا في عشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين ليلة ، في كل ليلة نزول سنة ، فهذا تصور إنساني للبيع بالجملة أو القطاعي أو التاجر

[1] نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص131 .

[2] حسن حنفي ، من النقل إلى العقل ، مرجع سابق ، ص 69 .

الوسيط بينهما ، والأقرب إلى الصواب نزوله منجما في أوقات مختلفة طبقا للحاجة ، بصرف النظر عن اختزانه قبل ذلك في السماء الدنيا أو في ليلة القدر."[1]

وموقفه ناتج عن اعتباره الوحي ظاهرة مادية لا دخل للخيال فيها، و اعتبار وجود القرآن في اللّوح المحفوظ – في منظوره – هو نوع من إدخال الخيال في أمري واقعي ، وهذا بناء على الجدلية المادية التي تعتبر الوحي ظاهرة طبيعية واقعية وليست ميتافيزقية غيبية. ولكن لم يبيّن لنا حسن حنفي على أي أساس أدخل اللّوح المحفوظ ضمن دائرة الخيال.

مفكر حداثي آخر أظهر امتداد الرؤية الحداثية لأسباب النزول في نفي الأزلية من خلال ربط القرآن الكريم بالزمن الواقعي ، ورأى أنّ الوقائع والحوادث التي صاحبت النزول القرآني هي من أنتجت هذه الآيات وأفرزت القرآن الكريم، وينفي أن يكون له وجود سابق لأن الله عز وجل- حسبه - لم يكن عالما بتلك الحوادث والوقائع . فقال :" أنا لا أعتقد أن الله كان يعلم أن الشخص الفلانيّ سوف يسأل من النبي السؤال الفلاني وقد أعد الله تعالى الآية المرتبطة بهذا السؤال مسبقا وانتظر إلى أن يأتي هذا الشخص ويسأل تلك المسألة ثم يُنزل الآية على النبي . فبالإمكان النظر إلى هذه المسألة من جهة أخرى ، وهي أن نقول إن النبي عندما واجه هذا السؤال عمل على تفعيل الجواب في نفسه. وهذه المسألة صادقة أيضا بالنسبة للأحكام التي ترتبط بحادثة خاصة."[2]

لقد خرج عبد الكريم سروش من البحث في موضوع طبيعة القرآن الكريم إلى نفي علم الله تـــعالى. و تـــصريحه هذا يتنافى مع شمـولية علم الله تعالى وإحاطته بكل شيء، بما في ذلك أفعال العـباد . قال الله عز وجل:﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلذِے لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَالشَّهَٰدَةِۖ ﴾ [3]

[1] محمد سعيد العشماوي ، أصول الشريعة ، مرجع سابق ، ص 70 .

[2] عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية ، مرجع سابق ، ص144 .

[3] سورة الحشر، الآية :22 .

وهو افتراء على الله بدون دليل ، وقد بنى موقفه على عبارة تفيد الظّن . فهل ننكر علم الله سبحانه وتعالى بلفظة "لا أعتقد"؟

أما محمد شحرور فيذهب إلى تفصيل آخر، وهو أن آيات الأحكام ليست أزلية لأنها نزلت على أسباب بخلاف القرآن الكريم فهو أزلي لأنه ليس له أسباب نزول ، فقد قال " بما أنّ القرآن علم بالحقيقة الموضوعية الموجودة خارج الوعي الإنساني ، وفيه قوانين الوجود وقوانين التاريخ ، نستنتج بالضرورة أنّ له وجودا مسبقا عن التنزيل لذا قال تعالى عن القرآن ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿21﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [1] وهو القوانين العامة الناظمة للوجود منذ الانفجار الكوني الأول وحتى البعث والجنة والنار والحساب ، وأنه في إمام مبين وذلك بالنسبة لأحداث الطبيعة الجزئية - ظواهر الطبيعة - المتغيرة وأحداث التاريخ بعد وقوعها ، ولم يقل ذلك أبدا عن أم الكتاب ولا عن الذكر ولا عن الفرقان. "[2]

و قد ذهب محمد شحرور إلى أنّ اعتبار القرآن كان له وجود سابق وأن الله يعلم ما يحدث في وقت نزوله الواقعي الأرضي ؛ لا يُبقي للخيار الإنساني معنى ويجعله ضربا من الكوميديا الإلاهية – على حد وصفه - إذ كيف يجعل الله عز وجل فلانا كافرا ثم يحاسبه على ذلك . ورأى بأن الالتباس يكمن في أنه إذا نوى زيد القيام بأمر ما فإن الله تعالى منذ الأزل يعلم أنه سيقوم به في يوم كذا وساعة كذا وثانية كذا. وإذا كان يدخل في علم الله منذ الأزل ماذا سيفعل زيد في حياته الواعية وماهي الخيارات التي سيختارها زيد منذ أن يصبح قادرا على الاختيار إلى أن يموت . فلماذا تركه إذا كان يعلم ذلك ؟ وهنا من أجل تبرير هذا الأمر ندخل في اللّف والدّوران فنقول إن الله علم منذ الأزل أنّ أبا لهب اختار لنفسه الكفر وأبو بكر اختار لنفسه الإيمان. و هذا الطّرح –بحسب رأيه - لا يترك للخيار

[1] سورة البروج: الآية :21-22 .

[2] محمد شحرور ، الكتاب و القرآن : قراءة معاصرة ، مرجع سابق ، ص 92 .

الانساني الواعي معنى ، وإنما يجعله ضربا من الكوميديا الإلاهية – حسب قوله - مهما حاولنا تبرير ذلك .[1]

وهنا يحق لنا التساؤل : على أي أساس فرّق محمد شحرور بين القرآن وآيات الأحكام؟ وعلى أي أساس أثبت الأزلية للقرآن ونفاها عن آيات الأحكام؟

وإذا سلمنا جدلا بتقسيمات شحرور للقرآن الكريم نجد أن آيات الأخبار أزلية وهذا يعني أنها تتصف بالإطــلاق والثّبات ، وهي الآيات التي تذكر بأن الله عز وجل عليم بكل شيء. مثل قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَـٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [2] وقول الله تعالى ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ [3] وقوله تعالى ﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴾ [4]

وغيرها من الآيات التي تبين علم الله تعالى بما يصنع عباده. وبما أن محمد شحرور يعتبر أنّ هذه الآيات أزلية، وهي آيات تثبت إحاطة الله سبحانه وتعالى بعلم كل شيء، فكيف ينفي عن الله تعالى علمه بالجزئيات؟

وما ذكره الحداثيون من لزوم نفي الأزلية لتعارضها مع نزول القرآن على أسباب ، يُرَدّ عليه بما أورده فضل حسن عباس في ضبط مسألة تعلق الأزلية من عدمها بتنزّلات القرآن الكريم رادًا على ما تبناه الحداثيون " فأزلية القرآن لا تتنافى ولا تتناقض مع كونه

[1] محمد شحرور ، المرجع السابق ، ص389 .

[2] سورة فاطر ، الآية :38 .

[3] سورة الأنعام ، الآية : 59 .

[4] سورة الحج ، الآية : 70 .

نزل مُنجما يصحّح الأخطاء ويقوّم الاعوجاج، ويواكب الحوادث ليصلحها ، وهذا التنزل المنجم لا يتعارض مع ترتيبه سورا وآيات ، فالقرآن أزلي علم الله نزوله في زمان ما ومكان ما، وقدّر أن يكون هناك أسباب لنزول بعض آياته المحكمة ، وأي استحالة بل أي صعوبة في هذا؟ نحن نرى اليوم أنّ من البشر من يخطط لسنين مستقبلية ، بل نجد أنّ الاستعمار كان يخطط للشعوب الضعيفة تخطيطا مرحليا دقيقا ، بحيث كان يتحقق جل ما كان يتوقعه. "[1]

فالتعارض بين وجود القرآن في اللوح المحفوظ وكونه نزل على أسباب خاصة ناتج عن المفهوم المغاير الذي أعطاه الخطاب الحداثي لأسباب النزول. أمّا باعتبارها مناسبات اقترن معها نزول الوحي فلا تعارض في الأمر.

ولكن الحداثيين يرون بأنّ الأصل في القرآن أنه مخلوق، وأن القول بأنه كلام الله الأزلي- عند بعضهم - فـكرة دخيلة تسرّبت إلى الفكر الإسلامي نتيجة احتكاكه بالفكر المسيحي. مخالفين بذلك ما ثبت تاريخيا من أن القول بخلق القرآن جاء متأخرا جدا على القول بأزلية القرآن الكريم .

فالعشماوي مثلا يرى بأنه" عندما احتدم الجدل العقائدي بين علماء المسلمين وعلماء المسيحيين بدأت أفكار هؤلاء تنتقل إلى أولئك ، وبذلك قال علماء المسلمين عن القرآن ما يقوله علماء اللاهوت المسيحي عن السيد المسيح كلمة الله ، في قولهم أن القرآن كلام الله الأزلي، وُجِد معه منذ البدء." [2]

وكلام العشماوي يفتقد للدقة التاريخية فقد جعل فكرة خلق القرآن هي الأصل وأن أزلية القرآن استحدثت في زمن لاحق ،وهذا يخالف الواقع التاريخي ؛ فالأصل أن خلق القرآن لم يقل به أحدا من الصحابة والتابعين بل ظهر القول به في العصر العباسي .

[1] فضل حسن عباس ، اتقان البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق ، ص 362 و 363 .

[2] محمد سعيد العشماوي ،أصول الشريعة، مرجع سابق ، ص70.

و لم يكن دفاع الحداثيين عن فكرة خلق القرآن إلا مسلكا وجدوا فيه ما يثبتون به تاريخية القرآن الكريم ونسبية أحكامه ، فراحوا يفترون على الله مالم ينزل به سلطانا.

فنصر حامد أبو زيد بعد عقده مقارنة بين نزول القرآن الكريم وميلاد عيسى عليه السلام ، وصل إلى أنهما بنية واحدة فالقرآن كلام الله وعيسى كلمة الله، وفي الحالتين تجسد كلام الله في شكل ملموس ، تجسد في المسيحية في مخلوق وهو المسيح ، وتجسد في الإسلام نصا لغويا في لغة بشرية وهي اللغة العربية، وفي كلتا الحالتين صار الإلاهي بشريا.1

وقد أخذ على الفكر الإسلامي إنكاره على الفكر الديني المسيحي توهم طبيعة مزدوجة للسيد المسيح ، وإصراره على طبيعته البشرية ، في حين توهم نفس التوهم الذي هو الإصرار على الطبيعة المزدوجة للنص القرآني .هذا ما أدى إلى إهدار الحقائق التاريخية الموضوعية الملابسة للظاهرة ، والتمسك بأصلها الميتافيزيقي والإصرار على أنه وحده المفسر لها والمحدد لطبيعتها. وهذا التوهم أدى في العقائد المسيحية إلى عبادة ابن الإنسان، وفي العقائد الإسلامية إلى القول بقدم القرآن وأزليته بوصفه صفة قديمة من الذات الإلهية.2

وقد استثنى من ذلك المعتزلة الذين طرحوا - في نظره - فكرا دينيا بديلا وهو القول بحدوث القرآن وبأنه مخلوق لا أزلي ، الأمر الذي يعتبره شاهدا تاريخيا على بشرية القرآن ونفي أزليته . واستشهاد الحداثيين برأي المعتزلة لإثبات التّشكل الواقعي للقرآن الكريم ونفي أزليّته يظهر استنادهم على مباحث عقدية كالوحي وحقيقة الكلام الإلاهي وهو الأمر الذي أعاد مسألة خلق القرآن إلى الساحة الفكرية من جديد .

وكان طرح الحداثيين لمسألة خلق القرآن بالشّكل الذي طرح قديما في إطار الجدل السّني الاعتزالي ، فحاولوا تبنّي الإجابة الاعتزالية ، أي القول بأن القرآن مخلوق ، وما دام

[1] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مرجع سابق ، ص205 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، المرجع نفسه ، ص205 .

مخلوقا فهو متأخر عن الخالق ضرورة ، وبذلك لا يكون أزليا ، ومادام مخلوقا فقد خلق في زمان ، والخلق هو الحدوث وهذا مطابق للتّاريخيّة من حيث هي الحدوث في الزمان .1

ولذلك رأى نصر حامد أبو زيد بأن معنى قِدم القرآن وأزليته لم يكن في تاريخنا الثقافي هو المعنى الوحيد ، بل كان هناك معنى نقيض والذي ساد بعض الوقت ثم تم تهميشه وهو القول بأنّ القرآن حادث مخلوق ارتبط إيجاده وإنزاله بحاجة البشر وتحقيقا لمصلحتهم .2

وعند النظر في استشهاد الحداثيين برأي المعتزلة في القول بخلق القرآن الكريم وجعله دلالة على نفي أزليته ، والقول بتاريخية أحكامه ؛ نجده استشهادا باطلا لأن الخطاب الحداثي وإن اشترك مع المعتزلة في القول بخلق القرآن إلا أنهما اختلفا في المقصد من ذلك . فالمعتزلة مع انحرافهم في مسألة خلق القرآن إلا أنهم أرادوا بذلك تنزيه الله عز وجل ، ثم إنهم اعترفوا بالوجود العيني المسبق للقرآن الكريم في اللوح المحفوظ . ولم يقولوا بأنه نتاج الظروف التاريخية وهذا باعتراف الحداثيين أنفسهم .

فها هو نصر حامد أبو زيد يقول : " إن مسألة خلق القرآن كما طرحها المعتزلة تعني في التحليل الفلسفي أن الوحي واقعة تاريخية ترتبط أساسا بالبعد الإنساني من ثنائية الله والإنسان أو المطلق والمـحدود . فالوحي في هذا الفهم تحقيق لمصالح الإنسان على الأرض ،لأنه خطاب للإنسان بلغته ، وإذا مضينا في التحليل الفلسفي إلى غايته – التي ربما غابت عن المعتزلة – نصل إلى أن الخطاب الإلاهي خطاب تاريخي ."3

[1] العمري مرزوق ، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، مرجع سابق ، ص420 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني، مرجع سابق ، ص202 .

[3] نصر حامد أبو زيد ، النص، السلطة ، الحقيقة ، ط1، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ص33 .

فـقد أشار إلى أن المعتزلة عند قولهم بخلق القرآن لم ينتبهوا إلى الآثار المترتبة على ذلك من اللـزوم الـحاصل بين القول بخلق القرآن الكريم والحكم عليه بالنسبية والتاريخية .

فالذين تنازعوا في القرآن الكريم :" هل هو مخلوق أو غير مخلوق ، كانوا مُقرّين بأنّ محمدا رسول الله وأنه مبلغ للقرآن من الله تعالى لم يَفْترِه هو ، ولكن الجهمية والمعتزلة لما كان أصلهم أن الرب لا تقوم به الصفات والأفعال والكلام ، لزمهم أن يقولوا : كلامه بائن عنه مخلوق من مخلوقاته. وكان أول من ظهر عنه هذا الجعد بن درهم ، ثم الجهم بن صفوان ، ثم صار هذا في المعتزلة. "[1]

وإنما قلنا هذا الكلام ليس دفاعا عن فكرة المعتزلة ، ولكن لبيان مقصدهم من ذلك " فمنطلقات المعتزلة كانت بسبب شبهة أنهم لو قالوا: إن القرآن صفة من صفات الله لأدّى ذلك للقول بتعدد القدماء ، فحرصهم على تنزيه الله ، أوقعهم في تعطيل الصفات ."[2] أمّا الحداثيون فمنطلقهم هو إهدار قدسية القرآن الكريم و إثبات نسبيته وتاريخيته.

وبالتالي فقول المعتزلة بخلق القرآن لم يغيّر من نظرتهم إليه على أنه نص يتربع على عرش الــقداسة وقمة العظمة ، ولم يكن قصدهم من القول بخلق القرآن إلا مبالغة في تقديس الباري عز وجل وتنزيهه، و من ثم تقديس كلامه و أمره، ولم تكن لديهم علاقة بين القول بخلق القرآن الكريم وانخفاض نسبة القداسة المحفوظة له .[3]

والأدلّة تؤكد ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى وهو نص أزلي له وجود سابق عن الوجود الأرضي وهو صفة من صفات الذات الإلهية.

---

[1] ابن تيمية أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، منهاج السنة النبوية ، تح :محمد رشاد سالم ، ط1 ، 1406هـ-1986م ،جـ 2 ، ص 250 و 251 .

[2] محمد علي أبو هندي السيد ،المآلات العقائدية للقول بتاريخية القرآن الكريم عند الحداثيين العرب ، مجلة الدراسات العربية ، كلية دار العلوم ، جامعة المنيا – مصر ، د ت ، ص3797 .

[3] أحمد إدريس الطعان ، العلمانيون والقرآن الكريم – تاريخية النص . مرجع سابق ، ص 439

والآيات الصريحة في القرآن الكريم تثبت ذلك ، قال الله تعال:﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿21﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [1]

[1] سورة البروج : الآية 21-22 .

المبحث الثاني : آثار الفكر الحداثي على مضامين النّص القرآني (التاريخية)

إنّ أهم قضية أراد الخطاب الحداثي إثباتها من خلال بحثه لأسباب النزول و القول ببشرية القرآن الكريم، هي تاريخية النّص القرآني . لأنهم يعتبرون أن أسباب النزول هي جوهر القول بتاريخية القرآن الكريم ، فهي- في نظرهم- دليل على ارتباط نشأته وأحكامه بالواقع الذي نزل فيه . لذلك كان مبحث أسباب النزول إلى جوار النسخ ومباحث أخرى في علوم القرآن يشكل رافدا يغذي دعاوى القول بالتاريخية التي تستلزم تعطيل حاكمية القرآن الكريم وصلاحيته لكل زمان ومكان .

و لابد من التنبيه إلى أن استناد الحداثيين على مبحث أسباب النزول في إثبات تاريخية القرآن الكريم انبنى على مقدمات خاطئة أهمها :

- القول بأن كل الآيات القرآنية لها أسباب نزول .
- و ربط الآيات بأسباب نزولها ربط العلة بالمعلول .
- و القول بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ .

وقبل تحليل فكرة تاريخية النّص القرآني لابدّ من التّعريج على مفهومها حتى يتّضح مقصد الحداثيّين منها.

فالتاريخية عند علي حرب :" تعني أنّ 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."[1]

و هي نزعة فكرية تُضفي النسبية والزمنية على الحقيقة وتربطها بتاريخها وزمنها، رافضة أن تكون للحقائق أية عمومية أو ديمومة أو إطلاق أو خلود ...مُعمّمة هذا الحكم

[1] علي حرب ، نقد النص ، مرجع سابق ، ص 65 .

على كل ألوان الحقائق، بما فيها الحقائق الدينية من عقائد وقيم وأخلاق ..أي أنها تسوي بين حقائق الدين والعلم الإلاهي وبين معارف الإنسان .[1]

هذا بالنسبة للتاريخية عموما، أما تاريخية النّص القرآني على وجه التّحديد " فتعني ارتباط هذا النّص بواقعه، وظرفه الزّماني والمكاني الذي نزل فيه، بحيث لا يعدو النّص أن يكون نتاجا للظّروف الاجتماعية والاقتصادية التي أسهمت في تشكيله ، ومحصورا في بيئة نشأته غير منفكّ عن دواعي تشكّله، ويجب أن يكون ساكنا هناك لحظة ميلاده غير مفصول عن تاريخه."[2]

وقد بدأت هذه النّزعة في الفكر الغربي، ثم وفدت إلى العالم العربي الإسلامي ووجدت صدى عند الكثير من المفكرين العرب ومن أبرزهم محمد أركون الذي كشف عن مشروعه الجديد في قراءة النّص القرآني في مؤتمر عقد بباريس سنة 1974 م وقد جاء في تعقيبه على أحد الردود:" أريد لقراءتي أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا وهي : تاريخية القرآن وارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة ومحددة"[3]

ويصف أحد الحداثيين شغف محمد أركون في تطبيق المنهج التاريخي على النص القرآني بقوله " إنّ رهان أركون الأساسي فيما يبذله من جهود فكرية متواصلة هو إدخال التاريخية إلى ساحة الفكر العربي الإسلامي بكل مراحله وأطواره ، وبمختلف نصوصه وخطاباته، بما في ذلك النص القرآني نفسه ."[4]

وقد حاول أركون أن يلتمس تبريرا لدعواه من داخل الفكر الإسلامي نفسه عندما اعتبر أنّ مقولة المعتزلة بخلق القرآن تمثل إحدى ملامح النزعة التاريخية، فعندما دافع

[1] محمد عمارة ، خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام، مكتبة وهبة ، القاهرة ، د ط ، د ت ، ص 3 .

[2] أحمد قوشتي ،التوظيف العلماني لأسباب النزول دراسة نقدية ، مرجع سابق ، ص183 .

[3] محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، مرجع سابق ، ص212.

[4] علي حرب ، نقد النص ، مرجع سابق ، ص 65 .

مفكروا المعتزلة عن مفهوم خلق القرآن كانوا قد أحسوا– حسب رأيه –بالحاجة إلى دمج كلام الله تعالى في نسيج التاريخ .[1]

وقد كان مبحث أسباب النّزول القرآني مدار إثبات تاريخية النص القرآني في الخطاب الحداثي، وذلك لأن هذا الأخير لا ينظر إلى هذه الأسباب على أنها أحداث ووقائع تزامن معها نزول القرآن الكريم كما هو معروف عند علماء القرآن الكريم ، بل يعتبرها عللا مُشكّلة لنصوص الوحي اقتضى وجودها وجوده - كما مر معنا سابقا .

فهم يعتقدون أنّ لكل آية من القرآن الكريم سببَ نزولٍ ، ويعتبرون أنّ " النص الديني والنص القرآني على وجه الخصوص ذو تاريخية معينة سمّاها العلماء المسلمون بغير اسمها لأغراض معينة فاصطلحوا عليها أسباب النزول."[2]

وهذا ما أكّـــده حسن حنفي الذي يرى أنّ: " النصوص الدينية ذاتها نصوص تاريخية ، نشأت في ظروف اجتماعية خاصة عرفت باسم أسباب النزول ، وتطورت طبقا للزمان وتجدّد حاجات المجتمع وتنوع القدرات البشرية، من حيث هي مصادر للشرع عرفت باسم الناسخ والمنسوخ ، ونشأت لذلك علوم بأكملها هي علوم القرآن ، لبيان تاريخية النصوص نشأة وتطورا واكتمالا. "[3]

ويؤكد توجّه الحداثيين لإرساء التاريخية ما ذكره نصر حامد أبو زيد في قوله :" وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتمائها للّغة والثقافة في فترة تاريخية محددة ؛ هي فترة تشكلها وإنتاجها ، فهي بالضرورة نصوص تاريخية ، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءا منه "[4]

فهو يبين أنّ القرآن الكريم تشكل في واقع له ثقافته ولغته التي أثّرت في تحديد معانيه، وبالتالي فهو نص مشدود إلى ذلك الواقع ، وأن دلالته محصورة في تلك البيئة.

---

[1] محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، مرجع سابق ، ص 82 .

[2] العمري مرزوق ، اشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر، مرجع سابق ، ص 38 .

[3] أحمد قوشتي ، التوظيف العلماني لأسباب النزول، مرجع سابق ، ص191.

[4] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، مرجع سابق ، ص 206 .

كما أنه يدافع عن فكرة تشكل القرآن الكريم في التاريخ ، وينفي عنه بُعده اللاتاريخي، لأن القول بقدم القرآن الكريم – بحسب رأيه – يكبل النصوص الدينية، حيث قال :" وإذا كان معنى قدم القرآن وأزلية الوحي يجمد النصوص الدينية ويثبت المعنى الديني ، فإن معنى حدوث القرآن وتاريخية الوحي هو الذي يعيد للنصوص حيويتها ويطلق المعنى الديني بالفهم والتأويل من سجن اللحظة التاريخية إلى آفاق الالتحام بهموم الجماعة البشرية في حركتها التاريخية."[1]

ممّا لا يجعل للقرآن الكريم فهما ثابتا مطلقا، بل فهمه يتغير بتغير الظروف والأحوال وهو ما يؤكده بقوله :" إنّ الخطاب الإلهي خطاب تاريخي ، وبما هو تاريخي فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني ،إنه لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا له إطلاقية المطلق وقداسة الإله." [2]

ومن الحداثيين أيضا الذين حاولوا ربط فهم القرآن بالواقع الذي نزل فيه محمد عابد الجابري الذي حاول تتبع الآيات من حيث ترتيب النزول ، فألّف في ذلك كتابا مستقلا وصرّح بالهدف من ذلك في قوله:" أعتقد أن ما قدمناه يعين على الوعي بأهمّية الهدف الذي توخيناه، وهو التّنبيه إلى ضرورة ربط فهمنا القرآن بوقائع السّيرة ."[3]

وينقسم الحداثيون العرب إزاء تاريخية القرآن الكريم إلى فريقين حسب شمول التّاريخية لكل القرآن الكريم أو انحصارها لتشمل جزء منه. وتفصيله كالآتي :

[1] نصر حامد أبو زيد ، المرجع السابق ، ص 202 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، النص، السلطة ، الحقيقة ، مرجع سابق ، ص33.

[3] محمد عابد الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم ،ج 1 ، في التعريف بالقرآن ، مرجع سابق ، ص 254 .

المطلب الأول : التّاريخية الجزئية للقرآن الكريم

المقصود بالتاريخية الجزئية تخصيص وصف التّاريخية ببعض الأحكام الشرعية، وكونها لم تعد صالحة للعصر. وأغلب القائلين بها يخرجون العقيدة والأخلاق من التاريخية ويقصرونها على الأحكام الفقهية. ويجعلونها - حسبهم - مختصة بالشريعة لا بالعقيدة .

واختلف الحداثيون في ماهية الجزء التاريخي من القرآن الكريم، فأدخل عادل ظاهر -المفكر اللبناني - في صفة التاريخية جزءا من الآيات سمّاها الجزء الحياتي من الشريعة، وهذا الجزء الذي يتضمن في –نظره- القواعد التي تنظّم المعاملات وتقرّر العقوبات لا يشتمل سوى على قواعد نسبية تاريخيّا، وهي صالحة للتّطبيق في ظلّ شروط موضوعية معينة، وليس في ظلّ شروط موضوعية من نوع مغاير. وهذه القواعد لا تنبع من ماهية الإسلام الثّابتة أي من عقيدته ، بل إنّها ما أملته الظروف التي أحاطت بنشأة الإسلام والبيئة التي نشأ فيها وبحاجات أهل هذه البيئة وما أشبه ذلك . وبما أن ظروف المسلمين اليوم هي غير ما كانت عليه ، فالقواعد المطلوبة لتنظيم شؤون دنياهم هي غير القواعد التي اقتضت تطبيقها الظروف السابقة.[1]

فهـــو ومن خلال قوله السابق يستـــثني العقيدة وأحكام العبادات من وصف النسبي والتاريخي، ويدخل فيه الجانب الدنيوي من الشريعة، ويقصد به جانب المعاملات.

ووافقه في ذلك – الباحث المصري المتخصص في الأدب العربي - محمد النّويهي الذي رأى أنّ الآيات التي تحتوي التّشريعات الدّنيوية ليس مقصود منها الإطلاق و الثّبات فقد جاءت لتلبّي احتياجات مسلمي عصر نزول القرآن فقط، فيقول " كل التّشريعات التي تخصّ أمور المعاش الدّنيوي، والعلاقات الاجتماعية التي يحتويها القرآن والسّنة لم يقصد منها الدّوام وعدم التّغيير، ولم تكن إلا حلولا مؤقّتة احتاج لها المسلمون الأوائل وكانت صالحة وكافية لزمانهم وبيئتهم، فليست بالضّرورة ملزمة لنا ، ومن حقّنا –بل من واجبنا-

[1] عادل ضاهر، اللامعقول في الحركات الاسلامية المعاصرة ، دار بدايات ، جبلة - سوريا ، د ط 2008 ، م ، ص17.

أن ندخل عليها من الإضافة والحذف والتّعديل والتّغيير ما نعتقد أن تغيرّ الأحوال يستلزمه، وما نعتقد أنه الآن أكفل بتحقيق الغايات الإسلامية."[1]

ويظهر استناد الحداثيين على أسباب النّزول من خلال القول بأن تلك الأحكام كانت تتناسب مع الوقائع والمشاكل التي جاءت لعلاجها، وبانقضاء تلك المشاكل لا بدّ من تغيير تلك الاحكام.

وقد حصر النّويهي وصف التّاريخية في المعاملات الدّنيوية وأخرج الآيات التي تتحدّث عن العقيدة وشعائر العبادة ، وذلك ظاهر من خلال قوله : " إنّ كل ما في القرآن وما في السّنة من تشريعات لا تتناول العقيدة وما يتعلّق بها من شعائر العبادة ، بل تتناول أمور الدّنيا ومعاملاتها وتنظيماتها وعلاقاتها، كل هذه التّشريعات بلا استثناء واحد ،ليست الآن ملزمة لنا في كلّ الأحوال ، حتّى ما كان منها في زمان الرّسول من بابي الفرض والتّحريم، لم يعد الآن بالضّرورة كذلك ،بل لنا الحقّ في أن ننقله إلى بابي النّدب والكراهة ، إن لم ننقله إلى باب المباح وهو التّخيير المطلق."[2]

ومن الحداثيين الذين يرون تاريخية أحكام الشّريعة الإسلامية محمد سعيد العشماوي الذي يقطع بتاريخيّتها ووقتيّتها بدعوى اختصاصها بأسباب نزولها. حيث ادّعى بأنّ أحكام التّشريع في القرآن ليست مطلقة . ولم تكن مجرّد تشريع مطلق، بل كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، وهي مخصّصة بتلك الحادثة وليست عامّة . والشريعة تحتوي على أحكام مؤقتة ومحلية، تنطبق في وقت محدّد وفي مكان بعينه. وبوفاة الرّسول صلى الله عليه وسلم انتهى التّنزيل وانعدم الوحي ووقف الحديث الصّحيح، وسكتت بذلك السّلطة التّشريعية الإلهية.[3]

[1] محمد النويهي ، نحو ثورة في الفكر الديني ، دار رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2010 م ، ص153 .
[2] محمد النويهي ، المرجع السابق، ص 149 .
[3] محمد عمارة ، النص التاريخي بين التاريخية والاجتهاد والجمود ، نهضة مصر ، ط1 ، 2007م ص5 .

والقواعد الشّرعية والقانونية التي جاء بها الإسلام عند العشماوي " أصبحت حكما تاريخيا ليس له أيّة قوّة ملزمة أو أي أثر فعال، وإن أحكام المعاملات ليست دائمة ، لكنّها أحكام مؤقّتة ومحلية، تنطبق في وقت محدّد وفي مكان بعينه. "[1]

و العشماوي يحصر التّاريخية في باب المعاملات فقط، يقول:" فأيّ دارس للفقه يعلم أنّه توجد فروق كثيرة - وإن لم توضع في نظرية عامة- بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات في القرآن، أظهرها ما يقال من أن أحكام العبادات توقيفية، بمعنى أن العقل يتوقف إزاءها فلا يبحث لها عن علّة أو سبب، ولا يغيّر فيها ولا يبدّل، فلا يقول قائل لماذا تكون صلاة الصّبح ركعتين بينما صلاة الظهر أربع ركعات وصلاة المغرب ثلاث ركعات؟...في حين أن أحكام المعاملات تقتضي البحث عن العلّة والسبب –فهي عقلية غير توقيفية- وهي تطبّق كلما قام سببها ولا تطبّق إذا لم يقم السّبب، أو كما تقول القاعدة الفقهية :إن الحكم في المعاملات يدور مع العلة وجودا وعدما"[2]

ويبدو الاضطراب واضحا في موقف العشماوي من أسباب النزول ومن القواعد الفقهية ، فهو تارة يرى بأن لكل آية في القرآن الكريم سبب نزول، وهي مرتبطة به لا تتعاده إلى غيره ، ولذلك لابدّ أن تفسر كل آية بسبب نزولها ، وقد أكد على هذا الأمر في قوله:" فكلّ آية ينبغي أن تفسر بأسبابها لا بعموم ألفاظها ."[3]وفي القول السابق وجدناه يقول بأن أحكام العبادات توقيفية ولا يبحث لها عن أسباب. فقوله الأول يفيد أن تكون آيات القرآن كلّها تاريخية، أما القول الثاني يفيد حصر التاريخية في أحكام المعاملات فقط .

كما أنّنا رأيناه سابقا ينكر قاعدة :العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب بدعوى أنها "من وضع الفقهاء، وليست قاعدة شرعية وردت في القرآن الكريم أو السنة النبوية "[4] ونجده هنا يستدل بقاعدة من وضع الفقهاء :"إن الحكم في المعاملات يدور مع العلة وجودا

[1] محمد عمارة ، خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام ،مرجع سابق ، ص 12 .

[2] محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، مرجع سابق ، ص256 .

[3] محمد سعيد العشماوي ، جوهر الإسلام، مرجع سابق ، ص130 .

[4] محمد سعيد العشماوي ،الإسلام السياسي ، مرجع سابق ، ص64 .

وعدما" فهلاّ أعطانا مستند هذا التفريق والتناقض ؟ ثم إنّ هذه القاعدة لم يقصرها الفقهاء على المعاملات فقط، وليس مفادها تعطيل أحكام الله تعالى .

أمّا حسين أحمد أمين – المفكر والديبلوماسي المصري - فقد دعا إلى ضرورة فهم الظّروف التّاريخية والاقتصادية والملابسات الاجتماعية التي أحاطت بالأحكام ، وبيان ضرورة تغيّر الأحكام بزوال علّتها لتبدّل الظّروف، وفق القاعدة الفقهية القائلة بأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما .[1]

فهو يدعو صراحة إلى تغيير الأحكام الشّرعية لتغيّر الظّروف الاجتماعية والاقتصادية... ولنا هنا أن نتساءل عن الشّيء الذي تغيّر في المجتمع الإسلامي والذي يعتمده الحداثيون أساسا يستلزم منّا تغيير الأحكام الشرعية ؟

ومن الحداثيين من لم يقصر التاريخية على التشريع فقط وإنّما أدخل حتى جانب العبادات، كما فعل عبد المجيد الشرفي والّذي لم يكتف بالشرح النّظري بل راح يؤصل لها تطبيقيا بإيراد مجموعة من الأمثلة، فهو يرى بأنّ المسلم" لا يضيره ألاّ يرى فيما فرض عليه من تفاصيل العبادات والمعاملات –متى وجدت وهي قليلة جدا –سوى أثر لمقتضيات الاجتماع في عصر الرّسول وفي البيئة الحجازية البسيطة في طرق عيشها وفي العلاقات بين أفرادها، دون غيرها من البيئات ولا سيما الحديثة منها في مشارق الأرض ومغاربها ."[2]

كما يرى بأن القرآن في حثّه على الصّلاة مثلا تعمد عدم التّنصيص على عدد الصّلوات وكيفياتها . وأما ما ثبت في حادثة المعراج من تخفيض عدد الصّلوات من خمسين صلاة إلى خمس صلوات في اليوم ، إنّما ينتمي إلى الذّهنية الأسطورية وليست جديرة بأيّة ثقة . والمهمّ أن النّبي كان يؤدّي صلاته على نحو معيّن ، فكان المسلمون يقتدون به، إلاّ أن ذلك لا يعني أن المسلمين مضطرّون في كل الأماكن والأزمة والظّروف للالتزام بذلك النّحو ، على فرض أنّه كان فعلا موحّدا ولم يطرأ عليه أي تغيير أثناء فترة الدعوة .[3]

---

[1] حسين أحمد أمين ، حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ط 3 ، 1992 م ، ص 75 وما بعدها .

[2] عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، مرجع سابق ، ص 60 .

[3] عبد المجيد الشرفي ، المرجع نفسه ، ص 61 و 62 .

وهو مع إقراره بوجود الأمر بالصّلوات الخمس وصلاة الجمعة والعيدين... إلا أنّه يرى بأن الالتزام بها بالشّكل الذي نصّت عليه السّنة النبويّة هو غير ملزم ، فالأشخاص الذين أعرضوا عن الصّلاة اليوم، يحقّ لهم أن يكونوا أوفياء لما يأمرهم به دينهم من دون الالتزام بما قرّره السّلف في هذا الشأن. [1]

ويُفهم من كلامه أنّ النّبي صلى الله عليه وسلّم اجتهد في كيفية الصّلاة وأنّ المسلمين ليسوا ملزمين بتلك الكيفية، بل يحقّ لكل شخص أن يصلي بالطّريقة التي يراها مناسبة مادام أنّ الأمر بالصّلاة جاء عاما في القرآن الكريم دون تحديد للهيئة التي يجب أن تكون عليها. وهذا الأمر خلاف للواقع، حيث أنّ الثابت هو أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم أدّى الصّلاة بوحي من الله تعالى وأمر الناس بأن يصلّوا على الهيئة التي صلّى عليها وهي الكيفية التي نقلت متواترة إلى يومنا هذا ، وقد جاء الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم : " صلّوا كما رأيتموني أصلّي"[2]

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصحّح للمسلمين صلاتهم، ولو كان الأمر كما زعم الشرفي لترك الصحابة يصلون كل على شاكلته، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: " أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد، فصلى ثم جاء فسلم عليه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: وعليك السلام، ارجع فصل فإنك لم تصل. فرجع فصلى ثم جاء فسلم فقال: وعليك السلام فارجع فصل فإنك لم تصل. فقال في الثانية أو في التي بعدها: علمني يا رسول الله. فقال: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تستوي قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى

[1] عبد المجيد الشرفي ، المرجع السابق ، ص63 .

[2] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب : الآذان ، باب : الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة ، رقم الحديث : 631 .

تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها. " [1]

فهذا مثال أول أورده، وذكره هنا للتمثيل على هؤلاء الحداثيين الذين يرون تاريخية العبادات ، والصلاة نموذج عنها كما شرحه في مثاله السابق .

وهناك مثال ثان ذكره يتعلق أيضا بالمعاملات والأحكام العملية ، لنمثّل به أيضا لاقتصار التاريخية على بعض الشريعة الإسلامية –في نظر بعض الحداثيين -وهو مثال الحدود ، فبالنّسبة للحدود التي وردت في القرآن الكريم " إنّما أملتها الظّروف التي كان عليها المجتمع الذي نزلت فيه، حيث كان ذلك المجتمع بدائيا لا تقوم فيه دولة تقوم باستتباب الأمن، وإنما يتواثب فيه الناس على بعضهم للانتقام في حلقات متتالية غير متناهية. "2 فكانت هذه الحدود أقلّ الحدودّ شرا وأقلها مضرة ،لأنها على ما فيها من وحشية ، تمثل وقاية لمجتمع تلك الفترة مما 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 آنذاك."3

ولذلك فإنه يرى بأن تلك العقوبات فرضتها خصائص وطبيعة المجتمع ، فإذا أصبحت هذه العقوبات لا تتناسب مع خصائص عصر ما، أو إذا استبدلت بعقوبات أخرى تؤدي نفس وظيفتها فنحن لسنا ملزمين حينئذ بتطبيقها. يقول:" لا ينبغي أن يكون تنفيذ عقوبة معينة، كما هو الشأن في القصاص والسرقة و غيرهما، محسوبا على الخضوع لأوامر

---

[1] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب : الاستئذان ، باب : من رد فقال : عليك السلام ، رقم الحديث : 6251 .

[2] عبد المجيد النجار ،القراءة الجديدة للنص الديني - نقد المدرسة التأويلية الجديدة، مركز الراية ، دمشق ، ط 1 ، 1427 هـ 2006 م، ص54 .

[3] عبد المجيد الشرفي ، الإسلام والحرية - سوء التفاهم الخارجي ، دار باترا للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا ، د ط ، 2008 م ، ص79 و 80 .

إلاهية لا صلة لها بالزمان والمكان ، بل هي مما اقتضته ضرورات الاجتماع والأخلاق، وهي أمور متغيرة و غير مستقرة تتأثر بعوامل عديدة منها الثقافي ومنها الاقتصادي والسياسي."[1]

فهو يعتقد بأن هذه العقوبات فرضها واقع معين كانت له خصائصه و مميزاته ، فإذا تغيّر هذا الواقع واستدعى عقوبات مخالفة لتلك التي نزلت في القرآن الكريم لزم تغييرها .

ويمكن التمثيل لذلك أيضا بنصيب المرأة من الميراث والذي يعتبره محمد النويهي من مسائل المعاش الدّنيوي والتنظيم الاجتماعي ولذلك يمكن أن ندخل عليه من التعديل ما نعتقد أن الظّروف المتغيرة توجبه يقول:" حين قرر القرآن للأنثى نصف نصيب الذكر فقد كان هذا في ذاته تقدما عظيما في ذلك العصر الذي لم تكن الأنثى فيه تتمتّع بأيّ حقّ ثابت في الميراث . لكن اقتصاره عليها لا يحدّنا نحن بها ولا يضطرّنا للوقوف عليها."[2]

والسّبب الذي جعل القرآن يعطي للمرأة نصف نصيب الرّجل في الميراث - بحسب رأيه – هو الأعباء المالية التي كانت ملقاة على عاتقه في ذلك العصر، وأوضح هذا في قوله: "نلاحظ أنّه حين قرّر القرآن للأنثى نصف نصيب الذّكر ، فإنّ ذلك لم يكن لأنّ القرآن يعدّ الأنثى نصف الرّجل في القيمة الإنسانية أو يعدّها لا تستحقّ إلّا نصف مستوى الرّجل من الحياة الكريمة...و إنّما كان السّبب أنّ أوضاع المجتمع في ذلك الزّمان كانت تفرض على الرّجل فروضا خاصّة لا تفرضها على المرأة ، فروضا تستهلك جزءا كبيرا من ماله، مث.ل نصرة الحليف، وحماية المولى ، ورعاية الجار، ودفع الديات..."[3]

وبما أنّ هذه التكاليف سقطت على الذَكر فلا بدّ أن يتساوى في الميراث مع المرأة.

وكردّ على ما سبق يمكن القول أنّه إذا كان المعيار الذي جعل الشّارع يعطي للرّجل ضعف المرأة في الميراث هو العبء المالي ، فهل تساوت المرأة فعلا مع الرجل اليوم في الأعباء المالية حتى تتساوى مع الرجل في الميرات ؟ أليست للرّجل أيضا في مجتمعنا اليوم أعباء مالية تجعله يستحقّ ضعف نصيب المرأة في الميراث ؟

---

[1] عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، مرجع سابق ، ص 85 .

[2] محمد النويهي ، نحو ثورة في الفكر الديني ، مرجع سابق ، ص 156.

[3] محمّد النويهي ، المرجع نفسه ، ص156 و 157 .

إنّ الله سبحانه وتعالى في تقسيمه للميراث راعى أمورا كثيرة منها درجة القرابة، وموقع الجيل الوارث في تسلسل الأجيال ، فإذا تساوت درجة القرابة بين الذكر والأنثى نظر إلى معيار آخر وهو العبء المالي، ومثال ذلك: مرتبة الأولاد في الميراث ، فنحن نجد أنّ الولد الذكر مكلّف بإعالة أسرة وزوجة وأولاد، بينما البنت سيعولها زوج ذكر هي وأولادها.

وفي هذه الحالة إذا أعطيت المرأة نفس نصيب الرّجل في الميراث ، سيقع الظلم على الرجل الذي يأخذ نفس نصيب المرأة ثمّ يجد نفسه مكلّفا بالنّفقة عليها ،في حين لا تكون هي ملزمة بالنّفقة حتّى على نفسها. وهذه هي الحقيقة التي يجهلها أو يتجاهلها دعاة تاريخية آيات الميراث.

أما محمد شحرور فيرى أنّ الأحكام التي تضمنها آيات الرّسالة تاريخية وجاء ذلك في قوله:" آيات الرّسالة مثل آيات الإرث والشعائر فهي نصّ رسالة للطّاعة، وفهم هذه النّصوص هو الذي يحمل تاريخية النص."[1]

وآيات الرّسالة عند شحرور هي التي تشرح الأحكام والأوامر والنواهي ، وتحتمل الطاعة والمعصية وهي لا يمكن أن تكون صالحة لكل زمان ومكان إلا إذا كانت حدودية ، قادرة على التطابق بمرونة مع متغيّرات الزّمان والمكان، أي أنّها قابلة للاجتهاد والمطابقة مع الظّروف الموضوعية المستجدة في المجتمعات الإنسانية .[2]

والملاحظ على هؤلاء الحداثيين هو عدم توافق رُؤيتهم حول ما يعتبر تاريخيا وما يعتبر مطلقا، فليس هناك معيار محدّد وهذا ما يقدح في صدق ما ذهبوا إليه.

المطلب الثاني : التّاريخية الشّاملة للقرآن الكريم

والمقصود بالتاريخية الشّاملة للقرآن الكريم التّاريخية التي يشمل وصفها كل ما جاء في القرآن الكريم من معارف ومفاهيم لكلّ أحكامه العقدية والأخلاقية والشرعية. و غالبا

[1] محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب ، دار الأهالي، دمشق - سوريا، ط1 ،2007 م، ص39.

[2] محمد شحرور، المرجع نفسه ، ص 37 و 38 .

ما نجد أنّ الحداثيين لا يصرّحون بالتّاريخية الشاملة غير أن المتتبّع لبحوثهم يمكنه اكتشاف ذلك وهم في ذلك بين ملمّح ومصرّح.

ويرى أصحاب هذه النّزعة أنّ القرآن الكريم نسبي فيما جاء به من أحكام وآداب وأخلاق ، ونِسبي أيضا فيما أرسى من مفاهيم وتصوّرات ومسائل عقدية. وهذا ما أدّى إلى رفضه كمرجعية في مختلف مجالات الحياة .

يذهبون أيضا إلى أنّ الخطاب الإلهي خطاب تاريخي، وبما أنّه تاريخي فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني ،وأنّه لا يتضمّن معنى مفارقا جوهريا ثابتا له إطلاقية المطلق وقداسة الإله.[1]

فهؤلاء لم يقصروا التاريخية على جانب معين من القرآن الكريم بل عمّموها لتشمل كلّ آياته ، بما لا يُبقي فيه معنى ثابتا غير متغير.

فمثلا نصر حامد أبو زيد لم يستثن شيئا من أحكام القرآن الكريم حيث أدخل حتى العقائد التي تحفّظ فيها الكثير من الحداثيين، وقد أكّد ذلك من خلال مآخذته على العلماء الذين أدرجوا كل ما يتّصل بجانب العقائد والتّشريعات خاصة -الأحكام والحدود – في خانة الثّوابت، وأنّهم منعوا الاجتهاد في مجال العقيدة والتي يعتبر أنّها "مرتهنة بمستوى الوعي وبتطوّر مستوى المعرفة في كل عصر. ولا شكّ أنّ النّصوص الدّينية اعتمدت - شأنها شأن غيرها من النصوص - على جدلية المعرفي والأيديولوجي في صياغة عقائدها، المعرفي التّاريخي يحيل بالضّرورة إلى كثير من التّصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجّهت لها النّصوص . "[2]

فمفاهيم العقيدة عند الحداثيين بهذا التّصور لم يكن مصدرها الله عز وجل، بل كان مصدرها الظّروف الاجتماعية والثقافية والسّياسية التي كانت سائدة وقت نزول

[1] نصر حامد أبو زيد ، النص ، السلطة ، الحقيقة ، مرجع سابق ، ص 33 .

[2] نصر حامد أبو زيد ، المرجع نفسه ، ص134 و 135 .

القرآن الكريم، وبالتالي فهي لا تملك صفة الثّابت المطلق، ويمكن أن تتغيّر بتغيّر الظّروف والزّمان.

والآيات القرآنية – في نظر الحداثيين - التي تحدثت عن الله تعالى بوصفه ملكا له عرش وكرسي وجنود، والّتي تتحدّث عن القلم واللّوح، إذا فهمت فهما حرفيا تساهم في تشكيل صورة أسطورية عن عالم ما وراء عالمنا المادّي المشاهد المحسوس. والمعاصرون لمرحلة تكوّن النّص كانوا يفهمونها فهما حرفيا. والصّور التي كانت تطرحها النّصوص كانت تنطلق من التّصورات الثقافية للجماعة في تلك المرحلة. ومن غير الطّبيعي أن يصر الخطاب الدّيني على تثبيت المعنى الدّيني عند العصر الأول ، رغم تجاوز الواقع والثّقافة في حركتها لتلك التّصورات ذات الطّابع الأسطوري.[1]

وانطلاقا من هذه النّظرة التي أدخلت كل ما جاء به الدّين الإسلامي ضمن الرؤية التّاريخية الظّرفية فإنّنا نجدهم يُنادون بإعادة النّظر في العقائد لأنّها تحتوي – في تصّورهم– على أمور غير عقلانية لا تتناسب مع التّطور الفكري والاجتماعي والثقافي.

حيث اعتبر محمد أركون أنّ أكبر عقبة تواجه تقدّم الدّراسات الإسلامية والفكر العربي هي التسليم للعقائد ورفض تاريخيّتها، أي رفض ارتباطها بجميع العوامل المحركة للمجتمع ككلّ من اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية. [2]

والحل في نظره أن تُعطى الحرية لكل شخص فيما يعتقد. حيث يقول:" والعقيدة الإسلامية هي واحدة لكلّ المسلمين وذلك في خطوطها العريضة ومبادئها الأساسية ، وبمجرد أن يقبل الشيء الأساسي فيها (أي نواة العقيدة) فكل مجتهد يستطيع أن يطوّر عقيدته التي تقبل أو ترفض، تهضم أو تستبعد بعد العناصر اللّاعقلانية."[3]

وما قيل عن العقيدة يقال عن الأخلاق، فهي أيضا - حسب ما ذهب إليه بعض الحداثيّين - متغيرة بتغيّر الظّروف لذلك لا يمكن التّسليم بوجود رؤيا أخلاقية وحيدة

[1] نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني، مرجع سابق ، ص 207 .

[2] محمد أركون، الفكر الإسلامي - قراءة علمية ، مرجع سابق ، ص15

[3] محمد أركون، المرجع نفسه ، ص171 .

للإسلام، وأن هذه الرّؤيا خالدة أبدية لا تحول ولا تزول، ولا تتبدّل ولا تتغيّر، ولا تخضع لتقلّبات التّاريخ.[1]

وفي المحصلة فإنّ دفاع أغلب الحداثيّين عن التّاريخية في جانبها الذي يشمل كل ما جاء به الكتاب الذي أنزل الله تعالى فيه الأحكام و الذي يحوي كليات هذا الدين ، كان الغرض منه إبطال مرجعيّته وإحلال القوانين الوضعية محلّه مع محاولة إيجاد مبرّر من النّص القرآني نفسه.

ولذلك تجدهم يدعون إلى إعادة قراءة القرآن الكريم ، وإلى تجديد النّظر فيه ، وإلى تبديل وسائل تأويل آياته، في حشد للدّعاوى والافتراضات . وقد جمعت بعض الأمثلة عن هذا الاصطفاف حول هذه الفكرة فيما يأتي من فقرات .

فأركون مثلا يجدد الدّعوة إلى قراءة جديدة للقرآن الكريم تخدم مبدأ التاريخية التي يقول بها الحداثيون حيث ذكر أنّه :" ينبغي أن يستيقظ المسلمون، أن يفتحوا عيونهم، أن يقرؤوا القرآن بعيون جديدة، أن يتموضعوا في عصره وبيئته لكي يفهموه على حقيقته. وعنـــدئذ لا يعودون يُسقطون عليه أفكار عصرهم وهمومه ، أو نظرياته و إيديولوجياته. فالقرآن ليــس كتابا في علم الفيزياء أو الكيمياء ، ولا في علم الاجتماع والاقتصاد . وهو لا يفرض نظاما اقتصاديا محددا دون غيره ، ولا نظاما سياسيا معينا ، هذه أشياء متروكة للبشر لكي يحلوها طبقا لقوانين علم الاقتصاد والاجتماع والسياسة ."[2]

والحداثيون لا يستنكفون الاعتراف بضرورة الفهم التاريخي للقرآن الكريم وهذا واحد من مفكريهم يقول: " نحن نؤمن بتاريخية النّصوص وبربطها بأسباب ورودها ، وبالفترة الزّمنية التي ظهرت فيها ، وبالبيئة التي انبعثت منها ، وبالمجتمع الذي ولدت فيه ، بل

[1] محمد أركون، الإسلام والأخلاق والسياسة، ترجمة : هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت - لبنان ،ط1 ، 1990م ، ص84 .

[2] محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني :كيف نفهم الإسلام اليوم؟، مرجع سابق ، ص285 .

وبالظّروف الجغرافية التي واكبتها ، وبالدّرجة الحضارية للمخاطبين بها، وبمداهم المعرفي وأفقهم الثّقافي." [1]

و حاصل قولهم هو أنّنا ما دمنا في بيئة غير تلك البيئة ومجتمع غير ذلك المجتمع ، وظروفنا الجغرافية ودرجتنا الحضارية تختلف عنهم، فلسنا ملزمين بتطبيق القرآن الكريم لأنّه نزل حاكما على قضايا عصره فقط .

وفي إطار حديثنا عن إصرارهم على تفعيل النّظرة التاريخية ودعواتهم لها نذكر إشادتهم بالقراءة الزّمكانية للقرآن الكريم، فهم يرون أنّ " القراءة الزّمانية والمكانية للآيات هي الأمثل لأنّها كانت صالحة في زمانها، ومتوافقة مع واقعها، منسجمة مع محيطها، وأي دعوة إلى تطبيقها اليوم تصبح عزفا نشازا يفتئت على الله وعلى قرآنه، وبهذه التّاريخية تنعدم صلاحية القرآن لكل زمان ومكان . وتظلّ الآيات معبّرة عن زمن مضى وحدث في تاريخ المسلمين." [2]

ووافق رأيهم في ذلك – الباحث المغربي - سعيد ناشيد وهو من الّذين صرّحوا بالتّاريخية الشّاملة لكلّ القرآن الكريم ، فهو يرى أن المضامين المعرفية والتّشريعية المحضة للنّصّ الدّيني آيلة إلى التّبدل أو الزّوال ، بل لعلّها تبدّلت وزال بعضها بزوال أسبابها.[3]

ودليله في ذلك أن القرآن مخلوق والمخلوقات محكوم عليها بالنّقص والنّسبية، وإذا كان هذا شأن كل مخلوق، بما في ذلك المخلوق البشري أيضا، فما بالك بالقرآن ، الذي هو- في بدئه ومنتهاه – وحي إشاري تلقاه نبي يمشي في الأسواق، ثم تمثّله وفق تصوّراته ثمّ تأوّله تبعا لثقافته، ثم صاغه في شكل عبارات بحسب المتاح اللّغوي والمفاهيمي لديه، ثمّ دوّنه المدوّنون باعتماد أدوات بسيطة (عظام وأوراق أشجار وصفائح حجرية...) ثم جمع

[1] مصطفى باحو، العلمانيون العرب و موقفهم من الإسلام، مرجع سابق ، ص161 .

[2] منصور أبو الشافعي ، التنوير والتزوير، مكتبة النافذة ، القليوبية – مصر ، ط1، 2008 م، ص90.

[3] سعيد ناشيد، الحداثة والقرآن، دار التنوير ، تونس ، ط1، 2015م، ص27.

أوّل الأمر كيفما أمكن، في كل الأحوال لا وجود لكلام كامل ومكتمل. هكذا حال القرآن الذي هو كلام أنشئ بلغة أنشأها البشر." [1]

والحداثيون يرومون الوصول إلى ما صرّحوا به فعلا من أن يصبح القرآن الكريم كلاما للتّلاوة والتّرتيل وهذا لا يطرح مشكلة دينية بالنّسبة إليهم، فهم يرفضون أن يتجاوز نظرنا للقرآن الكريم التّرتيل لأنه حينئذ يكتسي صفة الدّستور الإلاهي ونكون بذلك قد قيّدنا آراءنا بمفاهيم وتصوّرات تنتمي إلى عصر نزول القرآن .[2]

فهم يدعون صراحة إلى تجاوز القرآن الكريم لأنّه يحمل تصوّرات ومفاهيم العصر الذي نزل فيه، وهو عصر البداوة و الزّراعة الذي يؤمن أصحابه بالخرافة والأساطير والكهانة - كما يزعمون - و الّتي لا تتناسب مع عصر الدّولة الحديثة، عصر التّطور الحضاري والعلمي والتكنولوجي و الصّناعي..

و بناء على ما سبق نجد سعيد ناشيد وهو من بين أكثر الحداثيين تعصّبا للتّاريخية يعتقد بأن الكثير من مسلّمات الإسلام فنيت، والكثير منها ستفنى ولن يبقى منها سوى أضغاث الأحلام ، وهناك ما ينتظر شهادة الوفاة: شريعة الأحكام البدوّية والبدائية، من قبيل القصاص والفيء والحدود والجزية والسّبي والرّجم أو الجلد، وكلّ ما ينتمي إلى أزمنة ما قبل الدّولة أو ما قبل القانون.[3]

كما نجد نصر حامد أبو زيد يقول:" إذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص ، وفي السّياق الاجتماعي المنتج للأحكام والقوانين ، فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام ، بوصفها أحكاما تاريخية ،كانت تصف واقعا أكثر ممّا كانت تصنع تشريعا ، وحتّى العقائد بهذه القراءة التاريخية هي تصورات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر، والنصوص الدينية قد اعتمدت في

[1] سعيد ناشيد، المرجع السابق ، ص 26.

[2] سعيد ناشيد، المرجع نفسه، ص38.

[3] سعيد ناشيد، المرجع نفسه ، ص 28 و 29 .

صياغة عقائدها على كثير من التّصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها بالخطاب."[1]

والمحقّق الذي نطمئن إليه هو أنّ آيات القرآن الكريم جاءت عامّة مطلقة ومقتضى ذلك أنّها عامّة في كل البشر وشاملة لسائر الأزمنة والمجتمعات، فهي لا تختص بفترة معيّنة، أو بقوم معيّنين. وهذا ما أكّده القرآن الكريم ذاته ، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [2] ،وقوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [3]

ومن الآيات التي تدلّ على أن آيات القرآن الكريم لم تكن مرتبطة بوعي ثقافة العرب آنذاك وجود آيات تتحدّث عن قضايا ومفاهيم شمولية غير مرتبطة بحقبة زمنيّة معيّنة ومن ذلك قوله تعالى :﴿ وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ ﴾ [4]

فهل اختصّت هذه الآية بثقافة العرب آنذاك ؟ وهل تشكّلت في ذلك الواقع أو في تلك الثقافة ؟ وهل يصحّ أن يقال أنّها مرتبطة بزمن دون زمن آخر ؟ إنّ الآية تتحدث عن مفهوم شمولي ليس مرتبطا بفترة زمنيّة معيّنة. فكيف لا يكون لها معنى ثابتا وهي تخترق بمعناها كل الأزمنة .

وأما بالنّسبة لمن يرى بأنّها اختصّت بالقوم الذين نزلت فيهم ، فيردّ عليهم بكون العرب آنذاك لم يكونوا ملتفتين لمعنى الآية أصلا ،فلم يكن لهم علم بأن الأرض تتحرك،بل هذا

[1] نور الدين باب العياط ، أسباب نزول القرآن الكريم من منظور القراءة الحداثية – جدلية النص والتاريخ -،مجلة عصور، مخبر البحث التاريخي ، جامعة وهران 01 ، العدد 28-29، جوان 2016 ، ص244 .

2 سورة الأنبياء ، الآية : 107 .

3 سورةالأعراف ، الآية :158 .

4 سورة النمل ، الآية : 88 .

الأمر ممّا اكتشفه العلم الحديث، ولا زال العصر يظهر معطيات جديدة للإعجاز القرآني تُظهر صلاحيّته لكلّ زمان ومكان، وتنقض غزل الحداثيين الذين بنوا به فكرا أوهن من بيت العنكبوت .

المبحث الثالث : أثر البحث الحداثي على منهج التّأليف في أسباب النزول

أوجد البحث الحداثي لعلوم القرآن الكريم عموما و لأسباب النّزول خصوصا تغـيّرا كبيرا وانعراجا مُشاهدا في منهج التّأليف في حقل الدّراسات الإسلامية ، فقد أصبحت البحوث والتّآليف والمجموعات الدّراسية تميل إلى مجال النّقد والتّحقيق والتّدقيق نازعة منزع الاستشكال والسّؤال والتّشكيك للانطلاق في البحث والدّراسة ، و أصبح المرور على مبحث أسباب النّزول مَنْسكا ضروريا في كل كتاب ، فلا نكاد نجد مؤلفا لعلوم القرآن من البحوث الحديثة إلا وجدناه قد خُصّص منه جزء للحديث عن تناول الحداثيين لأسباب النزول .

والمتصفح للمؤلّفات الجديدة في أسباب النّزول يلاحظ اتّباع الباحثين للمنحى النّقدي؛ نقد الحداثيّين من جهة ونقد وتحقيق المرويات في كتب التّراث من جهة أخرى.

المطلب الأول : البحوث الخاصة بالنقد الحداثي

اتجهت طائفة من الباحثين لنقد الفكر الحداثي في تعامله مع أسباب النزول خصوصا أو علوم القرآن عموما. فقد انبرت هذه الطائفة للرّد أو التّنبيه على ما تضمنته بعض مؤلفات الفكر الحداثي العربي، مما يخالف بعض القضايا التي كانت تتلقاها الأمة الإسلامية بالقبول وأحيانا على أنها من المسلّمات .[1]

و انقسم هذا الجانب النقدي إلى قسمين :

- مؤلفات خاصة تتناول بتحليل الطرح الحداثي لأسباب النزول.
- مؤلفات خاصة بعلوم القرآن بشكل عام.

وسنحاول في هذا المطلب ذكر بعض النماذج لهذه البحوث و الدراسات .

[1] أحمد بوعود ، علوم القرآن في المنظور الحداثي ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1436 هـ - 2015 م ، ص5 و 6 . نقلا عن : عبد الاله العلوشي ، قراءة في كتاب علوم القرآن في المنظور الحداثي ، مركز تفسير للدراسات القرآنية ، ص 10-11 . الرابط : www.tafsir.net ، استفيد مه يوم 09 جويلية 2022 .

الفرع الأول : مؤلفات خاصة بأسباب النزول .

سأقوم من خلال هذا المطلب بعرض بعض الدراسات التي رصدت وتتبعت طروحات الحداثيين لأسباب النزول . ومن بينها :

- الدراسة الأولى : التوظيف العلماني لأسباب النزول لأحمد قوشتي عبد الرحيم مخلوف.

وهي عبارة عن دراسة نقدية تقوم بتتبع مواقف الحداثيين العرب، ومنهجية تناولهم وكيفية توظيفهم لعلم أسباب نزول القرآن الكريم واستخدامه بصورة انتقائية كغطاء يمررون من خلاله الأفكار والنظريات الحداثية حول الدين والوحي ، والقرآن الكريم وأحكام الشريعة .

وقد سعت هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على موقف العلمانيين من أهم مسائل أسباب النزول ، وإبراز مجالات التوظيف الحداثي لأسباب النزول، وإلى الكشف عن التناقضات والإشكالات المنهجية في الموقف الحداثي من أسباب النزول ، غير أنه آثر استخدام مصطلح العلمانيين بدل الحداثيين كما أشار إلى ذلك في كتابه.

والكتـاب من منشورات مجلــة البيان بالرياض ، طبع الطبعة الأولى سنة 1438هـ، يقول المؤلف في مقدمة كتابه :" ونقصد بالتوظيف العلماني لأسباب النزول استدعاء العلمانيين لهذا الباب من أبواب علوم القرآن واستخداماته بصورة انتقائية ، كغطاء يمررون من خلاله الأفكار والنظريات الحداثية حول الدين والوحي والنبوة والقرآن وأحكام الشريعة مع العمل على إضفاء طابع من المشروعية على تلك الآراء وتهيئة الأذهان لقبولها وهو ما يعني أنهم لم يدرسوا قضية أسباب النزول وغيرها من قضايا علوم القرآن بل سائر علوم الإسلام لأسباب علمية مجردة أو أهداف موضوعية خالصة تقصد الوصول للحق والبحث عن الصواب بإنصاف وعدل . " [1]

[1] أحمد قوشتي عبد الرحيم مخلوف ، التوظيف العلماني لأسباب النزول ، مرجع سابق ، ص 12 .

و من بين أهم العناوين المبحوثة في الكتاب :

- موقف العلمانيين من أهم مسائل أسباب النزول .
- التناقضات والإشكالات المنهجية في الموقف العلماني من أسباب النزول .

– الدراسة الثانية : أسباب النزول العلم المفترى عليه - عرض ونقد . لأحمد الأمين جاهين إسماعيل.

وهي دراسة قام بها الباحث أحمد جاهين إسماعيل ، نشرت بدورية : المجلة من إصدارات جامعة الأزهر - كلية البنات الأزهرية بطيبة . والمؤلِف أستاذ للدراسات التفسيرية بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة أسوان .

وتهدف هذه الدّراسة إلى تسليط الضوء على علم أسباب نزول القرآن الكريم وعرض بعض الأقوال التي تطعن في هذا العلم بعرض وجهة نظر أصحابها ، ثم التعقيب على تلك الأقوال. ومن أبرز المسائل التي تناولتها هذه الدراسة :

* دوافع وأهداف الطاعنين في علم نزول القرآن الكريم.
* الطعن في أسباب النزول علما ومنهجا.
* الرد على بعض الافتراءات كالقول بأن أسباب النزول تتنافى مع أزلية القرآن الكريم، ونقض القاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

- الدراسة الثالثة : شبهات الحداثيين حول أسباب النزول (بسام الجمل نموذجا) لأحمد الشيخ التيجاني .

و المؤلف أستاذ بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بموريتانيا ، وبحثه منشور بمجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية في عددها الثاني والعشرون سنة 1437 هـ .

تناول فيه الشبهات الحداثية ، وأجملها في شبه التشكيك في ورود هذا العلم من طريق النقل ، وعوامل تشكل هذا العلم ، وشبهة أن هذا العلم تجسيد لجدلية النص والواقع.

وقد كان اهتمامه مُركّـزا على الشبهات التي أثارها بسام الجمل في كتابه المعنون بـ" أسباب النزول علما من علوم القرآن ".

ويظهر الجانب النقدي في الدراسة من خلال ملخصه إذ يقول فيه :" يقوم البحث بمهمة تتبع المسار التاريخي لعلم أسباب النزول والوقوف على أصوله ومصادره وكذا معرفة إسهامه في التفسير ، وذلك لمعرفة محددات نظر علماء المسلمين من سلف وخلف لهذا العلم وما راموه من خلال بحثه تثمينا ونقدا ، كما يقوم بدراسة نظر الحداثيين لهذا العلم والوقوف على محدداته ثم الرد على شبههم التي عبروا عنها من خلال مناقشتهم لمسائله .."[1]

- **الدراسة الرابعة : أسـباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي للحضرمي أحمد الطُّلْبة .**

والبحث من منشورات مركز سلف للبحوث والدراسات ، نشرها في سلسلة أوراقه العلمية، بينت هذه الدراسة أن أسباب النزول من العلوم التي استغلها الحداثيون استغلالا مزدوجا وكيف أنهم انطلقوا في فهمهم لهذا العلم من منظور اجتماعي بحت . كما كشفت عن توظيفهم لهذا المبحث للقول بتاريخية وبشرية القرآن الكريم وتوظيفها لإلغائه والحد من حاكميته .

يقول الباحث في بداية ورقته العلمية :" ومن بين العلوم التي استغلها الحداثيون استغلالا مزدوجا أسباب النزول فهم ينطلقون في فهمهم لأسباب النزول من منظر اجتماعي بحت ، فيعتنون بدراسة الظواهر الاجتماعية التي كانت سببا مباشرا أو مؤثرا أحيانا في نشـوء الأفكار ، وهذه الـنظرة أدت بهم إلى رؤية أسباب النزول من زوايا مختلفة ، فأحيانا يوظفونها لإثبات تاريخية القرآن وأنه محصور في حيز زمني محدد لا يتجاوزه ، وأحيانا يرون

[1] أحمد الشيخ التيجاني ، شبهات الحداثيين حول أسباب النزول (بسام الجمل نموذجا) ، مرجع سابق ، ص 153 .

أن علم أسباب النزول هو من إنتاج الفقهاء من أجل تسويغ آراء معينة من طرف الفقهاء."[1]

الفرع الثاني : مؤلفات خاصة بعلوم القرآن بشكل عام

سأتناول في هذا الفرع بعض الدراسات التي تعقبت و انتقدت طروحات الحداثيين لأسباب النزول ضمن مؤلفات علوم القرآن الكريم ، ومن بينها :

- **الدراسة الأولى : الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم – دراسة ونقد لأحمد محمد الفاضل .**

والكتاب من منشورات مركز النقاد الثقافي بدمشق ، صدر بطبعة أولى سنة 2008 ، ومؤلفه مدرس في معهد الفتح الإسلامي بدمشق .

وهذه الدراسة تطرقت لنقد دراسات الحداثيين لعلوم القرآن عموما و لأسباب النزول خصوصا ، وقد قُسم الكتاب إلى أربعة أبواب :

- الباب التمهيدي : العلمانية وعلوم القرآن .
- الباب الأول : مفهوم الوحي والنبوة عند العلمانيين .
- الباب الثاني : تاريخية النص القرآني وركائزها عند العلمانيين .
- الباب الثالث اختراقات النص القرآني .

وقد تــطرق إلى موقف الحداثيين من أسباب النزول في الفصل الأول من الباب الثاني . حيث عرّف أسباب النزول ، وذكر في المبحث الأول أغاليط العلمانيين في أسباب النزول ، ثم عرج على مسألة تفسير الآيات بأسباب نزولها ، ليقف مطولا عند قضيتين هامتين تتعلق إحداهما بإشكالية هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب . وتتعلق الأخرى بإشكالية تعدد النزول والجمع بين الروايات .

[1] للحضرمي أحمد الطُّلْبة ، أسـباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي ، مرجع سابق ، ص 2 و 3 .

يقول في مقدمة كتابه :" إنّ الاتجاهات المنحرفة الحديثة والقديمة في التفسير يزعم أصحابها أنها تستند على أسس وقواعد في علوم القرآن وأصول التفسير ، فدراسة هذه القواعد والأسس وبيانها على وجهها الصحيح أمر لا غنى عنه لنقض هذه الانحرافات وبيان فسادها . " [1]

– الدراسة الثانية : العلمانيون والقرآن الكريم – تاريخية النص . من تأليف أحمد إدريس الطعان .

والمُؤَلف أستاذ بكلية الشريعة – جامعة دمشق ، نشرت كتابه دار ابن حزم ببيروت سنة 1428 هـ ، في طبعة أولى .

وقد قسم كتابه إلى ثلاثة أبواب . تحدث في الباب الأول عن نشوء العلمانية وامتداها من الغرب إلى الشرق وجذورها في العالم العربي . وميّز بين العلمانية وبين بعض المفاهيم المتشابكة معها .

لينتقل في الباب الثاني إلى التاريخية ويبين مداخلها المعلنة ، ويختم كتابه بالحديث عن الأصول الحقيقية للتاريخية وانعكاساتها على الرسالة القرآنية الخاتمة .

يقول نور الدين عتر معلقا على الكتاب :" من هنا يأتي هذا الكتاب القيم الذي أعده زميل اليوم وتلميذ الأمس البار السيد الدكتور أحمد إدريس الطعان ، ليحتل مكانه في عالم الفكر عامة ، وعالم الدراسات الإسلامية خاصة ، فقد راجت دعايات الفكر المعاصر وفلسفته العلمانية ، ووُجد لها أنصار من مختلف البلاد حتى يُظن بها البعد عن الاغترار بهذه البهارج ، بسبب التّقليد الأعمى للأجانب واغترارا بأساليب الفوقية المتسترة بأسلوب التعقيد والإبهام واستعمال المصطلحات الأجنبية المطولة ؛ يوهمون القارئ أن عندهم شيئا فوق ما عند الناس .. فجاء هذا الكتاب ينزع منهم سلاحهم بأن يكشف معاني كلامهم

[1] أحمد محمد الفاضل .الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم – دراسة ونقد ، مرجع سابق ، ص 7 .

ويوضحه ويعرض حججهم بغاية الإنصاف ، ثم يكر عليها بالنقد والإبطال ، بالحجج النيرة والبراهين القاطعة ، ويبرز القسم الصحيحة التي يجب أن يعتصم بها القارئ ." [1]

- **الدراسة الثالثة : إتقان البرهان في علوم القرآن لفضل عباس .**

وهو كتاب اتصف بالجدة والجدية كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه " فإني أوقن أنّ هذا العلم يجب أن يكون علما متحركا دائما مع الزمن في سيره لا يجمد عند زمان معين ومكان خاص ،بل من الأمانة أن يرصد الكاتبون في هذا العلم كل التحركات مشبوهة كانت او نظيفة الحركات التي تعني هذا القرآن وتخصه بالبحث والتعليق....أما الجدية فأرجو أن يكون أثرها ظاهرا كذلك ، فمع إجلالي علماءنا الذين كانت لهم كتابات مشكورة فإنني لم أنقل كل ما كتبوه على أنه مسلمات لا ينبغي الخروج عنها ، ولكنني قبلت ورفضت وناقشت ورجعت ووافقت وخالفت ."[2]

وقد خصص فضل عباس الفصل الثامن للحديث عن أسباب النزول وتناول فيه مبحثا سماه "الحداثة وأسباب النزول"

ومؤلف الكتاب أستاذ بالجامعة الأردنية ، نشره بدار الفرقان بعمان – الأردن ، في طبعة أولى سنة 1997 م ، وقد جاء الكتاب في جزأين ب 973 صفحة ، قسم الجزء الأول إلى إحدى عشر فصلا والثاني إلى سبعة عشر فصلا .

المطلب الثاني : البحوث الخاصة بتحقيق ومراجعة التراث

كان من نتائج البحث الحداثي لأسباب النزول أنها حرّكت همم طائفة من الباحثين إلى الالتفات **لدراسة** مبحث أسباب النزول تحقيقا وتدقيقا وقد بدت معالم التجديد في هذا العلم واضحة في مؤلفاتهم . من خلال محاولة هذه الدراسات الاجابة عن بعض الإشكالات العالقة في موضوع أسباب النزول ، كمسألة تعدد النزول مثلا ،وكذا الاتجاه إلى تحقيق بعض الروايات. وكذا الاستدراك على العلماء في تأصيل ما فاتهم من هذا العلم

[1] أحمد إدريس الطعان ، العلمانيون والقرآن الكريم ، مرجع سابق ، ص 7 و 8 .

[2] فضل عباس ، إتقان البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق ، ص 5 .

والذي ميز هذه الدراسات عن البحوث الحداثية هو أنها تخرج هذه الدراسات عن المنهج الذي سطره العلماء في دراستهم لعلوم القرآن عموما وأسباب النزول خصوصا. وقد كان هدفهم تصحيح بعض الأخطاء التي التصقت بهذا العلم وسد الثغرات التي حاول الحداثيون النفاذ منها للتشكيك في العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم وعلى رأسها أسباب النزول ، كما أشار أحد الباحثين في مقدمة كتابه" كثيرا ممن يثير غبار الشبهات والمطاعن في القرآن الكريم يركن في شبهاته ومطاعنه إلى ما يتقمّمه من أقوال مردودة وشاذة ، وأحاديث موضوعة وضعيفة لها صلة بعلوم القرآن يلتقطها من هنا وهناك ، ثم يجمع بينها برباط غير شرعي ، ليستولد منها النتائج الباطلة، فتمييز السقيم من الصحيح ، والغث من السمين لا يبقي لهؤلاء حجة داحضة. "[1]

وسنحاول أن نذكر في هذا المطلب بعض البحوث التي اهتمت بمراجعة وتحقيق ما قدّمه السّلف من دراسات وبحوث حول أسباب النّزول رواية ودراية. ولعل من أبرز ما دون في هذا المجال:

- **المؤلَّف الأول : المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة :دراسة الأسباب رواية ودراية لخالد بن سليمان المّزيني.**

وأصل الكتاب رسالة علمية للدكتوراه تناول فيها المؤلف أسباب النزول التي وردت في الكتب التسعة. والكتب التسعة هي: صحيح البخاري ،وصحيح مسلم، وموطأ مالك، ومسند أحمد، وسنن الدارمي ، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه.

وقد بيّن المؤلف في مقدمته سبب اختياره لهذا الموضوع، وهو " الحاجة إلى تحقيق المرويات ودراستها دراسة نقدية من الناحيتين التفسيرية والحديثية بسبب تعدد المرويات في الواقعة الواحدة ، وتعارضها أحيانا في أصلها أو أجزائها ، وفشو المرويات الضعيفة في كتب التفسير والسنة وشيوعها في الأمة ، فكان لابد من عمل علمي يستنبط الحقيقة المضيئة

[1] أحمد محمد فاضل ،الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ص 8 .

من عتامة المرويات المظلمة ، ويستخرج الرواية النقية من النبع الصافي الذي كدرته الدلاء الدخيلة ."[1]

وقد حرر في مقدماته مسائل مهمة جدا فيما يتعلق بأسباب النزول . ومن بين أهم هذه المسائل التي أوردها في كتابه : قواعد في أسباب النزول وضوابط الترجيح فيها. ثم جمع روايات أسباب النزول التي وردت في الكتب التسعة ودرسها دراسة حديثية وتفسيرية .

– المؤلَّف الثّاني: أسباب نزول القرآن دراسة وتحليل لعبد الرحيم فارس أبو علبة

وقد برز الملمح النقدي في هذه الدراسة من خلال مناقشة بعض أفكار المتقدمين ومن خلال تحقيق بعض الروايات ونقدها . وقد بين منهجه في مقدمة كتابه ، وأوضح أن جلّ اهتمامه كان منصبا على البحث في إشكالات أسباب التنزيل وإزالة هذه الإشكالات ، وتحرير روايات أسباب النزول وتوجيهها توجيها يزيل الإشكال الذي يرد عليها [2] وقد " أحسن الباحث تناول موضوعه، وقدم فيه جديدا - رغم كثرة ما كتب قبله – و خاصة في مجال نقد المتن، وطبق على هذه الروايات أطرا خمسة أحسن جمعها فنفى روايات كثيرة وأثبت أخرى ."[3]

وهذه الأطر هي :

- تزامن الآية مع زمن حدوث الواقعة أو السؤال.
- ضرورة تناسب الرواية مع منطوق ومفهوم النص.
- ضرورة تناسق الرواية مع سياق الآية أو الآيات في السورة.
- أن لا تناقض الرواية نصا آخر أقوى منها ، قرآنا ،أو سنة ،أو رواية.

---

[1] خالد بن سليمان المزيني، المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة :دراسة الأسباب رواية ودراية، مرجع سابق ، ص 7.

[2] عبد الرحيم فارس أبو علبة ، أسباب نزول القرآن دراسة وتحليل ، المكتبة الوطنية ، عمان ، ط 2 ، 1429 هـ - 2008 م ، ص 12.

[3] عبد الرحيم فارس أبو علبة ، المرجع نفسه ، ص8 .

- تحقيق صحة سند الرواية

فقد درس الباحث في كتابه أهم الإشكالات الواردة على أسباب النزول وعالجها ،وبين أهم الأسباب التي أدت إلى دخول الدخيل إلى أسباب النزول، كما درس ما يقارب مائة رواية وحققها متنا وسندا.

– المؤلَّف الثالث :أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص لعماد الدين محمد الرشيد

وأصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت بدمشق سنة 1419 هـ ، وقد بين فيه صاحبه الهدف من تأليفه بقوله: "نظرا للجدل الذي يثيره بعض الباحثين حول النصوص القرآنية من أنها وليدة واقعها ، وأنها تحاكي عصر نزولها، وهذا ما يوجب -حسب هؤلاء الباحثين- أن يقتصر العمل بالنصوص القرآنية فيما نزلت له ، وألا يتوسع بها لتصل إلى ما يعد غريبا عن البيئة التي كان القرآن يحاكيها ويناقش أمورها... أحببت أن أعد هذا البحث لأبين حقيقة العلاقة فيما بين النص القرآني ونزوله."[1]

فهذا عرض لبعض النّماذج التي تبين تحول مسار منهج التأليف في علم أسباب النزول، من الجمع وتكرار ما ذهب إليه المتقدمون في أحيان كثيرة إلى التّحقيق والتّدقيق ونقد بعض الرّوايات وتصحيحها.

[1] عماد الدين محمد الرشيد ، أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، دار الشهاب ، د ط ، 1420هـ - 1999 م ، ص 06 -07 .

الخاتمة

الخاتمة :

وفي نهاية هذه الدراسة الموسومة " تعامل الحداثيين مع أسباب النّزول : دراسة في المنهج والآثار." نوجز القول في أهم النّتائج الّتي رصدها البحث ، ونستشرف بعض الآفاق كالتالي :

أ- النتائج :

أولا : استفاد الحداثيون على مستوى المنهج من الفكر الغربي بشكل كبير ، فقد وظّفوا في دراساتهم أغلب ما توصل إليه الغرب من مناهج في فهم النّصوص وتفكيكها ومعالجتها نقديا كالمنهج التاريخي والبنيوي و التفكيكي .. ، أمّا من الجانب التّطبيقي فقد استفادوا من بحوث المستشرقين ، وأعادوا ما طرحه الفكر الاستشراقي من شبهات و قضايا.

ثانيا : يشتدّ وثوق الدّراسات الحداثيّة بالمناهج الغربية والبحوث الاستشراقية ، فيمنحونها مصداقية مطلقة ويعتزون بنتائجها، وفي مقابل ذلك نلمس شدّة تنكّرهم للمرجعية الإسلامية وكلّ أدواتها المعرفية ومناهجها البحثية ، بل وما خلصت إليه من نتائج وما صحبها من جهود .

ثالثا : يجنح الحداثيون جنوحا صارخا إلى تغيير المصطلحات الإسلامية الأصيلة واستبدالها بأخرى حديثة ، كما يتميّزون بالولع بتوليد الكلمات الجديدة أو التي لم يمض على استعمالها في الغرب طويلا ، كما أنّهم يعزفون عن استخدام ألفاظ القداسة والتوقير الدّارجة على ألسن المسلمين .

رابعا : من بين كلّ مباحث علوم القرآن الكريم الكثيرة ، نجد اهتمام الحداثيين بالغا وتركيزهم منصبا على مبحث أسباب النزول ، ويظهر ذلك من خلال :

- المساحة التي احتلها هذا المبحث في مؤلفاتهم و بحوثهم المتنوعة ، وحتى مؤتمراتهم المخصّصة لتناول علوم الإسلام المخت1لفة .

- الجرأة الكبيرة التي نلمسها في لغة الحداثيين وافتراضاتهم ومناقشاتهم لمبحث أسباب النّــزول ، فيــمكن الوثوق إلى أنّهم لم يستعملوا تلك الدعوات الجريئة و الأقوال الطاعنة ، و التهكم الصارخ في مبحث آخر بالقدر المستعمل في مبحث أسباب النزول.

خامسا : لم يكن للحداثيين اتجاه مباشر للبحث في أسباب النزول – رغم ما شغله من مساحة في مؤلفاتهم - وإنما جاء بحثهم لها ضمن دراسات تتعلق بمصدرية القرآن الكريم ونــزوله .

سادسا : اتفاق الحداثيين على مخالفة المفهوم السائد لدى علماء القرآن حول أسباب النزول - رغم تباين مواقفهم وآراءهم في تفاصيلها - وذهبوا إلى اعتبارها عللا استوجبت نزول الآيات القرآنية .

سابعا : خلو الشّبهات والادّعاءات التي أثارها الحداثيون من الأدلة الواضحة أو الدقيقة ، وكان منشؤها في الغالب النظرة الاستعلائية لكل ما أنتجه العقل المسلم ، ومنها الشبهات التي أثاروها حول الجمع والرواية ، والتي وصلوا من خلالها إلى اتهامات طالت بعض الصحابة –رضوان الله عليهم - رغم أنهم يدعون في أبحاثهم الدقة والموضوعية والعلمية ، ولكننا نجدهم يتهمون العلماء والصحابة بغير تحقيق ولا دليل ، والواضح أنها كانت تكرارً واجترارً لمعظم أفكار المستشرقين .

ثامنا : النتائج المترتبة عن الطرح الحداثي لأسباب النزول غير صحيحة لأنها بنيت على أسس مغلوطة و مقدمات غير سليمة ، ومثاله الإشكال الأبــرز الذي افترضه الحداثيون والذي مفاده أنّ القول بأسباب نزول القرآن الكريم يعارض القول بأزلية القرآن الكريم ، فهو تعارض باطل ، وهو ناتج عن فهمهم الخاطئ لأسباب نزول القرآن الكريم .

تاسعا : إنّ بعض الاختلافات الواقعة حول اعتبار الروايات أسباب نزول أم لا كان منشؤها اختلاف المفهوم بين المتقدمين الذين توسعوا في مفهوم أسباب النزول ليشمل كل ما يدلُّ عليه المعنى اللغوي ، وبين المتأخرين الذي حصروه في الواقعة التي نزلت عندها الآية .

عاشرا : بعض الردود على البحوث الحداثية لم تلتزم بالمنهجية النقدية العلمية ، وغلب عليها استخدام بعض الألفاظ التي لا تليق بمستوى الرد العلمي على الفكر المخالف . وهذا قد يزيد من إصرار الحداثيين على التشبث بأفكارهم .

ب - الآفاق والتوصيات :

أولا : إنّ ازدياد أعداد مفكري الحداثة ، وانتشار مؤلفاتهم مع ما يلقونه من دعم وانبهار في ظل ما تعيشه الأمة العربية والاسلامية من تخلف و انحسار الإشعاع والألقة ، يفرض على جميع الدّارسين والأكاديميين وطلاب العلم الإتجاه إلى تفكيك مقولات الحداثيين وتطوير آليات تناولها والرد عليها . و فتح مراكز بحث لمواجهة هذا المد الفكري ومغالبته علميا ومعرفيا وتشجيع طلبة الدراسات العليا على تسجيل مواضيع نيل شهاداتهم في إطار تفكيك أطروحات الحداثيين ومناهجهم .

ثانيا : لا يمكن للباحثين والعلماء ممن يصطف خلف الأفكار الأصيلة وثوابت الهوية أن يبقى بعيدا عن التكوين والممارسة لمختلف المناهج الحديثة والغربية ، فهو حتما وسيلة فعالة وأداة نافعة للمدافعة الفكرية والحضارية ، وإنّ كثيرا من الردود التي اتسمت أحيانا بالاضطراب أمام الطروحات الحداثية كان سببها عدم الكفاءة العلمية في الأدوات التي أتقنها الحداثيون وخصوصا أدوات النظر الدقيقة والجديدة .

ثالثا : ينبغي على المتخصصين في ميدان العلوم الإنسانية عموما والعلوم الإسلامية خصوصا التنبيه إلى خطر هذا الفكر على ثوابت الدين ، لأن هؤلاء يجعلون ضمن أهدافهم تحرير العقل أو تجديد الفكر ، وهذا من المغريات وتلك الألفاظ والمشاريع ممّا قد ينساق وراءها الكثيرون.

والحمد لله رب العالمين .

الفهارس

❁ فهرس الآيات القرآنية

❁ فهرس الأحاديث النبوية والآثار

❁ فهرس المصادر والمراجع

❁ فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴾	الكهف	84	60
﴿ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾	غافر	37	61
﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾	الأحقاف	02	64
﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿21﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿22﴾ ﴾	البروج	22-21	65-178-184
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿1﴾ ﴾	القدر	01	65
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿32﴾ ﴾	الفرقان	32	65
﴿ لَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	آل عمران	188	78
﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾	آل عمران	187	78
﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ	البقرة	158	79- 80

﴿ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨ ﴾			
﴿ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ١١٠ ﴾	الإسراء	110	81
﴿ وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ ﴾	الأحقاف	17	82
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ ﴾	البقرة	207	83
﴿ فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۗ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا ٨٨ ﴾	النساء	88	91
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾	الأنفال	01	91
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ﴾	النساء	65	97
﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ ﴾	البقرة	115	97
﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾	الزمر	67	99-98
﴿ وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ	التوبة	76-75	100

لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿75﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿76﴾			
﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾	التوبة	103	100
﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ ﴾	آل عمران	161	103-102
﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـٰخِرِينَ ﴾	الحجر	24	104
﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾	التوبة	113	124
﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴾	التوبة	114	125
﴿ وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْاَرْضِ مُرٰغَمًا كَثِيرًا وَّسَعَةً ۭ وَمَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴾	النساء	100	127
﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ ﴾	النحل	44	151
﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا ﴾	المزمل	04	152-172

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ ﴾	البقرة	189	153
﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	الاسراء	85	153
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾	النازعات	42	153
﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾	العنكبوت	18	167
﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ ﴾	الشورى	48	167
﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾	النحل	82	167
﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾	التغابن	12	167
﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴾	الكهف	01	168
﴿ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۗ ﴾	النحل	44	168
﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾	النحل	102	168
﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ	الإسراء	106	172

نَنزِيلًا ﴾			
﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ (77) فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ (78) لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾	الواقعة	78-77	172
﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ۖ (49) ﴾	هود	49	174
﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾	مريم	44	174
﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ (102) وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾	يوسف	102	174
﴿ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ۖ ﴾	الكهف	25	175
﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ ﴾	الحشر	22	177
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾	فاطر	38	179
﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا	الأنعام	59	179

حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾			
﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۗ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴾	الحج	70	179
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾	الأنبياء	107	200
﴿ وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ ﴾	النمل	88	200

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث	الصفحة
لولا حداثَةُ قومك بالكفر	15
كل سبب ونسب	60
أُنزل القرآن في ليلة القدر جـــملة واحدة	65
لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي	78
فَوَ اللَّهِ مَا عَلَى أَحَدٍ جُنَاحٌ أَنْ لاَ يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ	79
نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم مختفٍ بمكة	81
كَانَ مَرْوَانُ عَلَى الحِجَازِ اسْتَعْمَلَهُ مُعَاوِيَةُ فَخَطَبَ	82
نزَلَتْ فِي صُهَيْبِ بْنِ سِنَانٍ	83
لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى أحد	91
نزلت فِيَّ أربع آيات	91
أن رجُلا من الأنصار خاصم الزبير	96
أن تصلي حيث ما توجهت بك راحلتك	97
مرّ يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم	98
وَيْحَكَ يَا ثَعْلَبَةُ	100
نزلت هذه الآية: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُغَلَّ ﴾	102
كانت امرأة حسناء تصلي	104
والله الذي لا إله غيره ، ما نزلت سورة من كتاب الله	118
لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم	124
سمعت رجلا يستغفر لأبويه	124
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر في المقابر	124

إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة	151

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع .

المراجع:

1. إبراهيم عمر السكران ، التأويل الحداثي للترات - التقنيات و الاستمدادات ، دار الحضارة، الرياض، ط 1، 1435 هـ - 2014 م .
2. ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق ، الفهرست ، تح : إبراهيم رمضان ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، ط 2 ، 1417 هـ - 1997 م .
3. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس ، مقدمة في أصول التفسير ، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان ، د ط ، 1490هـ- 1980م .
4. ابن تيمية أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، منهاج السنة النبوية ، تح : محمد رشاد سالم ، ط1 ، 1406هـ-1986م .
5. ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، مقدمة في أصول التفسير ، تح: عدنان زرزور، ط2 ،1392 هـ - 1972 م .
6. ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي ، العجاب في بيان الأسباب ، تح : عبد الحكيم محمد الأنيس ، دار ابن الجوزي ،الدمام – المملكة العربية السعودية ، د ط ، د ت .
7. ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ، الدار التونسية للنشر – تونس ، د ط ، 1984 هـ .
8. ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس، د ط ، د ت .
9. ابن عطية الأندلسي أبو محمد ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تح : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط 1 ، 1422 هـ .

10. ابن كثير القرشي أبو الفداء ، تفسير القرآن العظيم ، تح : سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط 2 ، 1420هـ - 1999 م .
11. ابن منظور جمال الدين الأنصاري ، لسان العرب ، دار صادر – بيروت ، ط : 3 ، 1414 هـ .
12. أبو القاسم محمد حاج حمد ، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية ، دار الساقي ، بيروت ، د ط ، د ت .
13. أبو داود سليمان السجستاني تح : شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت – لبنان، ط1، 1430 هـ - 2009 م .
14. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تح : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1421 هـ - 2001 م .
15. أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين ، تح : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، 1411 هـ - 1990 م .
16. أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني ، التفسير من سنن سعيد بن منصور ، تح : سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد ، دار الصميعي للنشر والتوزيع / ط 1 ، 1417 هـ - 1997 م .
17. إحسان العارضي ، جدل الحداثة وما بعد الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر - قراءة موجزة في إشكالية العلاقة ،مؤسسة مُثُل الثقافية بالتعاون مع مركز الفكر الإسلامي المعاصر ، ط 1 ، 1434 هـ - 2013 م .
18. أحمد الشيخ التجاني ، شبهات الحداثيين حول أسباب النزول بسام الجمل نموذجا، مجلة معهد الشاطبي للدراسات القرآنية العدد الثاني والعشرون ،1437 هـ .
19. أحمد الطيب ، التراث والتجديد : مناقشات وردود ، دار القدس العربي ، القاهرة ، ط 3 ، 1440 هـ - 2019 م .
20. أحمد قوشتي ، التوظيف العلماني لأسباب النزول : دراسة نقدية ، مجلة البيان ، الرياض ،ط 1 ، 1437 هـ .
21. أحمد محمد فاضل ، الإتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن - دراسة ونقد ، مركز الناقد الثقافي ، ط 1 ، 2088 م ، دمشق .

22. أدونيس علي أحمد سعيد ، الشعرية العربية ، دار الآداب ، بيروت - لبنان ، ط2 ، 1989 .

23. أدونيس علي أحمد سعيد ، فاتحة لنهايات القرن بيانات من أجل ثقافة عربية جديدة ، دار العودة ، بيروت - لبنان ، ط1 ، 1980م .

24. البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه – الصحيح – تح : محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة ، بيروت – لبنان ، ط 1 ، 1422 هـ .

25. بسام الجمل ، أسباب النزول ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط 1، 2005 م .

26. البغوي أبو محمد الحسين، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت ، ط 1 ، 1420 هـ .

27. الترمذي محمد بن عيسى ، سنن الترمذي ، تح : أحمد محمد شاكر وآخرون ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ط 2، 1395 هـ - 1975 م .

28. الجابري محمد عابد ، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان، ط2، 1999م .

29. جمال البنا ، نحو فقه جديد ، دار الفكر الإسلامي ، القاهرة ، د ط ، 1996 م .

30. حسن الباقوري، معاني القرآن بين الرواية والدراية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ، ط1 ، 1402هـ- 1986م .

31. الحسن العباقي ، القرآن الكريم والقراءة الحداثية ، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق – سوريا ، ط 1 ، 2009 م .

32. حسن حنفي ، التراث والتجديد - موقفنا من التراث القديم ، مؤسسة هنداوي سي آي سي ، المملكة المتحدة ، د ط ، 2019 م .

33. حسن حنفي ، من النقل إلى العقل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، د ط، د ت ، ج 1 .

34. حسين أحمد أمين ، حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ط 3 ، 1992 م .

35. الحَضْرمي أحمد الطلبة ، أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي ، ورقة علمية منشورة من طرف مركز سلف للبحوث والدراسات، ينظر الرابط التالي على شبكة الانترنت : https://salafcenter.org/4358 .

36. الدهلوي ولي الله ، الفوز الكبير في أصول التفسير ، دار الغوثاني للدراسات القرآنية ، دمشق- سوريا ، ط 1 ، 1429 هـ - 2008 م .

37. الدهلوي ولي الله أحمد بن عبد الرحيم ، الفوز الكبير في أصول التفسير ، دار الغوثاني للدراسات القرآنية – دمشق ، ط 1 ، 1429 هـ - 2008 م .

38. الذهبي محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، مكتبة وهبة، القاهرة ، د ط ، د ت .

39. الرازي أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، مختار الصحاح ، تح : يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا ، ط 5 ، 1420هـ - 1999 م .

40. الرازي أحمد بن فارس بن زكرياء ، معجم مقاييس اللغة ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، د ط ، 1399هـ - 1979م .

41. الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، تح : صفوان عدنان الداودي ، دار القلم ، الدار الشامية ، دمشق – بيروت ، ط 1 ، 1412 هـ

42. الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، تح : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة – بيروت لبنان ، د ط ، د ت .

43. الزَّبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس ، تح : مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، الكويت ، د ط ، د ت .

44. الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه ، تح : عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب – بيروت ، ط 1، 1408 هـ - 1988 م .

45. الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، تح : فواز أحمد زمرلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان . ط1 ، 1415 هـ ، 1995 م .

46. الزركشي بدر الدين بن بهادر ، البرهان في علوم القرآن ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ، ط 1 ، 1376 هـ ، 1957 م .

47. زكريا أوزون ، جناية البخاري : إنقاذ الدين من إمام المحدثين، رياض الرّيّس للكتب والنشر ، بيروت ، لبنان، ط1، 2004م .

48. الزيلعي جمال الدين ، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تح : عبد الله بن عبد الرحمن السعد ، دار ابن خزيمة – الرياض ط 1 ، 1414هـ .

49. السيوطي جلال الدين ، الاتقان في علوم القرآن ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، د ط ، 1394هـ - 1974 م .

50. السيوطي جلال الدين ، الاتقان في علوم القرآن ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ط 1 ، 1416 هـ - 1996 م .

51. السيوطي جلال الدين ، لباب النقول في أسباب النزول ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت - لبنان ، ط 1 ، 1422 هـ - 2002 م .

52. السيوطي جلال الدين أبي عبد الرحمن ، الإتقان في علوم القرآن ، تح : مركز الدراسات القرآنية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة ، د ط ، 1426 هـ .

53. الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ، الموافقات ، تح : مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان – القاهرة ، ط 1 ، 1417 هـ - 1997م .

54. الشاطبي أبو إسحاق ، الاعتصام ، تح : سليم بن عيد الهلالي ، دار ابن عفان ، السعودية ، ط 1 ، 1412هـ - 1992م .

55. الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير، تح : حمدي بن عبد المجيد ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط 2 ، د ت .

56. الطبري محمد بن جرير أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن ، تح : أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة

57. طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب ، ط 2 ،د ت .

58. الطوفي نجم الدين ، شرح مختصر الروضة ، تح : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وزارة الشؤون الاسلامية و الأوقاف ، الرياض - المملكة العربية السعودية ، ط 2 ، 1419 هـ - 1998 م .

59. عادل ضاهر، اللامعقول في الحركات الاسلامية المعاصرة ، دار بدايات ، جبلة - سوريا ، د ط ، 2008 م.

60. عبد الجبار الرفاعي ، الدين وأسئلة الحداثة - حوار ومُدارسَة مع محمد أركون ومصطفى ملكيان وعبد المجيد الشرفي وحسن حنفي - دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2015 م .

61. عبد الجواد ياسين ، الدين والتدين - التشريع والنص والاجتماع ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 2 ، 2014 م .

62. عبد الرحيم أبو علبة ، أسباب نزول القرآن دراسة وتحليل ، دار الكتاب الثقافي ، إربد – الأردن ، ط1 ، 1414هـ-1993م .

63. عبد الرحيم فارس أبو علبة ، أسباب نزول القرآن دراسة وتحليل ، المكتبة الوطنية، عمان ، ط 2 ، 1429 هـ - 2008 م .

64. عبد العزيز حمودة ، المرايا المقعرة ، سلسلة شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب تحت إسم : عالم المعرفة ، الكويت ، ط 1 ، 2001 .

65. عبد العزيز عز الدين السيروان ، المعجم الجامع لغريب مفردات القرآن الكريم ، دار العلم للملايين ، بيروت لبنان ، ط 1 ، 1986 م .

66. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ ، مكتبة الرشد - الرياض

67. عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية ، ترجمة : أحمد القبانجي ، دار الفكر الجديد ، العراق ، د ط ، 2006 م .

68. عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1 ، 2001 م .

69. عبد المجيد الشرفي ، الإسلام والحرية - سوء التفاهم الخارجي ، دار باترا للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا ، د ط ، 2008 م .

70. عبد المجيد الشرفي ،الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، دار الطليعة ، بيروت ، ط2 ، 2008 م .

71. عبد المجيد النجار ،القراءة الجديدة للنص الديني - نقد المدرسة التأويلية الجديدة، مركز الراية ، دمشق ، ط 1 ، 1427 هـ 2006 م .

72. عدنان علي رضا النحوي ، الحداثة في منظور إيماني ، دار النحوي ، الرياض - المملكة العربية السعودية ، ط3 ،1410 هـ -1989 م .

73. علي أحـمد سعيد أدونيس ، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، دار الساقي – بيروت ، لبنان ، ط7 ، 1994 م .
74. علي أحمد سـعيد أدونـيس ، الـنص القرآني وآفـاق الكتابـة ، دار الآداب ، بيـروت - لبنان ، د ط ، د ت .
75. علـي أومليل ، في شرعية الاختلاف ،دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان، ط 2، 1993م .
76. علي حـرب ، الممنـوع والممتنـع: نقـد الـذات المفكـرة ، المركـز الثقـافي العربي، الـدار البيضاء ، المغرب، ط1، 1995م .
77. علي حــرب، نقـد الـنص، المركـز الثقـافي العربي، الـدار البيضـاء - المغـرب ، ط 4 ، 2005 م .
78. عماد الدين محمد الرشيد ، أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، دار الشهاب ، د ط ، 1420هـ ، 1999 م .
79. الفراهيـدي الخليـل بـن أحمـد البصـري ، كتـاب العـين ، تـح : د مهـدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ،بيروت – لبنان ، د ط ، د ت .
80. فضـــل حسـن عبـاس ، إتقـان البرهـان في علـوم القـرآن ، دار الفرقـان ، الجامعـة الأردنية ،عمان – الأردن ، ط 1 ، 1997 م .
81. القاسم بن سلام الـــــهروي ، فضائل الـقرآن ، تح : مروان العطية وآخرين ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت . ط 1 ، 1415 هـ -1995 م .
82. قاسم شُعيب ، فتنة الحداثة - صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء - المغرب ، ط1 ، 2013 م .
83. القرني عـوض بـن محمـد ، الحداثـة في ميـزان الإسـلام – نظـرات إسـلامية في أدب الحداثة . هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ،1408 هـ - 1988 م .
84. قُـــطْب الريسـوني ، الـنص القرآني من تهافـت القـراءة إلى أفـق التّـدبر ، منشـورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، ط 1 ، 1431 هـ - 2010 م .
85. كاظم جواد الحكيم ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه، دار مكتبة العتبة العباسية المقدسة ، العراق ، ط 1 ، 2021 م .

86. كفاح كامل أبو هنود ، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته - جمال البنا نموذجا ، دار الفاروق ، عمان - الأردن ، ط1 ، 1433 هـ-2012 م .
87. كفاح كامل أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرآة وإشكالياته – جمال البنا نموذجا ، دار الفاروق ، عمان – الأردن ، ط 1 ، 1433 هـ - 2012 م .
88. الكَفَوي أبو البقاء ، الكليات ؛ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، تح : عدنان درويش - محمد المصري ، مؤسسة الرسالة – بيروت .
89. محمد أركون ، الفكر الإسلامي- قراءة علمية ، ترجمة : هاشم صالح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط 2 ، 1996 م .
90. محمد أركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل – نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي – ترجمة وتعليق : هشام صالح ، دار الساقي ، بيروت – لبنان ، ط 1 ، 1999 م .
91. محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط2، 1996 م .
92. محمد أركون ، قضايا في نقد العقل الديني. كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ، ترجمة : هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، د ط ، 2000 م .
93. محمد أركون ، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت – لبنان –ط 1 ، 1991 م .
94. محمد أركون، الإسلام والأخلاق والسياسة، ترجمة : هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت - لبنان ،ط1 ، 1990م .
95. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تح :هاشم صالح، دار الطليعة ، بيروت –لبنان ، ط 2 ، 2005 .
96. محمد الغزالي ، كيف نتعامل مع القرآن ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ، الو م أ ، ط 1 ، 1991 م .
97. محمد النويهي ، نحو ثورة في الفكر الديني ، دار رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1، 2010 م .
98. محمد بهاء الدين ، المستشرقون والحديث النبوي ، دار النفائس ، الأردن ، ط1 ، 1420 هـ-1999 م .

99. محمد حمزة ، إسلام المجددين - الإسلام واحدا ومتعددا ، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط1، 2007م .

100. محمد سبيلا ، وعبد السلام بن عبد العالي ، الحداثة وانتقاداتها – نقد الحداثة من منظور عربي إسلامي - ، دار توبقال للنشر - المغرب ، ط 1 ، 2006 م .

101. محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة وانتقاداتها ، نقد الحداثة من منظور غربي، دار توبقال ، الدار البيضاء - المغرب ، ط1 ، 2006م .

102. محمد سعيد العشماوي، أصول الشريعة ، مكتبة مدبولي الصغير، ط4 ،1416 هـ-1996 م . -115

103. محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط4، 1416 هـ - 1996م، ص64 .

104. محمد سعيد العشماوي، جوهر الإسلام، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط4، 1416 هـ، 1996م .

105. محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 2000 م .

106. محمد شحرور، الكتاب والقرآن ، الأهالي للطباعة والنشر ،دمشق – سوريا ، د ط ، د ت .

107. محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب ، دار الأهالي، دمشق - سوريا، ط1 ،2007 م .

108. محمد عابد الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم ،القسم الأول - في التعريف بالقرآن ، مركز وحدة الدراسات العربية ، بيروت ، ط1، 2006م .

109. محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة - دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، ط1، 1991م .

110. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم ، دار طيبة للنشر والتوزيع ،الرياض ، ط2 ، 1421هـ - 2000 م .

111. محمد عمارة ، التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق ،القاهرة، مصر، ط2، 1422هـ - 2002 م .

112. محمد عمارة ، النص التاريخي بين التاريخية والاجتهاد والجمود ، نهضة مصر ، ط1 ، 2007م .

113. محمد عمارة ، خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام، مكتبة وهبة ، القاهرة ، د ط ، د ت .

114. محمد عمارة ،مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط1 ،1423 هـ- 2003 م .

115. محمد عناني ،المصطلحات الأدبية الحديثة :دراسة ومعجم انجليزي- عربي ، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة - مصر ،ط 3 ،2003 م .

116. محمود سلطان ، الدين والتراث والهوية – توثيق مائة عام من المعارك الفكرية في مصر ، شمش للنشر والإعلام ، القاهرة ، د ط ، د ت .

117. مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، دار الأمان ، الرباط - المغرب، ط1، 1433هـ-2012م .

118. المزيني خالد بن سليمان ، المحرر في بيان أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة ، دار ابن الجوزي – الدمام ، المملكة العربية السعودية ، ط 1 ، 1428 هـ .

119. مساعد الطيار ، المحرر في علوم القرآن ، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي ، جدة ، ط2 ، 1429 هـ - 2008 م .

120. مساعد الطيار ، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار بن الجوزي، الرياض، ط2، 1428هـ .

121. مصطفى باحو ، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام ، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 1433 هـ - 2012م .

122. مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط 7 ، د ت .ة

123. منـــصور أبو الشافعي ، التنوير والتزوير، مكتبة النافذة ، القليوبية – مصر ، ط1، 2008 م .

124. منى محمد بهي الدين الشافعي ، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن – عرض ونقد ، دار اليسر ، القاهرة ، ط 1 ، 1429 هـ .

125. ناصر عبد الكريم العقل ،الاتجاهات العقلانية الحديثة ، دار الفضيلة ، الرياض – المملكة العربية السعودية ، ط 1 ، 1422هـ-2001 م .

126. نصر حامد أبو زيد ، النص، السلطة ، الحقيقة ، ط1، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب .

127. نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص : دراسة في علوم القرآن، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود – مكتبة الفكر الجديد والمركز الثقافي العربي ، الرباط – المغرب ، ط 1 ، 2014 م .

128. نور الدين عتر ، منهج النقد في علوم الحديث ، دار الفكر- دمشق ، ط 3 ، 1401 هـ - 1981 م .

129. الهادي الجطلاوي ، قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج ، التأويل ، الإعجاز، دار محمد علي المحامي، صفاقس، تونس، د ط ، د ت .

130. هشام جعيط ، في السيرة النبوية -2- : تاريخية الدعوة المحمدية في مكة ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 1 ، 2007 م .

131. الهيثمي أبو الحسن علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، تح : حسام الدين القدسي ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، د ط ، 1414 هـ - 1994 م .

132. الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد ، أسباب نزول القرآن ، تح : كمال بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمي ، بيروت - لبنان ، ط 1 ، 1411 هـ ، 1991 م . .

المجلات:

1. ابراهيم بركات صالح عواد ، ملامح الفكر الحداثي عند الكاتب خليل عبد الكريم ، مجلة دراسات الشريعة والقانون ، الجامعة الأردنية ، عمان ، المجلد 41 ، الملحق 02 ، 2014 م .

2. نجوى علي غريب ، الحداثة بين دعاتها وخصومها ، مجلة جامعة المدينة العالمية ، كوالالمبور - ماليزيا ، العدد : 22 ، أكتوبر 2017 م .

3. أحمد الأمين جاهين إسماعيل، أسباب النزول العلم المُفترى عليه - عرض ونقد ، دورية المجلة من إصدارات جامعة الأزهر- كلية البنات الأزهرية بطيبة ، الأقصر – مصر، العدد : 02 ، 2018 م .

4. أحمد الشيخ التجاني ، شبهات الحداثيين حول أسباب النزول بسام الجمل نموذجا، مجلة معهد الشاطبي للدراسات القرآنية العدد الثاني والعشرون ،1437 هـ .

5. آمال بن علي ، الحداثة الغربية كمشروع للنقد عند طه عبد الرحمن ، مجلة الاستيعاب – مخبر الدراسات الشرعية ، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان – الجزائر ، المجلد 03 ، العدد 03 .

6. التيجاني أحمدي ، أسباب النزول بين التساهل والطعن ، مجلة معارف ، جامعة البويرة ، العدد : 21 ، ديسمبر 2016 ، السنة الحادية عشر .

7. حسن بن عبد العزيز العاني ، صيغ أسباب النزول بين التصريح والاحتمال ، مجلة مداد الآداب ، كلية الآداب ، الجامعة العراقية ، 2017 م ، العدد 13 .

8. محمد برادة ،اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة ، مجلة فصول ، مجلة فصلية تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، العدد 3 ،تاريخ الاصدار :1 يونيو1984 .

9. محمد علي أبو هندي السيد ،المآلات العقائدية للقول بتاريخية القرآن الكريم عند الحداثيين العرب ، مجلة الدراسات العربية ، كلية دار العلوم ، جامعة المنيا – مصر ، دت.

10. نور الدين باب العياط ، أسباب نزول القرآن الكريم من منظور القراءة الحداثية – جدلية النص والتاريخ -،مجلة عصور، مخبر البحث التاريخي ، جامعة وهران 01 ، العدد 28-29، جوان 2016 .

المنشورات على مواقع شبكة الأنترنت :

1. عبد الاله العلوشي ، قراءة في كتاب علوم القرآن في المنظور الحداثي ، مركز تفسير للدراسات القرآنية ، ص 10-11 . الرابط : www.tafsir.net .

2. عبدالرحمن بن معاضة الشهري ، تعريف (سبب النزول) ورأي الشيخ عبدالحميد الفراهي في ذلك، مقال بمجلة الألوكة على شبكة الأنترنت ، ينظر المقال في الرابط : www.alukah.net/web/alshehry/0/26617 .

3. عمار التميمي، التواصل الحضاري ومفهوم الحداثة في قراءة النص القرآني ، شبكة الفكر للكتب الإلكترونية، د ط، د ت، ص43. يُنظر موقع الكتاب : https://alfeker.net/library.php?id=2532 .

4. فاطمة الزهراء الناصري ، القراءة الحداثية للنص القرآني - دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، مداخلة في ندوة دولية حول: الحداثة والهوية الثقافية ، أية علاقة ؟ يومي 29-30 أبريل 2011 م ،جامعة محمد الأول ، الكلية المتعددة

التخصصات ، الناظور . رابط المداخلة على شبكة الانترنت . vb.tafsir.net/tafsir26639/#.XOWviUAzbIV .

5. محمد بنعمر بن الطاهر ، التأويليات الجديدة وقراءة النص القرآني ، مركز البحوث والدراسات ، وجدة – المغرب ، شبكة ضياء للمؤتمرات ، الموقع على شبكة الانترنت : https://diae.net/wp-content/uploads/2016/03/1 .

6. محمد خروبات ، القراءات المعاصرة للقرآن محاولة في نقد الأسس والمرتكزات ، مقال في موقع ملتقى أهل التفسير ، أضيف يوم 27-06-2021 ، vb.tafsir.net/forum/ . وتم الإطلاع عليه والاستفادة منه يوم : 07 ديسمبر 2022 .

الرسائل العلمية و الأطروحات :

1. بسام محمد محمود عبيدات ، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني - عرض ونقد - ، رسالة دكتوراه تحت إشراف شحادة العمري ، نوقشت بقسم أصول الدين جامعة اليرموك ، الأردن سنة 2010 ، ص 26-27 .

2. بوزبرة عبد السلام ، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة ، رسالة ماجستير في الفلسفة من جامعة منتوري – قسنطينة ، تحت إشراف الدكتور مراجي رابح ، نوقشت سنة 2010 م .

3. حمادي هواري ، النص القرآني وآليات الفهم المعاصر ، أطروحة دكتوراه نوقشت بقسم الفلسفة - جامعة وهران ، الجزائر ، 2012-2013 م .

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
شكر وتقدير	
إهداء	
مقدمة	10-01
الفصل التمهيدي : مدخل إلى الفكر الحداثي	11
المبحث الأول : مفهوم الحداثة ونشأتها	13
المطلب الأول : مفهوم الحداثة	13
الفرع الأول : التعريف اللغوي	13
الفرع الثاني : الاستعمال القرآني والنبوي لمادة : ح . د. ث	15
الفرع الثالث : المعنى الاصطلاحي للحداثة	16
المطلب الثاني : نشأة الحداثة الغربية وامتدادها إلى العالم العربي	22
الفرع الأول : جذور الحداثة في الغرب	22
الفرع الثاني : امتداد الحداثة في العالم العربي	25
المبحث الثاني : ركائز الحداثيين في التعامل الوحي والتراث	29
المطلب الأول : الاعتماد على العقل وتجاوز النقل	29
المطلب الثاني : اعتماد المناهج الغربية	32
المطلب الثالث : التأثر بالفكر الاستشراقي	35
الفرع الأول : تكرار جل الشبهات التي أثارها المستشرقون	37
الفرع الثاني : التوسل بالمناهج التي اعتمدها المستشرقون	39
المبحث الثالث : سمات البحث الحداثي – عرض وتوصيف –	41
المطلب الأول : الإسهاب في توظيف المناهج المختلفة	41

المطلب الثاني : التجديد في المصطلحات	43
المطلب الثالث : الانتقائية في الاستدلال بالنصوص	47
المبحث الرابع : مبررات الحداثيين في إعادة التعامل مع القرآن الكريم	49
المطلب الأول : تجديد الاسلام وتحديثه ليتناسب مع العصر الراهن ومتطلباته	50
المطلب الثاني : الخروج من أزمة التخلف	53
المطلب الثالث : طبيعة القرآن التي تقبل تعدد الفهوم وتطورها	55
الفصل الأول : موقع أسباب النزول في الدراسات القرآنية	57
المبحث الأول : مفهوم أسباب النزول في الفكر الإسلامي	59
المطلب الأول : التعريف بمصطلح أسباب النزول	59
الفرع الأول : التعريف الإفرادي	59
الفرع الثاني : التعريف اللقبي لأسباب النزول	67
المطلب الثاني : تطور مفهوم أسباب النزول	68
المبحث الثاني : أهمية العلم بأسباب النزول وأسبابه وفوائده	72
المطلب الأول : أهمية العلم بأسباب النزول	72
الفرع الأول : كثرة عبارات العلماء المبينة صراحة لأهمية لأسباب النزول	72
الفرع الثاني : كثرة ما ألف في أسباب النزول	73
الفرع الثالث : موقع أسباب النزول في منظومة التأليف في علوم القرآن	75
المطلب الثاني : فوائد العلم بأسباب النزول	76
الفرع الأول : الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال	76
الفرع الثاني : معرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم	80
الفرع الثالث : تعيين المشكل	82
الفرع الرابع : فوائد أخرى متنوعة	83
المبحث الثالث : طريق معرفة أسباب النزول	85

المطلب الأول : طريق الوصول لأسباب النزول	85
الفرع الأول : حكم قول الصحابي في سبب النزول	86
الفرع الثاني : حكم قول التابعي في سبب النزول	87
المطلب الثاني : صيغ وعبارات أسباب النزول	88
المطلب الثالث : مصادر أسباب النزول	93
الفرع الأول : كتب الحديث	93
الفرع الثاني : كتب التفسير	93
الفرع الثالث : الكتب المستقلة	94
المبحث الرابع :أسباب الخطأ والاختلاف في أسباب النزول وضوابط تلافيه	95
المطلب الأول : أسباب الاختلاف في أسباب نزول القرآن الكريم	95
الفرع الأول : عدم تصريح الرواة بلفظ السببية عند التعبير عن سبب النزول	96
الفرع الثاني : الاعتماد على الأسانيد الضعيفة	99
المطلب الثاني : ضوابط قبول أسباب النزول	101
الفرع الأول : ضابط صحة السند	102
الفرع الثاني :صحة المتن	102
الفرع الثالث : الضابط الزمني	103
الفرع الرابع : موافقة سند النزول لسياق الآية	104
الفصل الثاني : موقف الحداثيين من أسباب النزول	106
المبحث الأول : مفهوم أسباب النزول ونشأتها من المنظور الحداثي	108
المطلب الأول : مفهوم أسباب النزول عند الحداثيين	108
المطلب الثاني : عوامل نشأة أسباب النزول من المنظور الحداثي	112
الفرع الأول : العامل الثقافي	113
الفرع الثاني : العامل المعرفي	114

الفرع الثالث : العامل الإيديولوجي	115
المبحث الثاني : مآخذ الحداثيين على علم أسباب النزول	119
المطلب الأول : الاستكثار من طلب أسباب النزول مع عدم تمحيص الروايات	119
المطلب الثاني : اضطراب المنهج في التعامل مع كثرة الروايات في الآية الواحدة	122
المطلب الثالث : إهدار خصوص السبب لصالح عموم الآية	128
المبحث الثالث : آليات تصحيح أسباب النزول عند الحداثيين	133
المطلب الأول : استنباط أسباب النزول من داخل النص القرآني	133
المطلب الثاني : النقد الحداثي لأسانيد روايات أسباب النزول	135
المطلب الثالث : النقد الحداثي لمتون روايات أسباب النزول	140
الفرع الأول : شبهة انتقال الأخبار مشافهة أدّى إلى التصرف في الروايات	140
الفرع الثاني : القسم الأكبر من أسباب النزول مصنوع مختلق	141
المبحث الرابع : آراء الحداثيين حول أسباب النزول بين الإنكار والإثبات	142
المطلب الأول : المتوسعون في إثبات أسباب النزول	143
المطلب الثاني : المنكرون لأسباب النزول	148
الفرع الأول : إنكار أسباب النزول ثبوتا وتوظيفا	148
الفرع الثاني : إنكار وظيفة وأهمية أسباب النزول في فهم القرآن الكريم	153
الفرع الثالث : أسباب النزول للقرآن المدني وليست للقرآن المكي	155
الفصل الثالث : آثار البحث الحداثي المتعلق بأسباب النزول	158
المبحث الأول : آثار الفكر الحداثي على طبيعة النص القرآني	160
المطلب الأول : بشرية القرآن الكريم	164
الفرع الأول : رفع القداسة عن القرآن الكريم	168

الفرع الثاني : تغيير طبيعة الوحي	171
المطلب الثاني : القول بنفي أزلية القرآن الكريم	174
المبحث الثاني :آثار الفكر الحداثي على مضامين النص القرآني (التاريخ)	183
المطلب الأول : التاريخية الجزئية للقرآن الكريم	187
المطلب الثاني : التاريخية الشاملة للقرآن الكريم	193
المبحث الثالث :أثر البحث الحداثي على منهج التأليف في أسباب النزول	202
المطلب الأول : البحوث الخاصة بالنقد الحداثي	202
الفرع الأول : مؤلفات خاصة بأسباب النزول	203
الفرع الثاني : مؤلفات خاصة بعلوم القرآن بشكل عام	206
المطلب الثاني : البحوث الخاصة بتحقيق ومراجعة التراث	208
خاتمة	212
الفهارس	216
فهرس الآيات القرآنية	217
فهرس الأحاديث النبوية والآثار	223
فهرس المصادر والمراجع	225
فهرس الموضوعات	238

الملخص:

وبحثت في الرسالة موضوع أسباب النزول ومنهج تعامل الحداثيين ورؤيتهم لها ، خُصّص لإعطاء نظرة وافية عن مفهوم الحداثة و نشأتها في العالم الغربي،وامتداد الحداثة إلى العالم العربي ، كما أشرت لأهم أسس تعامل الحداثيين مع الوحي والتراث، وبينت مجمل سماتهم ، كما ذكرت أهم مبررات الحداثيين في إعادة قراءة النص القرآني . ثم تطرقت إلى مفهوم أسباب النزول عند الحداثيين وأهم مآخذهم عليها،ليخلص البحث لذكر آثار نتائج الرؤية الحداثية لمبحث أسباب النزول .

الكلمات المفتاحية : الحداثة - الحداثيين - أسباب النزول – علوم القرآن – الآثار – المنهج.

Résumé :

Dans le traité, j'abordais le thème des causes de la révélation et l'approche des modernistes et leur vision de celle-ci. Il était consacré à donner une vision adéquate de le concept de modernité et ses origines dans le monde occidental, et l'extension de la modernité au monde arabe. Et l'héritage, et a montré la totalité de leurs caractéristiques, comme j'ai mentionné les justifications les plus importantes pour les modernistes dans la relecture du Coran 'texte anique. Ensuite, j'ai abordé le concept des raisons de la descendance des modernistes et leurs critiques les plus importantes à son égard, de sorte que la recherche se termine en mentionnant les effets des résultats de la vision moderniste de l'étude des raisons de la descendance.

Mots clés : modernité - modernistes - causes de la révélation - sciences coraniques - antiquités – méthode

Abstract:

I divided the research into three chapters, preceded by an introductory chapter. In the treatise, I discussed the topic of the causes of revelation and the approach of the modernists and their vision of it. It was devoted to giving an adequate view of the concept of modernity and its origins in the Western world, and the extension of modernity to the Arab world. And the heritage, and showed the totality of their features, as I mentioned the most important justifications for the modernists in re-reading the Qur'anic text. Then I touched on the concept of the reasons for the descent of the modernists and their most important criticisms of it, so that the research concludes by mentioning the effects of the results of the modernist vision of the study of the reasons for the descent .

Keywords: modernity - modernists - causes of revelation - Qur'anic sciences - antiquities – method .