الردُّ على القائلينَ بتاريخيةِ النصّ القرآني
نصر حامد أبو زيد وعبد الكريم سروش أنموذجا

أ.م.د. أركان خليل كاظم
جامعة المصطفى العالمية

Responding to those who say the historicity of the Qur'anic text
Nasr Hamed Abu Zaid and Abdul Karim Soroush as a model

Asst.Prof.Dr. Arkan khalil kazem
Al-Mustafa International University
Email: arkanalkhazali110@gmail.com

ملخص البحث

يتناول هذا البحث طريقةً متقدّمةً، وأسلوبًا جديدًا في بيان حقيقة النص القرآني وفق المنهج الإسلامي الصحيح؛ وذلك عبر عرض آراء الحداثيين- وأبرز من قال ببشرية القرآن، وأنّه مُنتَجٌ ثقافي، فلا يصلح لكلِ زمان ومكان- ثمَّ نقدها بموضوعيةٍ وشفافيةٍ؛ ليبقى دين الله صافيًا من كل شائبةٍ لأصحاب الفطِرة السَوية.

حيثُ اتبع (نصر حامد أبو زيد) ، و (عبد الكريم سروش) مناهج غربية، وحاولا نقد الدين ونزع القداسة منه عبر القول بتأريخية القرآن الكريم ، وهو منهج غربي في نقد الكتب المقدسة (التوراة والانجيل).

وبعد البحث والتحقيق، ثمّ التحليل والمناقشة تبيّن أنّ المناهج التي قدّموها، تدلّ على قصورها وخلوّها من الدليل العلمي، مما يَعكسُ سطحية تلك المناهج وهشاشتها حين تطبيقها على النص القرآني.

كما أنّ الهدف الأساسي من البحث هو الوصول إلى أنّ أيَّ فهمٍ وقراءةٍ للنص القرآني، يجبُ أن يكون نابعٌ من القرآن؛ وذلك لقصور الأفهام ومحدوديتها مهما بلغت، والقرآن لا محدودية له ولا قصور فيه، وبذلك يبقى النص القرآني هو الدستور الإلهي والمرجع الأوّل لا غير.

Abstract

This research deals with an advanced method and a new style for explaining the truth of the Quran text according to the correct Islamic approach by presenting the views of modernists and most prominent of those who said Quran is a human work and a cultural product that is invalid for every time and place then criticize it with objectivity and transparency so that the religion of God remains free from any error for those with good instincts.

Both Nasr Hamid Abu Zayd and Abd Alkarim Soroush had used western approaches and they tried to criticize and de-sanctify the religion by saying the holy Quran is distorted.

After research investigation analysis and discussion it was found that the approaches they presented are deficient and there is no scientific evidence to prove their credibility. This reflects the superficiality and fragility of these approaches when applied to the Quranic text.

The main goal of the research is to conclude that any understanding of the Quran text must stem from the Quran due to the deficiency of the ideas and thoughts meanwhile the Quran is neither deficient nor confined. The Quranic text remains the only divine constitution and the first reference.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، مُنزل الكتاب الكريم، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، حافظ وحيه الصادق الأمين، وعلى أهل بيته المعصومين الطاهرين، وعلى صحبهم الغرّ الميامين المُنتجبين.

وبعد...

عظّم الله تعالى شأن القرآن، فجعله حبلًا متينًا ممدودًا من السماء إلى الأرض، من اعتصم به نجا، ومن تركه وراء ظهره هلك، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[1]، وكما قال النبي الكريم ﷺ عندما سُئل عن الثقلين: "الثقلُ الأكبرُ كتابُ اللهَّ سَبَبُ طَرَفهُ بيَد اللهَّ وسَبَبُ طَرَفهُ بأَيدِيكُم والثقلُ الأصغرُ عترَتي وأَهلُ بَيتي..."[2]، فجعله الله دستورًا لتنظيم أمور العباد، لا يُغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلّا أحصاها، وجعل السنّة النبوية شارحةً له، وهكذا مرّ الزمن والنص الديني عامّةً، والقرآني خاصّةً هو المرجع الأوّل والأوحد في حلّ وتنظيم كل القضايا: العبادية، والأسرية، والسياسية، والاجتماعية وباقي زوايا الحياة.

لكن هناك بعض الدعوات التي تبنت منهجًا غربيا يقوم على تأطير النص القرآني وتحجيمه في حقبة تأريخية مُحدّدة، ومن ثمّ تجرّيده من قداسته، وبعدها التشكيك في مصدره ووثاقته، بل تعاملت معه باعتباره نصًا لغويًا مثل غيره من النصوص يخضع لآليات النقد والإقصاء ، أو الإهمال أيضًا، من أجل تحقيق حداثة إسلامية تتناسب مع التطوّر الزمني والحياة المعاصرة.

كما أنّ هناك الكثير من المحدثين الذين طرحوا مسألة مفهوم النص وتأريخيته في الأوساط المعرفية، لكن لا يخفى من برزَ ورُوّج له من بينهم، هذا من جهة، ومن جهة

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٩.

(٢) هاشم بن سليمان البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٣.

أخرى إنّي اخترتُ أُنموذجين من مدرستين مختلفتين، فأبو زيد ينتسب إلى أهل السنّة، وسروش ينتسب إلى المذهب الشيعي، ومن ثمَّ بيان أوجه الالتقاء والافتراق فيما بينهما، وفهم الظروف التي أحاطت بهما؛ لتكون الدراسة شاملةً للاتّجاهين معًا.

استلزم البحث في الرد على القائلين بتأريخية النص القرآني الاعتماد على عدّة مناهج، ومنها:

المنهج الاستقرائي: وذلك عبر عرض الأفكار كما هي عند أصحابها.

المنهج التحليلي: وذلك بتتبع وتحليل الآراء الواردة في طبيعة النص القرآني وخصائصه.

المنهج النقدي: وذلك عبر نقد آراء المحدثين حول طبيعة النص القرآني وخصائصه.

الكلمات المفتاحيّة (تأريخية، النص القرآني، نصر حامد أبو زيد، عبد الكريم سروش).

التمهيد :

أولاً- النص القرآني لغة واصطلاحًا

النص لغة: (يُقال نَصَصتُ الحديثَ أَنُصُّه نَصّا، إذا أظهرته)[1]. ولهذا (قيل: نَصَصتُ الشيء؛ رفعته)[2]. وقولهُم: (نَصَ الحديث إلى فلان: رفَعَه إليه. ويُقال: نصُّ كلِّ شيءٍ: مُنتهاه)[3].

أما النص اصطلاحا: فهو يختلف في معناه بحسب المجال المعرفي الذي تتم الدراسة فيه. ولا يخفى أنّ كلامنا يقع في لفظ النص الدينيّ؛ وذلك لإخراج البحث في لفظ (النص) عمومًا، كما شاع استعماله في الأدبيات، فتداول القول: (نص أدبي) أي: كلامًا أدبيًا، وكذلك شياع لفظ: (نص علمي) والمراد به كلامًا علميًا.

يقول الدكتور أديب الصالح: (نعني بالنصوص: نصوص الكتاب والسنّة، لأنّ مردّ

(١) محمد ابن دريد، جمهرة اللغة، ج١، ص١٤٥.
(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، ج٣، ص١٠٥٨.
(٣) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٣٥٦؛ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج٢، ص ٤٨٨.

سائر الأدلّة الشرعية إليها: فالكتاب والسنّة هما أساس التشريع وقوام أحكام الإسلام. وما عداهما من الأدلّة مُستنبط منهما ومآله إليهما)[1].

أمّا في بحثنا فالمراد من النص هو القرآن نفسه، لأنّ لفظة (القرآني) في عبارة (النص القرآني) هي صفةٌ للنص، فيكون المراد بالنص القرآني هو مجموع الآيات القرآنية التي بين دفتي المصحف الشريف، وبذلك أفردناه حتى عن النصوص الأخرى كالسنّة مثلاً.

كما يجدر الإشارة إلى أنّ المسلمين منذ العصور الأولى للإسلام لم يتعاملوا بلفظ (النص القرآني)، وإنّما تعاملوا بلفظ (القرآن الكريم)، إلاّ في باب الأصول لاستنباط الأحكام، (ولا يزال مُصطلح (النص) يُذكر في تقسيم إفادة الألفاظ في كثير من كتب أصول الفقه. أمّا استعمال مصطلح (النص القرآني)، أو (النص) بديلاً عن القرآن الكريم، أو الآية الكريمة في الخطاب الديني، أو المؤلّفات، فقد برزت في عصر الحداثة، ودرج عليه دعاة الحداثة في كتاباتهم ودراساتهم، وخرجوا عن المفهوم الإسلامي لهذا المصطلح)[2].

خلاصة ما تقدم:

بعد التحقّق من أقوال أهل اللغة والاصطلاح تبيّن أنّ لفظ (النص القرآني) يُراد به القرآن الكريم، وهو مصطلح أخذ حيزًا واسعًا في الدراسات المعاصرة الحداثوية[3]، ولعلّهم أرادوا به الخروج عن تعامل المسلمين مع لفظ القرآن الكريم على مرّ الزمن، وقد يكون نوعًا من التجديد، كما يزعمون- أو من باب خالف تُعرف- يبدأ من هذا اللفظ، وعلى هذا الأساس اعتمدنا المفردة نفسها (النص القرآني) في بحثنا لبيان حقيقة القرآن

(١) محمد أديب الصالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج١، ص٥٠.

(٢) شحادة حميدي العمري، مصطلح النص بين علماء الأصول ودعاة الحداثة، ص٤.

(٣) الحداثة هو مصطلح يُروّج له كثيراً في أيامنا الحاضرة، فقد انتقل معنى الحداثة من الفضاء الغربي إلى الفضاء العربي، ففي معناها الغربي، قيل: الحداثة هي النهوض بأسباب العقل والتقدّم والتحرّر، وقيل: ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السيادة على الطبيعة، والسيادة على المجتمع، والسيادة على الذات. وقيل: قطع الصلة بالتراث. وقيل: طلب الجديد. وقيل: محو القُدّسية عن العالم. وقيل: هي العقلَنة. وقيل: الديمقراطية. وقيل: هي حقوق الإنسان. وقيل: قطع الصلة بالدين. وقيل: العلمانية.. أما في معناها العربي، فهي: تلك الأفكار التي تتخذ من النموذج الغربي مرجعاً لها في بحثها عن النهضة والتقدّم. انظر: مصطفى الحسن، النص والتراث، ص١٦-١٧.

الكريم.

ثانياً- التأريخية (تأريخية النص القرآني) :

أنّ مُصطلح (تأريخية) ليس عربيًا بالأصل، بل هو: ترجمة لمصطلح (Historicité) بالفرنسية. أمّا معناه الأولي فيفيد النسبة إلى التاريخ: فإذا وصف به شيءٌ فيعني أنّ ذلك الشيء له تأريخ (وجود حقيقي) وإذا كان كذلك فمعناه أنّ له زمان ومكان، وليس وجود ذلك الشيء وجود افتراضي، أو اسطوري. كذلك أنّ مصطلح (التأريخية) بشكل عام قد طُرحت له معاني كثيرة، مثل: الرحمة، الشفقة، التعاون...إلخ. وما نريده هنا معنى (تأريخية النص) في الدراسات المعاصرة، فقد عبّروا عن التأريخية بأنّها تدلّ على مختلف الصفات التي يختص بها التأريخ، مثل: الارتباط بأسباب مُعيّنة، والارتباط بالزمان والمكان، وعدم التكرار، وعدم سحب الواقعية خارج حيّز الزمكان[1]. وبعبارة أخرى: "الحدوث في الزمن"[2].

وبما أننا نسلّط الضوء في توظيف معنى التأريخية عند الدراسة الحديثة بما يخص النص القرآني، فنجدهم كثيرًا ما يقولوا: إنّ تأريخية النص القرآني معناها أنّ النصوص القرآنية إنّما جاءت تخاطب مرحلةً من المراحل البشرية، فالآيات القرآنية ليس مدلولها شموليًا عامًا لجميع الأزمنة ولجميع الحضارات، إنّما مدلولها ومفادها ناظر لمرحلة عاشتها البشرية في حقبة زمنية مُعيّنة، جاء القرآن لينقل البشرية في تلك الحقبة المُعيّنة من حضيض الجهالة إلى قمة العلم، فكانت آياته تنظيمًا لتلك المرحلة. هذا ما يُعبّر عنه بتأريخية النص القرآني، وقد استدلوا على هذه التأريخية بعاملين: العامل الأول: بعض الآيات تُعبّر عن ثقافة انقرضت. العامل الثاني: العامل اللغوي[3].

على هذا الأساس إذا أردنا أنْ نصف شيئًا بأنّ له تأريخ فمعناه أنّه ينتمي إلى الماضي، وأنّه لم يعد موجودًا. أما بخصوص تأريخية النص القرآني فقد كان مرتبطًا في مرحلة نزوله،

(١) انظر: مرزوق العمري، إشكالية تأريخية النص الديني، ص٢١.
(٢) نصر أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ص٧١.
(٣) انظر: كلمة السيد منير الخباز: https://almoneer.org/?act=artc&id

وبالتالي لا قيمة له في الحاضر ولا في المستقبل، وبذلك تُنزع منه القداسة.

ثالثًا – نبذة مختصرة عن الدكتور نصر حامد أبو زيد ومشروعه :

ولد نصر أبو زيد في إحدى قرى طنطا في ١٠ يوليو ١٩٤٣م، ونشأ في أسرة ريفية بسيطة[١]. حصل نصر على الثانوية العامة عام ١٩٦٨م، والتحق بقسم اللغة العربية بآداب القاهرة وتخرّج عام ١٩٧٢م بتقدير ممتاز، فعُيّن مُعيدًا في شهر أكتوبر من العام نفسه ، ثمّ حصل على ماجستير من القسم والكلية نفسها في الدراسات الإسلامية في ١٩٧٦م بتقدير ممتاز، كما حصل على دكتوراه من ذات الكلية والقسم في الدراسات الإسلامية في ١٩٧٩م[٢].

عمل أبو زيد بوظائف عدّة ، منها: مُدرّس مساعد بكلية الآداب، جامعة القاهرة، ومنها: مُعيد بقسم اللغة العربية وآدابها ، وأُستاذ مساعد في الجامعة نفسها، ومنها: أُستاذ زائر بجامعة أوساكا للغات الأجنبية في اليابان، ومنها: أُستاذ زائر بجامعة ليدن بهولندا[٣].

قدّم أبو زيد أبحاثه للحصول على درجة أستاذ، ولكن الأعضاء في اللجنة العلمية التي شكلتها جامعة القاهرة اتهموه بالكفر بناءً على ما جاء في أبحاث قدّمها للترقية والحصول على الدرجة، وعلى أثر ذلك رفعت دعوى تفريق بينه وبين زوجته، وصدر ضده الحكم، فاضطر لترك البلاد إلى هولندا منذ ١٩٩٥م[٤].

تتكوّن مؤلّفات نصر حامد من كتب ومقالات ومداخلات قدّمها في ندوات ومؤتمرات إلى جانب الحوارات والترجمات ومقدّمات الكتب، وقد تعلّقت جميع كتبه وأغلب مقالاته بقضايا الفكر الديني ، والتراث ، والحداثة، وفيها أراد بناء رؤية نقدية تجديدية، وذلك بإعادة النظر في التراث الديني من كل جوانبه، ولديه قرابة الـ (١٤) مؤلّفاً، أما المقالات فقد تجاوزت الخمسين مقالًا، منها ما كُتب باللغة العربية ومنها كُتب بالإنجليزية نُشرت

(١) انظر: نصر أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص٢١٧– ٢٢٠
(٢) انظر: موقع جريدة أخبار مصر (مصرس):٢٤٤٩٤ / https://www.masress.com/alshaab
(٣) انظر: موقع ويكيبيديا، نصر حامد أبو زيد https://ar.wikipedia.org/wikikwv
(٤) انظر: نصر حامد أبو زيد، https://www.aljazeera.net/news/cultureandart

في صُحف ومجلات محكّمة وغير محكّمة[١].

توفي نصر أبو زيد بعد أنْ أُصيب بفيروس غريب، فشل الأطباء في تحديد طريقة علاجه، ودخل في غيبوبة استمرت عدّة أيام حتى فارق الحياة، وتم دفنه في مقابر أسرته بمنطقة قحافة بمدينة طنطا[٢].

مشروعه :

هناك الكثير من الباحثين ممن سلّط الضوء على مشروع أبو زيد ومنهم الأستاذ حيدر حب الله في كتابه: الوحي والظاهرة القرآنية[٣].

ويُمكن لنا اختصار مشروعه بشكل نقاط :

مشروعه عبارة عن تقديم تجربة يُميّز بها الخطاب الديني عن المنهج العلمي.

يرى – وتأثّرًا بأستاذه أمين الخولي– أنّ الدراسة الأدبية للنص تكفل تحقيق وعي علمي.

يَبني قراءته على أساس العقل التاريخي لا العقل الغيبي الأسطوري، ومن هنا يدخل في مجال التأريخية وجدل النص والواقع.

يَعتبرُ النص القرآني نصًا لغويًا، فيُقرأ كما يُقرأ النص الأدبي.

اتبع مناهج مختلفة لقراءة النصّ القرآني، منها: منهج تحليل الخطاب، و منهج النقد اللغوي، و منهج السيمياء[٤]، و منهج النقد التاريخي.

يُفكّك بين الخطاب الديني والتراث، ويُعبّر عن الأخير بأنّه خاضع للفهم والنقد والتحليل وبالتالي ينفي قداسته.

(١) انظر: حمد إدريس، قراءة في مشروع أبو زيد: https://www.mominoun.com/articles

(٢) انظر: موقع جريدة أخبار مصر (مصرس): https://www.masress.com/alshaab

(٣) راجع: حيدر حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، ص١٢-١٦.

(٤) أي: منهج العلامات.

رابعاً– نبذة مختصرة عن الدكتور عبد الكريم سروش ومشروعه :

ولد عبد الكريم سروش لأبوين إيرانيين من مدينة طهران يوم عاشوراء من العام ١٩٤٥م ، فأُطلق عليه تيمنًا بالمناسبة اسم (حسين)، ثمّ سرعان ما غلب عليه الاسم الذي يحمله اليوم، أي: عبد الكريم.

درس عبد الكريم سروش في مدرسة القائمية الابتدائية، ثمّ انتقل لإتمام تحصيله الثانوي في مدرسة مرتضوي قُبِل سروش في امتحانات كليتَي الفيزياء والصيدلة، فاختار الالتحاق بالأخيرة التي تخرج منها، وفور نيله إجازة الصيدلة طُلِب للخدمة في الجيش مدّة عامين، ومع انتهاء خدمته العسكرية عُيّن مسؤولاً عن مختبرات الدولة في منطقة (بور شهر) وقد ظل في مركزه هذا مدّة عام ونصف العام .

عُرِض على عبد الكريم سروش منحة دراسية إلى بريطانيا، فوافق على الفور، والتحق بجامعة لندن في فرع الكيمياء، موزعًا وقته بين اختصاصه الأساسي وبين مدرسة (شالزا) دراسة مادتَي التاريخ وفلسفة العلوم.

مع انطلاق الثورة عاد عبد الكريم سروش إلى إيران ونشر كتابه (المعرفة والقيمة)، كما عُيّن مديرًا لمؤسّسة الثقافة الإسلامية[1].

مشروعه :

يُمثّل مشروع عبد الكريم سروش نظرية تفسيرية (هرمنيوطيقية)، فيُميّز بين الدين والفكر الديني أو المعرفة الدينية التي هي قراءة للدين؛ لتتساءل حول طبيعة العلاقة بين هذه المعرفة والمعارف البشرية الأخرى، كما تفترض أنّ الدين ثابت بينما المعرفة الدينية ظاهرة بشرية متغيّرة ونسبية كشأن المعارف الأخرى، (ويؤكد سروش أنه يؤمن بنسبية المعرفة لا نسبية الحقيقة)، لكنّ المعرفة الدينية إنما تتسم بالتحوّل والنسبية؛ فلأنها مرتبطة بألوان المعرفة الإنسانية الأخرى ومتأثّرة بها، ويتجلّى هذا الترابط والتفاعل على مستويات عدّة منهجيًا، وعلى مستوى الأُسّس السابقة للمعرفة والمعطيات المرتبطة بها، ثمّ في مستوى

(١) انظر: عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، المترجمة دلال عباس، ص١٥-١٧.

المفهوم والقضية والبناء النظري[1].

الدين في رؤية سروش :

تناولت نظريته التحوّل الذي طرأ على المعرفة بشؤون الدين، فبما أنّ معرفة الإنسان بشؤون دنياه قابلة للتغيير، فإنّ معرفته بشؤون دينه تتغيّر أيضًا، إذ إنّ المعرفة تتعلّق دائمًا بالزمن وبمستوى علم المعرفة، ويقصد سروش هنا أنّه مع الزمن تظهر تفسيرات ومعانٍ جديدة للدين، وهذه لابدّ أن تتناسب مع ظروف الحياة التي يحييها المفسّرون.

إنّ أهم ما جاء به سروش حول الدين والمعرفة الدينية في ثلاثة كتب: (القبض والبسط في الشريعة) ، و (بسط التجربة النبوية) ، و (الصراطات المستقيمة) وهي مستوحاة من نظريات فلسفة العلوم والهيرمينوطيقيا.

ويستشهد سروش في كتابه بسط التجربة النبوية بعدّة قضايا تأريخية يثبت عبرها أنّ المعرفة الدينية، وبشرية وتأريخية الدين، والتجربة الدينية، نسبيّة بهذا المعنى، وأنّ كل إنسان يقرأ الدين وفق المناخ الثقافي الذي يعيشه، وهذا ما دفع بسروش فيما بعد إلى تكوين نظرية التعدّدية الدينية ، وبشرية التجربة الدينية التي أثارت النقد والسجال الفكري [2].

تأريخية النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد :

لا يخفى على المتتبع أنّ اختلاف مفهوم التأريخية اصطلاحًا عند الفلاسفة الغربيين قد تسرّب إلى المفكّرين العرب وظهرت في بعض الدراسات الحديثة التي نهجت تأريخية النص، حتى أصبح كل واحد منهم له قصد ومراد ينفرد به عن غيره، فالقرآن عندهم إجمالًا مرتبط بظروف تأريخية تبدأ من نزول القرآن حتى آخر سورة له، وهذه الظروف هي عبارة عن أحداث ووقائع وأسئلة تُسمّى بأسباب النزول، بمعنى آخر: القرآن ذو بُعد تاريخي لم ينفصل عن الواقع الذي نزل فيه[3].

(١) انظر: عبد الكريم سروش، العقل والحرية، المقدّمة، ص ١٣-١٧.
(٢) انظر: المصدر نفسه.
(٣) راجع: مرزوق العمري، إشكالية تأريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر.

وما يهمنا هو بيان التأريخية عند نصر حامد أبو زيد وما يرتبط بالنص القرآني، فقد أراد بها معنى يخالف أيضًا طبيعة النص الإلهي، الذي هو وحي من الله تعالى، وقد وصل إلينا عن طريق نبيه بطريقةٍ تتناسب مع محدودية الإنسان من كلامٍ نفهمه ونعي معانيه، فعبّر أبو زيد عن تلك الطبيعة في قوله: (الواقع أذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، وعبر حركته بفعّالية البشر تتجدّد دلالته، فالواقع أولًا، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا)[١].

لذا كان أبو زيد مُعترضاً في كثيرٍ من كتاباته على الإسلاميين لإهدارهم الواقع وعدم قبولهم تأريخية النص، أمّا على ماذا اعتمد أبو زيد للقول بالتأريخية، فجوابه: إنّه اعتمد على أسباب النزول باعتبارها الطريق الأوضح للقول بالتأريخية من خلال ربط النص بسبب نزوله.

مما دعاه أيضًا إلى تقديم تفسير مُغاير لِما هو معروف في معنى مفهوم أسباب النزول، فقال: (علينا التفريق بين أسباب النزول كمصطلح معروف في المعنى الفقهي في المرويات التراثية، وما أُسميه السياق التاريخي للوحي)[٢].

على هذا الأساس قام باستبدال (أسباب النزول) بمصطلح (السياق التاريخي للوحي)، وبعد أنْ اعتقد بقراءته هذه، قال أنّ الظاهرة التأريخية: يمكن تتبع أسبابها وعللها في التاريخ[٣]، أي: أنّ بعض النصوص لا تعدو كونها شاهدًا تاريخيًا، وليس لها ارتباط بما بعدها من الأزمان، كما يتّضح المعنى أكثر في قوله: (بعض الدلالات الجزئية وخاصة في الأحكام ، والتشريع يسقطها تطور الواقع الاجتماعي التاريخي ، وتتحوّل إلى شواهد دلالية تأريخية)[٤].

(١) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص١٠٦.
(٢) حوار أجراه محمد الأتاسي مع نصر أبو زيد بعنوان (القرآن نص تاريخي وثقافي)، ملحق جريدة النهار الثقافي: https://rowaqnasrabuzaid.wordpress.com ٦/ ٢/ ٢٠٠٨
(٣) انظر: نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص٨٨.
(٤) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني ، ص٢١٤.

الخلاصة:

يقصد أبو زيد بتأريخية القرآن الكريم أنّ الواقع الذي تشكّل به النص هو الأصل، ومن لغة الواقع وثقافته صِيغت مفاهيمه، ونتيجة هذا القول يصبح النص القرآني محكومًا بما يتناسب مع الثقافة التي نزل بها، وحينئذٍ تصبح بعض النصوص شاهدًا تاريخيًا، أي: ليست صالحة للأزمان التي جاءت بعد زمن النزول، كآيات الرق مثلًا.

خلق القرآن وقدمه:

بعد أنْ نهج أبو زيد المنهج التأريخي للنص القرآني، طرح مسألة خلق القرآن، حيثُ كان ينتصر للمعتزلة القائلين به، مخالفًا للأشاعرة القائلين بقدمه، مؤيدًا أنّ الكلام الإلهي هو فعل إلهي، وإذا كان كذلك فيستلزم كونه: (ظاهرة تأريخية؛ لأنّ كل الأفعال الإلهية أفعال (في العالم) المخلوق المحدث، أي: التاريخي. والقرآن الكريم كذلك ظاهرة تأريخية من حيث إنّه واحد من تجليات الكلام الإلهي)[1] .

والسؤال المهم هو لماذا طرح أبو زيد هذا البحث القديم في جذوره، والذي وقع فيه الخلاف بين المسلمين، وماذا يُريد من الانتصار لقول المعتزلة وبماذا سيفيده ذلك؟

الجواب: يقول أبو زيد: (إنّ استدعاء مفهوم خلق القرآن الاعتزالي بهذا السياق استدعاء يهدف إلى الكشف عن الطبيعة الزمنية لخطاب (القدم) والأزلية، بما يتضمنه هذا الخطاب الأخير من تصورات اسطورية تجاوزها الوعي الإسلامي ذاته في ذلك الزمن نفسه)[2].

ووجه الاستفادة من انتصار أبو زيد لقول المعتزلة ينسجم مع ما طرحه من تأريخية النص القرآني، بدعوى أنّ القول بقدم القرآن يستدعي جمود النصوص، كما صرّح بذلك في قوله: (وإذا كان معنى قدم القرآن وأزلية الوحي يُجمّد النصوص ويثبت المعنى الديني، فإنّ معنى حدوث القرآن وتأريخية الوحي هو الذي يعيد للنصوص حيويتها ويطلق المعنى

(١) نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ص٧٥.
(٢) المصدر نفسه، ص٦.

الديني بالفهم والتأويل من سجن اللحظة التأريخية إلى آفاق الالتحام بهموم الجماعة البشرية في حركتها التأريخية)[1].

إذن: سبب ذهاب أبو زيد لقول المعتزلة، هو لتناغمه بما يريد طرحه وهو الانتهاء إلى أنّ النص القرآني واقعة تأريخية مرتبطة بالإنسان، وأنّ القرآن لا يعدو كونه كلامًا (لغة)، أي: غير منفك عن محدودية البشر وثقافته، نافيًا عنه الصفة الغيبية التي أنزلته من السماء إلى الأرض بشكل كلام يفهمه البشر. أمّا القول بقدم القرآن فذلك يستدعي جمود النص، وتصبح دلالات النص اسطورية، لا تتناسب مع العصور اللاحقة لنزوله، والمراد إخراجه من سجن التأريخية بعد القول بها، لتتعدّد دلالاته بما يناسب التطور البشري بالفهم والتأويل.

تأريخية النص القرآني عند عبد الكريم سروش :

يرى عبد الكريم سروش أنّ الدين الإسلامي يخضع لقانون التأريخية، أي: المحكوم بالظروف المُحيطة به. وبناءً على هذا فإنّ النص القرآني ظهر نتيجة ظروف مُعيّنة، كما كان انعكاسًا لمُحيطه العربي الذي ظهر فيه.

بعبارة أخرى: أنّ النص القرآني نتجَ عن ظروف تأريخية خاصة وولِد فيها، كما يقول في كتابه بسط التجربة النبوية: (إنّ كل أمر ما وراء طبيعي عندما يدخل في أجواء الطبيعة، فإنه سيكون مُقدّرًا بأقدار الطبيعة، وكل أمر ما وراء تأريخي عندما يضع قدمه في ميدان التاريخ، فسيكون مشروطًا بشروط وقيود التاريخ)[2].

إنّ الدكتور سروش يرى أنّ النص القرآني نتاج تجربة النبي، والظروف التأريخية التي كانت سببًا في ظهوره وأنه لا يختلف عن بقية الحوادث التأريخية. أما الشاهد والدليل على تأريخية القرآن الكريم وبشريته هي أسباب النزول التي انتجته، وبالتالي هي: (بشرية و

(١) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص٢٠٣.
(٢) عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية، ترجمة أحمد القبانجي، ص٢٢٧.

تأريخية الدين لا غير)[1].

كذلك من الشواهد على بشرية وتأريخية القرآن الكريم هي من النص القرآني نفسه، حيث إنّ الظروف المُحيطة بظهور الإسلام هي المُحيط العربي: (فلو دقّقنا النظر لتوصلنا إلى المسائل التأريخية الواردة في القرآن الكريم هي نفسها المسائل التأريخية التي كانت سائدة لدى العرب الجاهليين، وكانوا يعرفونها بنحو الإجمال أو التفصيل... وأنا أرى في هذه الظاهرة شاهدًا آخر على نظرية تطابق الآيات القرآنية مع البيئة الاجتماعية والظروف الثقافية لواقع الجزيرة العربية في ذلك الوقت)[2].

بعبارة أخرى: إنّ الدين الإسلامي القرآن انعكاس لثقافة عربية، أو قل إنّ الثقافة العربية لها الدخل والسبب في تكوين القرآن، وبناءً على هذا فإنّ النص القرآني نتج في ظروف بيئية مُعيّنة وهي الجزيرة العربية. وبالتالي أنّ الوحي الذي نزل على النبي هو: (أمر تأريخي وخاضع لعنصر الزمان والمكان ومقتضيات العصر)[3].

نقد نظريتها في تأريخية النص القرآني :

بعد أنْ قدّمنا عرضًا لأهم آراء الشخصيتين في منهجها بقراءة النص القرآني، نُبيّن الآن أوجه الاتفاق والافتراق بينهما، ومن ثمَّ بيان النقد والمناقشة؛ لذا سنُسلّط الضوء تارةً على ما اتّفقوا عليه من حيث المبنى أو الدليل؛ ليكون نقدًا واحدًا، وتارةً على ما افترقوا فيه .

أولاً- أوجه الاتفاق :

تتّفق الشخصيتان بأنّ القرآن الكريم تأريخيٌ، وأنّ الظروف المحيطة به قد أثّرت وتسبّبت في تكوّن النص، كما يقول أبو زيد: إنّ الواقع الذي تشكّل به النص هو الأصل، أو كما قال سروش: إنّ القرآن ظهر نتيجة ظروف مُعيّنة وخاصة، قد وَلَد فيها.

ودليل الأول؛ كان أسباب النزول، حيث استبدله في مصطلح آخر وهو السياق

(١) المصدر نفسه، ص٢٧.
(٢) المصدر نفسه، ص١٣٦-١٣٧.
(٣) المصدر نفسه.

التأريخي للنص. وكذلك الذهاب لرأي المعتزلة من أنّ القرآنَ مخلوقٌ، وليس قديمًا، كما قالت الأشاعرة.

أما دليل الثاني؛ فكان أسباب النزول التي أنتجت النص وكانت سببًا في ظهوره، وكذلك المحيط العربي، كما في الكثير من آيات القرآن الكريم، الذي تُعدُّ انعكاسا للثقافة العربية آنذاك.

ونتيجة القولين: إنّ النص القرآني خاضعٌ لعنصر الزمان والمكان الذي نزل فيه ؛ وذلك بسبب لغة الواقع وثقافته، التي قد صِيغت منها مفاهيم النص القرآني.

وعلى هذا يكون النص القرآني مُقيّدًا بشروط التأريخ مادام قد دخل فيه، وإذا كان كذلك فهو:

خاضع للنقد والتحليل.

سيكون النص مفهومًا عبر دراسة الواقع والثقافة التي نزل بها.

سوف تتجدّد دلالاته اللغوية بما يناسب الواقع المعاصر.

ستكون بعض الدلالات الجزئية في الأحكام الشرعية شاهدًا تاريخيًا بعد سقوطها حسب التطور الاجتماعي والثقافي للبشر.

سيكون فهم الأوائل من المفسّرين مُعتمدًا على الأدلة التأريخية واللغوية التي كانوا قريبين منها، وبالتالي لا يُمكن الاعتماد عليه في العصر الحالي؛ لأنه ليس ذا قيمة.

سينزع القداسة من النص نفسه، فضلًا عن قداسة التفسير المأثور.

القول بالتأريخية سيُخرج النص ودلالاته من الأسطورة إلى الواقع.

كما تتّفق الشخصيتان أيضًا في كيفية التعامل مع النص القرآني بعد القول بالتأريخية، فكلاهما يذهب لتخليص النص القرآني من سجن التأريخية، عبر إعادة حيوية النص بالفهم الجديد والتأويل (الهرمنيوطيقا)؛ حتى تتناسب مع حجم التطور البشري بمستوياته الاجتماعية والثقافية والسياسية كلّها ، وغير ذلك .

ثانياً- أوجه الافتراق :

بعد أنْ لاحظنا اتّفاق الشخصيتين في القول بتأريخية القرآن من حيث المبدأ والنتائج، لم نلحظ افتراقًا بينهما سوى انتقاء الألفاظ واختلاف العبارات، رغم أنّها تُعطي المعنى نفسه .

لكن ما يجدر الإشارة إليه في لحاظ الافتراق هي الشواهد، فأبو زيد جاء بعد تقديم دليل أسباب النزول كشاهد على تأريخية القرآن، ذكر أيضًا مبحث خلق القرآن وقدمه.

أما سروش فذكر أسباب النزول في جانب الاتفاق، لكنه أضاف شاهدًا آخر، ألا وهو لغة القرآن العربية التي تعكس ثقافة العرب في الحجاز آنذاك.

خلاصة ما تقدم:

إنّ أبو زيد وعبد الكريم سروش، يتّفقان من ناحية استدلالهما بأسباب النزول على تأريخية القرآن، ويفترقان بإضافة كل منهما شاهدًا آخر، فالأول أضاف مسألة خلق القرآن، والثاني أضاف الآيات القرآنية التي تُبيّن وتعكس ثقافة المُحيط العربي في زمن نزول النص.

ثالثاً- النقد :

وظّف المحدثين مبحث أسباب النزول - وهو أحد مباحث علوم القرآن- للقول بتأريخية النص القرآني، وبالتالي أنّه محصورٌ في حيّزٍ مكاني وزماني مُحدّد لا يتجاوزه، فانطلقوا من فهمهم لأسباب النزول ، وتسليط الضوء على الظواهر الاجتماعية التي كانت في زمن نزول النص ليبنوا رأيهم .

وهنا يتوجب علينا بيان مفهوم مصطلح أسباب النزول عند علماء القرآن والمحدثين؛ للوقوف على ما هو الحق منها، موقف الحياديّة والموضوعيّة.

أسباب النزول عند علماء القرآن:

لم يكن مصطلح أسباب النزول شائعًا عند الصحابة والتابعين بلفظه ومعناه الاصطلاحي الآن، وإنما استعملوا معناه اللغوي فقط، فعندما يقول الصحابي أنّ الآية

(كذا) نزلت في (كذا)، فيقصد منها: تارةً أنْ يكون هذا النزول سببًا، وتارةً يكون داخلًا في حكم الآية[١].

على هذا اتّفق علماء المسلمين على عدم قبول أيّ دعوى في أسباب النزول؛ لأنّه وبِلا شك عندما يُدّعى أنّ الحادثة (كذا) كانت سببًا في النزول، فهذا يعني أنّها داخلة في الحكم؛ لهذا قالوا: (لا يحلّ القول في أسباب النزول للكتاب، إلاّ بالرواية والسماع، ممن شهدوا النزول، ووقفوا على الأسباب)[٢].

ثمّ شدّد العلماء في معرفة الرواية الصحيحة؛ للتثبّت من السند المتصل بالصحابي، ومن ثمَّ النبيt، وقد تقدّم بيان ذلك في الفصل الأول من هذه الدراسة.

من هنا اكتشف العلماء العلاقة الوطيدة بين علم التفسير والعلم بأسباب النزول، أي: (ضرورة معرفة سبب النزول القرآني تقتضيها ضرورة التفسير الدقيق والواضح للقرآن الكريم، حتى أنّ العلماء منعوا من يجهل أسباب النزول من تفسير كتاب الله، فقالوا: لا يُمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على سبب النزول)[٣].

ومما هو معلوم أنّ الصحابة من المهاجرين والأنصار وحتى الكفّار والمشركين يسألون أسئلة متنوّعة، فنزل القرآن ليُجيب عن تلك التساؤلات، (إذن سبب النزول هو: سؤالٌ أو استفسارٌ، أو استيضاحٌ ، أو تبيانٌ ، أو واقعةٌ أو حادثةٌ ، أو قصةٌ أو حكايةٌ وقعت ونزل من أجلها القرآن مُجيباً عليها مفصّلاً)[٤]. بعبارة أخرى هو: (ما نزل القرآن من أجله للإجابة عنه أو بيان حكمة زمن وقوعه)[٥].

لذا أجمع المفسّرون على أهمية العلم بأسباب النزول عند تفسير النص القرآني. بناءً على هذا قد يُطرح سؤالٌ: هل جعل العلماء السبب في النزول مثالًا أم جعلوه حصرًا؟

(١) راجع: غازي حسين عناية، أسباب النزول القرآني، ص٥.
(٢) المصدر نفسه، ص٥ ، نقلًا عن أسباب النزول للواحدي.
(٣) المصدر نفسه، ص٩.
(٤) المصدر السابق، ص١٣.
(٥) المصدر السابق، ص١٤.

الجواب: جعلوا السبب مثلًا وليس حصرًا، أي: أنّهم اتّفقوا على تعديةِ آياتٍ في مواضع، (كنزول آية الطهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في شأن هلال بن أمية ونزول حدّ القذف، و...)[1].

خلاصة قول علماء القرآن: أنّ أسبابَ النزول تعني ما كان سبب نزول القرآن من أجله، كما أنها تُبيّن الحُكم زمن وقوعه، وأنّ السبب يُساعد على فهم وتفسير النص، بل لا يُمكن معرفة التفسير إلاّ به.

والمهم في قولهم: هناك آياتٌ خَصّصت الحُكم، وهناك آياتٌ قد تَعدّى الحكم فيها، وكذلك السبب، فهو نتيجة حوادث وتساؤلات. أمّا المفاهيم الأخرى كالعقيدة والأخلاق وغيرها لم تكن نتيجة تساؤلات أو حوادث.

أسباب النزول عند المحدثين:

انطلق المحدثين في تعريف أسباب النزول عبر نَظرِهم في علاقة النص القرآني مع الواقع، لكنهم قدّموا أولوية الواقع على النص: " الواقع أولًا والواقع ثانيًا والواقع ثالثًا "[2]؛ لأنهّم وإنْ قالوا الأسباب هي الأسئلة المطروحة على النبي، والتي تَطلّبت إجابات منهﷺ، لكن لا يُمكن تكرار هذه الأسئلة أو الأجوبة في العصر الحاضر.

كانت هذه محاولة منهم لربط القرآن بالظروف التأريخية وحصره فيها، بمعنى: ما تَضمّنه القرآن من أوامر ونواهي ما هي إلاّ تشريعات محدودة، لا تصلح إلاّ للظروف التي نزل فيها النص، حتى ينتج القول بتأريخية تشكّل النص، وتأريخية دلالته ، وتأريخية فهمه ، وتأريخية تفسيره وبيانه ، وتأريخية مصدره أيضًا، ولكي يُثبتوا قضيتهم هذه، طرحوا مسألة نزول القرآن مُنجّمًا (على مدى ثلاث وعشرين عامًا)، فعندما نزل في هذه الأعوام تدريجيًا يعني أنّه تفاعل مع ظروف اجتماعية مُعيّنه، نَظّم فيها مُشكلاته، وأجاب عن تساؤلاته.

(١) أحمد الحضرمي، أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي، مركز سلف للبحوث والدراسات، العدد ١٣٤، ص٧.

(٢) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص١٠٦.

بالتالي الوصول إلى أنّ القرآن بشري – سواءٌ كان مؤلّفه النبي أو مجموعة من المؤلّفين –[1]، أو بما أنّه تشكّل من الواقع، فهو إذن: مجرّد مُنتَج ثقافي[2]، وكِلا الحالتين ستجعلان القرآن مُجرّدَ نصٍ لغوي خاضعٍ للتحليل، حسب ثقافة كل عصر.

خلاصة رأي المحدثين: إنّ التساؤلات والحوادث الماضية، لا يُمكن أنْ تتكرّر في الأزمان ما بعد النزول، إذن: هذه الظروف هي السبب الرئيسي في تشكّل النص، وبالتالي فهو مُنتَجٌ ثقافيٌ، وبشريٌ، وحينئذٍ تكون تشريعاته صالحه لذلك الزمان، وإذا كان ذلك فلا قُدّسية له في العصر الحالي.

بعد أنْ اتّضح قول المفسّرين من علماء القرآن في مرادهم من أسباب النزول، وقول المحدثين أيضًا، نطرح بعض الأسئلة:

أولاً: هل أنّ جميع الآيات القرآنية نزلت إجابةً عن تساؤلات أو حوادث، أم أنّ البعض منها كذلك، والبعض الآخر هي مفاهيم عامة تخصّ المجتمعات الأولى ، والحاضرة ، والمستقبلية؟

ثانياً: هل أنّ علاقة أسباب النزول بالآيات القرآنية –سواءٌ كانت تشريعية أو غيرها– علاقة العلّة بالمعلول؟ ومن الذي جعلها أداةً لفهم النص؟

ثالثاً: إذا كان كِلا التعريفَين لمصطلح أسباب النزول بشريًا –قد يُخطئ وقد يُصيب–، فمن الذي جعلها تخدش بضروريات الدين؟

ج١/ اتّفق العلماء بأنّ القرآنَ قُسّم إلى قسمين: قِسم نزل ابتداءً، وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال[3]. بمعنى: أنّ الكثير من الآيات والسور القرآنية كان نزولها ابتداءً، وليس كل الآيات القرآنية كان وقفاً في نزولها على الوقائع أو الأسئلة، فمثلًا: الآيات في أوائل السوَر، أو قصص الأنبياء وأقوامهم، أو وصف الوقائع السابقة، أو الأمور الغيبية، كقيام الساعة

(١) الرأي الذي تبنّاه سروش.
(٢) الرأي الذي تبنّاه أبو زيد.
(٣) راجع: غازي حسين، أسباب النزول القرآني، ص١٤، نقلًا عن الاتقان للسيوطي.

والجنّة والنار ونحوها، أو المرتبطة بالعقيدة، أو الأخلاق وهكذا[١].

أما أسباب النزول على نحو القسم الثاني، فأمثلته كثيرة، من قبيل سؤال اليهود عن الروح: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...﴾[٢]، أو سؤال الصحابة عن التعامل مع المرأة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ...﴾[٣]، أو عن نكاح اليتامى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ...﴾[٤]، أو عن الإرث والكَلَالة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ...﴾[٥]، وهكذا الكثير من الوقائع والقصص أيضًا، وقالوا أنّ الطريق في معرفة سبب النزول هو الرواية الصحيحة عن النبي أو الأئمة أو الصحابة والتابعين، وهذا الكلام واضحٌ وجليٌ، قد مُلئت به الكتب المرتبطة بعلوم القرآن[٦].

أمّا المحدثين، فلم يوضّحوا، ولم يفصّلوا في ذلك أبدًا، وإنّما اكتفوا بتعريفهم لمصطلح أسباب النزول، واستدلّوا بشواهدٍ على آياتٍ من القسم الثاني، وسكتوا عن آيات القسم الأول، وحينئذٍ يُفهم من كلامهم أنّ جميع القرآن مُرتبط بأسباب نزوله، وعبر بيان وقائع أو أمثلة وما شابه ذلك، وأنّ تلك الأسئلة والحوادث لا يُمكن أن تتكرّر في العصور اللاحقة لها.

ج٢/ تقدّم آنفًا مراد علماء القرآن بأنّ العلم بأسباب النزول يُساعد على فهم وتفسير النص، حتى عدّوه شرطًا للتفسير، ولم يقولوا أنّ أسباب النزول علّة للنص، بخلاف الحداثويين فأنهم بَنوا على أنّ علّة تشكّل النص هو الواقع، وإنْ لم يُصرّحوا بمصطلح العلّة والمعلول، لكن مفهوم كلامهم واضحٌ وبِلا شك، من قولهم: "الواقع أولًا والواقع ثانيًا والواقع أخيرًا"[٧].

(١) انظر: المصدر نفسه.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٢٧.
(٥) سورة النساء، الآية: ١٧٦.
(٦) راجع: المصدر السابق، ص١٤.
(٧) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص١٠٦.

لذلك يستلزم من القولِ بأنّ الأسباب علّة للنص، أنْ يكون تأريخيًا، وأنّ الظروفَ المُحيطةَ مؤثّرةٌ في تكوّنه، وهو تحصيلُ حاصل.

ج٣/ حافظَ علماء القرآن بتعاملهم مع مسألة أسباب النزول من حيث الدقة والتحقيق، بِدءًا من كلامهم بأنّ الأسباب لا تُعرف إلاّ من الرواية الصحيحة -كي يُغلَق الطريق على من أراد التلاعب ، أو إبداء الرأي من غير علم- إلى نهاية قولهم بأنّها تُساعد على فهم وتفسير النص، وبالتالي لا يلزم من كلامهم أيّ محذورٍ يَخدشُ بقدّسية القرآن، وأنّه كلامٌ إلهي. أمّا المحدثون، فبما أنهم تَبنّوا عليّة الأسباب لمعلوليّة النص، إذن: يكون النص بشريًّا، ومُنتَجًا ثقافيًا ، أي: تَشكّلَ بسبب الثقافة والواقع المعاصر للنص، وحينئذٍ سيكون بشريًّا، وبالتالي غير مُقدّس.

يتّضح من كل ما تقدّم المحدثين قدّموا فهمًا لمصطلح أسباب النزول يخدم أهدافهم، وخالفوا به إجماع علماء القرآن، ورتّبوا نتائجهم على ذلك الفهم، وتناسَوا أنّ فهمهم هذا بشريٌ أيضًا، -كما قالوا ببشرية فهم النبي والنص وما دام هو بشري فحينئذٍ هو محل للنقد-، فلم يكن مُوفقاً أبدًا؛ لعدم خلوّه من محاذير (مَفاسَد)، تخص العقيدة والشريعة عند عموم المسلمين، وإذا كان ذلك فما هي الفائدة من طرحه!!

هذا فيما يخص اتّفاقهم على أنّ أسبابَ النزول دليلٌ على تأريخية القرآن. أمّا فيما يتعلّق بافتراق كُلٍ من الشخصيتين فهي كالآتي:

أولاً: طرح أبو زيد مسألة خلق القرآن شاهدًا على تأريخيته.

ثانياً: طرح سروش مسألة الآيات القرآنية التي تتحدّث عن ثقافة العرب في ذلك العصر دليلًا على تأريخيته.

تقرير المسألة: كما تقدّم يذهب أبو زيد إلى خلق القرآن وحدوثه، وإذا كان ذلك فهو تأريخيٌ؛ لأنّ القرآن لمّا وجِدَ وخُلِقَ قد تجسَّد في اللغة البشرية، وفي محدودية الإنسان وثقافته، قِبال رأي الأشاعرة الذين قالوا بقِدم القرآن الذي يستلزم -على حدِّ قوله- جمود النص ولا

يُمكن للبشر أن يفهموه.

ونحن في مقام الجواب نطرح مجموعة أسئلة، ثمَّ نُجيب عنها؛ ليتبيّن لنا الحق والحقيقة إن شاء الله تعالى.

س١/ ما هو السبب من طرح المعتزلة والأشاعرة مسألة قِدم وحدوث القرآن؟

س٢/ هل قالت المعتزلة أنّ القرآنَ مُتجسِّدٌ في لغة البشر، بناءً على أنه مخلوقٌ؟

س٣/ هل صرّحت المعتزلة أو نوهت بتأريخية القرآن، بناءً على أنّه حادث؟

ج١/ كل متتبعٍ للتأريخ يعلم أنّ هذه المسألة قد طُرحت في الأوساط الكلامية في أوائل القرن الثاني للهجرة، وأنّها لم تتجاوز مجالس الاحتجاج والمناظرة[١]. والسبب هو قول اليهود آنذاك بقِدم التوراة، والنصارى بقِدم (كلمة المسيح)، عندما كان يسأل يوحنا الدمشقي ومجموعة معه، المسلمين: بأنّ كلمة الله قديمة أم لا -حسب ما جاء في القرآن أنّ عيسى ابن مريم كلمة الله-، فإن أجابوهم لا، فيقولون أنّ كلام الله مخلوق، وإن قالوا قديمة، فسيدّعون أنّ عيسى عليه السلام قديم، وعلى غِرار هذا طُرحت مسألة أنّ القرآن مخلوق؛ ليردّوا كيد هؤلاء[٢].

على هذا الأساس قالت المعتزلة بأنّ القرآنَ مخلوقٌ، قِبال رأي الأشاعرة الذين قالوا بقدمه، (وعلى كل تقدير، فالمسألة مستوردة وليست نابتة من صميم الدين وأصوله، وقد طُرحت في أواخر القرن الثاني...، وأنّ تأريخ البحث يُعرب عن أمرين:

إنّ المسألة طُرحت في جوٍ غير هادئ، ومشحون بالعَداء، ولم يكن البحث لكشف الحقيقة، بل كان كلٌ يُصرّ على إثبات مُدّعاه.

لم يكن موضوع البحث مُنقّحًا حتى يتوارد علية النفي والإثبات)[٣].

(١) انظر: حسن مكي العاملي، بداية المعرفة، ص٥١.

(٢) راجع: جعفر السبحاني، الملل والنحل، ج٣، ص٣٧٩، نقلًا عن أبي زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٢٩٤.

(٣) المصدر نفسه ، ص٣٨٠.

ج٢/ صرّح المعتزلة بأنّ كلام الله يَصدر عنه بشكل ألفاظ وأصوات، أي: أنّ الله يوجِد ألفاظًا ذات معنى، وأنّ النبي يسمع هذه الألفاظ، وأنّ تلك الألفاظ والأصوات المسموعة هي كلام الله. ولم يقولوا أنّ كلام الله (النص القرآني) تجسَّد في لغة البشر، بمعنى: أنّ البشر – وهو النبي– مُنتِجٌ له، وإنما فسّروا ذلك من مُنطلق قدرة الله سبحانه على التكلّم، كما جعل تلك الأصوات تخرج من الشجرة التي كلّم منها موسى عليه السلام. كما يُبيّن التاريخ أيضاً أنّ في ذلك الحين قد نَسب قومٌ أنّ الله يتكلّم كما تتكلّم بنو آدم[1]، كما يُنسب اليوم إلى أنّ الله أعطى المعاني للنبي، والنبي هو من أنتَج النص القرآني حسب تلك المعاني.

ج٣/ اتّضح من الجوابين السابقين أنّ المعتزلة طَرحت هذه المسألة في الأوساط الكلامية، وأنهم لم يقولوا أنّ الألفاظ والأصوات التي يوجِدها الله تعالى في الأجسام قد تجسَّدت في لغة البشر، كما أنّ هذه المسألة التي تُسمّى مِحنة القرآن لم يُقصد منها أنّ النص القرآني تأريخيٌ، بكل التعريفات التي تقدّمت في مفهوم مصطلح التأريخية.

ومن بين تلك التعريفات ما أراده أبو زيد من أنّ القرآن مُنتَجٌ ثقافيٌ لِما للواقع من دور في تشكّل وتكوّن النص.

والواضح من إتيانه لهذا المبحث هو لنسف نظرية قِدم القرآن التي تَبنّتها الأشاعرة، وأنها نظريةٌ غير قادرة على جعل النص مواكبًا للواقع، بمعنى: جعل القرآن أزليًا يستلزم عزله عن الواقع الذي نزل فيه؛ لذا ذهب مع رأي المعتزلة القائل بِخلق القرآن، ويقصد منها ربط النص بالواقع الذي نزل فيه.

من هنا اعتمد أبو زيد على قول المعتزلة وجعله شاهدًا على تأريخية النص القرآني، وكان بإمكانه أنْ يعمل على تطوير هذه النظريتين فيما يُساعد على فهم النص ، وحركته المتجدّدة بالتعامل مع الواقع الذي نزل فيه، والواقع المعاصر، والواقع المستقبلي، لكنه أصرّ على تَبنّي تأريخية النص القرآني المُعتمِدة على أنّ الواقع كان السبب في تكوّن النص، وبذلك خالف إجماع المسلمين المَبني على شواهد النقل بأنّ القرآن ذو مراتب وجودية، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ

(١) انظر: المصدر السابق.

﴿لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۝٧٨ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[3]، كذلك خالف شواهد العقل الذي أثبتت في محله أنّ كل وجود مادي له مراتب وجودية أعلى وأسمى في عالم المثال[4].

تبيّنَ أنّ تلك الشواهد تَفصِلُ مسألة قِدم القرآن وحدوثه عن مسألة التأريخية، كما أنّها توضّح مراتب القرآن قبل نزوله، وجريانه في كل زمان ومكان.

أضاف عبد الكريم سروش شاهدًا آخرَ على تأريخية النص القرآني، ألا وهو المُحيط العربي وثقافته، وتقرير المسألة كالآتي:

الكثير من الآيات القرآنية تُعبّر عن ثقافة خاصة بتلك الحقبة التي نزل فيها القرآن، فمثلًا: عندما يتحدّث القرآن عن الرقّ -حيث كانت في زمن مُعيّن وقد انقرضت-، فإنّ هذه الآيات تأريخية، ولا تشتمل على قوانين مُمتدة بامتداد الزمن.

كذلك في الأمثال التي يضربها القرآن، فإنها مُنسجِمة مع الثقافة العربية في زمن مُعيّن، كما يضرب القرآن الكريم مثلاً عن الإبل ليُنبّه عن عظمة هذا المخلوق، فهو ناظر إلى العربي الذي كان يعيش مع الإبل في أغلب أوقاته، قبل أكثر من ١٤٠٠ سنة.

المناقشة:

نعم، نحن لا ننكر أنّ بعض الآيات القرآنية ناظرة لثقافة مُعيّنة، أو مرحلة مُعيّنة، لكن هذا لا يعني تأريخية القرآن، بحيث يكون القرآن بتمامه مُعبِّرً عن ثقافة مرحلية، وعن ثقافة تأريخية مُحدّدة.

(١) سورة الواقعة، الآيتان: ٧٧- ٨٠.
(٢) سورة البروج، الآية: ٢٢.
(٣) سورة الزخرف، الآية: ٤.
(٤) راجع: روح الله الخميني، آداب الصلاة، ص٣٣١؛ راجع أيضاً: صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٧، ص٣٩.

كذلك نقول: بما أنّ القرآن جاء دستورًا لكل البشر في كل زمان، فمقتضى ذلك أنْ يتناول كل الظواهر الإنسانية، سواء كانت ظواهر مؤقتة أو ظواهر دائمة، فإذا تناول القرآن بعض الظواهر المؤقتة وعلّق عليها، ثمّ انقرضت هذه الظاهرة، فهذا لا يعني أنّ القرآن كتاب تأريخي، أو تبنّي القول: بأنّ القرآن صُبَّ وأُنزل لأجل ثقافة تأريخية مُعيّنة، فالقول بأنّه ناظرٌ إلى حقبةٍ تأريخيةٍ مُعيّنة يُعدّ ذلك نقضًا للهدف من نزوله كونه رسالة للعالمين جميعًا، فتأطيره وجعله مُنصبًّا على ثقافة مرحلية نقضٌ لأهدافه، ونقض الهدف قبيح، والقبيح لا يصدر من الإنسان العاقل، فضلًا عن الحكيم تبارك وتعالى. فنعدّ هذا الشاهد–الذي اعتمد عليه سروش– قاصرًا؛ لأنّه ناظرٌ إلى بعض الآيات القرآنية، وأغمض النظر عن البعض الآخر من الآيات التي تخترق الأزمنة وتخترق الحضارات، وتُعبِّر عن قضايا ومبادئ ومفاهيم شمولية، لا تختص بزمن مُعيّن، ولا تختص بحضارة مُعيّنة[1].

الخاتمة

القرآن الكريم هو الكتاب السماويّ المقدّس لدى المسلمين، والمصدر الأول للتشريع، وقد أُوحيَ للنبيّ محمدﷺ في وقت نُبُوَّته التي دامت (٢٣) سنة.

كما يتّفق المسلمون بجميع مذاهبهم على أنّه كلام الله بمضمونه وألفاظه، وأنّه من المعاجز الأساسية التي أتى بها الرسول الأكرم محمدﷺ.

اتبع كِلا الشخصيتين مناهجَ غربية جاهزة، ثمّ حاولا ربطها ببعض، ومن ثمَّ دمجِها بمفهوم الدين بصورة تجميلية باختيار عبارات مختلفة تنظر لزاوية واحدة ألا وهي نقد الدين ونزع القداسة منه.

ومن جهة أخرى أنّ تناقضات وتباينات المناهج التي أدلوا دلوهما بها، تدلّ على عدم انسجام النتائج التطبيقية أو بيان المصاديق، فيُمكن لنا أنْ نصف تلك النظريات بأنها كتابات إعلامية خالية من الأدلّة المُعتبرة، وبطبيعة الحال انتهى البحث إلى نتائج.

(١) راجع: مقالة السيد منير الخباز في نقد تأريخية النص القرآني، المنشورة على موقعه: https://almoneer.org/?act=artc&id١١٦٦ بتاريخ: ٢٣ / ٩ / ٢٠٠٩ م.

النتائج

تَوصّلنا في نهاية هذه البحث إلى عدّة نتائج توضّح موقف أبو زيد ، وعبد الكريم سروش في تعاملهما مع النص القرآني، ومن أبرز النتائج ما يلي:

تأريخية القرآن عند المحدثين بشكل عام تعني بناء دلالات جديدة -تلبي حاجات المجتمع ، وتتناسب مع التطور الفكري البشري في عصر الحداثة-، أي: أنّ النص يحتمل معاني لا حدود لها.

النص القرآني عند أبو زيد وعبد الكريم سروش نصٌّ تأريخيٌّ مرتبطٌ بزمان ومكان مُعيّن، أي: مُرتبط ارتباطا وثيقا بالواقع والبيئة التي نزل بها، ومن هذا الواقع تكوّن النص، حيث تأثّر بثقافته ولغته، وبناءً على هذا ذهبوا إلى أنّ معانيه صالحة لذاك الزمان، وليست صالحة لغيره.

أثبتت المباني التي اعتمدها كل من أبو زيد وعبد الكريم سروش في تعاملهم مع النص القرآني، قصورها؛ لخلوها من الدليل العلمي من جهة-لأنّها لم تصمد أمام المنهجية الإسلامية الصحيحة في فهم القرآن الكريم-، ولكونها تحمل التناقضات، وعدم الانسجام في النتائج التطبيقية على النص القرآني من جهة أخرى، كما أنّها تدعو للتشكيك بعقيدة المسلمين في تعاملهم مع المرجع الأول لهم؛ كونه المصدر الإلهي في تنظيم حياتهم سابقًا وحاضرًا ومستقبلًا.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٨٨م.

٣. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، د. ط، ١٤٢٩ هـ .

٤. أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، الناشر، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠١٧م.

٥. أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، الناشر: مؤمنون بلا حدود، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠١٧م.

٦. أبو زيد، نصرحامد، النص والسلطة والحقيقة، الناشر، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠١٧م.

٧. البحراني، هاشم الحسيني، البرهان في تفسير القرآن، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤٢٩ هـ .

٨. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح، الناشر: دار العلم، لبنان– بيروت، ط١، ١٣٧٦هـ..

٩. الحسن، مصطفى، النصّ والتراث، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠١٢ م.

١٠. الحضرمي، أحمد، مقال بعنوان: أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي، مركز سلف للبحوث والدراسات، العدد ١٣٤.

١١. حيدر حب الله، الوحي والظاهرة القرآنية، الناشر: دار الانتشار العربي، مركز البحوث المعاصرة، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠١٢م.

١٢. الخميني، روح الله، الآداب المعنوية للصلاة، الناشر: مؤسسة الأعلمي،ط٢، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ .

١٣. السبحاني، جعفر، الملل والنحل، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم-إيران، ط٧، ١٤٢٩ هـ.

١٤. سروش، عبد الكريم، العقل والحرية، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: منشورات الجمل، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٩ م.

١٥. سروش، عبد الكريم، القبض والبسط في الشريعة، ترجمة دلال عباس، الناشر: دار الجديد، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.

١٦. سروش، عبد الكريم، بسط التجربة النبوية، ترجمة: أحمد القبانجي، الناشر: منشورات الجمل، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٩ م.

١٧. الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٤، د.ت.

١٨. الصالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط٤، ١٤١٣ هـ.

١٩. العاملي، حسين مكي، بداية المعرفة، الناشر: دار الزهراء، قم-إيران، ط١، ١٣٢٩ هـ.

٢٠. العمري، مرزوق، إشكالية تأريخية النصّ الديني، الناشر: منشورات الضفاف، بيروت – لبنان،ط ١، ١٤٣٣ هـ

٢١. عناية، غازي حسين، أسباب النزول القرآني، الناشر: دار الجليل، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

٢٢. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، الطبعة الأميرية، ط ٣، د. ت.

٢٣. حوار محمد علي الأتاسي، مع نصر أبو زيد، منشور في موقع رواق نصر أبو زيد: https://rowaqnasrabuzaid.wordpress.com

٢٤. العمري، شحادة حميدي، مصطلح النص بين علماء الأصول ودعاة الحداثة، منشور على موقع رياض العلم:

https://riyadhalelm.com/play.php?catsmktba=8528

٢٥. قراءة في مشروع أبو زيد، لإدريس، محمد:

https://www.mominoun.com/articles

٢٦. كلمة السيد منير الخباز: https://almoneer.org/?act=artc&id

٢٧. موقع جريدة أخبار مصر (مصرس): https://www.masress.com/alshaab

٢٨. موقع منير الخباز:

https://www.almoneer.org/indexphp?act=av&action=view&id=1356

٢٩. موقع ويكيبيديا، نصر حامد أبو زيد https://ar.wikipedia.org/wikikwv

٣٠. نصر حامد أبو زيد: https://www.aljazeera.net/news/cultureandart