الذكوات البيض

اسم مشتق من الذكوة وهي الجمرة الملتهبة والمراد
بالذكوات الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب{عليه السلام}
شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها لما فيها
موضع قبر علي بن أبي طالب {عليه السلام}
من الدراري المضيئة
{در النجف}فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض،
وهي ثلاثة مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة في أرض الغري وقد
سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزهاعن الأرض.وفي رواية
إنّها موضع خلوته أو إنّها موضع عبادته وفي رواية أخرى
في رواية المفضل عن الإمام الصادق {عليه السلام}قال:
قلت:يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟
قال:يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها
وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد
السهلة وموضع خلوته الذكوات البيض

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development
Department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No.:
Date:

الرقم: ب ت ع/ ٥٠٤٩
التاريخ: ١٤/٨/٢٠٢٢

ديوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة الذكوات البيض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة الى كتابكم المرقم ١٠٤٦ والمؤرخ ١٢/٢٨ /٢٠٢١ والحاقاً بكتابنا المرقم ب ت ٥٧٤٤/٤ في ٢٠٢١/٩/٦ ، والمتضمن أستحداث مجلتكم التي تصدر عن الوقف المذكورة أعلاه ، وبعد الحصول على الرقم المعياري الدولي المطبوع وانشاء موقع الكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا أعلاه موافقة نهائية على أستحداث المجلة.

... مع وافر التقدير

أ.م.د حسين صالح حسن
المدير العام لدائرة البحث والتطوير / وكالة
٢٠٢٢/١/١٢

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والترجمة / مع الأوراق.
- الصادرة.

مهند ابراهيم
١٠ / كانون الثاني

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – دائرة البحث والتطوير – القصر الأبيض – المجمع الثربوي – الطابق السادس

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم
المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦
تُعدّ مجلة الذكوات البيض مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (١٦)
السنة الرابعة المجلد الثاني
ربيع الأول ١٤٤٦ هـ أيلول ٢٠٢٥م

العدد (١٥) السنة الرابعة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ حزيران ٢٠٢٥ م
رقم الإيداع في دار الكتب والو ثائق (١١٢٥)
الرقم المعياري الدولي ISSN 2786-1763

الذكوات البيض

عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير
أ.د. فائز هاتو الشرع

مدير التحرير
حسين علي محمد حسن الحسني

هيأة التحرير
أ.د. عبد الرضا بهية داود
أ.د. حسن منديل العكيلي
أ.د.نضال حنش الساعدى
أ.د. حميد جاسم عبود الغرابي
أ.م.د. فاضل محمد رضا الشرع
أ.م.د. عقيل عباس الريكان
أ.م.د. أحمد حسين حيال
أ.م .د. صفاء عبدالله برهان
م.د.موفق صبرى الساعدى
م.د.طارق عودة مرى
م.د. نوزاد صفر بخش

هيأة التحرير من خارج العراق
أ.د.نور الدين أبو لحية / الجزائر
أ.د. جمال شلبي/ الاردن
أ.د. محمد خاقانى / إيران
أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

العدد (١٦) السنة الرابعة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ – أيلول ٢٠٢٥ م

التدقيق اللغوي
م.د. مشتاق قاسم جعفر

الترجمة الانكليزية
أ.م.د. رافد سامي مجيد

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (١٦) السنة الرابعة ربيع الأول ١٤٤٦ هـ - أيلول ٢٠٢٥ م

العنوان الموقعي
مجلة الذكوات البيض
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات
الاتصالات
مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي
ISSN ١٧٦٣-٢٧٨٦
رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٥)
لسنة ٢٠٢١

البريد الالكتروني
إيميل
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

دليل المؤلف .....

١–أن يتسم البحث بالأصالة والجدّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.

٢– أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

أ. عنوان البحث باللغة العربية .

ب . اسم الباحث باللغة العربي، ودرجته العلمية وشهادته.

ت . بريد الباحث الإلكتروني.

ث . ملخصان: أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.

ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.

٣–أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.

٤–أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).

٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصفية APA

٦–أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.

٧–أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.

٨–أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:

أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.

ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢)

أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .

٩–أن تكونَ هوامش البحثِ بالنظام الأكتروني(تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.

١٠–تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم،والمسافة بين الأسطر (١) .

١١–في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضّل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.

١٢–يبلَّغ الباحث بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.

١٣–يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ معدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.

١٤–لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.

١٥–لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قُبلت أم لم تُقبل. الباحث: مهند حمزة حميد

١٦–تكون مصادر البحث وهوامشه في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.

١٧–يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.

١٨–يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.

١٩–يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، واذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.

٢٠–تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.

٢١–ترسل البحوث إلى مقر المجلة – دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد – باب المعظم)

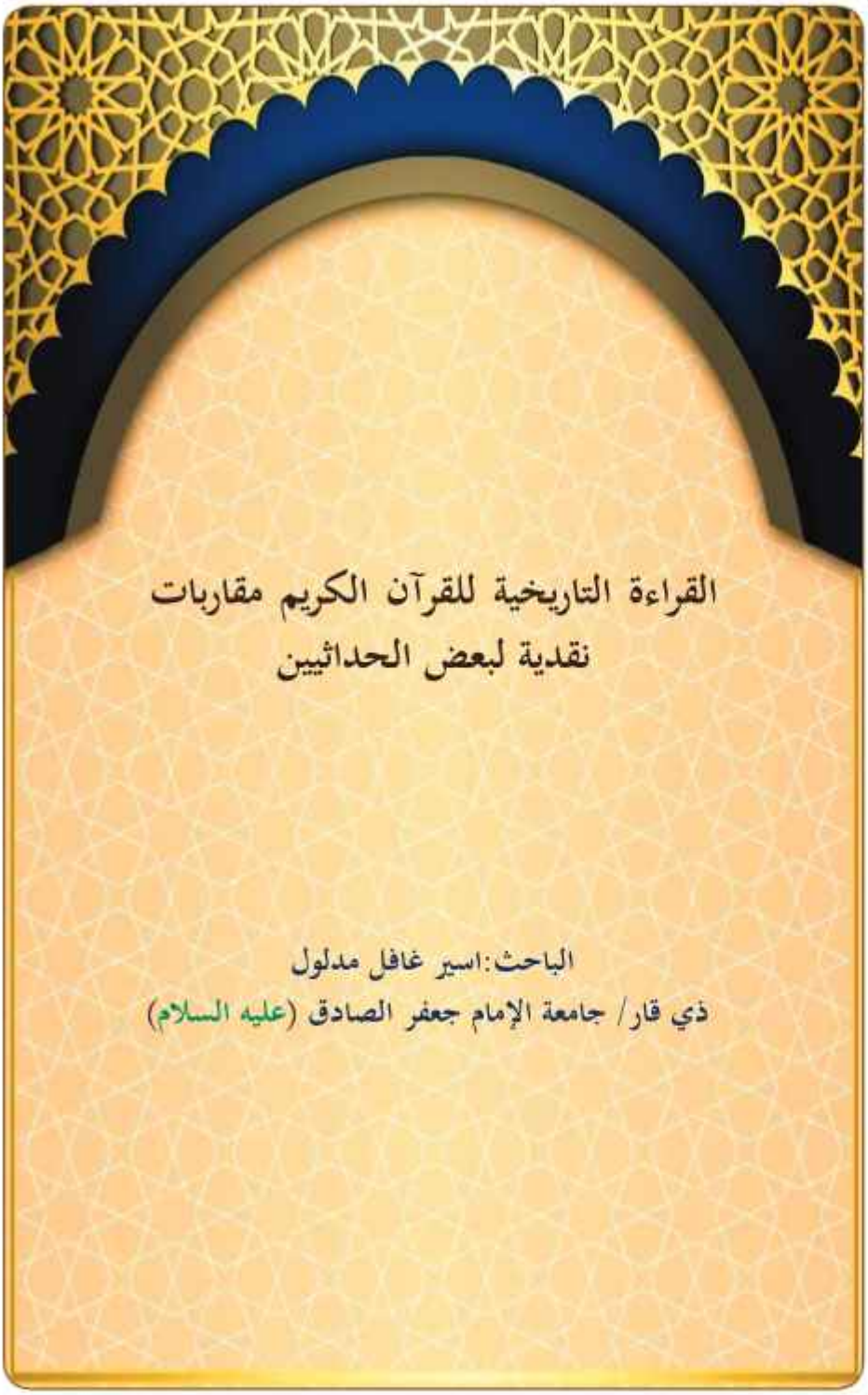
أو البريد الإلكتروني:(hus65in@Gmail.com) (offreserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في مقر المجلة

٢٢–لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

محتوى العدد (١٦) المجلد الثاني

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	الوجود بين المفهوم البديهي والفلسفي والانطولوجي دراسة فلسفية تحليلية	أ.د. زينة علي جاسم	٨
٢	منطق فهم النص القرآني الأسس والمباني المرجعية	أ.د. ستار جبر الاعرجي الباحث: أحمد غلام بدر	١٨
٣	تأويل النص الاستعاري في ضوء المصطلح البلاغي الحقيقي والمجازي	أ.م.د. بيداء عبد نجم عزام	٣٠
٤	التذكية في الفقه الامامي وفقه المذاهب الاخرى	أ. م. د. إبراهيم سلمان قاسم	٣٨
٥	السلوك الاندفاعي لدى اطفال الامهات العاملات وغير العاملات	أ.م. د. ليلى نجم لجيل	٥٤
٦	فاعلية أنموذج رينزولي في تنمية تحصيل الأدب والنصوص وتعزيز استقلالية التعلم لدى الطلاب المتفوقين	أ.م.د.مصطفى سوادي جاسم	٧٠
٧	وسائط قدامة بن جعفر دراسة عروضيّة	أ.م. د. نزار ياسر خير الله	٩٠
٨	دور الاعلام البيئي في تنمية الاستدامة البيئيةوالتصدي للمعوقات البيئية(مراجعة مقال)	م. م. زهراء راضي خلف	١١٠
٩	دور المرشد التربوي في العملية التربوية «مقال مراجعة»	أ.م.د. شاهين محمود عكاب	١١٦
١٠	تحليل النص الفقهي عند الامامية دراسة مقارنة بين المبسوط والعروة الوثقى	م.د. ذوالفقار عادل عيسى	١٢٢
١١	الياقوت واستعمالاته في الاندلس من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة (٩٢-٧٩٨هـ/٧١١-١٤٩٢م) -دراسة تاريخية-	أ.م. د.سعد قاسم علي	١٤٠
١٢	الشيخ محمد العربي حياته ودوره السياسي في تاريخ العراق المعاصر ١٨٩٥-١٩٧١	أ.م. سمير عباس ريكان	١٥٤
١٣	ابن السكيت (ت٢٤٤هـ) في الميزان اللغوي إصلاح المنطق أنموذجاً	م. د. كامل ناصر سعدون	١٧٦
١٤	فاعلية التعلم الإلكتروني في زيادة دافعية طلاب الصف الرابع العلمي نحو مادة الأحياء	م. م. أمجد حسن خلف محمد	١٨٦
١٥	مستويات الوعي في روايات غائب طعمة فرمان «النخلة والجيران، وخمسة أصوات أنموذجاً»	م. م محمد طعمه مهدي أ.د. أحمد عبد الرزاق ناصر	١٩٢
١٦	تأثير الدراسات العربية في قراءة المستشرقين لمفهومي النخبوي والشعبوي	الباحثة: تمارة عباس كاظم أ.د. نظلة احمد الجبوري	٢٠٤
١٧	الازدهار العلائقي وعلاقته بالشخصية المؤثرة لدى طلبة الجامعة	م.د. أحمد حسن خلف	٢١٤
١٨	القراءة التاريخية للقرآن الكريم مقاربات نقدية لبعض الحداثيين	الباحث: اسير غافل مدلول	٢٣٤
١٩	الافكار اللاعقلانية لدى طلبة الصف الرابع العلمي المرحلة الاعدادية	الباحث: حمد علي حسن	٢٥٠
٢٠	الذكاء الثقافي لدى المشرفين التربويين في محافظة كركوك	الباحث: عمر علي هزاع	٢٦٨
٢١	السوق والسلعة: قراءة نقدية في اقتصاد السوق الحر	الباحث: محمد كاظم وحيد أ. د سلام عبد علي العبادي	٢٨٢
٢٢	فاعلية استراتيجية التفكير التصميمي في حل المشكلات الجغرافية لدى تلاميذ الصف الخامس الابتدائي	الباحث: مهند حمزة حميد	٢٩٤
٢٣	الحفاظ على البيئة بين القانون والشريعة	الباحث. أحمد فاضل عبيد م. د. علي مشهدي	٣١٢
٢٤	ضغوط العمل وعلاقتها بالحصانة الفكرية لمعلمي التربية الفنية	الباحث: محمد حسن ردام أ.د. مرتضى سميعي زفرقندي	٣٢٢
٢٥	Issues in TranslatingTechnical Terms inSoftware Documentation:A Comparative Studybetween Arabic and English	Aya Dahy Molan Asst.Prof. Dr. Norjan Hussain Jamal	٣٣٢



القراءة التاريخية للقرآن الكريم مقاربات نقدية لبعض الحداثيين

الباحث:اسير غافل مدلول
ذي قار/ جامعة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)

المستخلص:

لقد خلق الله عزوجل الإنسان، ولم يتركه هملاً تائهاً في الأرض دون مرشد ودليل يميز به بين الخير والشر، والحسن والقبيح، والصالح والطالح، بل منحه الله عزوجل العقل لميز بين تلك الأمور وغيرها، ولما كان هذا العقل قاصراً وعاجزاً عن الإجابة عن كل الأسئلة والإشكالات التي تحيط به، جاء التوجيه و التصويب الإلهي من الخالق عزوجل عن طريق الوحي، فأرسل الله سبحانه وتعالى الأنبياء والرسل وأنزل معهم الكتب السماوية، من أجل هداية البشرية وإخراجها من الظلمات إلى النور، ومن الظلم والجور إلى العدل والرحمة، فجاءت تلك الشرائع كما قال ابن القيم «عدل كلها ورحمة كلها وحكمة كلها».

الكلمات المفتاحية:الكتب السماوية،الأنبياء والرسل، التعريف، الزيادة، النقصان.

Abstract:

God Almighty created man, and did not leave him wandering aimlessly on earth without a guide or proof to distinguish between good and evil, beautiful and ugly, righteous and wicked. Rather, God Almighty granted him reason to distinguish between these matters and others. Since this reason is limited and incapable of answering all the questions and problems surrounding it, guidance and correction came.

Divine guidance from the Almighty Creator through revelation. God Almighty sent prophets and messengers and revealed with them the heavenly books, in order to guide humanity and bring it out of darkness into light, and from oppression and injustice to justice and mercy. These laws came, as Ibn al-Qayyim said, "all justice, all mercy, and all wisdom."

Keywords: heavenly books, prophets and messengers, definition, addition, subtraction.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، ولا إله إلا الله إله الأولين والآخرين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وأكرمهم سيدنا محمد وآله سيدنا محمد وآله وصحبه، صلاة وسلاماً يكونان لنا نوراً ومدداً.... وبعد:

من المعلوم أن الكتب السماوية السابقة قد تعرضت للتحريف والزيادة والنقصان تبعاً لأهواء وأغراض رجال الدين بتحالف منهم مع رجال السياسة للحفاظ على مصالحهم المشتركة، ولأجل ذلك قامت الكنيسة باحتكار النص والانفراد بقراءته وتفسيره، وعملت على قمع كل فهم وعلم مخالف للنص، ومع مرور الوقت تعرض الكتاب المقدس للنقد والمساءلة، بمختلف المناهج النقدية، ولعل أبرزها منهج النقد التاريخي (القراءة التاريخية)، فأدى ذلك إلى تجاوز النص المقدس، ومن ثم فصل الدين عن كل مرافق الحياة، أو ما أضحى يعرف بـ(العلمانية، اللادينية، اللائكية). وفي تأثر منهم بالحداثة الغربية ومناهجها الفلسفية المختلفة، سارع بعض رواد الفكر الحداثي المعاصر إلى تبني المناهج الفلسفية الغربية في دراسة القرآن الكريم، وحديثنا في هذا المقام عن المنهج التاريخي أو التاريخاني، هذا المنهج الذي حاول بعض الحداثيين تطبيقه على القرآن الكريم، كما طبقه الغرب المسيحي على الكتاب المقدس، رغم الفرق الشاسع بين الكتابين، خصوصاً في طريقة جمعهما وتدوينهما، وكون القرآن محفوظا من

التبديل والتحريف، وصالح لكل زمان ومكان. ولعل من أبرز رواد القراءة التاريخية للقرآن الكريم في الفكر الحداثي العربي المعاصر، كل من نصر حامد أبو زيد، محمد أركون، محمد عابد الجابري، صادق النيهوم، علي حرب، طيب التيزيني، خليل عبد الكريم، وغيرهم، وسنحاول في هذا البحث بيان المقصود بالقراءة التاريخية للقرآن الكريم، وأهم مرتكزاتها والسياق التاريخي لنشأتها وأهدافها، وهو موضوع المبحث الأول. وفي المبحث الثاني ذكرت بعض النماذج من القراءة التاريخية للقرآن الكريم بالتركيز على الثلاثي: (نصر حامد أبو زيد، ومحمد عبد الجابري، ومحمد أركون)، أما المبحث الثالث فقد حاولت فيه توجيه بعض الانتقادات لأصحاب للقراءة التاريخية للقرآن الكريم. لأخلص في النهاية إلى جملة من النتائج والخلاصات على شكل خاتمة للبحث.

المبحث الأول: المقصود بالقراءة التاريخية للقرآن الكريم

المطلب الأول: مفهومها، وسياق نشأتها

• مفهوم التاريخية وسياق ظهورها:

من الناحية اللغوية لم تحظ كلمة «التاريخية» بتعريفات لغوية عربية، شأن المفردات العربية التي كانت محل الدراسات المعجمية، ر بما لأنها لم تستعمل إلا بعدما ترجمت عن اللغات الأوروبية مثل اللغة الفرنسية التي كانت تستعمل كلمة « **Historicisme**»، فمصطلح التاريخية يأتي في اللغة العربية على معنيين:

الأول: للدلالة على النسبة إلى ما هو تاريخي، والتاريخية بهذا المعنى تقابلها في اللغة الفرنسية كلمة « **Historique**»، وهي بهذه الصيغة وصف منسوب للتاريخ، وهي بهذا المعنى لا تدل على أكثر من النسبة إلى التاريخ[١].

الثاني: بمعنى المصدر الصناعي: والمصدر الصناعي يصاغ بزيادة حرفين في آخره هما: ياء مشددة بعد تاء التأنيث مربوطة ليصبح بعد الزيادة اسما دالا على معنى مجرد لم يكن يدل عليه قبل الزيادة[٢].

أما بخصوص دلالة كلمة «التاريخية» في اللغات الأوروبية، فيرجع أول ظهور لهذا المصطلح إلى نهاية القرن التاسع عشر، وبالضبط سنة ١٨٧٢، حسب قاموس، « **Larousse**» في اللغة الفرنسية، ومن المعلوم أن القرن التاسع عشر عرف ثورة في مختلف المجالات العلمية والحياتية، لذا اعتبرت «التاريخية» إحدى المقولات التي ارتبطت بالتقدم كوصف للحضارة المادي

ومن خلال سياق نشأة هذا المصطلح، أي القرن التاسع عشر وهو قرن الثورة على كل ما له علاقة بالميتافيزيقا والمثالية والطوباوية، والتوجه صوب المادية والواقعية، يتبين بأن مصطلح «التاريخية» اصطبغ بالصبغة المادية للحضارة الغربية.

وفي هذا السياق يقول محمد أركون: «التاريخية عند المؤرخين المحترفين هي تلك الخاصية التي يتميز بها كل ما هو تاريخي، أي ما ليس خياليا أو وهما.

والذي هو متحقق منه بمساعدة أدوات النقد التاريخية «.[٣]،وغير بعيد عن هذا التعريف، فالتاريخية يعرفها نصر حامد أبو زيد بأنها: «الحدوث في الزمن»[٤].

والتاريخية بهذا المعنى هي آلية من الآليات التي يميز بها بين الواقعي والغيبي، والمشروط والمطلق، فهي لحظة تقاطع الميتافيزيقا مع التاريخ. ومن هنا فإن «التاريخية» جاءت للفصل بين ثنائية: (المادي والغيبي) (الواقعي والمتعالي) (المشروط والمطلق)، وإعطاء الأولوية للمادي والواقعي والمشروط، على حساب الغيبي والمتعالي والمطلق. وفي سياق الحديث عن مصطلح «التاريخية»، نصادف مصطلحا آخر قريب منه، وهو مفهوم «التاريخانية:**Historisité**»، وهو مصطلح متأخر الظهور والإستعمال مقارنة بسابقه: «التاريخية:**Historicism**»، فالتاريخانية يرجع أول استعمال له إلى سنة ١٩٣٧، وتدل على عقيدة

معينة تقضي بتطور العلاقة مع التاريخ، وهناك من يعتبرها موقفا أخلاقيا أكثر مما هي فلسفة[٥].

ويتضح الفرق بين مصطلحي: «التاريخية» و«التاريخانية»، من خلال ما جاء في معجم أكسفورد على النحو التالي:

«التاريخية»: الرأي القائل أن الحتمية التاريخية أحداث التاريخ تحكمها قوانين الطبيعة، أما «التاريخانية» فهي ارتباط شديد بالماضي أو توقير له، ومنه كلمة تاريخاني التي هي وصف للشخص الذي يقول بالحتمية التاريخية.[٦] نستنتج إذا أن الفرق بين المصطلحين، يتجلى في كون التاريخية، مذهب أو نزعة، وكون التاريخانية صفة، وهو نفس التمييز الذي أشار إليه معجم «روبير»، الذي نجد فيه أن كلمة «تاريخية» تعني المذهب الذي يدرس الأحداث ضمن شروطها التاريخية، أما «التاريخانية»، فهي سمة ما هو تاريخي[٧].

مما سبق ومن خلال تتبعنا لمصطلح «التاريخية» في اللغة، نستنتج أن التاريخية في مستواها اللغوي، تعني: الزمنية والواقعية والتقابل بين ثنائيات: الغيب والواقع، الميتافيزيقا والمادة، المطلق والمشروط.

• التاريخية في الاصطلاح:

عرفها آلان تورين، بأنها: «مقدرة كل مجتمع على إنتاج مجاله الاجتماعي والثقافي الخاص به، ومحيطه التاريخي الذاتي»[٨]، وغير بعيد عن هذا التعريف نقرأ في معجم «روبير»، أن كلمة التاريخية: «تعني دراسة المواضيع والأحداث في بيئتها وضمن شروطها التاريخية»[٩]. ويعرف أركون التاريخية بأنها:»أحد أطراف الجدلية القديمة بين الوحي والحقيقة والتاريخ»[١٠]، ويعرفها نصر حامد أبو زيد بأنها:»لحظة الفصل بين الوجود المطلق والمتعالي– الوجود الإلهي – والوجود المشروط الزماني»[١١].

• مفهوم القراءة التاريخية للقرآن الكريم:

هي محاولة مقاربة النص القرآني، من خلال دراسته بالمنهج التاريخي، باعتباره ظاهرة تاريخية، ومنتج ثقافي مرتبط بالزمان الذي حدث فيه (القرن السابع الميلادي)، والمكان الذي تجلى فيه وهو مكة المكرمة، وكذلك بيان خصائص البيئة الجغرافية والثقافية التي ظهر فيها، ثم دراسة أهم الأشخاص الذين كانوا وراء تلك الحادثة التاريخية، وهم ما يصطلح عليهم من منظور أركون بالفاعلين التاريخيين.

إن القول بتاريخية القرآن أو تاريخية النصوص لها بعدان:

• تاريخية القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازا ثقافيا لمجتمع معين أو بعبارة أوضح: كونه منتجا بشريا بعيدا عن التعالي والتقديس.

• تاريخية القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته، كونه استجابة لظروف وملابسات اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة، ومع تغيرها لم تعد هناك حاجة لها[١٢].

المطلب الثاني: المرتكزات والأهداف:

• مرتكزاتها: لا شك أن لكل علم ولكل منهج، فلسفته النظرية، وأسسه ومرتكزاته الفكرية والإيديولوجية، ولعل من أبرز أسس ومرتكزات «التاريخية»، ما يلي:

• الأنسنة: النزعة الإنسية التي ظهرت مع الحداثة الغربية، والحركة الإنسية، التي تجعل الإنسان سيدا للكون، بدلا من كونه سيدا في الكون.

• النسبية: ومفادها أنه لا وجود لشيء مطلق وحقيقي ويقيني، فالكل نسبي.

• الماركسية: أي التفسير المادي للتاريخ، بعيدا عن كل مفاهيم:(الغيب، الله، الوحي...المعجزة..الأسطورة).

• التطورية: نسبة إل النظرية التطورية، التي تقول بأن الإنسان وصل إلى مرحلة النضج العقلي، ولا يحتاج إلى وحي يوجهه.

• الهيرمينوطيقا: القائمة على البنيوية والتفكيك، والذي يخضع لذاتية القارئ، دون أي اعتبار لمقاصد

المتكلم أو الكاتب، (موت المؤلف).

وعموما «فالتاريخية»، هي من أهم المقولات التي أفرزتها البيئة الفلسفية، العلمانية في الفكر الغربي، وبالتالي فالعلمانية والتاريخية وجهان لعملة واحدة[١٣].

• أهدافها.

نزع القداسة عن القرآن الكريم:

في هذا السياق يقول أركون: «ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نحن عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان ساندا أيام النبي»[١٤].

وصرح علي حرب، أن من أهداف القراءة التاريخية، نزع القداسة عن النص، وعبر عن ذلك بقوله: «فكيف نقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية، ونزعم أننا لاننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟ لا مجال إذا للمداورة والالتفات، بل الأحرى والأولى مجابهة المشكلة بدلا من الدوران حولها»[١٥] .

• تجاوز المفاهيم والأحكام والتشريعات التي جاء بها القرآن الكريم:

إن الهدف من محاولة أرخنة القرآن الكريم، هو وضعه في سياقه التاريخي والزمكاني، وفي ظروفه البيئية والثقافية وحدوده الجغرافية، من أجل تجاوز مفاهيمه وأحكامه وتشريعاته، فإذا كان الأصوليين يقولون بقاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، فإن الحداثيين يعكسون هذه القاعدة ويقولون: «العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ»، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد عمارة: «المراد بتاريخية الأحكام: أن أحكام القرآن كانت استجابة لواقع معين، وبالتالي فهي صالحة لذلك العصر بشروطه التاريخية والمعرفية والثقافية، لكن التطور التاريخي نسخ هذه الصلاحية، ولم تعد أحكام القرآن صالحة لهذا الزمان ويتعين تجاوزها وإهمالها»[١٦].

المبحث الثاني: نماذج من القراءة التاريخية للقرآن الكريم

المطلب الأول: نماذج من فكر الجابري

تظهر القراءة التاريخية للقرآن الكريم، عند الجابري من خلال ما يلي:

• ما سماه الجابري بمسار الكون والتكوين للقرآن الكريم: حيث خصص الجابري قسما كاملا من كتابه: «مدخل إلى القرآن الكريم»، للحديث مسار الكون والتكوين للقرآن الكريم خلال ٢٣ سنة، في تساوق مع مسار الدعوة المحمدية، بدل القول بنزول القرآن منجما.

• نصيب البنت من الميراث: قراءة الجابري لقوله تعالى: ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١]، فالجابري فسر هذه الآية تفسيرا عقلانيا وتاريخيا.

حين ذكر أن تقدير الشارع لنصيب الأنثى في الميراث بنصف نصيب الذكر جاء مراعيا للوضع السائد في الجاهلية الذي كانت المرأة محرومة فيه من الميراث بشكل كلي، فجاء الإسلام بحل وسط فمنحها نصف نصيب الذكر في ذلك العهد، أما اليوم فقد أصبحت المرأة تشتغل، وتكسب مالا، وتشارك في النفقة على البيت والأولاد، وقل تعدد الزوجات، وأمام هذ الوضع يقول الجابري فلا مانع من المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث[١٧].

• تفسيرالجابري لحادثة الإسراء والمعراج، بأنها كانت رؤية منامية، وليست حقيقة معجزة، و في هذا يقول الجابري: «والذي نختاره أن الإسراء والمعراج قد حدثا على صورة رؤيا منامية»[١٨].

تكذيب الجابري لواقعية القصص القرآني:

يرى الجابري أن القصص القرآني، كان الغرض منه هو الاعتبار والاتعاظ، وليس سرد حقائق تاريخية وواقعية، وبالتالي فالقصص القرآني ليست تجسيدا لأحداث ووقائع تاريخية حقيقية، وفي هذا السياق يقول

الجابري:«وفي نظرنا: فإن الصدق في القصص القرآني، سواء تعلق الأمر بالمثل أو بالقصة، لا يُلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة و المثل للواقع التاريخي، بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده، فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخية... إن الحقيقة التي يطرحها القصص القرآني هي العبرة هي الدرس الذي يجب استخلاصه»[١٩].

• محاولة تفسير القرآن الكريم وقراءته حسب ترتيب النزول:

حاول الجابري قراءة القرآن الكريم قراءة تاريخية بالاعتماد على ترتيب النزول بدل ترتيب المصحف من خلال كتابه الموسوم ب» فهم القرآن الحكيم: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول» في ثلاثة أقسام، خصص القسم الأول و الثاني منه للقرآن المكي، والقسم الثالث للقرآن المدني.

المطلب الثاني: نماذج من فكر أركون:

ينظر أركون إلى القرآن الكريم بوصفه نصا تاريخيا وكجزء من التراث يمكن قراءته نقدية تاريخية كباقي النصوص، وفي هذا الصدد يقول أركون: «عملي يقوم على إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن»[٢٠].

• الطعن في ترتيب السور والآيات القرآنية: ففي نظر أركون هذا الترتيب الوارد في المصحف، ترتيب غير صحيح، لذلك يصفه بأنه، « لا يخضع لأي ترتيب زمني حقيقي ولا لأي معيار عقلاني أو منطقي... فإن نص المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها».[٢١]

• تشبيه القصص القرآني بالأساطير: وفاءا منه لنزعته المادية في تحليل الأشياء، وفي سياق حديثه عن القصص القرآني، قال: «إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني، هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الأسطوري»[٢٢].

• الطعن فيما ورد من أخبار الغيب في القرآن الكريم، لأنها فوق استطاعة التحليل المادي التاريخي، فمثلا نجد تحليل أركون لقوله تعالى:

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [التوبة: ٧٢].

يقول أركون معلقا: «ليس الوجه الديني للتوبة إلا عبارة عن مجموع الصور أو التصورات التي تشكل مخيالا كونيا: أقصد الأنهار التي تجري، والمساكن الطيبة الموجودة في جنات، تستحيل في الزمان التجريبي المحسوس الذي نعيشه»[٢٣].

ويشرح مترجم كتبه (هاشم صالح)، موقف أركون من الغيبيات قائلا: «يقصد أركون بذلك أن وعينا الحديث الراهن يعجز عن تصديق وجود مثل هذه الجنات بشكل مادي محسوس»[٢٤].

المطلب الثالث: نماذج من فكر أبو زيد وآخرون

• تعريفه للقرآن الكريم:

يعرف أبو زيد القرآن الكريم، بقوله:

«إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاما»[٢٥].

وغير بعيد عن هذا التعريف نجد أبو زيد يتحدث عن القرآن الكريم بقوله: «وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتماءها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية»[٢٦].

نماذج أخرى:

تكذيب قصة الطوفان والسخرية منها:

فهذا عصام الدين حفني يكذب بقصة الطوفان ويعتبرها ضربا من الأسطورة والخرافة، قائلا: « لا يسلم بصحتها في الوقت الحاضر إلا رجل يفكر في القرن العشرين بعد الميلاد تفكير الذين كانوا يعيشون في القرن العشرين قبل الميلاد، رجل يتمتع بعقل كعقول الأطفال وتصديق سادج كتصديق العجائز»[٢٧]. ولم يقف عند هذا الحد بل سخر من هذه القصة متسائلا: كيف استطاع نوح أن يميز بين الذكر والأنثى عند الحشرات مع أنه لم يكن مزودا بمجهر؟ وكيف قفزت تلك الحيوانات التي لا تحسن السباحة من قارة إلى أخرى وجاءت إلى السفينة؟ وكم سنة أمضاها الحيوان الكسلان من أمريكا الجنوبية إلى العراق، وهو لا يستطيع أن يقطع أكثر من خمسة عشر مترا في اليوم؟[٢٨].

التكذيب بقصة أصحاب الكهف:

اعتبر الليبي الصادق النيهوم، أن قصة أصحاب الكهف حادثة رمزية، أي ليست قصة حقيقية بل هي رمز فقط لأشياء معينة. وهي مليئة بالرموز، فالرقيم رمز واضح محدد للنشاط التجاري الذي تميزت به الأمم المسيحية في العصور الحديثة، والكهف رمز آخر محدد للنشاط الكهنوتي في الأديرة المتوحدة وبقاع النساك في الجبال. وترتيب الكلمتين في النص (الكهف والرقيم) يبدو بمثابة تلخيص مذهل لتاريخ المسيحية بأسرها التي بدأت في كهوف الرهبان وانتهت في بورصات المدن الكبيرة والبنوك[٢٩].

ويستمر النيهوم مفسرا هذه القصة، قائلا: « وهنا تصبح الآية: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨]. رمزا لحالة الركود المعروفة في تاريخ المسيحية بين ميلاد عيسى وبين عصر الإمبراطور قسطنطين، وهي فترة تميزت بحالة حادة من الخمود الكلي في مناطق الدين الجديد، وتصبح الآية ﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ﴾ [الكهف: ١٨]، رمزا لحالة التيه التي عاشها أتباع المسيحية في تلك الفترة ملتمسين طريقهم لنشر تعاليم المسيح بين أوروبا وبين أثيوبيا... وتصبح آية ﴿ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾ [الكهف: ١٨]، إشارة أكثر وضوحا إلى أن الدين الجديد كان يواصل انتشاره في مناطق مأهولة بالشعوب التي تحترف الرعي»[٣٠].

المبحث الثالث: القراءة التاريخية للقرآن الكريم: رؤية نقدية

المطلب الأول: خصوصية القرآن الكريم وتميزه عن الكتاب المقدس:

• تميز القرآن الكريم بخاصية الحفظ:

من المعلوم أن القرآن الكريم يتميز عن الكتب السماوية السابقة بجملة من الخصائص والمميزات، لعل أبرزها وأهمها كونه محفوظا من كل تحريف أو تبديل، لقوله عز وجل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ليبقى القرآن الكريم نبراسا وبوصلة موجهة ومسددة للإنسانية في مختلف العصور والأمصار. وقد يتساءل القارئ عن الغاية من إدراج قضية كون القرآن الكريم محفوظا من التبديل والتحريف، في سياق نقد القراءة التاريخية للقرآن الكريم، غير أن التذكير بهذه المسألة له أهمية بارزة بالنظر إلى سياق نشأة القراءة التاريخية، حيث توجهت في البداية إلى نقد الكتاب المقدس الذي طاله التحريف والتبديل من طرف رجال الدين ورجال السياسة للحفاظ على مصالحهم المشتركة. من هنا بدأ النقد التاريخي للكتاب المقدس من طرف بعض مفكري وفلاسفة عصر الأنوار، أمثال فيكو ومونتسكيو، ووتورغو، وهيغل وغيرهم.

أما في المجال التداولي العربي الإسلامي، فقد حاول رواد القراءة التاريخية إسقاط هذا المنهج (النقد التاريخي)، على القرآن الكريم الذي لم يطله أي تحريف أو تبديل، لذلك جاءت معظم أطروحاتهم مشككة في سلامة القرآن الكريم من الزيادة والنقصان، في خرق سافر لخاصية حفظ القرآن الكريم من الزيادة والنقصان. والتشكيك في كونه منزلا من عند الله عزوجل، بل القول ببشريته، ونذكر في هذا الصدد بعض أقوال رواد القراءة التاريخية في الفكر العربي المعاصر:

موقف محمد أركون:

• «إن عملية الانتقال من مرحلة النص الشفهي تصحب حتما بضياع جزء من المعنى». [٣١]

• «وفي أثناء عملية الانتقال من التراث الشفهي إلى التراث الكتابي تضيع أشياء، أو تحور أشياء، أو تضاف بعض الأشياء» [٣٢].

• «الصحابة ليسوا معصومين في شهاداتهم ورواياتهم» [٣٣].

• «إن القراءة التاريخية للقرآن أو التفسير لآياته يؤدي إلى التشكيك في كونه منزلا من عند الله على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[٣٤].

• «عملي يقوم على إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن» [٣٥].

موقف محمد عابد الجابري:

• «ومن الجائز أن تحدث أخطاء حين جمعه زمن عثمان أو قبل ذلك فالذين تولوا هذه المهمة لم يكونوا معصومين» [٣٦]، ولم يقف الجابري عند هذا الحد، بل حاول الاستدلال على ما ذهب إليه من القرآن نفسه حين قال:

«وهذا لا يتعارض مع قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، فالقرآن نفسه ينص على إمكانية النسيان والتبديل والحذف والنسخ. قال تعالى مخاطبا رسوله الكريم: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [الأعلى: ٦، ٧]، وقال: ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١]، وقال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الحج: ٥٢]، وقال: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقال: ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩].

ويعلق الجابري قائلا: ومع أن لنا رأيا خاصا في معنى الآية في بعض هذه الآيات، فإن جملتها تؤكد حصول التغير في القرآن وإن ذلك حدث بعلم الله ومشيئته» [٣٧]. والجابري بهذا الاستدراك الذي فات أوانه، لأنه لم يستدرك إلا بعد اتخاذ القرار، أراد أن يخفي التناقض الذي وقع فيه بخصوص تعريف «الآية». فعندما تحدث عن موضوع النسخ، نجده أنه قد رجح في تعريفه للآية أنها تعني العلامة والعبرة والمعجزة، و ليس في القرآن قط ذكر لما اصطلح على تسميته «آية بمعنى قطعة من القرآن[٣٨].

والجابري استدل بهذا المعنى للآية ليقول بأنه لا ناسخ ولا منسوخ في القرآن الكريم. بينما الجابري استدل هنا بآية «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»، ليقول باحتمال تعرض القرآن للنسخ والحذف

موقف نصر حامد أبو زيد:

• «وإذا كنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية فإن هذا التبني لا يقوم على أساس نفعي إديولوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها» [٣٩].

• «وإذا كانت النصوص الدينية نصوص بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة هي فترة تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية» [٤٠].

• «إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن العشرين عاما» [٤١].

• «نزع القداسة عن وجهه، وهو ما يؤدي في نهاية الشوط إلى طرح كل الأسئلة الممكنة بلا خوف ولا تردد ولا تواطئية تبريرية» وأضاف أبو زيد: «إن ممارسة هذه الحرية في نقد التراث تعد شرطا ضروريا في مشروع

النهضة»[٤٢]، وتجدر الإشارة إلى أن معظم الحداثيين يقحمون القرآن الكريم في حقل التراث.

• تميز القرآن بخاصية الخاتمية والعالمية:

لا يختلف اثنان في مسألة كون الرسالة القرآنية خاتمة الرسالات السماوية السابقة، وبالتالي فهي رسالة خالدة وصالحة لكل زمان ومكان، وبذلك فهي متعالية عن الزمان والمكان.

فإذا كانت الرسالات السماوية السابقة جاءت لإصلاح أوضاع قوم معين في زمان معين ومكان محدد، وبالتالي فهي رسالات ظرفية بظروف زمكانية، ومن ثم يمكن تجاوزها في وقت من الأوقات لكونها غير صالحة لكل زمان ومكان وإنسان، فإن رسالة القرآن جاءت خاتمة لما قبلها مصدقة لها ومهيمنة عليها، وخاصية الختم تستدعي الصلاحية لكل زمان ومكان وإنسان. أما خاصية العالمية فتستلزم مرونة هذه الرسالة واستيعابها لكل الأجناس البشرية في مختلف العصور والأمصار والظروف والبيئات.

وعموما فإن خصائص الشريعة الإسلامية (الخاتمية، العالمية، الخلود)، تقف سدا منيعا أمام محاولة أرخنة النص الشرعي لكونه متعاليا ومطلقا عن الزمان والمكان.

المطلب الثاني: قصور المنهج التاريخي عن إدراك الحقائق الغيبية:

• قضية الألوهية:

من المعلوم أن قضية الألوهية تنتمي إلى المفاهيم والمصطلحات الغيبية التي لا يمكن للمناهج الوضعية دراستها وتحليلها تحليلا ماديا واقعيا، لأن مسألة الألوهية تتميز بالإطلاق والتعالي عن الزمان والمكان، ولذلك لا يمكن للتاريخية باعتبارها الحدوث في زمان ومكان معين أن تحيط بظاهرة متعالية عن الزمان والمكان، ومن هنا يتجلى التناقض بين المنهج وموضوعه، فالموضوع هنا «الألوهية»، أكبر من أن يحاط «بالمنهج التاريخي»، الذي لا يستطيع البحث خارج ثلاثية (الحدث، الزمان، المكان).

وما دامت التاريخية وأنصارها، عاجزين عن دراسة مفهوم الألوهية، بالضوابط التي سطرها المتخصصين في علم العقيدة، فلم يجدوا حرجا في إنكارها تصريح أو تلميحا[٤٣].

ويتجلى التصادم كذلك بين «الألوهية» و«التاريخية»، من خلال النعوت التي ينعث بها الله عز وجل، في الكتابات الحداثية المدافعة عن تاريخية النص، حيث نجدهم ينعتون الله عز وجل بمصطلحات غير لائقة بكمال الله تعالى وجلاله، ومن تلك النعوت، «الفاعل المعقد» و يطلقون على النبي صلى الله عليه وسلم، «البطل المغير» و«بطل التغيير»، «المناضل» ويعلل عزيز العظمة هذا بقوله: «والتعليل طبعا القراءة السمياتية، هذه القراءة التي ترى أن هذه التسميات تنطبق على الله عز وجل، بحسب الاعتقاد الشائع عند المؤمنين، وعلى النبي صلى الله عليه وسلم بحسب المؤرخ النقدي[٤٤].

وهذا الكلام يتصادم مع عقيدة الألوهية من زاويتين على الأقل: من جهة مخالفة أمر الله عز وجل في هذه المسألة إذ قال سبحانه ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهنا لم يدع الله عز وجل بأسمائه الحسنى، ومن جهة أخرى فإطلاق البطل المغير على النبي صلى الله عليه وسلم هو الإعتقاد بأن حركة الإسلام وانتصاراته كانت بإدارة النبي صلى الله عليه وسلم دونما عناية إلهية، وهذا مخالف لعقيدة الألوهية أيضا، والشاهد من القرآن الكريم الذي تحدث عن انتصار المؤمنين في بدر. إذ بعث الله الملائكة تقاتل معهم: ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ﴾ [الأنفال: ١٢]، كما تحدث عن هزيمتهم أيضا في قوله تعالى:﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا ﴾ [التوبة: ٢٥].

• مفهوم المقدس:

لما عجزت التاريخية عن تحليل المقدس، لم يتحرج روادها من إلغائه ونفي صفة القداسة عن القرآن الكريم

وفي هذا السياق يصرح علي حرب بذلك قائلا: «فكيف نقرأ النصوص قراءة نقدية تاريخية، ونزعم أننا لا ننزع عنها صفة التعالي والقداسة؟ لا مجال إذا للمداورة والالتفاف، بل الأحرى والأولى مجابهة المشكلة بدلا من الدوران حولها»[٤٥]. وفي أحسن الأحوال فالحداثيين يعتبرون أن القدسية ليست خاصية ذاتية في القرآن الكريم، بل هي خاصية مضفاة عليه في التاريخ، وفي هذا يقول عزيز العظمة واصفا النصوص الدينية: «فهي من التاريخ ولدت وفيه تقدست وبه انفعلت وفيه أثرت فالتاريخ مجالها، وفي التاريخ أسرارها ومكانتها، ومن التاريخ أساطيرها وأسطورتها»[٤٦]. وإذا كانت قداسة النص القرآني مستمدة من مصدره فهو كلام الله عز وجل، وأنه ضل مقدسا حينما كان في اللوح المحفوظ، ثم هو كذلك حين أنزل إلى السماء الدنيا، وهو كذلك في نزوله المنجم على محمد صلى الله عليه وسلم وسيبقى كذلك. فإن الخطاب الحداثي سارع لتجاوز هذه القداسة للنص القرآني من خلال القول بإلغاء وجوده الميتافيزيقي، وأثبت فقط وجوده التاريخي والزمكاني، وفي هذا الصدد يقول نصر حامد أبو زيد: «الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية»[٤٧]، «ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص[٤٨].» ومن جهة أخرى هناك من الحداثيين من يعتبر أن النص مقدس في مستواه الوجودي الأول، أي وجوده الميتافيزيقي، وهو كذلك حينما أنزل منجما على النبي صلى الله عليه وسلم، لكن مباشرة بعد لحظة نزوله على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد قدسيته وصار نصا تاريخيا، وهو ما عبر عنه الطيب تيزيني بلحظة تقاطع بلحظة تقاطع الميتافيزيقا مع التاريخ عندها مال النص إلى التشظي التاريخي وساعته فقد قدسيته صار نصا تاريخيا[٤٩].

أما محمد أركون فقد بالغ في إلغاء القداسة عن القرآن الكريم إلى حد أنه استبدل كل المفاهيم والمصطلحات القرآنية التي تعبر عن قداسة القرآن الكريم و إطلاقيته وتعاليه عن المنهج التاريخي، حيث نجده يعبر عن «الوحي» و «القرآن الكريم»، تارة ب«الحدث التاريخي» وتارة «بالظاهرة القرآنية»، واستبدل اسم «المصحف»، بأسماء أخرى من قبيل «المدونة»، «النص الرسمي المغلق»، ويسمي الصحابة رضوان الله عليهم بالفاعلين التاريخيين، والهدف دائما هو محاولة نزع القداسة عن القرآن الكريم، وهو الأمر الذي أكده شارح كتب أركون هاشم صالح الذي قال: «إن أركون يفضل استخدام هذا المصطلح لكي يغرس القرآن في التاريخية، ولكي يزيل عنه تلك الشحنات اللاهوتية المرعبة التي تحول بيننا وبين فهمه على حقيقته ينبغي تحييد الهالة اللاهوتية– ولو للحظة– لكي نستطيع أن ندرس النص في كل ماديته اللغوية ومعانيه التي تعكس حتما أجواء بيئية معينة وزمن معين»[٥٠]

• مفهوم الوحي:

إذا كان الوحي في اصطلاح علماء القرآن يشير إلى «إعلام الله تعالى من اصطفى من العباد كل ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم بطريقة سرية غير معتادة للبشر»[٥١]، هذا عن الوحي كظاهرة أما عن الوحي كخطاب فإنما يراد به نص الوحي قرآنا وسنة، أما رواد القراءة الحداثية للنص القرآني فيعرفون الوحي بأنه ظاهرة ميثية متعالية عن التاريخ يتعذر تفسيرها تفسيرا عقليا ووضعيا[٥٢]. و لعل من أبرز خصائص الوحي من المنظور الحداثي: • كونه خطابا تاريخيا: الوحي في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ظاهرة تاريخية وخطاب تاريخي، وفي هذا الصدد يقول نصر حامد أبو زيد: «الوحي واقعة تاريخية ترتبط أساسا بالبعد الإنساني من ثنائية الله والإنسان أو المطلق والمحدود»[٥٣].

المطلب الثالث: التاريخية تقليد للفكر الغربي و اجترار لأطروحات استشراقية:

كان للدراسات الاستشراقية الأثر البارز في القراءات الحداثية للقرآ ن الكريم، حيث تأثرت هذه القراءات بالنماذج الإستشراقية خصوصا فيما يتعلق بموضوع القراءة التاريخية للقرآن الكريم، ولعل أبرز المستشرقين

الذين اشتهروا في هذا المجال، المستشرق الألماني تيودور نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن»، والمستشرق الفرنسي بلاشير في كتابه: «القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، و تأثيره» وسنحاول بيان بعض أوجه تأثر رواد القراءة التاريخية للقرآن الكريم بالفكر الغربي عموما والإستشراقي منه بشكل خاص، من خلال المسائل التالية:

• إعادة ترتيب سور القرآن الكريم حسب ترتيب النزول:

سبق أن ذكرنا في مبحث سابق أن الدكتور محمد عابد الجابري حاول تفسير القرآن الكريم حسب ترتيب نزوله، في كتابه: «فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول»، حيث خصص الجزء الأول والثاني منه للقرآن المكي، والجزء الثالث للقرآن المدني. ونفس الترتيب تقريبا نجده عند المستشرق الألماني تيودور نولدكه في كتابه: «تاريخ القرآن»، حيث نجده صنف ورتب سور القرآن الكريم ترتيبا زمنيا تاريخيا.

١- السور المكية: وقسمها إلى ثلاثة مراحل: سور الفترة المكية الأولى، سور الفترة المكية الثانية، سور الفترة المكية الثالثة.

٢- السور المدنية[٥٤].

أما أركون فلم تعجبه طريقة ترتيب الآيات والسور في المصحف وذكر أنه ترتيب غير صحيح لذلك يقول: «لا يخضع لأي ترتيب زمني حقيقي ولا لأي معيار عقلاني أو منطقي ... فإن نص المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها»[٥٥].

• التشكيك في سلامة القرآن الكريم من الزيادة والنقصان:

تعرض الكتاب المقدس في الغرب المسيحي إلى شتى أنواع النقد والمساءلة بمختلف المناهج والآليات، الهيرمينوطيقي منها، والفيلولوجي، والتاريخي، فأدى ذلك إلى تعرية ألوان الزيادة والنقصان التي طالته من طرف رجال الدين، فاستطاع النقد التاريخي أن ينتصر على دوغمائية الكنيسة وتجبرها وانفرادها بالنص، مما عجل بعملية طلاق بائن بين الدين والحياة العامة (اللادينية).

أما في البيئة الإسلامية فالنص الشرعي يدعو إلى استعمال حاسة العقل والنظر والتفكر والتدبر، والنقد، ولا يخشى من السؤال بل يشجع عليه، وعلى البحث العلمي ولا أدل على ذلك أن أول آية نزلت من القرآن الكريم تأمر بالقراءة، لقوله تعالى: «اقرأ باسم ربك الذي خلق»، بالإضافة إلى كون القرآن الكريم محفوظ من كل تبديل أو تحريف، غير أن أصحاب القراءة الحداثية تجاهلوا كل ذلك وأبوا إلا أن يمثلوا دور التلاميذ النجباء للفلسفة الغربية ومناهجها المتنوعة، فأدى بهم ذلك إلى التشكيك في سلامة القرآن الكريم من الزيادة والنقصان، واتهموا الصحابة رضوان الله عليهم في عدالتهم وضبطهم، كما ذكرنا في مبحث سابق.

مفهوم التاريخ د. عمر بن محمد عمر عبدالرحمن

أولًا: مفهوم التاريخ لغةً:

تعدَّدتْ آراء العلماء في تفسير كلمة التاريخ لغةً واشتقاقها، غير أنَّ كل الآراء تعني أنَّ: «التاريخ هو الإعلام بالوقتِ»؛ يُقال: أرَّختُ الكتابَ وورَّختُه؛ أي: بينتُ وقت كتابته، وقيل: إنَّه معرَّب من الكلمة الفارسيَّة: (ماه روز)، و(ماه) القمر، و(روز) اليوم، وكأنَّ الليل والنهار طرفه، وقيل: إنَّ (تاريخ) مشتق من (باريخ) -العبريَّة - ومعناها القمر، و(يرخ)، ومعناها الشهر، وقيل: إنَّ (تاريخ) مشتق من اللفظ الآكدي (أرخو)[١]، وقيل: مأخوذٌ عن عرب اليمن؛ لأنَّهم اهتمُّوا بالتوقيت؛ لعدَّة عوامل، منها الزراعة، التي تخضع لتقلُّباتِ الجو ولتبدُّل المواسم، ومنها الأعياد والشعائر الدينيَّة، التي لها ارتباط وثيق بضبط الأوقات، ومنها التجارة في البرِّ والبحر[٢]، ويُستدل على صدق هذا الاحتمال بما قاله الحافظ السخاوي: «إنَّ أوَّل

من أرّخ يعلى بن أميّة، وذلك أنّه كتب إلى عمر بن الخطاب كتابًا من اليمن مؤرّخًا، فاستحسنَه عمر»[٣]. وكون لفظ (التاريخ) أصيلًا في اللغة العربيّة، وليس منقولًا إليها من لغاتٍ أخرى – هو الأقربُ إلى الصواب؛ لأنّه لو كان هذا اللفظ معرّبًا ما اختُلف حول أصل اشتقاقه: أهو مِن (أرّخ) أو مِن (ورّخ)؟! ولما كان الاختلاف قائمًا حول أصله بين القبائل العربيّة، ولما فرّق الأصمعيُّ بين لغة تميم وقيس، بقوله: «بنو تميم يقولون: (ورّخت الكتاب توريخًا)، وقيسٌ تقول: (أرّخته تأريخًا)»، وهذا الاختلاف يؤكّد كون لفظ (التاريخ) عربيًّا[٤]. ويتضح من هذا كلّه أنّ الكلمة قد أثارت جدلًا بين القدامى حول أصلها، وربما كان السبب في ذلك كونُ كلمة (تاريخ) لم ترد فيما وصل إلينا من الشعر الجاهليّ، كما أنّها لم ترد في كتاب الله عز وجل، ولا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم[٥].

ثانيًا: مفهوم التاريخ اصطلاحًا:

إنّ التاريخ عبارة عن فهم الماضي؛ لإفادة الحاضر، والتخطيط للمستقبل، وقد عبَّر السخاوي عن هذا المعنى بقوله: «إنّه فنٌّ يُبحث فيه عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيف؛ بل عمّا كانَ في العالم»[٦]، وعرّفه ابن خلدون بقوله: «التاريخ خبرٌ عن الاجتماع الإنسانيّ الذي هو عُمْران العالم، وما يعرِض لذلك العمرانِ من الأحوال؛ مثل التوحُّش والتآنس، والعصبيّات، وأصناف التغلُّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من المُلك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعايش، والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران من الأحوال»[٧]، «وهو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيّام والدول، والسوابق من القرون الأُوَل، تنمو فيها الأقوال، وتُضرب فيها الأمثال، وتؤدّي إلينا شأن الخليقة كيف تقلّبت بها الأحوال، واتّسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمّروا في الأرض حتّى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيّات الوقائع وأسبابها عميق»[٨]. هكذا يُعرّف ابن خلدون التاريخ بأنّه في حقيقة أمره نظرٌ وتحقيقٌ؛ أي: تأمُّل ودراسة وفحص مختلف أوجه النشاط البشريّ فيما مضى من العصور؛ بقصد رصد أسباب الظواهر التاريخيّة المختلفة، ومحاولة كشف جوانب العلاقة السببيّة في طيّات الأحداث التاريخيّة، ورصد بدايات الأحداث ومعرفة أصولها. ويخلص ابن خلدون من هذا إلى أنّ التاريخ أصيلٌ في الحكمة وعريقٌ، ولما كانتْ الحكمة أسمى مراتب المعرفة، فإنّ ابن خلدون قد فهم التاريخ باعتباره ضرورةً حضاريّةً لفهم الإنسان من خلال تاريخه، فما الحكمة سوى المرتبة العليا في مجال المعرفة، والمعرفة الحقة هي معرفة الإنسان بذاته[٩].

كذلك يمكن أنْ يكون التاريخ – في رأي ابن خلدون – أداةً للكشف عن صراعات المجتمعات البشريّة، وما يترتّب على ذلك من قيام الدول المختلفة، وما ينشأ عن ذلك من الدول ومراتبها. كما أدرك ابن خلدون أهميّة البيئة في صياغة التاريخ باعتبارها مسرحًا للتاريخ، والتاريخ بهذا المفهوم – الذي أبرزه ابن خلدون – يُعتبر استكشافًا كُليًّا لتطوّر أحوال البشريّة منذ بداية الخليقة، ومحاولةً لحلّ اللغز المتعلّق بالوجود البشري في الكون، فضلًا عن مصير الإنسان في الحاضر والمستقبل. هذه حدود المعنى الاصطلاحيّ الذي تدلُّ عليه كلمة (تاريخ)، وهي تكشف عن مدى فهم المسلمين للتاريخ كعلم، وعن مدى إدراكهم لوظيفته الحضاريّة في خدمة المجتمع البشري[١٠]. وهكذا، من خلال التعريف يتضح لنا أنّ (التاريخ) علمٌ يتعلّق بالمكان والزمان بما فيه من وقائع وأحداث، وما يكون لها من أثرٍ في حياة الناس.

[١] راجع: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ؛ الحافظ السخاوي (ص١٧).

[٢] راجع: المفصل في تاريخ العرب؛ د/ جواد علي، (ج٨، ص٢).
[٣]الإعلان بالتوبيخ؛ للسخاوي (ص١٣٤)، وراجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري؛ الحافظ ابن حجر (ج١٦ ص١٦٨).
[٤]الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ؛ السخاوي (ص١٠٠).
[٥] أدب التاريخ عند العرب؛ عفت محمد الشرقاوي؛ (ج١ ص٢٤٩)؛ ط القاهرة ١٩٧٦م.
[٦] الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ؛ للسخاوي (ص١٠٠).
[٧] مقدمة ابن خلدون ص٣٣.
[٨]مقدمة ابن خلدون (ص٩).
[٩] الرؤية الحضارية للتاريخ (ص١٩).
[١٠] المصدر السابق (ص٢٠).

تاريخ القرآن قراءة في المصطلح

ظهر في العصر الحديث مصطلح تاريخ القرآن, وهو مصطلح جديد يجمع قضايا نزول القرآن وجمعه, وتكمن موضوعاته في الآتي:

(الوحي), (المكي والمدني), (النزول وأسبابه), (الأحرف السبعة), (القراءات), (جمع المصحف), (رسم المصحف).

وقد ساهم عدد من المستشرقين(١), وأهل السنة والجماعة(٢), والاثنى عشرية(٣) في الكتابة حول هذه الموضوعات وتسمية عناوين كتبهم بهذا المصطلح أعني (تاريخ القرآن). ومن المعلوم أنَّ مصطلح التاريخ بكونه مفرداً «يُطلق على جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن ما, ويصدق على الفرد والمجتمع, كما يصدق على الظواهر الطبيعية والإنسانية»(٤). وبناء على هذا التعريف فإنَّ الماضي البشري يدخل دخولاً أولياً ضمن مصطلح التاريخ, وما يستلزم الحديث عنه من الأحوال والأحداث التي يمر بها هو أو جماعته, أو بلادهم التي يعيشون فيها, وهذا واضح من خلال المؤلفات التاريخية التي تركها لنا العلماء والمؤرخون وجعلوا تسميتها على نوعين:

الأول: فيما يخص الإنسان أياً كان نوعه وتخصصه ورتبته, كتاريخ الأمم والملوك, وتاريخ الوزراء, والقضاة, والحكماء, والأطباء, والنحاة..ونحو ذلك.

الآخر: فيما يخص المكان الذي يُقيم فيه هذا الإنسان, كتاريخ مَكَّة, ودِمَشْق, وبَغْدَاد, ودَارَيَّا, وغَرْنَاطَة, وسَمَرْقَنْد, وبَيْهَق, ونَيْسابُور..ونحو ذلك. أمَّا إطلاق التاريخ على العلم وما يستلزم الحديث عنه من نشأته وتطوره وأبرز موضوعاته ونحو ذلك, فإني لم أجده حاضراً إلاَّ في تواليف العصر الحديث (٥), كتاريخ القرآن, وتاريخ التشريع, وتاريخ النحو, وتاريخ الأدب العربي, وتاريخ البلاغة..ونحو ذلك.

والذي يبدو لي أنَّ هذا الإطلاق هو ناتج عن تأثيرات المدرسة الاستشراقية على العلماء والباحثين العرب, وذلك بناءً على فلسفة العلم عند الغرب التي تقوم على: التاريخ والمصطلح والمنهج. فقبل أن يخوض المستشرقون في الحديث عن ماهية أي علم فإنهم يبحثون عن جذوره وتاريخ بداياته, كمدخل إلى هذا العلم. ولذلك فإني لم أجد من العرب من تناول تعريفاً لمصطلح «تاريخ القرآن», وهذا ما يُؤكد اقتحامه على البلاد العربية. ومن خلال تأملي في موضوعات الكتب التي حملت هذا العنوان فإني أستطيع أن أُعرِّفه بالآتي: تتبع الأحداث المرتبطة بتوثيق النص القرآني, من حيث النزول والجمع والتدوين ونحو ذلك.

ويرى عَدْنان زَرْزور(٦) أنّ مصطلح «تاريخ القرآن» ينبغي تعديله إلى «تاريخ توثيق النص القرآني»، وذلك «زيادةً في الدقة والاحتراز أمام بعض الفهوم والتفسيرات التي نبتت في هذا العصر كما هو معلوم»(٧). ويقصد بالفهوم والتفسيرات حتى لا يختلط هذا المصطلح بمصطلح (تاريخية القرآن) الذي يعني «ارتباطه بواقعه ومداره الزماني والمكاني الذي نزل فيه، والنص –في هذا المنظور– لا يعدو أن يكون نتاجاً للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أسهمت في تشكيله، مما يجعله عارضاً في تأثيره، محصوراً في بيئة نشأته غير منفكٍ عن دواعي تشكّله»(٨). ولا أرى أنّ هناك مشكلة في إطلاق هذا المصطلح أعني تاريخ القرآن على بعض القضايا المتعلقة بتاريخ توثيقه، فهو مصطلح قد تم التعارف عليه، كما لا أظن أن تكون هناك ملابسات تدعو إلى أن يختلط بغيره من المصطلحات!!

الخاتمة:

بعد تحليل ومناقشة هذا الموضوع المتعلق بالقراءة التاريخية للقرآن الكريم، نخلص إلى جملة من الخلاصات والنتائج نجملها فيما يلي:

• أن التاريخية ليست سوى وجه من أوجه العلمانية، وتأكدت هذه المقولة من خلال التجربة الغربية في نقد الكتاب المقدس نقدا تاريخيا أسفر عنه الفصل بين الدين وباقي مرافق الحياة، فالتاريخية تركز على الأنسنة بدل الألوهية، وعلى العقل بدل الوحي، وعلى الدنيا بدل الآخرة.

• أن تطبيق التاريخية على القرآن الكريم، كما تم تطبيقها على الكتاب المقدس فيه خرق سافر لأدنى شروط البحث العلمي و التزام الموضوعية والحياد العلمي، لأن بين القرآن الكريم والكتاب المقدس بون وفرق شاسع، من حيث اللغة، والمضمون، والتدوين، والجمع، والحفظ من التحريف والتبديل، فهو فرق كبير كالفرق بين السماوات والأرض، والقاعدة تقول: «لا قياس مع وجود الفارق».

• أن القراءة التاريخية من أخطر القراءات المعاصرة مساسا بقدسية النص القرآني، ونقضا لدلالاته القاطعة ومعانيه الكبرى، و تصييره نصا بشريا لغويا أدبيا صاغته حوادث الزمن، ونسجته ظروف البيئة المحيطة به.

• أن الغرض من القراءة التاريخية هو محاولة نقض خصائص النص الشرعي من حيث كونه:(رباني المصدر، محفوظ من التحريف والتبديل، صالح لكل زمان ومكان).

• أن القراءة التاريخية في الخطاب الحداثي العربي المعاصر ماهي إلا تقليد للفلسفة الغربية ومناهجها المختلفة، وعلى رأسها المنهج التاريخي، واجترار لأطروحات استشراقية جاهزة، في الوقت الذي تناسى فيه الحداثيين اتهامهم للمسلمين بالتقليد.

• أن الهدف الأساسي من القراءة التاريخية، هو محاولة فصل المسلمين عن مرجعيتهم من خلال أرخنتها في زمان ومكان وبيئة خلت ومضت ولم تعد الحاجة إليها، ووصفها بالرجعية والماضوية والظلامية، ومن ثم تفكيك الهوية وضياع المشروع الحضاري ثم اللحاق بالحضارة الغربية، ثم اللحاق بالحضارة الغربية.

الهوامش:

[١] عباس أبو السعود، أزاهير الفصحى في دقائق اللغة، دار المعارف، مصر ١٩٧٠، ص ٣٠٩.

[٢] عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط٥، ج٣، ص٨٦.

[٣] محمد أركون: مقال بعنوان: الإسلام التاريخية والتقدم، مجلة الأصالة ص ١٨

[٤] نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط٤(٢٠٠٠)، ص ٧١

[٥] عبد الله العروي: ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، ط٤ (١٩٩٧) ص، ١٦.

[٦] جويس هوكنز وآخرون: قاموس أكسفورد المحيط، قاموس إنجليزي عربي، مراجعة وإشراف محمد دبس، أكاديميا بيروت لبنان، بلا تاريخ، ص ٤٩٤.

[٧] le Petit Robert , Dictionnaire de la langue française, nouvelle Edition ٩٣٢ p (١٩٩٢)

[٨] نقلا عن مرزوق العمري في كتابه: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، دار الأمان، الرباط، ط، ص ٢٥

[٩] le petit Robert, p ٩٣٢

[١٠] محمد أركون، مجلة الأصالة، ص ١٥

[١١] نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، ص ٧١

[١٢] مصطفى باحو، العلمانيون العرب ومواقفهم من الإسلام، ط١، ٢٠١٢، ص ١٤٥

[١٣] إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن – تاريخية النص، ط١،٢٠٠٨، دار ابن حزم، ص ٣٠٥

[١٤] مجلة مواقف، عدد ٥٩–٦٠، ص ٢٠

[١٥] علي حرب، نقد النص، ص٧٧.

[١٦] محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، ص ٦٠.

[١٧] الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١ (١٩٨٢ م)، ٥٤–٥٦.(بتصرف).

[١٨] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ص: ١٩٠

[١٩] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٥٨–٢٥٩

[٢٠] مجلة الثقافة الجديدة، عدد (٢٦–٢٧ – ١٩٨٣)، نقلا عن على حرب، «الممنوع والممتنع»، ص١١.

[٢١] أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص ٨٦

[٢٢] أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢١٠

[٢٣] أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد،ص ٩٩

[٢٤] المرجع نفسه، ص ٩٩، الحاشية.

[٢٥] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص ٢٤

[٢٦] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص ٢٠٩

[٢٧] عصام الدين حفني، أزمة الخطاب النقدمي العربي، ص ٧٢

[٢٨] نفسه، ص ٧٢

[٢٩] الصادق النيهوم، الرمز في القرآن، ص ٥٦– ٥٧

[٣٠] الصادق النيهوم، نفسه، ص ٦٣–٦٤

[٣١] أركون، العلمنة والدين، ص ٢٨

[٣٢] أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٣٢.

[٣٣] أركون، الفكر الإسلامي، ص ٧٤.

[٣٤] أركون، نحو نقد العقل الإسلامي ص ٦٩.

[٣٥] مجلة الثقافة الجديدة، (العدد ٢٦–٢٧، ١٩٨٣)، نقلا عن: علي حرب، الممنوع والممتنع، ص ١١.

[٣٦] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٣٢.

[٣٧] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٣٢.

[٣٨] الجابري، سلسلة مواقف إضاءات وشهادات، العدد ٦٧، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ص ٧–٩.

[٣٩] نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص ٢٠٩.

[٤٠] نفسه، ص٢٠٩

[٤١] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ٢٤

[٤٢] نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ص ٤٨.

[٤٣] مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الفكر العربي المعاصر، ص ٣٨٤

[٤٤] عزيز العظمة، دنيا الدين في حاضر العرب، ص ١٠٥

[٤٥] علي حرب، نقد النص، ص ٧٧

[٤٦] عزيز العظمة، دنيا الدين، ص ٩٤

[٤٧] يقصد بذلك كونه ظاهرة ثقافية أو منتج ثقافي على حد تعبيره.

[٤٨] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص ٢٤.

[٤٩] الطيب تيزيني، الإسلام وأسئلة العصر الكبرى، ص ١٣٤-١٣٥

[٥٠] محمد أركون، الفكر الأصولي، ص ٩٩

[٥١] عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، ج١، ص ٦٤

[٥٢] مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ص ٣٤٣

[٥٣] نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة، ص ٣٣.

[٥٤] للتوسع في الموضوع، انظر، تيودور نولكه، تاريخ القرآن، ترجمة جورج تامر وآخرون، دار النشر جورج ألمز نيويورك، ط٤، ١٩٣٨، ج١، ص ٣٥١.

[٥٥] أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٨٦.

المصدار والمراجع:

(١) أمثال: نولدكه (ت:١٣٤٩هـ).

(٢) أمثال: موسى جار الله (ت:١٣٦٩هـ)، ومحمد طاهر الكُردي (ت:١٤٠٠هـ)، وعبد الله شحاته (ت:١٤٢٣هـ)، وإبراهيم الأبياري (ت:١٤١٤هـ)، وعبد الصبور شاهين (ت:١٤٣١هـ)، ومحمد سالم محيسن وغيرهم.

(٣) أمثال: أبي عبد الله الزَّجَّاني (ت:١٣٦٠هـ)، ومحمد هَادِي مَعْرفة (ت:١٤٢٧هـ)، ومحمد حسين الصَغير، وسير محمدي زرندي، ومحمد علي الأشقر وغيرهم.

(٤) المعجم الوسيط (ص:١٣)، مادة (أرخ).

(٥) ذكر ابن النّديم في الفهرست (ص:٢١٤) كتاباً بعنوان: تاريخ القرآن لتأييد كتب السلطان، لأبي العباس جعفر بن أحمد المروزي (ت:٢٧٤هـ تقريباً)، ويعتبر أول من ألّف في المسالك والممالك، وكون هذا الكتاب لم يصل إلينا -حسب علمي- فمن الصعب جداً أن نقدم حكماً عليه، إلا أنّ في نفسي شك من صحة هذه التسمية ولعل هناك نوعاً من التصحيف!! والله أعلم

(٦) عدْنان زَرْزور: ولد في دمشق سنة (١٣٥٨هـ)، تولى التدريس في بعض الجامعات العربية، له العديد من المؤلفات منها: (علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه)، (متشابه القرآن-دراسة موضوعية)، (الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن) وغيرها.

(٧) علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه (ص:٦).

(٨) النص القرآني من قحافة القراءة إلى أفق التدبر، لقطب الريسوني (ص:٢٠٩).

د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الضامر أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Al-Thakawat Al-Biedh Maga-

Website address
White Males Magazine
Republic of Iraq
Baghdad / Bab Al-Muadham
Opposite the Ministry of Health
Department of Research and Studies
Communications
managing editor
07739183761
P.O. Box: 33001
International standard number
ISSN 2786-1763
Deposit number
In the House of Books and Documents
(1125)
For the year 2021
e-mail
Email
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

general supervisor
Ammar Musa Taher Al Musawi
Director General of Research and Studies Department
editor
Mr. Dr. fayiz hatu alsharae
managing editor
Hussein Ali Mohammed Al-Hasani
Editorial staff
Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood
Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili
Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy
a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan
a.m.d. Ahmed Hussain Hai
a.m.d. Safaa Abdullah Burhan
Mother. Dr.. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi
Dr. Muwaffaq Sabry Al-Saedy
M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara
Dr. Tarek Odeh Mary
M.D. Nawzad Safarbakhsh
Prof. Noureddine Abu Lehya / Algeria
Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan
Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran
Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon