نظرية تاريخية آيات الأحكام بين القراءة الأصولية والحداثية آية السيف والجزية أنموذجا

A Historical Theory of the Verses of Rulings Between the Traditional and Modernist Readings: The Verse of the Sword and the Jizya as a Model

م.د. صلاح عوده عبد الأمير الدعمي

Salah Ouda Abdul-Amir Al-Daami

تربية كربلاء المقدسة

E-mail: salahaldamy1982@gmail.com

الكلمات المفتاحية: النظريات، التاريخ، آيات الأحكام، القراءة الأصولية، الحداثية، آية السيف، الجزية

Keywords: Theories, History, Verses of Rulings, Traditional Reading, Modernist Reading, Verse of the Sword, Jizya

الملخص

وتكمن أهمية الموضـوع المبحوث كونه موضـوعاً حيوياً يلامس الواقع ، في ضـل وجود حملات التشـــكيك والانتقاص من الإســـلام في تعامله من الأخر ، وفي ضـــل وجود اتجاهات تكفيرية على أرض الواقع شوهت صورة الإسلام الحقيقية، فأصبح المسلم المعتدل اليوم بين فكي الكماشـة بين السـلفية المتشـددة التي تكفر الآخر بل تُكفر كل من يخالفها، وبين العلمانية العربية والعولمة الغربية من جهةٍ أخرى, وهذا الأمر يدعو الباحثين ليشـــحذوا أقلامهم ويبينوا زيف ما اسـتندت عليه الجماعات التكفيرية؛ ليسـقط ما في أيدي التكفيريين من أدلة, وفي الوقت نفسـه لا يُبقوا لأعداء الإسلام أي حجةٍ في تشويه صورة الإسلام في ضوء استدلالات التكفيريين.

Abstract

The importance of the topic under investigation lies in its vital relevance to reality, given the presence of campaigns to cast doubt on and disparage Islam's treatment of others, and the presence of takfiri trends on the ground that have distorted the true image of Islam. Today, the moderate Muslim finds himself caught between the jaws of a pincer movement: extremist Salafism, which excommunicates others and even all those who disagree with it, on the one hand, and Arab secularism and Western globalization on the other. This calls on researchers to sharpen their pens and expose the falsity of the arguments relied upon by takfiri groups. This will undermine the evidence available to takfiris, while simultaneously leaving the enemies of Islam no pretext to distort the image of Islam in light of the takfiri arguments

مقدمة

تعدّ القراءة التاريخية للنص القرآني هي القراءة الأكثر شـــيوعاً بين الباحثين العرب ممن وقعوا تحت تأثير الاستشراق، واستلاب الهوية، فأصبح لها رواد وكتّاب ومنظرون كُثر، وتُعدّ هذه القراءة الركيزة الأســـاســـية لبعض القراءات الحداثية كالهرمنيوطيقيا مثلاً، فالركيزة الأولى في الهرمنيوطيقيا هي موت المؤلف وموت النص لينفتح النص على تأويلات متعددة بحســب القارئ لذلك النص، كما أنها تشـترك في الهدف مع قراءات أخرى كالأنسـنة، فكلتاهما تهدفان إلى إعادة قراءة النص بحسب الواقع المتغير.

وأقتضت طبيعة البحث أن يقسم على مبحثين :

تناول المبحث الأول: التعريف بمفهوم تاريخية النص القرآني ، ونشؤها ، واسسها

وتناول المبحث الثاني دراسة تطبيقية في آيتي السيف والجزية

هذا وقد بذل الباحث جهداً ليكون البحث بالصورة المطلوبة ، فإن كان كذلك فلله الحمد أولاً وأخيراً ، وأن لم يكن فألتمسكم العذر فالنقص من سمات الممكن.

الباحث

المبحث الأول: نظرية تاريخية النص القرآني مفهومها ونشؤها وأسسها

المطلب الأول: مفهوم تاريخية النص القرآني وبدايات نشوئها

أولاً مفهوم تاريخية النص القرآني:

عُرفت التاريخية بشكل عام بأنها ((نزعة يرى أصحابها نسبة القوانين الاجتماعية والحكم بوضعيتها وتُعرف بأنها مذهب يقرر نسبة القوانين الاجتماعية واتصافها بالزمانية والمكانية وإن القوانين من نتاج العقل الجمعي وسحب ذلك على الأديان أيضاً)) (العمري، ٢٠١٢، ص٢٥) .

ولتاريخية النص القرآني معانٍ متعددة تتنافى مع الثوابت الإسلامية، وتوهم أموراً بعيدة عن الحقائق القرآنية إذا ما أُخذت بنظر الاعتبار، وأهم هذه المعاني:

١- إن القرآن الكريم خطاب خاص بالمشافهين ، وبذلك تكون إحكامه وأوامره خاصة بأهل زمان عصر النص، وعليه تكون أحكامه غير صالحة لهذا الزمان، ويجب فهم الخطاب القرآني بما ينسجم مع الواقع؛ ليتم ((الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعة والبشرية – القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي–، ومعلوم أن الخطاب القرآني كان قد برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي الذي يتجاوز التاريخ الأرضي كلياً أو يعلو عليه)) (آركون ، ٢٠٠١، ص٢١)

٢- إن القرآن الكريم لا يستوعب التطورات التي تحصل في هذا الزمان؛ لكون أحكامه محدودة، وقد ركزت على الأصول مع إغفال كثير من التفرعات التي تكثر كلما تقدم الزمن ((ولا يمكن بأيّ حالٍ أن تستوعب فترة قصيرة جميع الهواجس التشريعية للمجتمعات اللاحقة ولاسيما أنها عقيدة لم تنزل مرة واحدة ... فلم يتحدث النص عن معاني تنظيم سيرة الفرد في المجتمع حتى تضحى قيوداً اجتماعية مؤثرة في طبيعة المجتمع الدينيّ بقدر ما كان هذا النّص حاوياً لمعانٍ في العلاقات عامة اتفق عليها جموع اليهود والنصارى والصابئة والمجوس والمشركين)) (الراضوي، ٢٠٠٢، ص٤٦) ، وهذا يعني عدم شمولية النص القرآني لاستيعاب قوانين الحياة الاجتماعية والفقهية والأخلاقية ((فيترتب على ذلك القول بتاريخية النص الديني, أي أنه نسبي فيما تضمن من أحكام، ونسبي فيما أرسى من تصورات ومسائل، ونسبي فيما حث عليه من آداب وأخلاق وبالتالي فهو صالح لبيئته الاجتماعية لا غير)(العمري، ٢٠١٢، ص١٢) .

٣- عدم صلاحية كثير من التشريعات التي ذكرت في القرآن؛ لعدم إنسجامها مع الواقع – بحسب زعمهم– كأحكام الحدود وما يخص تشريعات المرأة والعلاقة مع الكفار ...الخ، وعليه لابد

من جعل تلك التشـريعات خاصـة بذلك الزمان والبحث عن تشـريعات أكثر ملائمةً مع تطورات العصر والحياة المدنية والأنظمة والقوانين الدولية (الشرفي، ٢٠٠٨) .

ويبدو ممّا تقدم أن جميع الآراء المتقدمة تهدف إلى القول بتاريخية النص القرآني، وأن اختلفوا في اللحاظ والاعتبارات، فسواءاً كان القرآن خاصاً بالمشافهين، أو لنقصان التشريعات، أو عدم ملائمة النص القرآني لمتطلبات العصـــر، فالنتيجة واحدة عندهم، وهي الحكم على النص القرآني بالتاريخية.

ثانياً: نشوء نظرية تاريخية النص القرآني

يعّد آركون أول من نظّر لتاريخية النص القرآني في دراسـات الحداثويين، إذ قال في أحد مؤتمرات باريس: ((أُريد لقراءتي هذه أن تطرح مشـكلة لم تطرح عملياً قط بهذا الشـكل من قبل الفكر الإســـلامي ألا وهي: تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة)) (آركون ، ٢٠١٠، ص٢١٢) .

ومراد آركون من هذا الطرح، هو أن يجعل من القرآن نصـاً خاصـاً بزمانه، خالياً من أي قداســةٍ، ومتغير المعنى بتغير الزمان والمكان، وبذلك يجعل لنفســه الحق في فهم النص القرآني بغير ما يفهمه الآخرون ممن سبقه؛ لأنّ فهمهم خاصٌ بزمانهم, ولكل زمان فهمٌ خاصٌ به, وهدف آركون ((هو "إدخال التاريخية إلى ســـاحة الفكر العربي الإســـلامي", بكل مراحله وأطواره، وبمختلف نصـوصــه وخطاباته... والتاريخية تعني أن للأحداث والممارسـات والخطابات أصـلها الواقعي وحيثياتها الزمانية والمكانية وشـــروطها المادية والدنيوية, كما تعني خضـــوع البنى والمؤسـسـات والمفاهيم للتطور والتغير أي قابليتها للتحويل والصـرف وإعادة التوظيف)) (حرب ، ٢٠٠٥، ص٦٥).

وبعد أن كان آركون القطب المؤسس لتاريخية النص القرآني فإن نصر حامد أبو زيد هو القطب الآخر من حيث التنظيّر، فاشـــتهر بها أكثر من آركون، كونه روج لها في كتاباته كثيراً، وجعل مجمل دراساته تحت مظلتها، وجعل منها الخط العام في التعامل مع علوم القرآن والتفسير، من خلال ربط النص بالواقع واعتبار أن لكل واقع نصـاً يناسـبه وهو ما أسـماه بالمغزى والمعنى، إذ يقول: ((إنّ المعنى ... ذو طابع تاريخي أي إنه لا يمكن الوصـــول إليه إلا بالمعرفة الدقيقة لكل من الســـياق اللغوي الداخلي والســـياق الثقافي الاجتماعي الخارجي, والمغزى – وإن كان لا

ينفك عن المعنى بل يلامسه وينطلق منه– ذو طابع معاصر, بمعنى أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص)) (أبو زيد ، ٢٠٠٧، ص٢٣١-٢٣٢) .

وقد تبنى أبو زيد مصطلح "التاريخانية" بدل التاريخية التي نادى بها آركون، والتاريخانية مصطلح متأخر ظهوراً واستعمالاً، فكان أول استعمال له سنة ١٩٣٧م (العمري، ٢٠١٢).

والفرق بين التاريخية والتاريخانية أن التاريخية تهدف إلى إقصاء الاستخدام اللاهوتي والايدلوجي للتاريخ وترى أن الظاهرة الدينية كأي ظاهرة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، بينما تهدف التاريخانية إلى دراسة الأحداث في ضوء ارتباطها بالظروف التاريخية (الموسوي، ١٤٣٢هـ، ص١٠٨-١٠٩) .

ثم برزت بعد التاريخانية: التاريخية الجديدة بوصفها اتجاهاً أدبياً وتعدّ إحدى الافرازات النقدية التي تمخضت في مرحلة ما بعد البنيوية، وقد هيمنت على اتجاهات نقدية أخرى وإن كانت تشترك جميعها في قواسم إنسانية تجعلها قابلة للتداول والإفادة، وتساعد في تنامي المثاقفة النقدية (الرويلي، البازعي ، ٢٠٠٢) .

المطلب الثاني: التعريف بمفهوم القراءة الأصولية والحداثية

يُقصد بالقراءة الأصولية: القراءة التي تخضع لشروط وضوابط تحكم عمل المفسر في ضوء البحث عن المعنى داخل النص، مع الاستعانة بمعايير عقلائية وشرعية من خارج النص أو من داخله والاستفادة من الظهور القرآني وأساليب المحاورة العربية التي جرى عليها القرآن الكريم (البضاني،٢٠١٣، ص١١٧).

والمعاصرة تعني: مواكبة التطورات التي تحصل في المجتمع من دون التأثر بالوافد الغربي، وتحديث وتجديد وسائل الفهم دون التخلي عن المبادئ التي نؤمن بها (عبدالله، ٢٠٠٩).

والسبب في وصف القراءة المعاصرة بالأصولية والتقيد بهذا القيد؛ لأن القراءة المعاصرة أعم من أن تكون أصولية أو منفلتة، فالقراءات المعاصرة إذا خضعت للشروط والضوابط التي تنسجم مع روح الإسلام وثوابته تكون أصولية، نحو الاتجاه الاجتماعي في التفسير، والاتجاه البياني، وغيرهما، وإذا كانت القراءة غير خاضعة للشروط والضوابط فتكون منفلتة، نحو القراءة العصرية لمحمد شحرور في كتابه "الكتاب والقرآن قراءة معاصرة" وقراءة عبد الكريم سروش في كتابه "القبض والبسط في الشريعة" (عبدالرحمن، ٢٠٠٦، ص١٧٧) .

ويُقصـــد بالقراءة الحداثية: ((تلك القراءة التي تبنى أصـــحابها فلســـفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيقها في قراءة القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية واللغوية المســطرة عند أهل التفسير)) (السلطاني، ٢٠١٦، ص١٦٢)، والحداثة بهذا المعنى لا يمكن قبولها، فهي مذهب فكري جديد تأســس على وفق نظريات غربية تســعى لرفض الأفكار القديمة مطلقاً وإحلال أفكار جديدة محلها بغض النظر عن صحتها أو عدم صحتها (عبدالله، ٢٠٠٩).

ويدل على ذلك أن كلمة حداثة(modernism) في اللغة الفرنســية تعني : البحث عما هو حديث(لالاند ، ١٩٩٣)، فالحداثة اصـــطلاح غربي لها مدلولها الخاص الذي يختلف عن معنى الحداثة في التراث العربي .

ومما تقدم يتضـح أنّ هناك فرقاً بين القراءة المعاصـرة والقراءة الحداثية، ولا يمكن الترادف بينهما؛ ولكن قد تقترب القراءة المعاصـرة المنفلتة من القراءة الحداثية، لاشـتراكهما في الهدف مع اختلافهما في المباني، فكلاهما يهدف للتجديد المنفلت من دون الخضوع لرقابة أو شروط، فهنا((يجب التفريق بين "القراءة الحداثية" و"القراءة العصـرية"؛ وذلك أن الحداثة عندنا غير المعاصـرة، إذ أن الحداثة ترتبط بأسـباب التاريخ الحضـاري والثقافي للمجتمع الغربي؛ في حين أن المعاصـرة لا يجب فيها مثل هذا الارتباط ، إذ القارئ العصـري يأخذ بمختلف منجزات عصـره من غير أن يشـتغل بإعادة إنتاج الأسـباب التاريخية الخاصـة لهذه المنجزات، بل قد يسـعى إلى أن يسـتبدل مكانها أســباباً تاريخيةً أخرى تخص مجال التداول الذي يشـــهد قراءته ويتلقاها)) (عبدالرحمن، ٢٠٠٦، ص١٧٧) .

ويبدو أن من سـاوى بين القراءة المعاصـرة والحداثية نظر إلى القراءة المعاصـرة المنفلتة، وعلى أساس التفريق بينهما فلا يكون المعيار في قبول القراءة أو رفضـها هو التحديد الزمني لتلك القراءة، فليس كل تعاملٍ معاصـــرٍ مع القرآن مرفوضٌ، ولكن القراءات المرفوضـــة هي ((تلك القراءات المرتبطة بفلسفة الحداثة التي تقوم على الآنية الزمنية، وعلى إسقاطات الفلسفات الغربية على النص القرآني مهما اختلفت طبيعتها عن طبيعته)) (الناصري، ٢٠١١) .

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

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

المطلب الثالث: ركائز فهم النص القرآني في القراءة الأصولية المعاصرة والقراءة الحداثية

أولاً: ركائز فهم النص القرآني في القراءة الأصولية المعاصرة

ينطلق أصحاب القراءة الأصولية المعاصرة من مقولة صلاحية القرآن لكل زمان ومكان من خلال تجديد آليات الفهم في ضوء الضوابط الاسلامية لفهم النص ، فالشريعة الإسلامية فيها من المرونة ما يجعلها متفاعلةً مع كل زمانٍ ومكانٍ، فعلاقة النص مع الواقع ليســـت علاقة حاكمية أحدهما على الآخر بل هي علاقة تفاعل مستمرة، ((فالواقع يفتح أمام النصّ آفاقاً جديدة ويُثير علامات اســـتفهام عديدة، والنصّ بحركيته في ظل عملية الاجتهاد، وبمرونته الذاتية يســـتجيب للواقع ويلبي احتياجاته)) (الخشـــن، ٢٠٠٤، ص١٤١)، وهناك مرتكزات كثيرة ذكرها الأصوليون والمفسرون لإثبات مرونة الشريعة في مواكبة تطورات العصر، ومن أهمها:

١- **صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان:** الرسالة الإسلامية خاتمة الرسالات فهي رسالة خالدة وأحكامها شاملة لكل البشرية وهذا خير دليل على أن أحكام هذا الدين شاملة لجميع الازمنة

ومن هذا المنطلق يرى أصحاب القراءة الأصولية المعاصرة أن علاقة النص مع الواقع علاقة تفاعل، ولكن هذا لا يعني أن كل القضايا قابلة للتغير مع تغير الواقع فهناك أمور ثابتة كالأصول العقائدية والضروريات من العبادات كالصلاة والصيام والحج .... الخ، وهناك أحكام قابلة للتغير بتغير موضوعاتها بتأثير الزمان والمكان والمصلحة والمفسدة وكثيراً ما تكون في المعاملات؛ لأنها ترتبط بحاجات الإنسان وحاجات الإنسان متغيرة

٢- **تشريعات القرآن عامة:** يُعدّ العموم أصل في تشريعات القرآن الكريم ، وما كان مقيداً فهو استثناء عن الأصل، وقد دلت بعض النصوص على ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ**﴾ (سورة الأنعام:١٩)، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ (سورة سبأ:٢٢).

لذا نجد أن أكثر التشريعات جاءت بألفاظٍ عامةٍ، نحو قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ (سورة المائدة:١)، فالعقود لفظٌ عامٌ يشمل كل عقدٍ صحيحٍ، ((ولا وجه لدعوى

اختصاصه بالعقود المتعارفة والمعاملات المتداولة إلا إرادة العهد من اللام ، وهو خلاف ظاهر اللام في كل مقام))(منية الطالب (النائيني، ١٤١٨هـ) ، وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ (سورة الحج:٧٨)، فالآية بمثابة قاعدة عامة تؤسس لتغير كثير من الأحكام إذا تزاحمت مع وجود الضرر والحرج الفعلي، كما هو الأمر في العناوين الثانوية الطارئة على الأحكام الشرعية فتحديد الحرج والضرر صلاحية الفقيه (شمس الدين، ١٩٩٩).

وفضلاً عمّا تقدم لابد من الإشارة إلى أمر مهم، وهو أن كثيراً من التفصيلات لتلك الكليات بيّنتها السنة الشريفة المفسرة لإجمالات القرآن الكريم، فالقرآن الكريم ليس هو المصدر الوحيد للتشريع فالأصل في التشريعات الاطلاق "اللاتاريخية" على عكس ما يرى الحداثيون من أن الأصل في التشريعات التاريخية والإطلاق استثناء (سروش، د.ت، ص٢٢) .

٣- **أحكام القرآن الكريم قضايا حقيقية:** عُرّفت القضية الحقيقية بأنها: ((القضية التي ينصب الحكم على موضوع مفترض الوجود أو مقدر الوجود من حيث هو حقيقية)) (الرفاعي، ٢٠٠٧، ٤٤/١).

فالقضية الحقيقية يكون ملاك الحكم فيها جامعاً، والعنوان عاماً وينطبق على الأفراد في كل زمانٍ، أما القضية الخارجية يكون الحكم خاصاً بفردٍ لا يتعداه، كما يشترط تحقق الموضوع خارجاً بخلاف القضية الحقيقية التي لا يُشترط فيها ذلك (الانصاري، ١٤١٩) .

وخطابات القرآن الكريم فيما يخص الأحكام والتشريعات أكثرها من قبيل القضايا الحقيقية؛ لأنّها لا تختص بالمشافهين الذي عاصروا نزول النص بل هي صالحة لكل زمانٍ ومكانٍ وهناك خطابات خارجية قليلة جداً وقد بحثت في محلها

٤- **تجريد اللفظ من خصوصياته المكانية والزمانية:** يرى أصحاب القراءات الأصولية المعاصرة أن قضايا القرآن التي ارتبطت بظروف عصر النص كأسباب النزول والآيات المنسوخة يمكن أن تتحرر من خصوصياتها الزمانية والمكانية؛ لكونها قضايا حقيقية تشمل المشافهين وغيرهم بل حتى القضايا الخارجية، مثل قوله تعالى: ﴿ **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾ (سورة المسد:١)، يمكن تجريدها من خصوصياتها والاستفادة منها العظة والعبرة واعتباره سلوكاً عاماً يمكن أن ينطبق على كل زمانٍ، يقول العلّامة الطباطبائي: ((وما ورد من شأن النزول – وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة– لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت

بموتها؛ لأنّ البيان عام، والتعليل مطلق، فإن المدح النازل في حق أفراد من المؤمنين أو الذم النازل في حق آخرين معللا بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخرين بعدهم وهكذا)) (الطباطبائي، د.ت، ٤٢/١)

وعليه؛ فلابد من التفريق بين القاعدة والتطبيق، فالقرآن الكريم أســـس القواعد الكلية ومن ثم يـأتي دور الفقيـه ليطبق تلـك القـاعـدة بمـا يتلائم مع الزمـان والمكـان (الحيـدري، د.ت)، مع الحفاظ على عنصر الثبات في القضايا الثابتة.

و يسمى هذا في أصول الفقه "تنقيح المناط"، أو "مناسبة الحكم للموضوع"، يقول الشيخ السبحاني: ((إذا اقترن الموضوع في لسان الدليل بأوصاف وخصوصيات لا يراها العرف دخيلة في الموضـــوع ويتلقّاها من قبيل المثال ... وهذا ما يُعبر عنه في الفقه الإمامي بإلغاء الخصـوصـية، أو مناسـبة الحكم والموضـوع، مضـافاً إلى التعبير عنه بـــــ "تنقيح المناط")) (السبحاني، ١٤٢٥هـ، ص١٠٦-١٠٧) .

ومن هنا اتفق الأصوليون والمفسرون على قاعدة مهمة لضبط التعامل مع أسباب النزول وهي قاعدة "المورد لا يخصص الوارد" أو "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، وهي تعني أن اللفظ وإن اختص بحادثةٍ خارجيةٍ أو ســـبب معين فإن حكمها لا يختص بمن نزلت فيه إنما يتعداه لتشمل كل ما ينطبق عليه موضوع الحكم

ثانياً: ركائز فهم النص القرآني في القراءة الحداثية

اعتمدت القراءة الحداثية على مجموعة من الأُســـس والركائز التي تقومت بها وســـارت عليها ومن أهم تلك الأسُس:

١- ترى القراءة الحداثية أن مؤلف النص محكوم بالأيدولوجيات الثقافية لعصر النص كالجنس والبيئة فأصحاب هذه النظرية يرون أن ((النص القرآني في حقيقته وجوهره منتج ثقافيّ، والمقصود بذلك، أنّه تشكّل في سياق ثقافيّ واجتماعيّ خلال فترة تربو عن العشرين عاماً، وأيّ محاولة لإعطاء هذا النصّ وجوداً مقدساً متافيزيقيّا سابقاً عليه هو محاولة لطمس الوجه الثقافيّ والتاريخيّ له)) (واعظي ، ٢٠١٢، ص٧٢), وبما أن النص القرآني نزل بلغة العرب فلا يمكن ((الحديث عن لغة مفارقة للبيئة الثقافيّة وللواقع الاجتماعيّ، وبالتالي

لا يمكن الحديث عن نصٍ مفارقٍ للثقافة والواقع طالما أنّ هذا النص داخل في إطار النظام اللغويّ للثقافة)) (واعظي ، ٢٠١٢، ص٧٢) .

٢- إن معنى النص محدودٌ بزمنه ومحكومٌ بظروف ذلك الزمن (الفاضل، ٢٠١٧)، ممّا يترتب عليه ((قصر دلالة النصّ وحصرها في البعد التاريخيّ والثقافيّ لعصر حدوثه. وبناءً على ذلك، فإن دلالة النصّ في العصر الحاضر المغاير للواقع الثقافيّ والاجتماعيّ الأوّل سيتفاوت معه)) (واعظي، ٢٠١٢، ص٨٣)، وعليه؛ فتكون الأحكام صالحة لزمانٍ دون زمانٍ، وهذا ما يخالف مسلمات العقيدة في خلود القرآن وصلاحيته لكل زمانٍ.

٣- حاكمية الواقع على مصادر المعرفة في فهم النص وهو ما يسمى روح النص (واعظي، ٢٠١٢)، يقول حسن حنفي: ((فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه))(حنفي، ١٩٩٢، ص٥٢)، فـ((الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النصّ، ومن لغته وثقافته صِيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولاً والواقع ثانياً، والواقع آخراً)) (أبو زيد، ٢٠٠٧، ص١٠٦) .

٤- إن الفهم متغيرٌ وغير ثابتٍ وسيالٌ ونسبيٌ، فلكل زمانٍ فهمه الخاص به بحسب الظروف والبيئة، قال نصر حامد أبو زيد: ((وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى الديني عند مرحلة تشكّل النصوص، ذلك أن اللغة – الاطار المرجعي للتفسير والتأويل– ليست ساكنة ثابتة بل تتحرك وتتطور مع الثقافة والواقع)) (أبو زيد، ٢٠٠٧، ص٢١٠) .

٥- المحورية للقارئ حيث يكون القارئ متأثراً ببيئته المعرفية، فإن فهم النص يكون متغيراً من زمانٍ لآخرٍ، فإن ((الوجود الإنساني هو الأساس والأصل فيما يرى الخطاب اليساري... فهو المعني الأوّل بالألفاظ التي تطلق على وجود آخر)) (أبو زيد، ٢٠٠٧، ص١٨٥) .

٦- الانفتاح على معانٍ جديدة تتناسب مع الواقع فبعدما حكم على النص بأنه حبيس زمانه وهذا ما يطلق عليه "موت النص" فلابد من توليد معاني جديدة ((ويجب عندئذٍ تطبيق النص الديني على الواقع المستجدّ وعدم الاكتفاء بالمعنى الأصليّ التاريخيّ للنصّ، والبحث من جديد عن فحوى النصّ ومغزاه، وفتح باب التأويل المجازي للوصول إلى ذلك)) (واعظي، ٢٠١٢، ص٨٣)، ففي الوقت الذي يكون فيه النص حبيس زمانه يكون النص

منفتحاً على دلالاتٍ تتناسب مع كل زمانٍ ولكن يمكن أن تفهم بفهمٍ يتناسب مع الزمن الحالي لارتباط النص مع الواقع المتغير، وحاكمية الواقع على النص.

المبحث الثاني : آية السيف والجزية في قراءة الاصوليين والحداثيين

ينطلق الحداثيون في فهم الأحكام من حاكمية الواقع على النص فيرون أن كثيراً من الأحكام خاصة بأهل ذلك الزمان، ومن ثَمّ القول بتاريخية النص القرآني، كما أنهم يرون أن كثيراً من الأحكام يجب أن تُستبدل بأحكام تتناسب مع التطور التاريخي ومع متغيرات الحياة، لتنسجم مع مبادئ الحرية والمساواة والقوانين الدولية، فبعضهم يرى أن كثيراً من قواعد الفقه منافية لحقوق الإنسان والمبادئ الإنسانية كالحرية والمساواة (الشرفي، ٢٠٠٨)، وعلى أساس ذلك فهي ((قواعد من وضع بشر تمت بلورتها في الماضي ويجب على الناس اليوم أن يتولوا إصلاحها وتطويرها)) (الشرفي، ٢٠٠٨، ص٨٦)، فهم يرون إمكانية نسخ وتبديل كثير من الأحكام وتبديلها على وفق تغير الواقع.

أما الأصوليون فينطلقون من النص نفسه، ومن تفاعله مع الواقع لا من خلال حاكمية أحدهما على الآخر، فلا يمكن جعل الخطاب القرآني خاصاً بأشخاصٍ أو زمانٍ ما لم يرد تقييد وتحديد، فالشريعة لم تأتي لزمانٍ دون زمانٍ.

وفهم آيات القتال في ضوء القراءة الاصولية المعاصرة ضروري جداً لأنه يحل كثير من الاشكاليات التي تورد على النص القرآني وعلى الاسلام بشكل عام ، فالإشكالات في هذا الباب تتركز على موضوعين الجهاد والجزية، باعتبار ان العلاقة مع الاخر تبتنى على وفق احد الخيارين أما القتال أو اعطاء الجزية وكلاهما مخالف لحقوق المواطنة والمعاهدات الدولية ، لذا جاء هذا المبحث ليبحث كلا الأمرين وفق القراءة الاصولية والحداثية.

المطلب الأول: حكم قتال الكفار في ضوء آية السيف

اختلف المفسرون في تحديد مصداق آية السيف على أقوال منها:

١-الآية الخامسة من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (سورة التوبة:٥).

وهذا القول هو الأكثر شهرةً عند المفسرين (ابن كثير، ٢٠٠٠) .

٢-الآية التاسعة والعشرون من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ (سورة التوبة:٢٩)، فقد روى ابن كثير دعوى نسخ آيات الموادعة بآية الجزية واسمها آية السيف(ابن كثير، ٢٠٠٠) .

٣- الآية السادسة والثلاثون من سورة التوبة وهي قوله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾ (سورة التوبة:٣٦)، ذكر الآلوسي أن ابن حجر رجح كون هذه الآية هي آية السيف (الالوسي، ١٤١٥هـ) .

والمتتبع لتفسير آية السيف في كتب التفسير عند المسلمين يجد أن هناك أتجاهين في التعاطي مع الآية : الاتجاه الأول الاتجاه السلفي المتشدد الذي يرى وجوب قتال الكفار في اي زمان ومكان ويرى ان الاصل هو الحرب والسلم أستثناء واعتمد هذا الاتجاه على مسألة نسخ آية السيف لايات السلم والصفح واعتبرها آية محكمة وما ادعوا نسخه آيات متشابهات، في مقابل ذلك يوجد اتجاه معتدل وهو ما أسميناه بالاصولي المعاصر الذي يرى أن الاصل هو السلم وان دعوا نسخ آيات السلم والصفح غير ثابته.

أما الاتجاه الحداثي فيرى أن آية السيف خاصة بزمن معين ولا يمكن ان يكون حكمها صالح لغير زمان (صحيفة الحوار المتمدن، ٢٠٠٦) ، واتخذوها شماعة لوصف الاسلام بالوحشية والقمعية والتخلف، فالقمني يرى أن مفهوم الجهاد مفهم طائفي عنصري، ويرى أن ما فعله المسلمون في تلك المعارك ما هو الا احتلال بحدف الحصول النهب والسبي[1] ، وهكذا يصور الامر هاشم صالح (صالح، ٢٠١٠) ، وعبد المجيد الشرفي (الشرفي، ٢٠٠١) .

وفي هذا المطلب يحاول البحث التركيز القراءة المتطرفة لاية السيف عند الجماعات التكفيرية وكيفية توظيف النصوص الدينية لشرعنة تصرفاتهم ، والتركيز أيضا على القراءة المعتدلة عند الاصوليين لهذه الاية في ضوء سياقها الداخلي والخارجي.

١() أهل الدين والديمقراطية: ٣١٩.

أولاً: القراءة المتطرفة لآية السيف:

وادعت الجماعات التكفيرية أن آية السيف نسخت كل الآيات الداعية للسلم والصفح والعفو عن المشركين، واستناداً للمورث التفسيري عند بعض المفسرين فقد أدعى بعضهم أن آية السيف لوحدها نسخت أكثر من مائة آية.

فيرى ابن سلامة (ت٤١٠هـ) أنّ كل ما في القرآن من مثل: فأعرض عنهم, وتول عنهم, وخلوا سبيلهم , وما شاكل ذلك منسوخ بآية السيف (المقري، ١٤٠٤هـ).

وقال ابن حزم(ت ٤٥٦هـ): ((الإعراض عن المشركين في مائة وأربع عشرة آية(١١٤) هن في ثمان وأربعين (٤٨) سورة)) (ابن حزم، ١٩٨٦م، ص١٢) ويرى أنّهن جميعاً منسوخات بآية السيف(ابن حزم، ١٩٨٦) .

وقال ابن العربي (ت٥٤٣هـ) في وصف آية السيف: ((هي ناسخة لمائة وأربع وعشرين آية, ثم صار آخرها ناسخاً لأولها)) (ابن العربي، د.ت، ٢٤٨/٢) .

والعجيب أنها كيف تكون ناسخة ومنسوخة في نفس الوقت, فإن آخرها يتضمن العفو والصفح والموادعة فتكون على رأي من يرى أن آخرها ناسخ لأولها أن المقصد النهائي للآية هو العفو والصفح , وإلا ما المسوغ لأعمال النسخ في جزء من الآية وتركه في الجزء الآخر.

وقد تتبع الدكتور مصطفى زيد جميع الآيات التي ادُّعي نسخها بآية السيف, وأبطل ذلك الادعاء من خلال إيراد الأدلة والحجج (زيد ، ١٩٨٧), وتبين له أن عدد الآيات التي ادُّعي نسخها أكثر من ذلك العدد, فقال: ((وقد تتبعنا الآيات التي ادُّعي عليها النسخ بآية السيف, فإذا هي تناهز الأربعين بعد المائة)) (زيد ، ١٩٨٧، ص٥٠٨).

وكذا ناقشها السيد الخوئي واثبت بطلان مدعى النسخ بل أثبت العكس ، أثبت انها منسوخة بآيات الموادعة والسلم والصفح (الخوئي، ٢٠٠٣) .

وعلى أثر الدعوى كون آية السيف ناسخة لايات الموادعة والسلم ، عدّوها من المحكمات والايات المنسوخة من المتشابهات، ولكن بعد أن تبيّن أن هذه الدعوة لا صحة لها، ولا أساس يمكن أن تعتمد عليه، وتبيّن أن ما ادعوه استناداً لدعوة النسخ لا يصح كذلك, وإنما العكس هو الصحيح , فإن آية السيف متشابهة للاختلاف في تحديد مصداق المراد منها فيجب أن ترد لمحكمات الكتاب الداعية للسلم, وقد ناقش الدكتور محمد بن عمر بازمول ذلك في كتابه المحكم

والمتشـــابه في التكفير والجهاد وعدّ أن آيات القتال متشـــابهة وآيات الســـلم والموادعة محكمة (بازمول، د.ت) .

ثانياً: القراءة الأصولية المعتدلة لآية السيف

انطلق الاصوليون المعاصرون في مناقشة حكم قتال الكفار من القرآن نفسه، وذلك بقراءة الآية في السياق القرآني العام، وقراءتها ثانياً في سياق السورة نفسها والظروف التاريخية لآيات سورة التوبة:

القراءة الأولى- قراءة الآية في ضوء مقاصد القرآن في التعامل مع الآخر: أصل القرآن الكريم لمجموعة من المقاصد, التي تُعدّ الأمهات والمحاور الرئيسة, ومن تلك المقاصد العلاقة مع الآخر وكيفية التعامل معه, وسيقتصر البحث على أربعة مقاصد رئيسة في العلاقة مع الآخر هي:

١- **الأصل هو السلم والحرب استثناء:** اختلف الفقهاء في تحديد الأصل في العلاقة مع غير المسلمين هل هي السلم أم الحرب؟ فذهب كثير من المتقدمين إلى أنَّ الأصل هو الحرب، بينما ذهب أكثر المتأخرين إلى أنَّ الأصل هو السلم (إبراهيم، ٢٠١٤) ، أما المتطرفين والجماعات التكفيرية فيرون أن الأصل هو الحرب والسلم استثناء, ويستدلون بنسخ آية السيف لآية الموادعة.

والذي يستعرض آيات القرآن الكريم نحو آيات السلم والصفح والعفو وعدم الإكراه يجد أن الإسلام يؤصل للسلم ويعتبر الحرب حالة استثنائية طارئة تفرضها الضرورة للدفاع عن البلاد والعباد والعقيدة وقد تكون الحرب وسيلة لهداية الناس إلى الكمال وإزالة الموانع عن وصول رسالة الإسلام إلى المستضعفين (شريعتي، ٢٠٠٧م) .

وقد استعرض الدكتور عدنان إبراهيم أدلة الطرفين، ووجد أن أصل الخلاف هو في تحديد الناسخ والمنسوخ، فمن يقول أن الأصل هو الحرب يرى أن آيات الصفح والسلم والموادعة منسوخة ومن يرى أن الأصل هو السلم يرى أنها محكمة وغير منسوخة (إبراهيم، ٢٠١٤) .

٢- **الجهاد في الإسلام دفاعي وليس ابتدائي:** تعددت الآراء في تحديد طبيعة الجهاد في الإسلام هل هو دفاعي أم ابتدائي دعوي؟

الرأي الأول: من الفقهاء من يرى أن الجهاد الابتدائي مشروع؛ ولكن اختلفوا في كونه في زمن المعصوم أو في غيره، وعندئذ يكون الجهاد الابتدائي من مختصات المعصوم والدليل على ذلك

السيرة العملية للرسول في قتال أعدائه، وممن يذهب إلى ذلك الشيخ الآصفي(ت١٤٣٥هـ) (إبراهيم، ٢٠١٤).

الرأي الثاني: أن الجهاد دفاعي وليس هناك تشريع في القرآن ينص على الجهاد الابتدائي وكل ما ذكر في القرآن أو السنة مقيد بآيات وأحاديث أخرى تدعو للسلم والصلح والعفو(إبراهيم، ٢٠١٤).

وعلى وفق هذه القراءة لنصوص الثقلين يتبين أن تشريع الجهاد في الإسلام لم يكن يهدف إلى دعوة الإسلام بالإكراه, وإنما شُرع من أجل المحافظة على المسلمين وبلادهم من الخطر الخارجي.

وقد بحث الشـــيخ حيدر حب الله مســـألة الجهاد الابتدائي والدفاعي في بحث بعنوان "الجهاد الابتدائي (الدعوي) في الفقه الإسـلامي" وناقش آيات القتال مناقشـة مسـتفيضـة, وخلص إلى نتيجة مفادها أن القرآن الكريم لم يُؤسس للجهاد الابتدائي, وكل ما في الأمر أنه شرع الجهاد من أجل الدفاع عن الإسلام (حب الله، ٢٠١١م)، ويرى أن الأسباب التي دعت بعضهم إلى فهم الجهاد الابتدائي من النصـوص القرآنية؛ أنّهم قرأوا الآيات بمعزل عن سـياقها التاريخي, وبسـبب الفهم الخاطئ لموضوع النسخ الذي وظف لإقصاء النصوص الداعية للسلم والعفو والصفح(حب الله، ٢٠١١م) .

الرأي الثالث: وهو رأي وســط يجمع بين الرأيين المتقدمين فهو يرى أن الجهاد الابتدائي مشــرع, ولكن ليس الغاية منه إكراه الناس على الإسـلام, بل من أجل إزالة العوائق أمام انتشـار الإسـلام, وإيصال صوت الإسلام إلى الناس بشكل حر, وعلى الناس بعد ذلك أن تختار الإسلام من عدمه من دون إكراه ولا إلزام، وهذا ما ذهب اليه الشهيد مطهري(ت١٣٩٩هـ) (مطهري، ١٣٦٣ش)، و الشيخ السبحاني (قراملكي، ٢٠٠٨م، ص١٣٣) .

ويمكن الخروج بنتيجة من جميع الأقوال المتقدمة مفادها أن الملاك في حرب الكفار ليس الكفر بل الحرابة, حتى لو قبلنا برأي من يقول إن الجهاد الابتدائي مشرع في الإسلام؛ ولكن تشريعه من أجل دفع الفساد وخطر من يتوعد الإسلام ويترصده وينقض العهد معه .

٣- **الملاك في قتال الكفار الحرابة وليس الكفر:** تحديد الباعث والملاك في حرب الكفار من الموضوعات الجدلية التي كثر الخلاف حولها بين الفقهاء, لما لها من أهمية في المسائل المترتبة عليها في التعامل مع الآخر, كالجزية وحرية العقيدة والجهاد الابتدائي وغيرها, ومشـــهور مذاهب الجمهور والإمامية أن الملاك الحرابة لا الكفر(مطهري، ١٣٦٢ش), وســبب الاختلاف يعود إلى

اختلاف قراءة النصوص الشرعية، ويستدل السيد فضل الله بقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْـــتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْـــمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ**﴾(**ســـورة التوبة:٦**), فيقول: ((فلو كان الباعث على القتال هو الكفر, فإذا كان جائزاً إجارته حتى يســمع كلام الله تعالى, فأي معنى يبقى إبلاغه مأمنه مادام بقى على كفره متلبســاً به ... فلو كان الكفر بحد ذاته موجباً للقتل, فكيف يمكن أن تسوغ معاهدة من أمرنا الله بقتالهم)) (مطهري، ١٣٦٢ش، ص٢٠٥) .

كما أنه لا مســـوغ لحكم الجزية ولا تصـــح أي معاهدةٍ وهذا خلاف الســـيرة العملية للرســـول(ﷺ)، وعلى رأي من يرى أن الملاك الحرابة فيجب قتال الكافر لكفره فتكون الغاية من الجزية هي لكف القتال عنهم لكفرهم وعلى رأي من يرى أن الملاك الحرابة وهو رأي المشهور فلا يجوز قتل الكافر إلا إذا كان محارباً، ولا تؤخذ الجزية لهذا الســـبب بل الغاية منها للدفاع عنهم باعتبارها ضرائب لإمداد الجيش (الآصفي، د.ت) , وهذا الرأي ينسجم مع الأصول المتقدمة.

٤- **عدم الإكراه على عقيدة معينة:** كفل الإسلام حرية العقيدة, فكل شخصٍ حرٌ فيما يختار من عقيدةٍ , ولا يُكره على عقيدة معينة, قال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ (سورة يونس:٩٩), وقال تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ (سورة الكهف :٢٩)، وهذه الحرية لا تتعارض مع آيات القتال, بعد أن تبين أن القتال في الإسلام استثناء من أجل الدفاع, وأنه آخر الحلول بعد الحوار والدعوة للإسلام أو الصلح والعهد على كف القتال.

فالقرآن الكريم في ضـــوء قراءة تلك الآيات يرى أن التكليف لا يكون إلا من خلال حرية العقيدة ((فالحرية مصـــاحبة للتكليف. وبالتالي لا يمكن حمل الإنســـان حملاً على الإيمان أو الإذعان لمستلزمات الدعوة. والحقيقة أن هذه النتيجة منسجمة أتم الانسجام مع طبيعة الإيمان, فكون الإيمان محله القلب والعقل والوجدان, فهو ممّا لا يمكن أن يتحقق بالإكراه))(فضـــل الله، ١٩٩٦، ص٦٥)، قال الشـــهيد مطهري: ((نجد في العديد من آيات القرآن الكريم التصـــريح أن الدين لا يكون إلا من خلال الدعوة الصـــحيحة لا الإجبار والإكراه وهذا يؤيد فكرة أن الإســـلام لا يتبنى إكراه الناس على اعتناق الإســـلام والتخيير بين ذلك وبين القتل)) (مطهري، ١٣٦٢ش، ص٣٣).

ودعوى نسخ آيات عدم الإكراه بآية السيف فإنها مروية عن ضعاف لا يحتج بقولهم كما تقدم, ((ومن ثَمَّ لا يسوغ إدعاء نسخ قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾؛ لأنه عام في نفي الإكراه, فهو نفي لا يقبل النسخ؛ ولأنه أريد به النهي لا يعارض الأمر بالقتال, ومن حيث إن غاية القتال ليست الإكراه)) (زيد، ١٩٨٧،ص٥١٢).

الثانية- قراءة آية السيف في ضوء سياقها الداخلي والخارجي: إن قراءة الآية في ضوء سياقها يبين أنها خاصة بمجموعة من المشركين بدليل الآية السابقة والآية اللاحقة, فالآية السابقة تتحدث عن الوفاء بالعهد مع المشركين الذين لم ينقضوا العهد قال تعالى: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾ (سورة التوبة:٤), والآية اللاحقة تتحدث عن إجارة المشركين وإبلاغهم المكان الذي يؤمنون على أنفسهم فيه, قال تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ (سورة التوبة:٦)، ففي ضوء سياق الآيات تبين أن المشركين الذين تتحدث عنهم آية السيف, هم فريقٌ خاصٌ من المشركين, كان بين الرسول() وبينهم عهداً, فنقضوا ذلك العهد, وظاهروا عليه أعداءه.

وللسياق التاريخي(الخارجي) الأثر المهم في بيان المراد الإلهي فمعرفة الظروف التي رافقت نزول آيات سورة براءة تكشف عن المقصد الإلهي للآية ((فآيات مطلع سورة براءة جاءت في سياق اعتداء ضدّ المسلمين وسلسلة خيانات عرفها المسلمون كان آخرها نقض صلح الحديبية بالاعتداء على خزاعة, وهذا السياق التاريخي الواضح لا يمكن فصله عن الشدّة التي تريدها الآيات, بل هي نفسها صرّحت بخرقهم العهود, وترصّدهم وكيدهم , فمثل هؤلاء لا مجال بعد هذه الفرص للوثوق بهم والعمل باتفاق معهم)) (حب الله، ٢٠١١، ص١١٧).

وفي ضوء السياق التاريخي لا يمكن عدّها قضية حقيقية, فلا يمكن تعميم الحكم الذي ورد في آية السيف على جميع الكفار, نعم يمكن الاستفادة من القاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، إذا ما تحقق الموضوع نفسه بالظروف نفسها, فما دام الموضوع غير متحقق, فلا يكون للحكم أي تطبيقٍ إذا لم يتحقق الموضوع, وتكون سالبه بانتفاء الموضوع (حب الله، ٢٠١١).

ومن هنا يتبين الفرق بين ماذهب اليه الحداثيون وما ذهب اليه اصحاب القراءة الاصولية المعاصـرة ، فحكم الجهاد باق ولم يتغير اذا ما تحقق موضـوعه ، ولكن مادام موضـوعه غير متحقق فيكون حكمه تابعاً لموضـوعه، لا كما يدعي الحداثيون من أن الحكم زماني خاص باهل ذلك الزمان.

المطلب الثاني: العلاقة مع الآخر في ضوء آية الجزية:

قال تعالى: ﴿**حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُون**﴾ (سورة التوبة:٢٩).

تسمى هذه الآية بآية الجزية (الجصاص، ١٩٩٤)،وإن كان بعضهم يسميها آية السيف كما تقدم ، ولا نريد الخوض في دلالات الآية والآراء التي ذكرت في تفسـيرها؛ لأنّ هذا الأمر لا يمكن اسـتيفاؤه هنا، ولكن يتركز الكلام في هذا المطلب عن تاريخية حكم الجزية وإطلاق الآية، فإن هذه المسـألة من المسـائل الجدلية بين الحداثوين والأصـوليين، فيرى بعض الحداثوين أن هذا الحكم نُسـخ بتغير الواقع والتطور التاريخي، قال نصـر حامد أبو زيد: ((ومن الدلالات التي أسـقطها التطور التاريخي، ويجب على الفكر الديني مناقشـتها بوصـفها شـواهد تاريخية مسـألة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. وفي الخطاب الديني المعاصر نجد المتشددين يتمسكون بحرفية "أخذ الجزية" و"الخضـوع" بينما يحاول المعتدلون تأكيد مبدأ المسـاواة والإلحاح على المشاركة في الوطن والتساوي من حيث "المواطنة")) (أبو زيد ، ٢٠٠٧، ص٢١٦)، كما أنه يرى أن الجزية ذات أصول غير إسلامية وطبقها الإسلام كتقليد راسخ في العلاقة الدولية بين الشعوب المغلوبة والغزاة (أبو زيد، ٢٠٠٤) .

وقبل بيان رؤية الأصوليين وردودهم لابد من التعريف بالجزية:

فعرّفها الراغب الأصفهاني بأنها: ((مايؤخذ من أهل الذمة ، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها عن حقن دمهم)) (الاصفهاني، ١٤٢٧هـ، ص١٩٥) .

فالجزية عقد بين المسـلم والذمي على أسـاسـه يدفع الذمي مقداراً من المال في مقابل إسقاط

الحقوق الشرعية والجهاد عنه، وتوفير الحماية الكاملة له، يقول الشيخ محمد رشيد رضا: ((إن الجزية ما كانت تؤخذ من الذميين إلا للقيام بحمايتهم والمدافعة عنهم ، وإن الذميين لو دخلوا في الجند أو تكفلوا أمر الدفاع لعفوا عن الجزية)) (رشيد، ١٩٩١، ٣٤٧/١٠).

ومقدار الجزية قليل جداً، وقد تسقط في حال عدم الاستطاعة، كما تسقط عن الطفل، والمرأة، والشيخ الكبير، وغيرهم (رشيد، ١٩٩١).

وفلسفة الجزية هي من أجل التعايش السلمي بما يحقق العدالة بين جميع مواطني البلد؛ لأنّ الجزية ((بدل عن فريضتين على المسلمين : فريضة لها طابع عسكري وأخرى لها طابع مالي، فريضة الجهاد فهي الأقرب إلى أن تكون الجزية بديلاً عنها)) (متولي، ٢٠٠٨، ص٢٩٩)، فالجزية كالضرائب التي تفرض على مواطني أي بلد مقابل توفير خدمات معينة لهم، ففي نظام الجزية تطبيق للعدالة والمساواة بين المواطنين فكما أُسقط عن مواطن الدفاع عن الوطن مقابل مقدار من المال فعلى المواطن الآخر الدفاع عنه وحمايته وهذا ما يميز الإسلام عن غيره.

فالأصوليون يرون أن الجزية ليست امتهان لكرامة الإنسان كما يروج لذلك الحداثيون وإنما هي تكريم في مقابل تقديم شيءٍ، نعم لو كانت الجزية تؤخذ كفدية للكف عن قتال أهل الكتاب بدون تقديم أي مقابل لهم يكون فيها ظلمٌ ومخالفة لمبادئ العدالة وحرية العقيدة التي دعا لها القرآن الكريم، وأي تفسير للجزية على أنها عقوبة لأهل الكتاب من أجل إدخالهم للإسلام لا يمكن قبوله؛ لأنه يتعارض مع نصوص قرآنية أسست لحرية العقيدة وللسلم الاجتماعي كقوله تعالى: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾ (سورة البقرة: ٢٥٦), وقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾ (سورة الأنفال:٦١), وقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ (سورة التوبة:٦).

كما أنه يشترط التراضي في عقد الجزية، فإذا كان القصد إذلالهم وإهانتهم فكيف تنسجم العقوبة مع التراضي، قال ابن العربي(ت٥٤٣هـ): ((وقال أصحاب الشافعي: الدليل على أنها وجبت بدلا عن حقن الدم ، وسكنى الدار ، أنها تجب بالمعاقدة والتراضي ، ولا تقف العقوبات على الاتفاق والرضا)) (ابن العربي، ٢٠٠٣، ٢/٤٨١) .

فاتضح مما تقدم أن سبب أخذ الجزية ليس لكفّ القتال عن أهل الذمة بل لحمايتهم من دون أن يشتركوا بأي حرب تهدد الوطن الذي يعيشون فيه، ومن دون أن يدفعوا الحقوق الشرعية التي يدفعها المواطن المسلم، هذا ما يراه بعض الأصوليين في أصل الحكم وفلسفته .

أما اليوم وحيث أن المواطنين في البلد الواحد تُفرض عليهم الضرائب بالتساوي ويشاركون

كلهم في الجندية للدفاع عن الوطن، فلا تؤخذ الجزية لهذا الســـبب لعدم تحقق موجبات الجزية، ولكن هذا لا يعني أن حكم الجزية تعطل ونُســـخ وبذلك يكون حكماً تاريخياً صـــالح لزمان دون زمان كما يرى الحداثيون ذلك ويروجون له، فلو تحقق الموضـــوع في أي زمانٍ يكون الحكم نافذاً للأسباب التي ذكرت وتحقيقاً للعدالة الإسلامية، فالفرق بين ما يراه الحداثيون وما يراه الأصوليون كبير فالأول تعطيل للحكم ونسخه، والثاني تغير لموضوع الحكم الذي يتغير على أساسه الحكم.

فالنتيجة واحدة في القراءة الأصـولية المعاصـرة والحداثية وهو عدم إمكانية أخذ الجزية في الوقت الراهن إلا أن طريق كل منهم في الاستدلال على هذه النتيجة مختلف، فالاصـوليون ينطلقون من تغير الحكم تبعاً لتغير الموضـوع ، والحداثيون يطلقون من عدم صـلاحية هذا الحكم لهذا الزمان والقول بتاريخيته.

الخاتمة:

١- إن العلاقة بين القراءة المعاصرة والقراءة الحداثية علاقة عموم وخصوص مطلق, فالعلاقة المعاصرة أعم من أن تكون أصولية أو منفلتة، فالقراءات المعاصرة إذا خضعت للشروط والضوابط التي تنسجم مع روح الإسلام وثوابته تكون أصولية .

٢- ينطلق الاصوليون في تعاملهم مع النص القرآني من المزاوجة بين النص والواقع وتفاعلهما مع بعض، وينطلق الحداثيون من الواقع واسقاطه على النص القرآني.

٣- إن من الأمور المهمة التي وظفتها الجماعات التكفيرية في فهم النصوص وتأويلها هو توظيف الفهم الخاطئ لعلوم القرآن، فوظفوا الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه في آيات القتال، وجعلوها حاكمة على النصوص الأخرى؛ ليُشرعنوا لتصرفاتهم في تكفير الآخرين وقتلهم.

٤- أحيانا تكون النتيجة واحدة في القراءة الأصولية المعاصرة كما في حكم قتال الكفار وأخذ الجزية منهم في الوقت الحاضر إلا أن طريق كل منهم في الاستدلال على هذه النتيجة مختلف، فالاصوليون ينطلقون من تغير الحكم تبعاً لتغير الموضوع ، والحداثيون يطلقون من عدم صلاحية هذا الحكم لهذا الزمان والقول بتاريخيته .

قائمة المصادر :

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله المعاقري (٢٠٠٣م) ، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

ابن العربي، القاضي ابي بكر بن العربي المعاقري، (د.ت) ، الناسخ والمنسوخ، مكتبة الثقافة الدينية بور سعيد– الظاهر، (د.ط) .

ابن حزم ، أبو محمد علي بن احمد ابن حزم الاندلسي ، (١٩٨٦م) ، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الغفار سلمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ .

ابن كثير، ابي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي،(٢٠٠٠م)، تفسير القران العظيم ، دار ابن حزم ، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى .

أبو زيد، نصر حامد، (٢٠٠٧م)، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط٣.

أبو زيد، نصر حامد، (٢٠٠٤م) ، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء، ط٣ .

آركون ، محمد ، (٢٠٠١م) ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة وتعليق هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت ، ط١ .

آركون ، محمد (١٩٩٦) ، الفكر الإسلامي قراءة علمية, ترجمة: هاشم صالح مركز الإنماء القومي– بيروت, ط٢ .

الاصفهاني، الراغب (١٤٢٧هـ) ، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، منشورات طليعة النور، ط٢ .

الآصفي ، محمد مهدي ، (د.ت) ، الجهاد , ضمن مجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ محمد مهدي الآصفي ,(د.ط).

الالوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله ، (١٤١٥هـ) ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١ .

الانصاري، الشيخ (١٤١٩) ، فرائد الأصول ، تحقيق: اعداد: لجنة تراث الشيخ الأعظم ، الطبعة ١.

بازمول، محمد بن عمر ، (د.ت) ، المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد، دار الإستقامة – القاهرة، ط١ .

الجصاص، أبو بكر احمد بن علي الرازي، (١٩٩٤م) أحكام القرآن، ضبط نصه وخرج آياته عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ .

حب الله ، حيدر (٢٠١١م) ، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر , دار الفقه الإسلامي المعاصر, ط١, ١٤٣٢هـ .

حرب ، علي (٢٠٠٥م) ، نقد النص , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء – المغرب , ط٤ .

حنفي، التراث (١٩٩٢م) ، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع– بيروت،ط٤، ١٤١٢هـ.

الخشن ، حسين (٢٠٠٤م) ، الشريعة تواكب الحياة, دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت , ط١, ١٤٢٥هـ .

خوانساري ، النائيني (١٤١٨هـ) ، منية الطالب، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة،

ط١، ١٤١٨هـ.

الخوئي، أبو القاسم ، (٢٠٠٣م) ، البيان في تفسير القرآن ، مؤسسة احياء آثار الإمام الخوئي (قدس) ، ط٣٠ ، ١٤٢٤هـ .

الراضوي ، نائلة (٢٠٠٢) ، تاريخية تفسير القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط٢ .

رشيد ، محمد ، (١٩٩١م) ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط).

الرفاعي ، عبدالجبار (٢٠٠٧) ، محاضرات في أصول الفقه , انتشارات مدين –قم المقدسة , ط١, ١٤٢٧هـ.

الرويلي، ميجان ; البازعي، سعيد (٢٠٠٢م) ، دليل الناقد الأدبي , المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء – المغرب، ط٣ .

زيد ، مصطفى (١٩٨٧م) ، النسخ في القرآن , دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – ش.م.م– المنصورة, ط٣ , ١٤٠٨هـ .

السبحاني، جعفر (١٤٢٥هـ) ، أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه , مؤسسة الإمام الصادق (ع) . قم المشرفة, ط١, ١٣٨٣ش .

سروش، عبدالكريم (د.ت) ، المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر قضايا وإشكاليات (مسألة المرأة بين القوانين الفقهية ونظام القيم الأخلاقية، .

الشرفي ، محمد (٢٠٠٨) ، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي, دار بترا للنشر والتوزيع , دمشق – سوريا, (د.ط) .

الشرفي، عبدالمجيد (٢٠٠١م) ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ , دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت, ط١.

شريعتي ، روح الله (٢٠٠٧م) ، فقه التعايش، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي– بيروت، ط١.

شمس الدين ، محمد مهدي (١٩٩٩م) ، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ .

صالح، هاشم ، (٢٠١٠) ، الإسلام والانغلاق اللاهوتي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.

الطباطبائي ، محمد حسين (د.ت)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، (د. ط) .

عبدالرحمن ، طه (٢٠٠٦م) ، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط١ .

عبدالله ، حسان محمود (٢٠٠٩م) ، قراءة دينية في قضايا معاصرة ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت ، ط١ ، ١٤٣٠هـ .

العمري ، مرزوق (٢٠١٢) ، إشكالية تاريخية النص الديني ، دار الأمان – الرباط ، ط١ ، ١٤٣٣هـ.

الفاضل، احمد محمد، (٢٠١٧م) ، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القران ، دار الفتح للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى .

فضل الله، محمد حسين، (١٩٩٦م) ، كتاب الجهاد، تقرير: علي فضل الله، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٦هـ .

قراملكي، محمد حسن قدردان، (٢٠٠٨م) ، فقه الحرية , دراسة فقهية في الحرية وقيودها, تعريب: علي الموسوي , مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي – بيروت , ط١ .

قراملكي، محمد حسن قدردان، (٢٠٠٨م) ، فقه الحرية , دراسة فقهية في الحرية وقيودها, تعريب: علي الموسوي , مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي – بيروت , ط١، ٢٠٠٨م.

لالاند، اندريه (١٩٩٣م) ، موسوعة لالاند الفلسفية ، تعريب : خليل احمد خليل، تعهده واشرف عليه حصرا : احمد عويدات ، منشورات عويدات ، بيروت – باريس ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠١ .

متولي، عبدالحميد، (٢٠٠٨م) ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة مع مبادىء الدستورية الحديثة، منشأة المعارف، ط١ .

مطهري، مرتضى ، (١٣٦٢ش) ، كتاب الجهاد، انتشارات اسلامي(ت١٣٩٩هـ)– قم، (د.ط) .

المقري، هبة الله بن سلامة بن نصر البغدادي (١٤٠٤هـ) ، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، ط١، ١٤٠٤هـ.

النائيني، تقرير بحث، (١٤١٨هـ) ، منية الطالب، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١ .

الرسائل والأطاريح الجامعية :

إبراهيم ، عدنان (٢٠١٤م) ، حرية الأعتقاد في الإسلام ومعترضاتها، أطروحة دكتواه، جامعة فينا– النمسا .

البيضاني، قاسم (٢٠١٣م) ، نقد القراءات الحداثية القرآنية عند آركون مع التأكيد على الفرق بين القرآن الشفهي والتدويني ، أطروحة دكتوراه ، جامعة المصطفى العالمية – قم المشرفة.

البحوث والمجلات والدوريات:

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

صحيفة الحوار المتمدن، العدد ١٥٠٠، بتاريخ: ٢٥/ ٣/ ٢٠٠٦.

الموسوي، علاء هاشم(١٤٣٢هـ) ، مدخل إلى التاريخانية، بحث منشور في مجلة المنهج، العدد١٥، السنة الرابعة .

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

واعظي، احمد (٢٠١٢م) ، تاريخيّة القرآن عند نصر حامد أبو زيد، بحث منشور في مجلة المحجة، العدد ٢٥، صيف – خريف ٢٠١٢م.

المواقع الألكترونية:

الحيدري، كمال ، (د.ت) ، دروس البحث الخارج (الفقه) مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي، الدرس٥١٥، على الرابط: http://alhaydari.com/ar/03/56155/2015

Sources and References

Abd al-Rahman, Taha (2006), The Spirit of Modernity (An Introduction to the

Foundation of Islamic Modernity), Arab Cultural Center, Casablanca – Morocco, 1st Edition.

Abdallah, Hassan Mahmoud (2009), A Religious Reading on Contemporary Issues, Dar al-Hadi for Printing, Publishing and Distribution – Beirut, 1st Edition, 1430 AH.

Abu Zayd, Nasr Hamid (2004), Circles of Fear: A Reading in the Discourse on Women, Arab Cultural Center – Casablanca, 3rd Edition.

Abu Zayd, Nasr Hamid (2007), Critique of Religious Discourse, Arab Cultural Center – Casablanca, Morocco, 3rd Edition.

Al-'Umari, Marzuq (2012), The Problematic of the Historical Nature of the Religious Text, Dar al-Aman – Rabat, 1st Edition, 1433 AH.

Al-Alusi, Shihab al-Din Mahmud ibn Abd Allah (1415 AH), Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani, Edited by: Ali Abd al-Bari Atiyah, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah – Beirut, 1st Edition.

Al-Ansari, al-Shaykh (1419 AH), Fara'id al-Usul, Edited by: The Committee for the Heritage of al-Shaykh al-A'zam, 1st Edition.

Al-Asfahani, Al-Raghib (1427 AH), Mufradat Alfaz al-Qur'an, Edited by: Safwan Adnan Daoudi, Tala'i' al-Nur Publications, 2nd Edition.

Al-Asifi, Muhammad Mahdi (n.d.), Jihad, within the Complete Collection of the Works of Shaykh Muhammad Mahdi al-Asifi, (n.e.).

Al-Fadil, Ahmad Muhammad (2017), The Contemporary Secular Approach in Qur'anic Studies, Dar al-Fath for Studies and Publishing, 1st Edition.

Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad ibn Ali al-Razi (1994), Ahkam al-Qur'an, edited and referenced by: Abd al-Salam Muhammad Ali Shahin, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st Edition, 1415 AH.

Al-Khashin, Husayn (2004), Shari'ah Accommodates Life, Dar al-Hadi for Printing, Publishing and Distribution – Beirut, 1st Edition, 1425 AH.

Al-Khoei, Abu al-Qasim (2003), Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Imam al-Khoei Revival Foundation, 30th Edition, 1424 AH.

Al-Maqri, Hibat Allah ibn Salam ibn Nasr al-Baghdadi (1404 AH), Al-Nasikh wa al-Mansukh, Edited by: Zuhayr al-Shawish and Muhammad Kanaan, 1st Edition, 1404 AH.

Al-Na'ini, Taqrir Bahth (1418 AH), Minyat al-Talib, Islamic Publishing Institution affiliated with the Society of Scholars in Qom al-Muqaddasah, 1st Edition.

Al-Radhawi, Na'ila (2002), The Historicity of Qur'anic Interpretation, Arab Cultural

Center, Casablanca – Morocco, 2nd Edition.

Al-Rifa'i, Abdul-Jabbar (2007), Lectures in Usul al-Fiqh, Madin Publications – Qom al-Muqaddasah, 1st Edition, 1427 AH.

Al-Ruwaili, Mijan; Al-Baz'i, Sa'id (2002), The Literary Critic's Guide, Arab Cultural Center, Casablanca – Morocco, 3rd Edition.

Al-Sharafi, Abd al-Majid (2001), Islam Between the Message and History, Dar al-Tali'ah for Printing and Publishing – Beirut, 1st Edition.

Al-Sharafi, Muhammad (2008), Islam and Freedom: The Historical Misunderstanding, Petra Publishing and Distribution, Damascus – Syria, (n.e.).

Al-Subhani, Ja'far (1425 AH), Fundamentals of Comparative Jurisprudence in Matters Lacking Texts, Imam al-Sadiq (a) Foundation – Qom al-Muqaddasah, 1st Edition, 1383 SH.

Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn (n.d.), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Islamic Publishing Institution affiliated with the Society of Scholars in Qom, (n.e.).

Arkoun, Mohammed (1996), Islamic Thought: A Scientific Reading, Translated by: Hashem Saleh, Center for National Development – Beirut, 2nd Edition.

Arkoun, Mohammed (2001), The Qur'an: From Inherited Interpretation to the Analysis of Religious Discourse, Translated and Commented by: Hashem Saleh, Dar al-Tali'ah for Printing and Publishing – Beirut, 1st Edition.

Bazmoul, Muhammad ibn Umar (n.d.), Al-Muhkam wa al-Mutashabih fi al-Takfir wa al-Jihad, Dar al-Istiqaamah – Cairo, 1st Edition.

Fadlallah, Muhammad Husayn (1996), Kitab al-Jihad, Edited by: Ali Fadlallah, Dar al-Malak for Printing and Publishing – Beirut, 1st Edition, 1416 AH.

Hanafi, Hasan (1992), Heritage and Renewal, University Institution for Studies, Publishing and Distribution – Beirut, 4th Edition, 1412 AH.

Harb, Ali (2005), Critique of the Text, Arab Cultural Center – Casablanca, Morocco, 4th Edition.

Hubb Allah, Haydar (2011), Studies in Contemporary Islamic Jurisprudence, Dar al-Fiqh al-Islami al-Mu'asir, 1st Edition, 1432 AH.

Ibn al-'Arabi, Abu Bakr Muhammad ibn Abd Allah al-Ma'afari (2003), Ahkam al-Qur'an, reviewed, referenced and commented on by: Muhammad Abd al-Qadir 'Atta, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 3rd Edition, 1424 AH – 2003 AD.

Ibn al-'Arabi, Qadi Abu Bakr ibn al-'Arabi al-Ma'afari (n.d.), Al-Nasikh wa al-

Mansukh, Maktabat al-Thaqafah al-Diniyyah – Port Said, al-Zahir, (n.e.).

Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Hazm al-Andalusi (1986), Al-Nasikh wa al-Mansukh fi al-Qur'an al-Karim, Edited by: Abdul-Ghaffar Salman al-Bandari, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah – Beirut, 1st Edition, 1406 AH.

Ibn Kathir, Abu al-Fida' Isma'il ibn 'Umar al-Qurashi al-Dimashqi (2000), Tafsir al-Qur'an al-'Azim, Dar Ibn Hazm – Beirut, 1st Edition.

Khwansari, Al-Na'ini (1418 AH), Minyat al-Talib, Islamic Publishing Institution affiliated with the Society of Scholars in Qom al-Muqaddasah, 1st Edition, 1418 AH.

Lalande, André (1993), Lalande Philosophical Encyclopedia, Arabic translation: Khalil Ahmad Khalil, Supervised and Exclusively Edited by: Ahmad Oweidat, Oweidat Publications, Beirut – Paris, 2nd Edition, 2001.

Mutahhari, Murtadha (1983 SH), Kitab al-Jihad, Islamic Publications – Qom, (n.e.).

Mutawalli, Abdulhamid (2008), Principles of the System of Government in Islam Compared with Modern Constitutional Principles, Mansha'at al-Ma'arif, 1st Edition.

Qaramaleki, Muhammad Hasan Qadrdan (2008), Fiqh al-Hurriyah: A Jurisprudential Study on Freedom and Its Limits, Translated by: Ali al-Moussawi, Center for Civilization for the Development of Islamic Thought – Beirut, 1st Edition.

Qaramaleki, Muhammad Hasan Qadrdan (2008), Fiqh al-Hurriyah: A Jurisprudential Study on Freedom and Its Limits, Translated by: Ali al-Moussawi, Center for Civilization for the Development of Islamic Thought – Beirut, 1st Edition, 2008.

Rashid, Muhammad (1991), Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar), The Egyptian General Book Authority, (n.e.).

Saleh, Hashem (2010), Islam and Theological Closure, Dar al-Tali'ah for Printing and Publishing, 1st Edition.

Shams al-Din, Muhammad Mahdi (1999), Ijtihad and Renewal in Islamic Jurisprudence, The International Institute for Studies and Publishing – Beirut, 1st Edition, 1419 AH.

Shari'ati, Ruhollah (2007), Fiqh al-Ta'ayush [The Jurisprudence of Coexistence], Center for Civilization for the Development of Islamic Thought – Beirut, 1st Edition.

Soroush, Abdolkarim (n.d.), Woman in Contemporary Islamic Thought: Issues and Problems (The Issue of Woman Between Jurisprudential Laws and the System of Moral Values).

Zayd, Mustafa (1987), Al-Naskh fi al-Qur'an, Dar al-Wafa' for Printing, Publishing and Distribution – Mansoura, Egypt, 3rd Edition, 1408 AH.

University Theses and Dissertations

Ibrahim, Adnan (2014), Freedom of Belief in Islam and Its Objections, Ph.D. Dissertation, University of Vienna – Austria.

Al-Baydani, Qasim (2013), A Critique of Modernist Readings of the Qur'an in the Works of Arkoun, with Emphasis on the Distinction Between the Oral and Written Qur'an, Ph.D. Dissertation, Al-Mustafa International University – Qom al-Muqaddasah.

Research, Journals, and Periodicals:

Wa'izi, Ahmad (2012), The Historicity of the Qur'an According to Nasr Hamid Abu Zayd, Published in: Al-Mahajja Journal, Issue 25, Summer – Autumn 2012.

Al-Sultani, Hakim Sulayman Karidi (2016), Understanding the Qur'anic Text in Light of the Dialectic Between Reader and Text, Published in: Sheikh al-Tusi College Journal, Issue 1, First Year.

Al-Nasiri, Fatima al-Zahra (2011), The Modernist Reading of the Qur'anic Text: A Theoretical Study on the Concept, Origin, Features, and Objectives, Paper presented at the International Symposium on Modernity, Identity, and Culture, April 2011, University of Mohammed I – Kingdom of Morocco.

Al-Moussawi, Alaa Hashim (1432 AH), An Introduction to Historicism, Published in: Al-Manhaj Journal, Issue 15, Fourth Year.

Al-Hiwar al-Mutamaddin Newspaper, Issue No. 1500, dated: 25/03/2006.

Websites

Al-Haydari, Kamal (n.d.), Advanced Jurisprudence Lessons (Fiqh): The Keys to the Process of Juridical Deduction, Lesson 515, available at: http://alhaydari.com/ar/03/56155/2015