المجلة العراقية للبحوث الإنسانية والإجتماعية والعلمية
Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN 2790-1254
العـــدد 21 آيار 2026
No.21 May 2026

شبهات الحداثيين حول النسخ في القران الكريم طيب التبريزي انموذجاً دراسة نقدية

ا.م.د نعمان نافع عبيد
الجامعة العراقية/ كلية الآداب
الباحثة شهلاء شافع شيال
الجامعة العراقية/ كلية الآداب

المستخلص

يتناول هذا البحث دراسة شبهات الحداثيين حول مفهوم النسخ في القرآن الكريم، مع اتخاذ المفكر الجزائري محمد أركون أنموذجًا تحليليًا ونقديًا. وقد انطلق البحث من بيان المفاهيم الأساسية للنسخ لغةً واصطلاحًا، ثم عرض مفهوم الحداثة والشبهات والمنهج النقدي، بوصفها الإطار النظري الذي تستند إليه القراءات الحداثية للنص القرآني. ويكشف البحث أن أركون قدّم قراءة نقدية لمفهوم النسخ، إذ اعتبره نتاجًا اجتهاديًا فقهيًا هدفه التوفيق بين النصوص، وليس حكمًا إلهيًا مباشرًا، كما رأى أن فقدان السياق التاريخي للنص القرآني أدى إلى إعادة بناء مفاهيم مثل النسخ وأسباب النزول بصورة اجتهادية لاحقة. وقد ناقش البحث هذه الشبهات من منظور علمي أصولي، مبينًا أن النسخ ثابت بنصوص القرآن الكريم والسنة، وأنه ليس آلية توفيقية فقهية، بل حكم شرعي منضبط بضوابط علمية دقيقة، كما أن علوم أسباب النزول والقراءات والتفسير حافظت على السياق التاريخي للنص القرآني بدرجة معتبرة. ويخلص البحث إلى أن الطرح الحداثي في قضية النسخ يقوم على قراءة تاريخية ناقدة تتجاوز المنهج التفسيري الأصولي، إلا أنه يواجه إشكالات علمية في فهم طبيعة النص القرآني وآليات تفسيره واستمرارية دلالته.

الكلمات المفتاحية : شبهات الحداثيين ، النسخ ، طيب التبريزي ، النقد .

Modernist Doubts Concerning Abrogation in the Holy Qur'an: Ṭayyib al-Tabrīzī as a Model – A Critical Study

Assistant Professor Dr. Numan Nafie Obeid
Iraqi University/College of Arts
Researcher Shahla Shafea Shiyal
Iraqi University/College of Arts

Abstract

This research examines modernist critiques concerning the concept of abrogation (Naskh) in the Holy Qur'an, taking the Algerian thinker Mohammed Arkoun as a critical analytical model. The study begins by clarifying the basic linguistic and technical definitions of abrogation, followed by an exposition of modernity, doubts (shubuhāt), and the critical methodology as the theoretical framework underpinning modernist readings of the Qur'anic text. The research reveals that Arkoun presented a critical reading of the concept of abrogation, considering it a product of juristic reasoning aimed at reconciling textual contradictions rather than a direct divine ruling. He further argued that the loss of the historical context of the Qur'anic text contributed to the reconstruction of concepts such as abrogation and asbāb al-nuzūl (occasions of revelation) through later interpretive efforts. This study critically examines these claims from a methodological and usūlī (principles of Islamic

jurisprudence) perspective, demonstrating that abrogation is firmly established in the Qur'an and Sunnah, and is not merely a harmonizing juristic mechanism, but a precise legal ruling governed by strict scholarly principles. Moreover, the sciences of asbāb al-nuzūl, Qur'anic readings, and tafsīr have preserved the historical context of the Qur'anic text to a significant extent. The study concludes that the modernist approach to abrogation is based on a critical historical reading that extends beyond the traditional exegetical methodology; however, it faces epistemological and methodological challenges in understanding the nature of the Qur'anic text, its interpretive mechanisms, and the continuity of its meaning.

Keywords : Modernist critiques, abrogation (Naskh), Mohammed Arkoun, criticism, Qur'anic exegesis.

المقدمة

يُعدّ القرآن الكريم المصدر الأساس للتشريع الإسلامي، وقد أولى العلماء عناية كبيرة بعلومه المختلفة، ومن أبرزها علم الناسخ والمنسوخ الذي يُعد من العلوم الضرورية لفهم الأحكام الشرعية وضبط دلالات النصوص. وقد تطور هذا العلم ضمن المنظومة الأصولية ليشكّل أداة منهجية في تفسير العلاقة بين الآيات القرآنية، بما يضمن انسجام التشريع الإلهي في سياقاته المختلفة.

ومع تطور الدراسات الحديثة وظهور الاتجاهات الحداثية في قراءة النص الديني، برزت مجموعة من القراءات النقدية التي أعادت النظر في المفاهيم التفسيرية التقليدية، ومن بينها مفهوم النسخ، حيث شكك بعض الحداثيين في طبيعته الإلهية، واعتبروه نتاجًا اجتهاديًا فُقهيًا لتجاوز التعارض الظاهري بين النصوص، أو آلية تاريخية ارتبطت بسياق زمني معين.

ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه المفكر الجزائري محمد أركون، الذي قدّم رؤية نقدية للنص القرآني من خلال توظيف مناهج العلوم الإنسانية الحديثة، مع التركيز على البعد التاريخي للنص، وما ترتب عليه من إعادة قراءة لمفاهيم أصولية مركزية، ومنها النسخ وأسباب النزول.

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث في دراسة شبهات الحداثيين حول النسخ عند محمد أركون تحديدًا، وتحليلها نقديًا في ضوء المنهج الأصولي، للكشف عن مدى انسجامها أو تعارضها مع الرؤية العلمية الإسلامية التقليدية.

التمهيد

: النسخ لغة واصطلاحاً

اولاً : النسخ لغة: رفع شيء وإثبات غيره مكانه،أو تحويل شيء إلى غيره، ومنه نسخ الكتاب ومنه: أمر كان يعمل به من قبل ثم ينسخ بحادث غيره 00وكل شيء خلف شيئا فقد انتسخه، فيقال : انتسخت الشمس الظل، والشيب الشباب 00ومنه نسخ الكتاب. [1]

(1)معجم مقاييس اللغة / مادة نسخ .

ثانياً : النسخ في الشرع(الاصطلاح):-

أجمع العلماء والمفسـرون وكل من بحث في علوم القرآن أنَّ اختصـاص النسـخ في العلوم القرآنية هو إبطال حكم آية قرآنية بآية قرآنية أخرى.

فقيل النسخ في الشرع:(إزالة ما كان ثابتا بنص شرعي،سواء عمل به أم لم يعمل به) [1]

وعرفه الراغب بأنه(إزالة مثل الحكم الثابت بالشرع بشرع آخر مع التراخي).[2]

وعرفه السيد الخوئي (قدس) (هو رفع أمر ثابت في الشـريعة المقدسـة بارتفاع أمده وزمانه، سـواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضـعية، وسـواء أكان من المناصـب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع).[3]

الحداثة لغة واصطلاحاً

اولاً : الحداثة لغة

المعنى اللغوي للحداثة مسـتعمل في لغات عدة وبألفاظ متغايرة، ولكون اسـتعمالها الدال على منهج فكري وثقافي نهضـت به الدول الغربية بدءًا ومن ثم انتقل الى الدول العربية والاسـلامية، سـيقف البحث على دلالة هذا اللفظ في اللغتين الإنجليزية والعربية.

ففي اللغة الإنجليزية، استعمل رواد الفكر النهضوي المعاصر في أوربا بعض الاشتقاقات الصرفية للمصدر (Modern) كتسمية لمصطلح جديد تواضـعوا عليه للتعبير به عن نتاج فكري جديد مناهض لكل ما هو قديم أو تراثي. والترجمة الحرفية للجذر Modern هي: حديثٌ، عصـريٌّ، جديدٌ[4]، وهو موضـوع لمعنى (الاسم، أو الصفة)، والعصريُّ: يوصف به كل من كان من أهل العصر الجديد، أو من كانت له آراء عصرية[5].

الحداثة في الاصطلاح:

تقدم أنَّ أول ظهور لمصطلح الحداثة كان في الدول الأوربية، وقد أطلقوه بدايةً على التغير الذي شـهده الجانب الديني، ثم اتسـعت دلالته لتشـير «بوجه عام إلى مسـيرة المجتمعات الغربية منذ عصـر النهضـة إلى اليوم، ويشمل الترشيد الاقتصادي والديمقراطية السياسية والعقلانية في التنظيم الاجتماعي»[6].

والمصـطلح بهذا المعنى حديث أيضًـا -زمنيًا- على اللغات الأوربية، ولم يتخذ معناه الاسـمي إلّا في وقت متأخر، إذ تشـير موسـوعة يونيفيرسـاليس إلى أنَّ مصـطلح modernism قد ظهر لأول مرة في إيطاليا سـنة 1904م ليدل على ما كانت ترى فيه الكنيسـة الكاثوليكية من مبالغات يحاول الحداثيون المسيحيون إدخالها إلى الكنيسة، إذ أصـدر البابا العاشر في هذا السياق رسـالة سنة 1907م حول ما سماه بمذاهب الحداثيين، فأصـبح هذا المصـطلح يطلق على كل العمليات التجديدية التي شـهدها الفكر المسـيحي مسـتفيدًا من إنجازات العلوم المختلفة في إعادة قراءة النصـوص الدينية وتأويلها[7]. يقول هَبرمَاس: «على الرغم من أنَّ (الحداثة) بوصـفها

([1])المصباح المنير / أحمد بن محمد الفيومي / مادة نسخ ص602.
([2])مقدمة جامع التفاسير / الراغب / ص82.
([3])البيان في تفسير القرآن / الخوئي / 307.
[4]- ظ ن. س. دونياتش/قاموس جامعة أكسفورد، مط: جامعة أكسفورد-بريطانيا العظمى، 1981م، ص783.
1- N. S. Doniach/The Oxford Dictionary, printed in Great Britain-Oxford University, 1972, p783.
[5]- ظ منير البعلبكي/قاموس المورد، مادة (Modern)، ص586.
[6]- ألان تورين، نقد الحداثة، ص16.
[7]- ظ عبد الغني حسني/في مفهوم الحداثة، موقع ديوان العرب http://www.diwanalarab.com، أيار 2009م.

اسم -وزوج التعارض: قدماء، محدثون- استعملت بالمعنى الزمني في الوقت المتأخر من العصر القديم، فإنَّ الصفة (حديث) لم تتخذ شكلًا اسميًّا في اللغات الأوربية الحديثة إلّا في زمن متأخر جدًا، تقريبًا في منتصف القرن التاسع عشر»[1].

المطلب الاول : الشبهات لغة واصطلاحاً

أولًا: الشبهات لغةً

الشبهات جمعُ شبهة، ويعود أصلها إلى الجذر الثلاثي (ش ب ه)، الذي يدلّ على التشابه والتداخل بين الأشياء من حيث اللون أو الصفة أو الهيئة. ومن هذا الأصل اشتُقّت ألفاظ متعددة مثل: الشِّبه، والشبيه، والشُّبهة، وكلّها تدور حول معنى المماثلة والتشابه بين شيئين أو أكثر.

ويُقال: اشتبها الشيئان، أي أشبه كلٌّ منهما الآخر بحيث يصعب التمييز بينهما. والشبهة في اللغة تعني عدم القدرة على التمييز بين شيئين بسبب وجود قدر من التشابه بينهما، سواء أكان هذا التشابه في الصورة أم في المعنى .[2]

كما تُطلق الشبهة على ما يلتبس من الأمور ويصعب إدراك حقيقته، فتكون من قبيل المشكلات أو الأمور غير الواضحة [3] وقيل أيضًا: هي الالتباس والغموض الذي يمنع من وضوح الحكم أو تمييز الحق من الباطل [4]، والمشتبهات من الأمور هي القضايا التي يختلط فيها الصواب بغيره ويصعب الفصل بينها .[5]

ثانياً الشبهات اصطلاحًا:

تعددت أقوال العلماء والباحثين في تعريف الشبهة اصطلاحًا، إلا أنها في مجملها ترجع إلى معنى واحد، وهو الالتباس وعدم وضوح الحكم، بحيث يختلط الأمر على المتلقي فلا يميز بين الحق والباطل.

فقيل: إن الشبهة هي ما لم يُتيقَّن كونه حرامًا أو حلالًا، إذ يقع التردد في حكمه لعدم وضوح الدليل أو تعارض الظواهر [6] وقيل أيضًا: هي ما التبس أمره، فلا يُدرى أهو حلال أم حرام، أو حق أم باطل، بسبب تشابه الأدلة أو الصور [7]

ويرى بعض العلماء أن الشبهة تتمثل في تشابه الحق بالباطل، بحيث يظهر الباطل في صورة الحق، فيقع الالتباس على الناظر غير المتأمل، فإذا دقّق النظر زال هذا الالتباس وتبيّن وجه الصواب.[8]

---

[1]- يورغن هَبرمَاس/القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية-دمشق، 1995م، ص16-17.

([2]) لسان العرب، ابن منظور، ج13، ص503، مادة (شبه).

([3]) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص443، مادة (شبه).

([4]) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ج6، ص2236، مادة (شبه).

([5]) لسان العرب، ابن منظور، ج13، ص504، مادة (شبه).

([6]) التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان ، ط1، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م ، ص124 .

([7]) مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (د.ت). المعجم الوسيط (ج1، ص471). القاهرة: دار الدعوة / مكتبة الشروق الدولية

([8]) التوقيف على مهمات التعاريف ، عبد الرؤوف بن المناوي (٩٥٢ - ١٠٣١ هـ) ، تحقيق د عبد الحميد صالح حمدان ، الم الكتب، القاهرة – مصر ، 1990 ، ص 1-2 .

المنهج النقدي لغة ولصطلاحاً :

اولاً : لغة

المنهج مصـدرٌ مشـتق من الفعل (نهج)، ويُقال: نهج الطريق، أي سـلكه واتّبعه ووضـحه. ويُسـتعمل كلٌّ من (النهج) و(المنهج) و(المنهاج) للدلالة على الطريق الواضـح المسـتقيم الذي لا لبس فيه. وقد ارتبط هذا المعنى في الاستعمال العربي القديم بالدلالة الحسية المباشرة للطريق المادي، ثم اتسع ليشمل المعاني المعنوية، فصار يُطلق على الأسلوب الواضح الذي يسير عليه الإنسان في تفكيره أو عمله. [1]

ثانياً اصطلاحًا

يُعرَّف المنهج اصـطلاحًا بأنه الطريقة المنظمة التي يتّبعها الإنسـان للوصـول إلى حقيقةٍ أو معرفةٍ معيّنة، [2] وفق خطوات مدروسة تقوم على أسس عقلية وعلمية. ولا يقتصر المنهج على كونه مجرد وسيلة للوصول إلى المعرفة،[3] بل يتجاوز ذلك ليشكّل إطارًا فكريًا ينظم عملية التفكير والبحث.

المبحث الأول

الاطار النظري لمفهوم النسخ والحداثة

أهمية النسخ في التفسير

من أسـاسـات علوم التفسـير علم الناسـخ والمنسـوخ وهو من العلوم التي لا يقوم إلا بها وكذلك لا يمكن معرفة الأحكام الشـرعية المسـتنبطة وتفسـير تعارض النصـوص إلا بمعرفته، ولذلك أفرد له علماء أصـول التفسـير وعلماء أصول الفقه مصنفات قديما وحديثا .

قال القرطبي :(معرفة هذا الباب أكيدة، وفائدته كبيرة، لا يســتغنى عنه معرفته العلماء ولا ينكره إلا الجهلة أنصاف المتعلمين، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام ومعرفة الحلال والحرام روى البختري قال : دخل الامام علي (عليه الســلام) المســجد، فإذا رجل يخوف الناس، قال: ما هذا ؟ قالوا : رجل يذكر الناس .فقال: ليس برجل يذكر الناس، لكنه يقول: أنا فلان بن فلان اعرفوني . فأرسل إليه فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ فقال: لا، قال: فاخرج من مســجدنا ولا تذكر فيه، وفي رواية : أعلمت الناســخ والمنســوخ ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت . ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما). [4]

اهتم العلماء والمفسرون والباحثون منذ القدم بموضع الناسخ والمنسوخ، وهي من الأمور التي يسر الله تعالى بها على المؤمنين وقت تنزيل القرآن في تطبيق الأحكام والوقوف على الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم من الأمور الواجب معرفتها عند كل من يريد أن يتصدى للتفسير القرآني، إذ يدخل في تحديد المراد من النصوص القرآنية وهذا ما أكده العلماء وقالوا (لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف من الناسخ والمنسوخ وقد رويت كثير من الأخبار عن الصحابة)[5].

([1]) ينظر: لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور(ت711هـ)، ط1 دار صادر، بيروت: مادة (نهج)
([2]) ينظر: منهج البحث الأدبي، د. علي جواد الطاهر، ط3 مكتبة اللغة العربية، بغداد، شارع المتنبي، 1974: 19 .
([3]) ينظر : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: دعبد المنعم حنفي، ط 3 ، الناشر مكتبة مدبولي- القاهرة، 2000: 17.
([4]) الجامع لأحكام القرآن / القرطبي /62/2.
([5])ينظر : فهم القرآن/ الحارث المحاسبي ص327 ينظر : الناسخ والمنســـــــوخ ، النحاس ص504 ينظر : تلخيص التمهيد/ محمد هادي معرفة 417/1.

ومن الكثيرين الذين بحثوا في الناسخ والمنسوخ أكدوا على أهمية هذا العلم في فهم مراد الله تعالى من نصوص القرآن الكريم وهو يعد علما من الواجب على العالم معرفته حتى يكون بحثه في هذا العلم رصـــينا وموافقا لما أمر به سبحانه وتعالى.

يقول مكي بن أبي طالب بهذا الخصـــوص (وأن من أكد ما عني أهل العلم والقرآن بفهمه، وحفظه والنظر فيه من علوم القرآن وسارعوا إلى البحث عن فهمه وعلم أصوله، علم ناسخ القرآن ومنسوخه فهو علم لا يسع كل من تعلق بأدنى علم من علوم الديانة جهله) [1]

وللنســخ أهمية كبيرة في مجال العرض على القرآن الكريم فمع ثبوت النســخ في بعض من الآيات القرآنية لا يمكن الرجوع إليها في تفسير الآيات الكريمة الأخرى .

ثانياً : الحداثة

اولاً : التعريف بالحداثيين العرب

الحداثيون العرب هم فئة من الكتاب والمثقفين العرب الذين لم يتخصصوا في العلوم الشرعية بشكل مباشر، وإن كان لهم اطلاع على بعض جوانبها، إلا أنّهم لم يحظوا بالتكوين التقليدي الذي تلقاه علماء الأمة. غالبًا ما تأثر هؤلاء الحداثيون بالمستشرقين، أو بالتيارات الفلسفية العربية السابقة التي كانت متقلبة في موقفها من الدين، الأمر الذي دفعهم إلى خوض جدالات فكرية مثيرة للجدل والشبهات، مشككة في الثوابت الدينية التي يعتبرها علماء الأمة مسلمات. [2]

لقد تناول الحداثيون مسائل مهمة مثل ربانية مصدر القرآن، أسباب النزول، قضية الناسخ والمنسوخ، وغيرها من العلوم الشرعية التي يلتزم بها العلماء، لكنهم أجروا عليها مقاربات نقدية قد تضلّل العامة أو تثير الالتباس.

ولابد من التذكير أن الحداثة العربية هي في الحقيقة غربية الأصل والنشأة والتوجه والأهداف، ولكنها مترجمة إلى العربية ومنقولة إليها بأحرف عربية الحرف أجنبية الولاء . [3]

بعد أن انتقلت الحداثة إلى ديار العرب لقيت الرفض من المجتمع الإسلامي، لذا أخذ الحداثيون ينقبون عن أية أصول لها في التاريخ العربي، لعلها تكتسب بذلك الشرعية، وهكذا ابتدأ المنظر الفكري للحداثة العربية بنبش كتب التراث، واستخراج كل شاذ ومنحرف من الشعراء والأدباء والمفكرين، مثل : بشار بن برد، وأبي نواس، لأن في شعرهم الكثير من المروق على الإسلام، والتشكيك في العقائد، والسخرية منها، والدعوة للانحلال الجنسي، يقول عبد الحميد جيدة : الرافد الصوفي صُبّ في دائرة الشعر العربي المعاصر، ولونه بلونه الخاص إن النفري والحلاج، وابن عربي، وغيرهم أثروا في فكر ،أدونيس والسياب والبياتي ونازك ملائكة، وصلاح عبد الصبور، ومحمد عفيفي مطر، لذلك فإن القيم التي يضيفها الشعر العربي الجديد إنما يستمدها من التراث الصوفي.[4]

وهكذا بعد أن حاول الحداثيون العرب أن يوجدوا لهم جذوراً تاريخية، عند فساق وزنادقة وملاحدة العرب في الجاهلية والإسلام انطلقت سفينتهم في العصر الحديث متجاوزة كل سيئ إلى ما هو أسوء منه، فكان أول

([1])الإيضاح / مكي طالب / 45- 46.
([2]) منهج الحداثيون العرب في التعامل مع القران الكريم ، سناء الغراوي ، ص94 .
([3])الانحراف العقدي في أدب الحداثة . د. سعيد الغامدي (١ / ٧٨) .
([4])الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي للمعاصر (ص ١٤٥)

ملامحهم انطلاقتهم الحديثة هو اســتبعاد الدين تماماً من معاييرهم وموازينهم بل من مصــادرهم، إلا أن يكون ضمن ما يسمونه بالخرافة والأسطورة . [1]

ثانياً: أهداف المشروع الحداثي العربي

يركّز المشــروع الحداثي العربي – في تعامله مع النص الشــرعي – على إعادة تأويل النصــوص الدينية وفق قراءة مستحدثة، تقوم على نزع صفة القداسة عنها، ووضعها في مصاف النصوص الأدبية والتراثية، بما يؤدي إلى ترسيخ القول بعدم انتماء النص الشرعي إلى مصدر إلهي ثابت، وإنما اعتباره نتاجاً تاريخياً مرتبطاً بظروف معينة ، كما تهدف هذه القراءة إلى إعادة النظر في مصادر الدين وما تفرّع عنها من عقيدة وشريعة، والدعوة إلى تجاوز القيم الدينية والأخلاقية الموروثة بدعوى قدمها وعدم ملاءمتها للعصر الحديث، مع السعي إلى بناء منظومة فكرية جديدة تقوم على مفاهيم الحرية المطلقة والتغيير الشامل. [2]

وقد سعت الحركة الحداثية إلى مواجهة الأفكار التقليدية، والعمل على نقد الموروث الديني وإعادة تفسيره، بل والدعوة إلى تحطيم صورته في الوعي الثقافي المعاصر، الأمر الذي جعل بعض أطروحاتها تُوظَّف في دعم التصورات الفكرية الغربية وتقويض البنى الفكرية والدينية الإسلامية. وفي هذا السياق يرى علي أحمد سعيد (أدونيس) في كتابه الثابت والمتحول أن النهوض بالحياة العربية – بحسب تصوره – لا يتحقق إلا بهدم البنية التقليدية السائدة في الفكر العربي، والتخلص من المبنى الديني الاتباعي. [3]

وتتضــح أهداف المشــروع الحداثي كذلك من خلال الدعوات التي طرحها عدد من منظريه، والتي يمكن تلخيصها في ثلاثة محاور رئيسة : [4]

١- إسـقاط العمل ببعض النصـوص القرآنية بدعوى ارتباطها بظروف تاريخية معينة، وأنها كانت تعالج وقائع محددة، وبزوال تلك الظروف تنتفي الحاجة إليها، ومن ثم لا ضرورة – في نظرهم – للبحث في المحكم والمنسوخ وفق المنهج العلمي الموروث.
٢- تحويل نصــوص الأحكام إلى توجيهات أخلاقية عامة لا إلى تشــريعات ملزمة، بحيث تُفهم الأحكام الشرعية على أنها توصيات وعظية قابلة للتغيير والتعديل وفق ما تقتضيه المصالح الاجتماعية المتجددة، على غرار القوانين الوضعية التي تتبدل تبعاً للظروف.
٣- حصر النص القرآني في الجانب المعنوي والأخلاقي، والقول بأن القرآن كتاب هداية وتوجيه فحسب، مع التقليل من طبيعته التشــريعية، والاســتدلال على ذلك بتركيز عدد من الآيات على الخطاب الإيماني مثل: "يا أيها الذين آمنوا"، وخواتيمها المرتبطة بالإيمان أو الصدق، مع التأكيد على الجزاء الأخروي. [5]

وبناءً على ذلك، يمكن تلخيص المرتكزات الفكرية للمشــروع الحداثي العربي في عدة نقاط، من أبرزها: رفض مصادر التشريع المتمثلة في الكتاب والسنة والإجماع، والدعوة إلى إعادة تأويل النصوص الشرعية بما يتوافق مع الرؤى الحداثية، وتبني فلسفات معاصرة تقوم على نقد التراث الديني، إلى جانب الدعوة إلى إعادة

([1])ينظر الحداثة في ميزان الإسـلام . عوض القرني (ص ٢٧ – ٣٠)، والخرافة والاسـطورة متشـابهتان إلى حد كبير، إلا أن الأسطورة هي الأصل للخرافة، فالأسطورة هي مجموعة من الأكاذيب التي استمرت لمئات السنين، وصدق بها الناس، وغالبا ما تكون مرتبطة بأحدث تاريخية كحصـــان طروادة، أما الخرافة فهي مجرد اعتقاد ببعض التأثيرات الخارقة للعادة (انظر: أساطير اليونان محمد خفاجة، وعبد اللطيف أحمد، (ص ١- ٣))
([2]) محمد القرني، موقف الفكر الحداثي العربي، ص ٢٣٩.
([3]) ينظر : مانع الجهني، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، ص ٨٨١.
([4]) عمار التميمي، التواصل الحضاري، ص ٩٤ - ١٠٠، ١٠٣-١٠١، وينظر: عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، ص١٤.
([5]) مانع الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ص ٨٨٣-٨٧٧.

النظر في اللغة الدينية التقليدية واستبدالها بمفاهيم جديدة، والانفتاح على الرموز الأسطورية والوثنية ضمن القراءة الثقافية للنصوص.

المبحث الثاني

شبهات النسخ عند محمد اركون

اولاً : **التعريف بأركون**

اولاً : النشأة والتعليم

محمد أركون مفكر جزائري ولد عام 1928م في بلدة تاويرت ميمون بمنطقة القبائل الكبرى الأمازيغية بالجزائر حيث درس في مدارسها الابتدائية، وأكمل دراسته الثانوية في مدينة وهران، ثم ابتدأ دراسته الجامعية بكلية الفلسفة في الجزائر ، وأتمها بعد ذلك في جامعة السوربون في باريس، وبدأ من بعدها على الفور التدريس في فرنسا .[1]

لقد كان التعليم الابتدائي لأركون حسب النظام الفرنسي آنذاك، حيث التحق بمدرسة تقوم عليها جمعية الآباء البيض [2] ، وهي جمعية تبشيرية أنشأها الكادينال الكاثوليكي (لافيجر) عام 1868 وكانت تستهدف القبائل البربرية بالتبشير عن طريق التعليم [3] ، وكان يدرّس فيها الأدب والتاريخ الفرنسي فحسب، مما ألقى بظلاله على أركون منذ الصغر.

وقد كان تعرّف أركون على الثقافة العربية ولغتها في سن متأخرة ف"عندما ترك في سن التاسعة من عمره منطقة "القبائل"، واتجه مع أبيه إلى "وهران" للعمل معه اصطدم هناك وهو في سن الثالثة عشر، بنموذجين من الثقافة الثقافة الفرنسية بلغة الاستعمار، والثقافة العربية باللغة العربية التي لم يكن يعرفها من قبل حتى السن السابعة عشر . [4]

وقد كانت الثقافة الفرنسية عند أركون سابقة على العربية حيث إنّه لم يدرس الأدب العربي إلا بعد الباكالوريا، أي عند إلتحاقه بجامعة "الجزائر" حيث تحصل سنة 1952م على شهادة ليسانس في اللغة والأدب العربي كما تحصل على دبلوم الدراسات العليا حول الجانب الإصلاحي في أعمال طه حسين "سنة 1954. [5]

ثم بعد ذلك التحق أركون بجامعة السوربون في باريس ليحصل على شهادة الدكتوراة عام 1968 عن بحث حول: نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي" [6]

ثالثاً: وفاته

([1]) أركون، محمد، الأنسنة والإسلام، ترجمة وتقديم : محمود عزب، دار الطايعة، بيروت، 2010م، ص8.
([2]) اغضابنة الطاوس، 2011م، الخطاب الديني عند محمد أركون رسالة دكتوراة غير منشورة، منتوري قسنطية، الجزائر،ص 3.
([3]) السكران، إبراهيم مصحف البحر الميت نسخة إلكترونية، ص20.
([4]) اغضابنة، الخطاب الديني عند محمد أركون، ص3.
([5]) اغضابنة، الخطاب الديني عند محمد أركون، ص4.
([6]) انظر: المصدر نفسه، ص7.

توفي المفكر الجزائري محمد أركون في 14 سبتمبر سنة 2010 بالعاصمة الفرنسية باريس بعد مسيرة علمية وفكرية حافلة في مجال الدراسات الإسلامية والفلسفية، إذ ترك عددًا كبيرًا من المؤلفات التي أسهمت في بلورة مشروعه القائم على نقد العقل الإسلامي وتوظيف مناهج العلوم الإنسانية في قراءة التراث [1]

المطلب الثاني شبهات النسخ عند محمد اركون

الشبهة الأولى "القول بأن النسخ اجتهاد فقهي لتوفيق النصوص وليس حكمًا إلهيًا مباشرًا"

يقول محمد اركون «وأما المعنى الثالث لكلمة النسخ، والذي يعني استبدال نصٍّ بنصّ أو نصٍّ لاحق بنصٍّ سابق، فهو ناتج عن مناقشات الأصوليين الذين وجدوا أنفسهم في مواجهة نصوص متناقضة، ومن ثم فقد اضطروا إلى اختيار النص الذي يتناسب أكثر مع التوفيق وتحقيق الانسجام بين الأحكام الشرعية التي كانت قد حظيت بتثبيت الفقهاء الأوائل، وهذا – في نظره – دليل على كيفية تعامل الفقهاء مع بعض الآيات القرآنية التي لا تتناسب مع مقاصدهم، فيتم تحييدها.« [2]

ويضيف: «لم يعد بإمكان الفقهاء حذف هذه الآيات بعد أن أصبحت متضمنة في المصحف الرسمي الذي جُمِع في عهد عثمان، وبالتالي فقد اتجهوا إلى تأسيس علم أسباب النزول، من أجل القول بأن الآية المنسوخة قد نزلت قبل الآية الناسخة، ومن ثم يصبح من المشروع إبطال العمل بها». [3]

هذا الاتهام الذي يوجّهه محمد أركون للفقهاء بأنهم "اخترعوا" النسخ لدفع التناقض، نجده أيضًا عند المستشرق جوزيف شاخت (1902–1969م)، إذ يقول: «وكان همّ المفسرين المتأخرين التخلّص من المتناقضات العديدة الواردة في القرآن والتي تصوّر لنا تدرّج محمد في نبوته، إمّا بما عمدوا إليه من التوفيق بينها، وإمّا بالاعتراف بأنّ الآيات المتأخرة تنسخ ما قبلها، وذلك في الحالات التي يشتد فيها التناقض بين تلك الآيات» [4] .

وجوزيف شاخت مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، درس الفيلولوجيا واللاهوت واللغات الشرقية في جامعتي برسلاو وليبتسك، وتوزعت أعماله بين دراسة المخطوطات، والدراسات في علم الكلام والفقه الإسلامي، إضافة إلى دراسات في الفلسفة الإسلامية [5] .

و يرى محمد أركون أن مفهوم النسخ في صورته الأصولية المتأخرة لم يكن مجرد بيانٍ لحكم شرعي، بل هو – في تصوره – نتيجة اشتغال الفقهاء على نصوص بدت لهم متعارضة، فقاموا بتطوير آلية "النسخ" من أجل تحقيق الانسجام الداخلي بين الأحكام. ووفق هذا الفهم، فإن النسخ يتحول من كونه حكمًا تشريعيًا إلى كونه أداة تفسيرية أنتجها الفقه الإسلامي للتعامل مع إشكال التعدد الظاهري في النصوص، خاصة بعد تثبيت المصحف في عهد عثمان بن عفان.

كما يذهب أركون إلى أن تأسيس علم أسباب النزول كان له دور في تدعيم هذا التصور؛ إذ ساعد على ترتيب الآيات زمنيًا، بحيث تُقدَّم فكرة "الناسخ والمنسوخ" على أساس تاريخي يبرر إبطال العمل ببعض الآيات. ومن ثمّ، فهو يقرأ النسخ بوصفه آلية "توفيقية" استخدمها الفقهاء لتجاوز التعارض الظاهري بين النصوص، وليس بوصفه حكمًا إلهيًا مباشرًا.

([1]) خبر وفاة المفكر الجزائري محمد أركون، الجزيرة نت، 15 سبتمبر 2010. https://www.aljazeera.net/
([2]) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمد اركون ، ص ٦٩
([3]) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمد اركون ، ص74 .
([4]) أصول الفقه، ترجمة إبراهيم خورشيد، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981م، ص 39
([5]) حمدان، عبد الحميد صالح، طبقات المستشرقين، ص 152–154

الشبهه الثانية : بأن باب النسخ يجب أن يبقى مفتوحا الخ.

يقول الحداثي محمد أركون (نتأكد أخيرا فيما يخصنا نحن المعاصرين بأن العلاقة اللغوية البحتة التي تربط بين النص الرسمي المغلق أى الناجز والنهائي، والخطاب القرآنى باعتباره مجموعة من السور التي لفظت وقيلت في ظروف أولية خاصة ؛ قد فقدت إلى الأبد ولا يمكن الوصول إليها، إن فقدان هذه الرابطة كان قد ابتدأ بموت جيل الصحابة الذين شهدوا شخصيا انبثاق الظاهرة القرآنية [1]

يرتبط كلام محمد أركون بقضية النسخ من خلال تأكيده أن العلاقة الأصلية بين الخطاب القرآني وسياقه التاريخي قد فُقدت بعد انتهاء الجيل الأول الذي عايش نزول القرآن. فهذا الفقدان – في نظره – يجعل من الصعب الجزم بترتيب الآيات ومعرفة ظروفها الدقيقة التي يعتمد عليها العلماء في تحديد الناسخ والمنسوخ. إذ إن القول بالنسخ يتطلب معرفة تاريخ النزول والسياق الذي قيلت فيه الآيات، وهو أمر كان واضحًا لدى الصحابة الذين شهدوا انبثاق الخطاب القرآني، لكنه أصبح لاحقًا قائمًا على الروايات والاجتهادات.

وعلى هذا الأساس، يفهم من طرح أركون أن التوسع في القول بالنسخ عند العلماء جاء نتيجة محاولة إعادة بناء تلك العلاقة المفقودة بين النص وسياقه، اعتمادًا على المرويات التاريخية. غير أن هذه المرويات – بحسب رؤيته – لا يمكن أن تعيد بصورة كاملة الظروف الأصلية للخطاب القرآني، مما يجعل كثيرًا من أحكام النسخ محل اجتهاد قابل للنقاش. ومن هنا يلتقي هذا الرأي مع الاتجاه الذي يدعو إلى تقليص النسخ، لأن عدم اليقين بالسياق التاريخي الدقيق يجعل القول بإلغاء آية بأخرى أمرًا يحتاج إلى قدر أكبر من الحذر.

وبذلك يصبح كلام أركون مرتبطًا بقضية النسخ من زاوية نقد الأساس المعرفي الذي يقوم عليه، إذ يرى أن فقدان الصلة المباشرة بظروف النزول يضعف القطع بوجود النسخ في كثير من المواضع، ويدفع إلى إعادة قراءة النصوص بوصفها مرتبطة بسياقات تاريخية متعددة، لا بوصفها قائمة على إلغاء بعضها بعضًا.

الشبهه الثالثة "فقدان الصلة التاريخية بالخطاب القرآني وأثره على فهم النص"

يقول محمد أركون (نتأكد أخيرا فيما يخصنا نحن المعاصرين بأن العلاقة اللغوية البحتة التي تربط بين النص الرسمي المغلق أي الناجز والنهائي، والخطاب القرآني باعتباره مجموعة من السور التي لفظت وقيلت في ظروف أولية خاصة ؛ قد فقدت إلى الأبد ولايمكن الوصول إليها، إن فقدان هذه الرابطة كان قد ابتدأ بموت جيل الصحابة الذين شهدوا شخصيا انبثاق الظاهرة القرآنية [2]

يرى محمد أركون أن النص القرآني الذي وصل إلينا بوصفه نصًا رسميًا نهائيًا ومغلقًا لم يعد مرتبطًا مباشرة بالخطاب القرآني الأول الذي نزل في سياقات تاريخية محددة، وأن هذه الصلة اللغوية والتاريخية المباشرة قد انقطعت مع وفاة جيل الصحابة الذين عايشوا لحظة النزول. وبهذا المعنى، فإن فهم النص اليوم يتم عبر روايات وتفسيرات لاحقة، لا عبر معايشة أصل الخطاب في سياقه الأول.

وعلى ضوء مفهوم النسخ، يترتب على هذا التصور أن أحد أهم شروط القول بالنسخ – وهو معرفة ترتيب النزول والسياق التاريخي الدقيق للآيات – يصبح محل إشكال، لأن تحديد الناسخ والمنسوخ يعتمد أساسًا على القدرة على إعادة بناء ذلك السياق الأول. فإذا كانت هذه العلاقة الأصلية قد فقدت كما يرى أركون، فإن الحكم الجازم بوجود النسخ في كثير من المواضع يصبح أقل يقينًا، لأنه يقوم على معطيات تاريخية غير مكتملة.

([1]) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، د. محمد أركون ص ٢٢١ ترجمة: هاشم صالح – مركز الإنماء القومي، بيروت ط ٢ - ١٩٩٦م.

([2]) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، د. محمد أركون ص ٢٢١ ترجمة : هاشم صالح – مركز الإنماء القومي، بيروت طـ ٢ - ١٩٩٦م.

وبذلك يلتقي طرح أركون مع القراءة النقدية لمفهوم النسخ، من حيث إنه يدفع إلى الحذر في التوسع في دعوى النســخ، وإلى إعادة النظر في مدى إمكان الجزم بإلغاء آية لأخرى دون توفر معرفة دقيقة بســياقها التاريخي الأصلي.

المطلب الثالث

نقد شبهات النسخ عند محمد اركون

اولاً : نقد الشبهة الأولى: القول بأن النسخ اجتهاد فقهي لتوفيق النصوص

يرى محمد أركون أن النسخ في القرآن ليس حكمًا إلهيًا مباشرًا، بل هو بناء فقهي نشأ نتيجة محاولة الأصوليين التوفيق بين نصوص يُفترض وجود تعارض بينها، وأن علم أسباب النزول استُخدم لاحقًا لتبرير هذا التوفيق، مما يعني – بحسب رأيه – إعادة إنتاج النصوص بما يخدم الاجتهاد الفقهي.

غير أن هذا الطرح يمكن نقده من جهات علمية ومنهجية:

أولًا: النسخ ثابت بنص القرآن لا بالاجتهاد الفقهي

النسخ في التصور الإسلامي ليس بناءً فقهيًا لاحقًا، بل هو مفهوم قرآني أصيل دلّت عليه نصوص صريحة، مثل قوله تعالى:﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ [البقرة: 106].

وقد قرر ابن كثير أن هذه الآية نصٌّ واضح في وقوع النسخ بأمر إلهي، لا أنه اجتهاد بشري أو معالجة فقهية لتعارض نصوص[1]

ثانيًا: النسخ ليس محاولة "توفيق تعسفي" بل ضابط أصولي

الأصوليون لم يعتبروا النسخ وسيلة لتأويل التعارض، بل جعلوه حكمًا مضبوطًا بشروط دقيقة أهمها:

- ثبوت النصين
- تعذر الجمع بينهما
- العلم بالتاريخ

وقد بيّن الزركشي أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، بل بالدليل القطعي أو الغالب.[2]

وهذا ينقض فكرة أنه مجرد "حل توفيقي فقهي."

ثالثًا: علم أسباب النزول ليس أداة اختراع للنسخ

ادعاء أن أسباب النزول وُضعت لتبرير النسخ غير دقيق؛ لأن علم أسباب النزول هدفه تفسير السياق التاريخي للنص لا إثبات النسخ.

وقد أوضح الواحدي أن معرفة السبب تساعد على الفهم، لكنها لا تُنشئ حكم النسخ من عدمه [3]

كما أكد ابن تيمية أن النسخ يُثبت بالدليل الشرعي لا بمجرد معرفة التاريخ أو الروايات[4]

([1]) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج1، ص112.
([2]) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص36.
([3]) أسباب النزول، الواحدي، ص18.
([4]) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج13، ص66.

ثانياً : نقد الشبهة الثانية بأن باب النسخ يجب أن يبقى مفتوحا الخ

يرى محمد أركون أن العلاقة بين النص القرآني "النهائي" وبين الخطاب القرآني في سياقه الأول قد انقطعت بشكل نهائي بعد وفاة جيل الصحابة، وبالتالي لا يمكن الوصول إلى المعنى التاريخي الأصلي للقرآن، مما يفتح – ضمنيًا – باب إعادة النظر في النصوص ومنها النسخ.

غير أن هذا الطرح يمكن نقده علميًا ومنهجيًا على النحو الآتي:

أولًا: ثبات النص القرآني يضمن استمرار الدلالة

إن القول بانقطاع العلاقة بين النص وسياقه يؤدي إلى نفي إمكان الفهم، وهو ما لا يستقيم مع طبيعة القرآن نفسه الذي حفظه الله تعالى نصًا ودلالةً.

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

وقد بيّن ابن كثير أن حفظ الذكر يشمل حفظ ألفاظه ومعانيه من الضياع والتحريف، مما يضمن استمرار إمكان فهمه عبر العصور.[1]

ثانيًا: وجود منهج علمي لنقل السياق التاريخي

خلافًا لما ذهب إليه أركون، فإن الأمة الإسلامية طورت منذ وقت مبكر علومًا دقيقة لحفظ السياق التاريخي للنص، مثل:

- أسباب النزول
- السيرة النبوية
- الحديث النبوي
- الإجماع

وقد أكد الواحدي أن معرفة أسباب النزول طريق أساسي لفهم المعنى الصحيح للآية، وليس مجرد رواية تاريخية منقطعة.[2]

وهذا ينقض دعوى "فقدان الرابطة التاريخية بالكامل.

ثالثًا: بقاء النص لا يعني غياب الفهم التاريخي

إن التفريق الذي يطرحه أركون بين "النص النهائي" و"الخطاب التاريخي الأول" تفريق مبالغ فيه؛ لأن:

- النص القرآني نزل في سياق تاريخي معلوم .
- لكنه خُتم كنص صالح للتطبيق في كل زمان .

وقد أوضح ابن عاشور أن فهم القرآن يجمع بين المعنى التاريخي والمعنى المقاصدي دون أن يعني ذلك انقطاع الفهم أو استحالته[3]

ثالثا : نقد شبهة فقدان الصلة التاريخية بالخطاب القرآني وأثره على فهم النص"

([1]) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج4، ص144.
([2]) أسباب النزول، الواحدي، ص12.
([3]) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج1، ص60.

إن ما يطرحه محمد أركون في هذه الشـبهة يقوم على فرضـية "انقطاع الصـلة التاريخية بين النص القرآني المكتوب والخطاب القرآني الأول" بدعوى أن موت جيل الصـحابة أدى إلى فقدان السـياق الأصـلي الذي نزل فيه القرآن، وبالتالي اسـتحالة الوصـول إلى المعنى التاريخي الأول للنص. إلا أن هذا الطرح يتجاهل حقيقة منهجية أساسية في الدراسات القرآنية، وهي أن القرآن لم يُنقل بوصفه "نصًا منفصلًا عن سياقه"، بل نُقل عبر منظومة دقيقة من الرواية والتلقي والتفسـير منذ الجيل الأول، حيث حافظت الأمة على أسـباب النزول، والقراءات، والبيان النبوي، مما أبقى الصـلة بالسـياق التاريخي قائمة بدرجات معتبرة، وإن لم تكن مطابقة بشكل كامل لكل تفاصيل الحدث.

كما أن القول بفقدان الرابطة التاريخية نهائيًا يتعارض مع طبيعة المنهج التفسـيري الإسـلامي الذي لم يعتمد على السياق التاريخي وحده في فهم النص، بل جمع بين عناصر متعددة مثل اللغة، والسياق الداخلي للآيات، والعموم والخصـوص، وأقوال النبي ﷺ والصـحابة. وقد أكد الطبري في تفسيره أن فهم الآيات لا يتوقف على المعطى التاريخي وحده، بل يعتمد على "دلالة اللفظ وسياق الخطاب" مع الاستئناس بالروايات، وهو ما يدل على أن المعنى القرآني ليس رهينًا للسـياق الأول فقط [1] وكذلك القرطبي يقرر أن كثيرًا من معاني القرآن يُفهم من ذات النص ولو غاب سـبب النزول، لأن النص القرآني "موجه للأمة كافة وليس محصـورًا بزمان النزول" .[2]

ومن جهة أخرى، فإن أطروحة أركون تؤدي إلى نتيجة إشكالية، وهي تعطيل إمكانية الفهم الموضوعي للنص القرآني بحجة غياب السياق الأول، بينما الواقع التفسيري يدل على أن المسلمين عبر القرون استطاعوا إنتاج فهم متجدد للنص دون الادعاء بفقدان معناه الأصـلي. كما أن وجود علم "أسـباب النزول" و"الناسـخ والمنسـوخ" و"القراءات" يدل على أن التراث الإسـلامي لم ينفِ التاريخ، بل وظفه ضـمن إطار منهجي منضبط، لا بوصفه المصدر الوحيد للمعنى، بل أحد أدوات الفهم. لذلك فإن دعوى الانقطاع الكامل بين النص وسـياقه التاريخي ليسـت دقيقة، لأنها تتجاهل طبيعة النقل المتواتر وآليات الفهم التراكمي التي حافظت على قدر معتبر من الصلة بين النص وسياقه الأول.

الخاتمة

استنتجت الباحثة ما يلي :

١. يثبت البحث أن مفهوم النسـخ في القرآن الكريم مفهومٌ شـرعيٌّ أصـيل، دلّت عليه النصـوص القرآنية والسنة النبوية، وليس مجرد اجتهاد فقهي لتوفيق التعارض بين الآيات كما يذهب بعض الحداثيين.
٢. تبين أن قراءة محمد أركون لمفهوم النسخ تقوم على منظور نقدي تاريخي يربط النص القرآني بسياقه الأول، ويُرجع بعض المفاهيم الأصولية إلى بناءات اجتهادية لاحقة.
٣. أظهرت الدراسة أن دعوى أركون بشأن "توفيقية النسخ" لا تتوافق مع التصور الأصولي الإسلامي الذي يثبت النسخ بضوابط علمية دقيقة، وليس بمجرد معالجة تعارض ظاهري.
٤. اتضح أن علوم التفسير الإسلامية، مثل أسباب النزول والسيرة النبوية والقراءات، أسهمت في حفظ السياق التاريخي للنص القرآني، مما ينفي فكرة الانقطاع الكامل بين النص وخلفيته التاريخية.
٥. خلص البحث إلى أن الطرح الحداثي في قضـية النسـخ يتسـم بالمبالغة في التأويل التاريخي للنص، ويؤدي في بعض جوانبه إلى إعادة قراءة المفاهيم الشرعية خارج إطارها الأصولي.

([1]) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص 75–78
([2]) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصـرية، القاهرة، ج1، ص 25–27

٦. أكد البحث أن المنهج الأصولي في التعامل مع النسخ ما يزال منهجًا متماسكًا علميًا، يجمع بين النص والسياق والدليل، ويحافظ على استمرارية الفهم الصحيح للنص القرآني عبر العصور.

المصادر

القران الكريم

١. ابن عاشور، محمد الطاهر.(1404) : **التحرير والتنوير** دار التونسية للنشر - تونس.
٢. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ) .**معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت.
٣. ابن كثير، إسماعيل بن عمر .**تفسير القرآن العظيم**، دار الفكر، بيروت.
٤. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711هـ) .**لسان العرب**، دار صادر، بيروت..
٥. اغضبنة الطاوس .**الخطاب الديني عند محمد أركون**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2011م.
٦. البعلبكي، منير .**قاموس المورد**، دار العلم للملايين، بيروت .
٧. تورين، ألان.(1997) : **نقد الحداثة**، ترجمة أنور مغيث ، منشورات وزارة الثقافة.
٨. الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ) .**التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ/1983م .
٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت 393هـ) .**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت .
١٠. حمدان، عبد الحميد صالح. (1997) : **طبقات المستشرقين**، مكتبة مدبولي .
١١. حنفي، عبد المنعم .**المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م.
١٢. الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) .**المفردات في غريب القرآن**، دار المعرفة، بيروت، مادة: شبه.
١٣. الزركشي، بدر الدين .**البرهان في علوم القرآن**، تحقيق أبا الفضل الدمياطي ، دار الحديث ، القاهرة .
١٤. سعيد الغامدي .**الانحراف العقدي في أدب الحداثة**، دار الاندلس الخضراء للنشر والتوزيع ، بغداد .
١٥. الطبري، محمد بن جرير .**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص75–78.
١٦. عبد المجيد الشرفي .**الإسلام والحداثة**، الدار التونسية للنشر، تونس.
١٧. عوض القرني .**الحداثة في ميزان الإسلام**، ص27–30.
١٨. الفيومي، أحمد بن محمد (ت 770هـ) .**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، دار الكتب العلمية، بيروت
١٩. القرطبي، محمد بن أحمد .**الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٢٠. مانع الجهني .**الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**.
٢١. مجمع اللغة العربية بالقاهرة .**المعجم الوسيط**، دار الدعوة / مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.
٢٢. محمد أركون .**الأنسنة والإسلام**، دار الطليعة، بيروت، 2010م.
٢٣. محمد أركون .**تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996م.
٢٤. محمد أركون .**من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**.
٢٥. محمد القرني .**موقف الفكر الحداثي العربي**.

٢٦. المناوي، عبد الرؤوف (ت 1031هـ) .**التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، 1990م.
٢٧. هابرماس، يورغن .**القول الفلسفي للحداثة**، ترجمة: فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1995م .
٢٨. الواحدي، أبو الحسن .**أسباب النزول**.

المصادر الاجمبية

29. Doniach, N. S. **The Oxford Dictionary**, Oxford University Press, Great Britain, 1972, p. 783.

المواقع الالكترونية

٣٠. الجزيرة نت .**خبر وفاة المفكر محمد أركون**، 15 سبتمبر 2010، https://www.aljazeera.net/