

Contextualism and the Epistemic Authority of the Quran

Ali-Mohammad Jafarinejad 

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Tafresh, Tafresh, Iran.
jafarinejad@tafreshu.ac.ir

Abstract

The occurrence of various events and the revelation of Quranic verses in response to those events—or in response to questions posed by people to the Prophet—followed by the revelation of verses or modifications to the content of prior verses, provides clear evidence for the claim that the Quran is context-bound. This means that many Quranic verses were shaped in accordance with the historical and social events and developments of the era of prophethood. The fundamental question is: Is context an essential (intrinsic) aspect of the Quran, such that a change in context would alter its teachings? Or is context merely an accidental (extrinsic) aspect of the Quran, so that despite adapting to the changing events of life, the Quran remains unaltered in any of its dimensions? In the conventional approach adopted by most Quranic exegetes, the Quran precedes the events of its time and is fixed in the Preserved Tablet (*Lawh Mahfūz*). Accordingly, divine revelation descended with full awareness of the realities of the time, rather than being influenced by them. In terms of both wording and content, the Quran is the speech of God; all its verses—including doctrinal teachings, ethical principles, jurisprudential and legal rulings, and even narratives and historical reports—constitute divine speech that the Prophet received from the spiritual realm and conveyed to others without any deficiency or alteration. The outcome of this approach is the authoritativeness (*hujjiyya*) of all Quranic verses and, consequently, the epistemic authority of the Quran. The key point in this approach is that grasping the true meanings of the Quran becomes possible through exegesis (*tafsīr*) and esoteric interpretation (*ta'wīl*), the most important rules of which include taking into account contextual indicators such as the occasion of revelation (*sabab al-nuzūl*). In contrast, contextualists—by proposing the theory of the historicity of religion and adopting a critical stance toward the conventional doctrinal foundations of Islamic theology—regard history and the culture of the era as the substantial core of revealed teachings.

Cite this article: Jafarinejad, A.M. (2025). Contextualism and the Epistemic Authority of the Quran. *Governance in the Qur'an and Sunnah*, 3(4), pp. 27-42. <https://doi.org/10.22081/jgq.2026.73197.1057>

Received: 2025-06-09 ; **Revised:** 2025-07-16 ; **Accepted:** 2025-08-02 ; **Published online:** 2025-10-05

Type of article: Research Article

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

©2025/authors retain the copyright and full publishing rights



They maintain that God adapted the Quranic revelation to the cultural-social structures of the people of the prophetic era. Thus, divine revelation is neither the speech of God nor a collection of infallible propositions; rather, it is the product of the inner self of the Prophet, intermingled with the prevailing culture and erroneous beliefs of his time. Accordingly, certain doctrinal teachings, as well as all jurisprudential rulings of the Quran, pertain to the historical forms of religion and cannot be applied to events and developments in later periods; instead, they must be modified in accordance with the changing conditions of the modern world. The outcome of this perspective is the denial of the eternity of Quranic teachings and, consequently, the diminution of the Quran's epistemic authority in domains such as intellectual-doctrinal teachings, jurisprudential and social regulations, narratives and historical reports. It also entails the denial of the systematic, knowledge-generating impact of the verses of the Noble Quran and, ultimately, the ongoing desanctification of all religious knowledge. This study employs the method of logical analysis to examine and critique the contextualist approach to the Quran and to establish the eternity of the Noble Quran. In the first stage, the theory of Quranic contextualism as an epistemological system is analyzed in terms of its foundations, internal structure, and logical implications. The truthfulness and justification—or falsehood and lack of justification—of each of these three components is then evaluated. Self-refuting propositions within each of the three sections will be demonstrated, since the presence of contradiction and inconsistency within a theory indicates its invalidity and lack of justification. Special attention is also given to critiquing the logical implications—i.e., propositions that follow as logically necessary consequences of this view—such as the denial of a wide range of apparent meanings and explicit texts of the Quran concerning topics like paradise and hell, God, angels, jinn, magic, the Throne (*kursi*), supplication, miracles, and unseen divine assistance; the denial of the Prophet's infallibility (*işma*) in conveying revelation; and the negation of the Quran's guidance function. The falsity of such propositions serves as clear evidence of the invalidity of this viewpoint. The primary objective of the present research is to elucidate one of the strategic foundations of the Quran's comprehensiveness by analyzing and critiquing the rational arguments of those who oppose the Quran's epistemic authority. This elucidation is situated within the broader discussion of how the Quran's comprehensiveness impacts its epistemic authority. Ultimately, the study concludes that the context of revelation is in reality the preparatory context for the revelation of the Quran from the supernatural realm to the natural realm, rather than an intrinsic cause of its revelation. Therefore, it has no effect on the essential semantic theme of revealed teachings. As a result, the Quran possesses the attributes of being supra-historical, comprehensive, and—ultimately—epistemically authoritative.

Keywords: historicity, religion, commonsensical reason, modernist Islam, epistemic authority of the Quran, contextualism.

السياقية و المرجعية العلمية للقرآن

على محمد جعفرى نژاد

أستاذ مساعد، قسم المعارف، جامعة تفرش، تفرش، إيران. Jafarinejad@tafreshu.ac.ir

الملخص

إن وقوع الحوادث المتنوعة ونزول آيات من القرآن تبعاً لتلك الحوادث أو للأسئلة التي كان الناس يواجهونها إلى النبي، ثم نزول آيات جديدة أو تعديل مضامين بعض الآيات السابقة، يُعدّ دليلاً واضحاً على أنّ القرآن كتاب ذو طبيعة سياقية؛ بمعنى أنّ كثيراً من آياته قد تشكّلت وفقاً للوقائع والتحوّلات التي شهدتها عصر الرسالة. والسؤال الجوهرى هنا هو: هل السياق يُعدّ من الخصائص الذاتية للقرآن بحيث إنّ تغيير السياق يؤدي بالضرورة إلى تغيير تعاليمه؟ أو أنّ السياق ليس سوى صفة عرضية للقرآن، بحيث إنّ تغيير السياق لا يؤدي إلى أيّ تحوّل في مضامينه، رغم انسجامه مع أحداث الحياة المتجدّدة؟ ففي المنهج المتعارف بين المُفسّرين، القرآن متقدّم على الحوادث الزمانية، وهو مقرّر في اللوح المحفوظ؛ ومن ثمّ فإنّ الوحي الإلهي نزل بإشرافٍ على الواقع لا يتأثر منه. فالقرآن من حيث اللفظ والمضمون هو كلام الله، وجميع آياته - بما تتضمنه من تعاليم عقائدية وأخلاقية وأحكام فقهية وحقوقية، بل وحتى القصص والتقارير التاريخية - تُعدّ خطاباً إلهياً تلقاه النبي من عالم المعنى، ثمّ بلغه للناس كاملاً من غير نقصان أو خلل. إنّ ثمره هذا المنهج هي حجّية جميع آيات القرآن، ومن ثمّ مرجعيته العلمية الشاملة. والنقطة المحورية في هذا المنهج أنّ إدراك حقيقة معاني القرآن لا يتحقّق إلاّ عبر التفسير والتأويل، حيث تُعدّ مراعاة القرائن - مثل السياق وظروف النزول - من أهمّ القواعد في هذا السبيل. وفي المقابل، يرى السياقيون - عبر طرحهم نظرية تاريخية للدين وبظرة نقدية إلى الأسس الاعتقادية المتداولة في اللاهوت الإسلامي - أنّ التاريخ وثقافة العصر يشكّلان البنية الجوهرية للتعاليم الوحيانية. ويذهبون إلى أنّ الله جعل الوحي القرآني منسجماً مع البنى الثقافية والاجتماعية لأهل عصر الرسالة؛ ولذلك فالوحي الإلهي - في نظرهم - ليس كلاماً لله ولا مجموعة من القضايا المعصومة من الخطأ، بل هو نتاج التجربة الباطنية للنبي التي امتزجت بالثقافة السائدة والمعتقدات غير السليمة في زمنه. وبناءً على ذلك، فإنّ بعض التعاليم العقائدية، وكذلك جميع الأحكام الفقهية في القرآن، ترتبط بالقوالب التاريخية للدين، ولا يمكن إسقاطها على الحوادث والتحوّلات في العصور اللاحقة؛ بل إنّها ستتغيّر بما يتناسب مع الظروف المتحوّلة للعالم الحديث. وثمره هذا التصوّر هي إنكارُ خلود تعاليم القرآن، ومن ثمّ تقليصُ مرجعيته العلمية في مجالاتٍ مثل التعاليم الفكرية والعقائدية، والأحكام والأنظمة الاجتماعية، والقصص والتقارير التاريخية،

استناداً إلى هذه المقالة: جعفرى نژاد، على محمد (٢٠٢٥). السياقية و المرجعية العلمية للقرآن. الحكمة في القرآن والسنة، ٣(٤)،

صص ٢٧-٤٢. <https://doi.org/10.22081/jgq.2026.73197.1057>

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٠٦/٠٩؛ تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/٠٧/١٦؛ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/٠٢؛ تاريخ النشر: ٢٠٢٥/١٠/٠٥

الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

نوع المقالة: مقالة بحثية

© المؤلفون



فضلاً عن إنكار الأثر المنهجي والمعرفي لآيات القرآن الكريم، وفي النهاية نزع القداسة تدريجياً عن جميع المعارف الدينية. وهذه الدراسة تعتمد منهج التحليل المنطقي في فحص ونقد مقارنة السياقات القرآنية وإثبات خلود القرآن الكريم. في المرحلة الأولى، تُحلّل نظرية السياقات القرآنية بوصفها نظاماً معرفياً من حيث الأسس، والبنية الداخلية، واللوازم المنطقية، ثم يُبحث في صدق كلّ واحد من هذه الأقسام الثلاثة ومشروعيته أو كذبه وعدم مشروعيته. كما سيُعرض ما يثبت التناقض الذاتي في القضايا ضمن كلّ واحد من الأقسام الثلاثة. ذلك أنّ وجود التعارض وعدم الانسجام في داخل أيّ نظرية يدلّ على بطلانها وعدم تسويتها. كما أنّ نقد اللوازم المنطقية - أي القضايا التي تُعدّ نتيجةً منطقية لهذا التصوّر - قد حظي باهتمام خاص، ومن تلك اللوازم إنكار طيفٍ واسع من الظواهر والنصوص القرآنية في موضوعات مثل الجنة والنار، الله، الملائكة، الجنّ، السحر، الكرسي، الدعاء، المعجزة، والإمدادات الغيبية، فضلاً عن إنكار عصمة النبي في تبليغ الوحي، وكذلك نفْي وظيفة القرآن في الهداية. وذلك لأنّ بطلان مثل هذه القضايا يُعدّ دليلاً واضحاً على فساد هذا التصوّر. والهدف الرئيس من هذه الدراسة هو تبيين أحد الأسس الاستراتيجية لشمولية القرآن من خلال تحليل ونقلِ للعوامل العقلية التي يستند إليها المعارضون لمرجعية القرآن، بحيث يأتي هذا التبيين في سياق بيان أثر شمولية القرآن على مرجعيته. وفي النهاية يُستنتج أنّ سياق النزول إنّما هو ممهّد لنزول القرآن من العالم الملوكوتي إلى العالم الناسوتي، لا علةً ذاتيةً لنزوله؛ ومن ثمّ فإنّه لا يؤثّر في البنية الدلالية للتعاليم الوحيانية، لبقى القرآن متّصفاً بما فوق التاريخ والشمولية، ومنتهاً إلى مرجعية علمية راسخة.

الكلمات المفتاحية: التاريخية، الدين، العقل العرفي، الإسلام التجديدي، مرجعية القرآن العلمية، السياقية.

١. المقدمة

إن ترابط آيات القرآن مع السياقات التاريخية والاجتماعية لعصر الرسالة يُعدّ دلالة واضحة على أنّ كثيراً من آياته قد تشكّلت تبعاً للأحداث والتحوّلات التاريخية والاجتماعية في زمانها، أو بعبارة أخرى، في ارتباط وثيق مع سياق النزول. وقد بلغ هذا الترابط حدّاً يجعل الالتفات إلى السياق بوصفه قرينة غير لفظية من الضرورات الأساسية في تفسير آيات القرآن. ذرقاني في *مناهل العرفان* ينقل عن الواحدي النيسابوري قوله: «لا يمكن تفسير الآية دون معرفة قصتها وبيان سبب نزولها» (ذرقاني، ١٩٨٨م، ج١، ص ١٠٩). السؤال المهم هنا هو: هل السياق يُعدّ حيثية وجودية، وبعبارة أخرى حيثية ذاتية لنزول الوحي، بحيث يكون جزءاً لا ينفك عنه؟ بحيث إنّ تغيّر السياق يؤدي بالضرورة إلى تغيّر التعاليم الدينية الواردة في النصّ المرتبط بذلك السياق، ومن جملتها الأحكام والأنظمة الدينية؟ أم أنّ السياق ليس سوى حيثية عرضية له، بحيث إنّ تغيّر السياق لا يفضي إلى أيّ تغيّر في مضامين آيات القرآن في أيّ من مستوياتها؟ الرأي المتعارف بين المفسّرين وعلماء علوم القرآن هو أنّ السياق عبارة عن حادثة نزلت بشأنها آية أو آيات من القرآن، وهو ما اشتهر بشأن النزول، أو بتعبير أدقّ بسبب النزول^١. وهذه الحادثة قد تكون واقعة حدثت بالفعل، أو سؤالاً طرح فكان سبباً لنزول الآية. النقطة الجوهرية ولبّ هذا الرأي هي أنّ السياق والزمان الذي نزل فيه الوحي ليسا سبباً تامّاً ولا حيثية ذاتية للنزول، بحيث تكون التعاليم الوحياتية معلولة ومتأثرة بهما؛ بل إنّ القرآن متقدّم على الحوادث الزمانيّة، وهو موجود في «اللوح المحفوظ» و«الكتاب المبين»، وقد نزل بإشرافٍ على الواقع ونظراً إليه، لا بتأثير منه. ومع ذلك، فإنّ من الطبيعي أنّ معرفة السياق تُسهّل فهم الآيات وتوضّح مضامينها، بل إنّ فهم بعض الآيات قد لا يكون ممكناً من دون الاطلاع على سياق النزول. وعلى هذا الأساس، استفاد المفسّرون من السياق في تفسير الآيات، وأكد علماء علوم القرآن على دوره الاستراتيجي في فهمها. في مقابل المسلك التقليدي المألوف، فإنّ منهج الإسلام التجديدي - مستنداً إلى نظرية السياقية، أو بعبارة أخرى إلى النظرة التاريخية في مجال الدين - يرى أنّ السياق هو الفضاء الثقافي والاجتماعي لعصر نزول القرآن، وفي مرتبة أدنى، هو الأحداث والوقائع التي نزلت بشأنها آية أو آيات من القرآن الكريم. في هذا المنهج، يُعتبر فضاء عصر النزول هو السياق الأساس لنزول القرآن، لأنّ الله سبحانه وتعالى قد جعل الوحي القرآني منسجماً مع البنية الثقافية والاجتماعية، ومع أفكار وعقائد الناس في زمنه. ومن هذا المنظور، فإنّ التاريخ وثقافة العصر يُشكّلان حيثية ذاتية للدين بصورة جوهرية للأمر المقدّس. ومن

١. في بيان الفرق بين «سبب النزول» و«شأن النزول»، فإنّ الرأي الصحيح هو أنّ شأن النزول أعمّ من سبب النزول؛ فشأن النزول هو الأمر الذي نزلت بشأنه آية أو آيات من القرآن، أمّا سبب النزول فهو الحادثة التي أعقبت نزول الآية، وبعبارة أخرى: هي الواقعة التي كانت علّة وموجباً لنزولها (معرفت، ١٣٧٥ش، ص ٦٦).

وجهة نظر السياقيين، فإنّ العلامات الواردة في القرآن تُشير إلى مفاهيم مرتبطة بالفضاء الثقافي لعصر الرسالة. وعليه، فإنّ الفهم الأعمق والوصول إلى أغوار معاني العبارات القرآنية يقتضيان - إضافة إلى معرفة أسباب النزول - إعادة بناءٍ تاريخيٍّ للعالم الذهني والثقافي للناس في عصر النزول، واستيعاب معاني الألفاظ على النحو الذي كان يفهمه العرب آنذاك؛ إذ إنّ هذا هو المفهوم الذي أرادته الله من الكلمات والعبارات. ومن هنا، فإنّ وظيفة المفسّر والمفكّر الديني أن يُعيد النظر في القرآن وفق منهج النقد التاريخي، بحيث يُزيل العناصر المستمدة من ثقافة أهل عصر النزول، ليصل إلى المحتوى الحقيقي والرسالة الأصلية للقرآن الكريم. ثمرةً انسجام تعاليم القرآن مع البنية الثقافية والفكرية لأهل عصر الرسالة هي إنكارُ خلود جميع التعاليم القرآنية، ومن ثمّ تقليصُ مرجعيته العلمية، وفقدانُ الاعتبار لأثره المنهجي والمعنوي، وفي النهاية نزعُ القداسة والتحوّلُ المستمرّ في جميع المعارف الدينية. إنّ موضوع هذا البحث هو دراسةٌ ونقدُ الرؤية السياقية وأثرها في تقليص مرجعية القرآن العلمية. وتتم هذه الدراسة بمنهج التحليل المنطقي في ثلاثة أقسام رئيسة: الأسس، البنية الداخلية، واللوازم المنطقية. أما البحوث المنجزة في مجال النظرة التاريخية إلى الدين، فقد انصبت غالباً على بيان وتحليل علاقة هذه النظرة بالدين، إمّا في أصله ومنشئه، أو في مرحلة الأخذ والتبليغ، أو في مرحلة الاستمرار والدوام؛ بينما قلما وُجّه الاهتمام إلى لوازمها وتناجها وآثارها. إنّ الكاتب في هذا البحث يهدف إلى دراسة تقليص مرجعية القرآن العلمية بوصفه أهم انعكاس ونتيجة لفكرة السياقية في الدين، وذلك من خلال تحليلٍ ونقدٍ في ثلاثة محاور أساسية: المحور الفكري-العقائدي، محور الأحكام والأنظمة الاجتماعية، ومحور الروايات والتقارير التاريخية.

٢. أمثلة على دور السياق في فهم الآيات

إنّ كثيراً من آيات القرآن الكريم تُظهر بوضوح هذه الحقيقة، وهي أنّ انكشاف المعنى والمقصود الكامل للآية متوقّف على معرفة خصائص الحوادث التاريخية والوقائع التي نزلت الآية في زمنها وبحسب مقتضاها. وفيما يلي نشير إلى بعض هذه الأمثلة.

٢-١. «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (المائدة، ٥٥)

يذهب كثير من المفسّرين إلى أنّ شأن نزول هذه الآية هو في حقّ الإمام عليّ (ع)، وذلك بعد أن تصدّق بخاتمته على سائلٍ وهو راکع في الصلاة (الطبرسي، ١٣٧٢ش، ج ٣، ص ٣٦١). ومن الواضح أنّه من دون الالتفات إلى هذه الحادثة يبقى مورد الآية ومصداقها في دائرة الغموض، ولا يتّضح إلّا بالرجوع إلى سبب نزولها؛ إذ به يتبيّن - إضافةً إلى المصداق - المضمون والمحتوى الذي ترمي إليه الآية.

٢-٢. «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ» (البقرة، ٢٠٧)

هذه الآية الكريمة نزلت عقب حادثة مشهورة في تاريخ الإسلام تُعرف بـ «ليلة المبيت»، حينما همَّ النبي (ص) بالهجرة إلى المدينة، فأبقى علياً (ع) مكانه في مكة. وفي ليلة خروجه من مكة، وقد أحاط المشركون بالبيت عازمين على قتله، أمر النبي علياً أن ينام في فراشه، فامثل عليٌّ لأمره، وهياً نفسه لبذل روحه فداءً للنبي (ص).

٣-٢. «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ» (نور، ١١)

هذه الآية، المشهورة بآية الإفك، نزلت - بحسب رأي بعض المفسرين - في شأن الحادثة التي وقعت لعائشة زوج النبي (ص) في إحدى أسفاره معه. فقد رمى جماعة عائشة بتهمة باطلة، مما سبب أذىً وإيذاءً لأهل بيت النبي. وقد تولَّى المنافقون نشر هذه الشائعة، وكان على رأسهم عبد الله بن أبي بن سلول، فكانت تلك الواقعة سبباً لنزول آية الإفك (الطبرسي، ١٣٧٢ش، ج ٧، ص ٢٠٦).

٣. المنهج المؤلف في سياق نزول آيات القرآن

وفقاً للمنهج المؤلف، يُنظر إلى الدين باعتباره مجموعةً من القضايا التي تشمل: المعارف الاعتقادية، التعاليم الأخلاقية، العبادات، فقه المعاملات. وقد وصلتنا هذه القضايا في صورة القرآن والسنة المستمدة منه. والقرآن من حيث اللفظ والمضمون هو كلام الله تعالى؛ ولذلك فجميع آياته - بما فيها التعاليم الاعتقادية والأخلاقية والأحكام الفقهية والحقوقية، بل والقصص والتفاريح التاريخية - هي كلام الله الذي تلقاه النبي (ص) من عالم المعنى، ثم بلغه للناس من دون أي نقص أو خلل (مطهري، ١٣٦٧ش، ج ٢١، ص ١٢٠). تفسير الحكمة المتعالية لهذا التصور، الذي اشتهر بنظريته إملاء الوحي، هو على النحو التالي: النبي، في ضوء السلوك المعنوي، ارتقى من العالم المحسوس إلى العالم المعقول، وبلغ مقام تلقي الحقيقة وشهودها، فأصبح على معرفة بأم الكتاب الذي هو اللوح المحفوظ وكلام الله تعالى: «إِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (النمل، ٦). وكل ما نعرفه من آيات القرآن - لا أقل ولا أكثر - فإن أصلها وحقيقتها محفوظة في أم الكتاب على نحو مجمل ومندمج؛ وهي حقيقة من جنس المعنى لا اللفظ، مقررة في مرتبة عليا من مراتب الوجود. ونفس النبي، في سلوكه إلى عالم المعنى، من دون أن ترافقه القوة الحسية أو الخيالية، تتلقى هذه الحقيقة وتدركها. ثم تنزل هذه الحقيقة إلى عالم المثال، فتتمثل صورتها في نفس النبي، وفي النهاية تنحدر إلى عالم الحس فتأخذ صورة الألفاظ والعبارات: «إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٍّ حَكِيمٍ» (الزخرف، ٣-٤؛ ملاصدرا، ١٣٨٩ش، ص ٣٦٥). ثمرة هذا الفهم للوحي هي أن القرآن فوق التاريخ، غير محدود بسياق أو زمان معين. فالسياق ليس حيثية ذاتية للوحي بحيث يؤثر فيه جوهرياً

إلى درجة أنّ تغير السياق يُرغبه من مضمونه، بل هو حيثية عرضية للتعالم الوحيانية. ومعنى ذلك أنّ منزل الوحي، مع إشرافه على حقائق الزمان ونظرة إليها، لا يتأثر بها، بل ينزل آيات القرآن وفقاً لها. ومن هنا فالقرآن متجاوز للزمان والمكان، وعلى الرغم من انسجامه مع أحداث الحياة المتغيرة، فإنه لا يتبدل في أيّ من ساحاته. وهذا يعني أنّ جميع آيات القرآن تُعدّ حجةً إلهيةً وذات مرجعية علمية. والنقطة الأساسية هنا أنّ معرفة حقيقة معاني القرآن إنّما تتحقّق عبر التفسير والتأويل، ومن أهمّ قواعد ذلك مراعاة القران مثل السياق وسبب النزول، وهو ما يُسمّى اليوم في علم اللغويات بـ السياق العام (context)، وكذلك الالتفات إلى «السياق» الذي يُعرف بـ (co-text) «السياق النصي».

٤. المنهج التجديدي في الإسلام حول سياق نزول آيات القرآن

في منهج الإسلام التجديدي، يُشكّل فضاء عصر النزول والموقع الثقافي والاجتماعي لعصر الرسالة سياق النزول، ويُعدّ سبب النزول واحداً من مصاديقه، أو عبارة أخرى مرتبةً نازلةً من ذلك السياق. هذا المنظور يرى القرآن أثراً أدبياً منبثقاً من ثقافة زمنه، ولذلك اشتهر بـ نظرية خلق القرآن. نتيجة هذا التصوّر أنّه تحت تأثير المنظومة الفكرية لعصر الجاهلية، دخلت العناصر الفكرية والأساطير التاريخية بيئة النزول في القرآن. وذلك لأنّ القرآن، كسائر الآثار الأدبية، من مقولة اللغة، واللغة - بوصفها منتجاً ثقافياً - هي انعكاس ومرآة لثقافة وآداب وعادات وأفكار الناس في عصرٍ معيّن. فالوحي الإلهي، وهو حقائق من سنخ عالم المعنى، حينما يتجلّى في قالب البيان ويلبس لباس اللغة، يكتسب خصائص تلك اللغة وثقافتها الخاصة ويختلط بها. وهكذا تتلوّث التعالم الوحيانية بالمضمون الثقافي لتلك اللغة، أي بالأفكار والمعتقدات الذهنية للمخاطبين، وتمتزج بالعناصر الذهنية والاعتقادية لذلك العصر. المجدّدون أمثال أمين الخولي (١٨٩٥-١٩٩٦م) يرون أنّ الله تعالى في سبيل هداية الناس قد تكلم بلسان قومه، ومن ثمّ كان لا بدّ أن ينسجم كلامه مع فهمهم وتصوّراتهم. وبعبارة أخرى، فإنّ مطابقة القرآن - بوصفه أثراً أدبياً فنياً - مع الأصول العامة للغة المحاور (كما يؤكّد القرآن نفسه) تعني أنّه نزل منسجماً مع العقائد الدينية والمعارف والآداب والعادات، وبصورة عامّة وفقاً لثقافة المخاطبين. ومن وجهة نظره، الأدب هو أسلوب وآلية للهداية، وهدفه إحداث تأثير نفسي وعاطفي يتّجه نحو تحقيق مقاصد الكاتب. هذا التأثير لا يكون بالضرورة في عرض الحقائق، بل قد يتحقّق أحياناً عبر التعاطف والمشاركة الفكرية. ويرى أمين الخولي أنّه من أجل فهم أفضل والوصول إلى أعماق معاني العبارات القرآنية، لا بدّ من إعادة بناء تاريخي للعالم الذهني والثقافي للناس في عصر النزول، وأنّ تفهم معاني الألفاظ على النحو الذي كان العرب آنذاك يدركونه. وفي الحقيقة، هذا هو المفهوم الذي أراده الله من الكلمات والعبارات.

محمد أحمد خلف الله (١٩١٦-١٩٩٧م)، متأثراً بأستاذه أمين الخولي، كان يرى في ما يتعلّق

بقصص القرآن أنّ هذه المضامين قد صيغت بما يتناسب مع مشاعر وأمزجة، وكذلك مع الفضاء الفكري والذهني للمخاطبين الأوائل، وأنها إلى حدّ كبير لا تحمل حقيقةً تاريخيةً، بل هي مستمدة من العادات والتقاليد والأفكار الجاهلية التي تأثر بها النبيّ محمد(ص) والعرب المعاصرون له (خلف الله، ١٩٩٩، ص ١٧٤). بحسب اعتقادهم، فإنّ الله تعالى لأجل غايةٍ أسمى من مجرد عرض الحقائق - وهي الهداية والتأثير في البشر الذين كانوا يعيشون في ذلك الزمان وذلك الفضاء الفكري والثقافي - قد أنزل على النبيّ معارف من جنس الأساطير والخرافات. ومن الطبيعي جداً أن لا نعدّ مثل هذه المعارف هي المقصود الأصلي لله تعالى. أشهر وأعمق المفكرين في مجال الإسلام التجديدي تأثيراً هو نصر حامد أبو زيد (١٩٤٣-٢٠١٠م). فقد سعى، متأثراً بقراءة التجربة الدينية للوحي، ومستفيداً من آراء اللسانيات الحديثة، إلى إيجاد صلة عميقة بين المعارف القرآنية ومنتجات الفكر لدى الأقدمين. ووفقاً لرؤية التجربة الدينية للوحي، فإنّ ما يتلقاه النبيّ من الله ليس مجموعةً من المعارف والقضايا، بل هو نوعٌ من الإحساس والحالة الداخلية التي يواجهها النبيّ في نفسه، شبيهةً بالإلهامات التي يجدها الشعراء والعرفاء في مرتبة أدنى من الوحي. وهذه التجربة الباطنية تحتاج إلى تعبير وبيان، غير أنّ هذا التعبير والبيان محكومٌ بقيود الفكر والذهن الإنساني، ولذلك لا يخلو من إمكان الخطأ. وفي هذا السياق يقول إيان باربور في كتابه *العلم والدين...: «الوحي الإلهي وردّ الفعل الإنساني كانا دائماً متداخلين؛ مواجهةً صدرت عن مشيئةٍ ومبادرةٍ إلهيةٍ، وقد جرى أن يُجرّبها الإنسان المعرض للخطأ، ويُعبّر عنها ويصفها»* (١٣٨٥ش، ص ٢٦٩). بحسب رأي نصر حامد أبو زيد، فإنّ القرآن هو تفسيرٌ ذهني للنبيّ لتلك التجربة الباطنية، تفسيرٌ يتناسب ويتأثر بالقوالب الاجتماعية والفكرية. ومن هنا يمكن القول إنّ القرآن وليدٌ ذهنٍ وفكرٍ ومشاعرٍ إنسانيةٍ، وإنّ هندسته الذهنية والمعرفية قد تشكلت وفقاً للأفكار والعقائد السائدة في زمنه، وعلى أساس هذا الفضاء الذهني قام النبيّ بترجمة وتأويل تجربته الداخلية في صورة قضايا إخبارية وإنشائية. وكلام أبو زيد حول حقيقة الوحي القرآني هو أنّ القرآن تعبيرٌ لغويٌّ شخصيٌّ عن التجربة الروحية والمعنوية للنبيّ (أبو زيد، ١٣٨٩ش، ص ٩٢). من وجهة نظر نصر حامد أبو زيد، فإنّ كثيراً من الأحكام والتعاليم الدينية قد تشكلت تبعاً للثقافة الاجتماعية والتحوّلات التاريخية في عصر الرسالة. وبما أنّه منذ ذلك العصر وحتى الزمن المعاصر قد وقعت تحوّلات اجتماعية وتاريخية واسعة، فإنّ كثيراً من التعاليم الدينية، ومن بينها بعض الأحكام الفقهية القرآنية، قد أصبحت تاريخية وانقضت دورها من الناحية الثقافية والاجتماعية. ومن ثمّ فإنّ الالتزام بها يعني إعادة إسقاط ثقافة وواقع اليوم على زمن عصر النزول (أبو زيد، ١٣٨٣ش، ص ٢٩٣-٢٩٤). كما أنّ وجود الأحكام المتعلقة بالعباد والإمام كان بسبب شيوع نظام الرقّ في المجتمع العربي قبل الإسلام، ومع أفول عصر الرقّ لم تعد لتلك الأحكام موضوعية (وصفي، ١٣٨٧ش، ص ٢٩). وهذه

التشريعات وإن كانت - بحسب العلاقات الاجتماعية والثقافية لذلك العصر - قد وُقت على نحوٍ حسنٍ بمقاصد الدين الإيمانية والأخلاقية، إلا أنّ ذلك لا يعني أنّها في ظروف زمانية ومكانية مختلفة قادرة على تحقيق مقاصد الشريعة وجواهر الدين الذاتية (Rahman, 1965, p. 240). ومن هنا فإنّ الإصرار على تطبيق هذه القوانين استناداً إلى ظواهر أحكام القرآن، مع التغاضي عن التحوّلات الاجتماعية التي وقعت، يُعدّ بمثابة إخفاقٍ في تحقيق المقاصد الأخلاقية والاجتماعية للقرآن (فضل الرحمن، ١٣٩٧ش، ص ٢٨). بما أنّ اعتبار وبقاء الحكم الشرعي يدوران مدار المصلحة، أي تحقيق الأهداف الإيمانية والأخلاقية للدين، فإنّه إذا حصل للعقل يقينٌ بأنّ حكماً شرعياً في زمنٍ معينٍ لا يحقق ذلك الهدف، يُترك ذلك الحكم ويُستبدل بحكمٍ آخر يفي بالمقصود، وإن كان الحكم البديل مخالفاً لنصّ الشريعة. وفي الحقيقة، فإنّ حكم العقل بعدم وجود المصلحة هو حكمٌ بعدم شرعية الحكم الشرعي نفسه؛ ذلك لأنّ قدرة العقل الإنسانيّ المعاصر بلغت حدّاً يمكنه من أن يكون قرينةً على التصرف في الأدلة النقلية وكاشفاً عن كونها مؤقّته (كديور، ١٣٨١ش، ص ١١٥).

١-٤. تقليص المرجعية العلمية للقرآن في منهج الإسلام التجديدي

إنّ الإسلام دين الحقّ، والقرآن الكريم هو مصدره الأساسي، ومن ثمّ ينبغي أن يُنظر إلى القرآن الكريم بوصفه الدليل الجوهريّ ومقياس التحقّق من الحقيقة، وأن يُعتبر - إلى جانب سائر المصادر المعرفيّة - أهمّ مصدرٍ للمعرفة في ميدان إنتاج العلم. وعلى هذا الأساس، تُعرّف المرجعية العلمية للقرآن بمعنى أصلته ومحوريّته في جميع العلوم والأنشطة الكبرى للبشر. يرى منهج الإسلام التجديدي أنّ الوحي متأثّر بثقافة العصر وبصبغة أفكار ومعتقدات الناس في زمن الرسالة، ومن ثمّ فإنّ النتيجة والمحصلة المنطقية لذلك هي تقليص المرجعية العلمية للوحي القرآني في ميادين متعدّدة. وفي هذا السياق تناول أثر منهج الإسلام التجديدي في تقليص المرجعية العلمية للقرآن ضمن المجالات الفكرية الاعتقادية، والأحكام والتشريعات الاجتماعية، والروايات التاريخية.

١-٤-١. تقليص التعاليم الفكرية الاعتقادية

سبق أن ذكرنا أنّه من منظور الإسلام التجديدي، فإنّ التعاليم الوحيانية - وهي حقائق من سنخ عالم المعنى - حينما تُصاغ في قالب البيان وتُلبس لباس اللغة، فإنّها تتلوّث بالمضامين الداخلية لتلك اللغة، أي بالأفكار والمعتقدات الذهنية للمخاطبين، وتمتزج بالعناصر العقلية والاعتقادية لديهم. ومحصلة هذا المنظور المعرفي تجاه الوحي هي إنكار طيفٍ واسعٍ من الظواهر والنصوص القرآنية. كما أنّ السيّد أحمد خان الهندي (١٨١٧-١٨٩٨م)، بنظرته التجديدية ذات النزعة التجريبية، يقول في ما يتعلّق بظواهر آيات القرآن حول الجنة والنار: «لا يستطيع أحدٌ أن يقبلها، فضلاً عن أنّ هذه المفاهيم

الظاهريّة - كما أنّها مخالفة للعقل ومناقضة للمقصد الأصلي لمؤسس الإسلام - فإنّها تُلحق ضرراً بالغاً بحقائقة وعظمة وقداسة الدين» (الهندي، بلا تاريخ، ج ١، ص ٤١).

كما يقول في موضع آخر من كتابه في تفسير القرآن: «لا شكّ أنّ الملائكة الذين ورد ذكرهم في القرآن المجيد لا يمكن إلباسهم ثوب الوجود الشخصي الواقعي، بل إنّ الله تعالى قد عبّر عن آثار قدرته اللامتناهية، وعن أنواع القوى المختلفة التي أوجدها في الكون كلّ، بلفظ الملك أو الملائكة، ومن بينهم واحدٌ هو الشيطان أو إبليس» (المصدر نفسه، ص ٥٩). في سياق هذا المنهج، يرى نصر حامد أبو زيد أنّ بعض التعاليم الاعتقاديّة - مثل الاعتقاد بوجود علاقة عبوديّة بين الله تعالى والإنسان - إنّما هي مستمدّة من عصر شيوع نظام الرقّ (أبو زيد، ١٣٨٣ش، ص ٢٩٣-٢٩٥). كما أنّ الاعتقاد بالجنّ والسحر والكرسيّ وغيرها، بحسب قوله، إنّما هي أفكار ترتبط بالبنية الذهنيّة لمرحلة معيّنة من المسار التطوّري للإدراك البشريّ (المصدر نفسه، ص ٢١١-٢١٢). وبذلك، فإنّ مفاهيم من قبيل «الجنّة والنار»، «الله»، «الملك»، «الجنّ»، «السحر»، «الكرسيّ»، «الدعاء»، «المعجزة» و«الإمدادات الغيبية» التي لا يمكن تفسيرها وفق معايير العقل العرفي والتجريبيّ، تُؤوّل على نحوٍ ينفصل عن روح التعاليم الدينيّة. وهكذا لا تكون ظواهر القرآن هي معيار حقيّاتية التعاليم الوحيّاتية، بل يصبح العقل العرفي والتجريبيّ هو المقياس في ذلك. النقْد الموجّه إلى المنهج العرفي والتجريبيّ في تفسير التعاليم الوحيّاتية بوصفه أساساً للسياقيّة، هو أنّه إذا اقتصرنا في إثبات صدق أيّ قضية على المنهج التجريبيّ وحده، فإننا سنواجه - في إثبات حقيّاتية أيّ قضية، حتّى القضايا التي يقوم عليها العلم التجريبيّ نفسه - خطأ ناشئاً عن عدم كفاية الدليل. في هذا المنهج، تُختزل معنى القضايا وحقيّاتها في قابليّتها للتجربة وإمكان إثباتها علمياً، غير أنّ الاختبار والتجربة لا يصلحان دليلاً على صدق نظريّة علميّة؛ إذ إنّ التجربة لا تكشف سوى الآثار الظاهرة للظاهرة المجرّبة، ولا يمكن إثبات أنّ ما يُشاهد هو بالضرورة الآثار الخاصّة والمحدّدة لتلك الظاهرة بحيث يُثبت صدق النظرية. فقد تكون هذه الآثار المشاهدة لوازم عامّة تتجاوز الظاهرة المجرّبة، وفي هذه الحال لا يمكن استنتاج الخاصّ من العامّ. كما يقول ابن سينا في منطق الإشارات: «قد يصدق العامّ ويتخلّف الخاصّ، فليس من ضرورة صدق العامّ أن يصدق الخاصّ معه» (١٣٧٥ش، ج ١، ص ١٣٦). ينبغي أن يُلاحظ أنّ المعيار الأساس في معرفة الحقيقة هو الاستدلال العقليّ لا النتائج التجريبيّة. وبناءً على ذلك، فإنّ تفسير الأمور ما فوق الطبيعيّة مثل: «الجنّ»، «السحر»، «الكرسيّ»، و«الملائكة» ليس من اختصاص العلوم التجريبيّة. وقد أقام الفلاسفة براهين متعدّدة لإثبات الحقائق غير الماديّة. وفي النمط الرابع من الإشارات، اعتبر ابن سينا الرأي الذي يحصر الحقيقة في الموجود المحسوس التجريبيّ وهمّاً، وأثبت بأدلة متنوّعة أنّ الواقع لا يساوي المحسوس؛ أي أنّ الموجودات الطبيعيّة والمحموسة ليست وحدها التي تشكّل

حقائق عالم الوجود، بل إن الوجود أعم من المحسوس، وربما كانت هناك أمور لها حقيقة ولكنها ليست طبيعية ولا محسوسة (ابن سينا، ١٣٧٥ش، ج ٣، ص ٣).

٢-١-٤. تقليص الأحكام والتشريعات الاجتماعية

من منظور الإسلام التجديدي، فإن الأحكام الفقهيّة للدين - أي فقه المعاملات مثل حكم الحجاب، حكم القصاص، حكم عقوبة السارق، حكم الربا، وكذلك الأحكام المتعلقة بالعبيد - إنما هي في حقيقتها أعراف سائدة في زمن النبي، وموائمة لثقافة وروحيات الناس في عصر الرسالة. وبما أنه منذ ذلك العصر إلى الزمن المعاصر قد وقعت تحولات اجتماعية وتاريخية واسعة، فإن كثيراً من هذه الأحكام قد أصبحت تاريخية، وانقضت دورها من الناحية الثقافية والاجتماعية. على خلاف المنهج السياقي، ومن منظور ديني داخلي إن ما بلغه النبي من التعاليم الوحياتية هو نفس المعارف التي أوحاها الله تعالى إليه وأزلها عليه، من غير أن يكون للنبي تأثير في معناها أو ألفاظها. وقد دلت على ذلك آيات مثل قوله تعالى: «وَإِنَّكَ لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (النمل، ٦)، «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (الشعراء، ١٩٢-١٩٥). كما أن الروايات الكثيرة تدل على خلود الشريعة، مثل ما ورد عن النبي في خطبة الغدير: «كُلُّ حَلَالٍ ذَلَّلْتُكُمْ عَلَيْهِ وَكُلُّ حَرَامٍ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَإِنِّي لَمْ أَرْجِعْ عَنْ ذَلِكَ وَلَمْ أَبَدِّلْ أَلَا فَادُّرُّوا ذَلِكَ وَاحْفَظُوهُ وَتَوَاصَوْا بِهِ، وَلَا تُبَدِّلُوهُ وَلَا تُعَيِّرُوهُ». (الطبرسي، ١٣٨٠ش، ج ١، ص ٨٣). وكذلك الحديث المنسوب إلى الإمام الصادق (ع): «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامٌ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (الكليني، ١٤١٣ق، ج ١، ص ١١٠). كذلك من منظور خارج ديني يمكن القول: إنه إذا كان القرآن حصيلة تجربة عرفانية للنبي في تفاعله مع ثقافة مجتمعه، وبالتالي مجموعة من التعاليم الموافقة لثقافة وعادات عصر الرسالة، فإن التعاليم الوحياتية ستفقد حينئذٍ وظيفتها المعرفية. إذ في هذا التصور، لا تكون قضايا القرآن معارف معصومة من عند الله تعالى، بل تعاليم منبثقة من ذهن قابل للخطأ ومن مشاعر وعواطف الناس في زمن النبي. وفي هذه الحال لن يكون أي حكم من أحكام الشريعة ولا أي مقصد من مقاصد الشارع قابلاً للفهم، وهذا يعني إنكار وظيفة الدين في الهداية؛ لأن الهداية لا تتحقق إلا إذا كان الهادي يمتلك درجة أعلى من التنوير. بينما وفقاً لفرضية السياقية، يصبح الدين في مستوى العقل البشري نفسه، ويشارك معه في درجة القابلية للخطأ.

٣-١-٤. تقليص واقعية الروايات التاريخية

قلما توجد سورة في القرآن الكريم تخلو من قصة عن الأنبياء والأقوام الماضية، أو رواية عن أهل الجنة والنار وما يجري بينهم من حوار. ومن هنا كانت القصص القرآنية من أبرز الموضوعات المثيرة

للجدل، وفي الوقت نفسه من أكثرها جاذبية في مجال الدراسات القرآنية. وقد أولى العلماء الدينين منذ القدم اهتماماً خاصاً بها، وألفوا مؤلفات كثيرة في هذا الباب. من منظور الإسلاميين المتجددين مثل أمين الخولي، الذي أولى اهتماماً خاصاً بالقصص والروايات التاريخية في القرآن، فإنه على الرغم من أن جميع آيات القرآن منزلة من الله تعالى ولم يكن للنبي (ص) أي تدخل فيها، إلا أن الله سبحانه أنزل على النبي معارف من جنس الأساطير والخرافات لهدفٍ أسمى من مجرد بيان الواقع، وهو الهداية والتأثير في الناس الذين كانوا يعيشون في ذلك الزمان وفي تلك البيئة الفكرية والثقافية. ومن الطبيعي جداً - في هذا المنظور - أن لا تكون حقيقة القصص والروايات التاريخية القرآنية هي المقصود الأصلي لله تعالى. وفقاً لهذا المنهج، فإن تلميذ أمين الخولي (محمد أحمد خلف الله) يرى أن قصص القرآن قد صيغت بما يتناسب مع مشاعر وظروف نفسية وروحية، وكذلك مع الفضاء الفكري والذهني للمخاطبين الأوائل، وأنها لا تحمل حقيقة تاريخية إلى حد كبير، بل هي مستمدة من العادات والتقاليد والأفكار الجاهلية التي تأثر بها النبي (ص) والعرب المعاصرون له (خلف الله، ١٩٩٩م، ص ١٧٤). وفي نظر خلف الله، إذا سلمنا بأن لغة القرآن في وصف الظواهر وحقائق الوجود هي لغة أدبية وفنية، وهدفها التأثير في وجدان المخاطب وهداية الإنسان، فإن التاريخ أيضاً حقيقة في مجال حياة الإنسان. ومن ثم فمن الطبيعي أن تكون لغة القرآن في وصف الأحداث والروايات التاريخية ليست لغة علمية أو توثيقية، بل لغة أدبية وفنية. ونتيجة لذلك، فإن القرآن - باستثناء حالات قليلة لا تُذكر - لم يتناول التاريخ من حيث هو تاريخ، بل أبقى في قصصه عناصر التاريخ مثل الزمان والمكان في صيغة مبهمه. تقدير موقف خلف الله في موضوع قصص القرآن والروايات التاريخية هو أن هذه القصص تشبه سائر القصص الخيالية وغير الواقعية الشائعة، أي أن قصص القرآن من نوع القصص الفني الذي يقوم أساسه على عنصر الخيال والوهم، وأن الله تعالى قد استخدم هذا النوع من القصص في القرآن الكريم لهداية الناس. ومن الواضح الجلي أن مثل هذا المنهج في النظر إلى القصص والروايات التاريخية القرآنية يعني تجاهل المرجعية العلمية لهذا الكتاب السماوي في ما يتعلق بتاريخ الأمم الماضية. في حين يرى أصحاب المنهج السياقي أن الروايات التاريخية القرآنية غير واقعية، فإن آيات كثيرة من القرآن تشهد على واقعية القصص القرآنية. فالقرآن الكريم يؤكد مراراً أن قصصه إنما هي بيان لسير وأحداث مستمدة من حقائق عينية في حياة الإنسان، وهي سير تحمل جانباً من العبرة للآخرين، كما في قوله تعالى: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ» (يوسف، ١١١). أي: إن في قصصهم عبرة لأصحاب العقول، وليس حديثاً مختلقاً، بل هو تصديق لما بين يديه. ومن الواضح أن العبرة لا تتحقق إلا ببيان الأمور الواقعية، إذ إن بيان الأمور الخيالية وإن كان له تأثير نفسي، إلا أنه خالٍ من العبرة. وأوضح دليل داخلي على واقعية

الحكايات القرآنية هو الآيات التي تصرّح بحقائيتها، مثل قوله تعالى في سورة الكهف: «تَحْنُ نَقْصُ عَلَيكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ» (الكهف، ١٣) أي: إن ما نقصه عليك من خبرهم (أصحاب الكهف) هو حقيقة واقعة بالفعل.

٥. النتيجة

إن كثيراً من آيات القرآن قد تشكّلت تبعاً للأحداث التاريخية والاجتماعية في عصر الرسالة، ويمكن أن نسمي ذلك بالسياق التاريخي للنزول أو بيئة زمن النزول. والرأي الشائع في شأن هذا السياق - المبني على نظرية إملاء الوحي - هو أن سياق النزول عبارة عن الحدث الذي نزلت بشأنه آية أو آيات من القرآن، وهو ما اشتهر بعنوان شأن النزول أو سبب النزول. بما أن السياق والبيئة في الحقيقة يمهدان لنزول القرآن من الساحة الملكوتية إلى الساحة الناسوتية، فإنهما لا يؤثران في المضمون المعنوي للتعاليم الوحيانية. ومن ثم فإن هذه التعاليم تتميز بالطابع فوق التاريخي، وبالشمول، وبالمرجعية العلمية في نهاية المطاف. أما وفقاً للمنهج الإسلامي التجديدي، فإن السياق في المرحلة الأولى هو ثقافة عصر النزول، وفي المرحلة الثانية هو الحدث الذي نزلت بشأنه آية أو آيات من القرآن. وهذا الرأي - المعروف بالسياقية - يعتبر ثقافة عصر النزول هي السياق الأساس لنزول القرآن. لأن الله سبحانه وتعالى قد جعل الوحي القرآني منسجماً مع البنية الثقافية والاجتماعية، ومع أفكار وعقائد الناس في عصره، فإن التاريخ وثقافة الزمان يُعدّان من حيثيات الدين الذاتية وصورته الجوهرية في المجال القدسي. ومن هذا المنظور، فإن تقليص المرجعية العلمية للقرآن في ميادين التعاليم الفكرية والعقائدية، والأحكام والتشريعات الاجتماعية، وكذلك القصص والروايات التاريخية، يُعتبر من النتائج الحتمية للسياقية.

المصادر

القرآن الكريم.

ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۷۵ش). *الاشارات والتنبیہات*. قم، نشر البلاغہ، ج ۱، ۳.
ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۳ش). *تقد گفتمان دینی*. ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام. تهران:
انتشارات یادآوران.

ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۹ش). *معنای متن*. ترجمه مرتضی کریمی نیا. تهران: انتشارات طرح نو، چاپ پنجم.
باربور، ایان (۱۳۸۵ش). *علم و دین*. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ پنجم.
خلف الله، محمد احمد (۱۹۹۹م). *الفن القصصی فی القرآن الکریم*. مصر: سینا للنشر و مؤسسه الانتشار العربی،
الطبعة الرابعة.

ذرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۹۸۸م). *مناهل العرفان*. بیروت: دارالفکر، ج ۱.
صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۹ش). *تفسیر القرآن الکریم*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

طبرسی، ابومنصور (۱۳۸۰ش). *الاحتجاج*. قم: انتشارات شریف رضی، ج ۱.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: دارالمعرفه، ج ۳، ۷.

فضل الرحمن (۱۳۹۷ش). *اسلام و مدرنیته*. ترجمه زهرا ایران بان. تهران: نشر کرگدن.
کدیور، محسن (۱۳۸۱ش). *حقوق بشر و روشنفکری دینی (۲)*. آفتاب، شماره ۲۸، ص ۱۰۶-۱۱۵.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۳ق). *اصول الکافی*. بیروت: دارالاضواء، ج ۱.
مطهری، مرتضی (۱۳۶۷ش). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا، ج ۲۱.

معرفت، محمدهادی (۱۳۷۵ش). *تاریخ قرآن*. تهران: انتشارات سمت.

وصفی، محمدرضا (۱۳۸۷ش). *نومعتزلیان: گفتگو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمد آرکون و حسن
حنفی*. تهران: نگاه معاصر.

هندی، سید احمدخان (بی تا). *تفسیر القرآن وهو الهدی والفرقان*. ترجمه سید محمدتقی فخرداعی گیلانی. تهران:
شرکت تضامنی محمدحسن علمی و شرکاء، ج ۱.

Rahman, F. (1965). *The Concept of Hadd in Islam law*. Islamabad, Pakistan: International
Islamic University.